

AS LUTAS (DE) NEGRAS NA TERRA, E OS DESAFIOS DA ELABORAÇÃO TEÓRICA: O SUJEITO NEGRO COMO AGENTE HISTÓRICO NO CAMPO

THE STRUGGLES OF BLACK PEOPLE ON THE LAND AND THE CHALLENGES OF THEORETICAL ELABORATION: THE BLACK SUBJECT AS A HISTORICAL AGENT IN RURAL AREAS

Ana Cristina Nascimento Givigi¹

Cristiane Santos Oliveira²

Resumo

Este artigo tem como objetivo discutir a (des)consideração do sujeito negro como agente histórico do campo em face à disparidade entre a existência e lutas negra e feminina no campo e a elaboração teórica da educação do campo. Novos sujeitos vêm emergindo no cenário da educação do campo, reivindicando o seu lugar nas lutas e na produção teórico-política. Ao assim se colocarem, subvertem as classificações impostas pelo projeto de modernidade, cujo epicentro é a manutenção da supremacia racial branca e seus pressupostos políticos e econômicos. À esteira deste argumento, percebe-se que o legado ancestral feminino é constituído por estratégias que se circunscrevem a partir de cosmologias negras, cujas performances são tecidas fora dos modelos eurocentrados da política (Martins, 2003) e que estão fora da elaboração teórica da educação do campo, uma vez que as pedagogias negras não constituem princípios e concepções da educação do campo. Este trabalho utiliza-se de cartas de discentes negras do Programa de Pós-Graduação em Educação do Campo da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, elaboradas num projeto de pesquisa, para apontar o violento silenciamento das negras, e em contrarresto dizer dos arranjos políticos que indicam sociabilidades produtivas no campo. Estas práticas ancestrais ritualizaram lutas pela e na terra, seja de escravizados/as, seja de assenzalados/as, que eram, antes de tudo, povos negros africanos e agentes históricos da luta pela terra. Isso indica uma política de (re)conhecimento das lacunas do pensamento social brasileiro e a necessidade de reposicionamento do branco e seu lugar de privilégio na produção teórica.

Palavras-chave: Legado ancestral feminino negro. Educação do Campo. Produção teórica. Branquitude.

Abstract

This article aims to discuss the (dis)consideration of the Black subject as a historical agent in rural areas, in light of the disparity between the existence and struggles of Black and female individuals in rural areas and the theoretical development of

¹ Docente do Programa de Pós Graduação em Educação do Campo/UFRB, Pós Doutora em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos (UFBA), e-mail: kikigivigi@ufrb.edu.br, <https://orcid.org/0000-0001-7036-0499>

² Coordenação dos Territórios da Bahia – CET, SEPLAN, Governo da Bahia. Mestre em Educação do Campo/UFRB, e-mail: crissocial65@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0009-1687-8372>

rural education. New subjects have emerged in the field of rural education, claiming their place in struggles and theoretical-political production. By doing so, they subvert the classifications imposed by the modernity project, whose epicenter is the maintenance of white racial supremacy and its political and economic assumptions. In line with this argument, it is noted that the female ancestral legacy is constituted by strategies that are circumscribed by Black cosmologies, whose performances are woven outside the Eurocentric models of politics (Martins 2003), and that are absent from the theoretical development of rural education, as Black pedagogies do not constitute the principles and conceptions of rural education. This work uses letters from Black female students in the Graduate Program in Rural Education at the Federal University of Recôncavo da Bahia, elaborated within a research project, to highlight the violent silencing of Black women and, in contrast, to speak of the political arrangements that indicate productive sociabilities in rural areas. These ancestral practices ritualized struggles for and on the land, whether by enslaved people or by their descendants, who were, above all, African Black people and historical agents of the struggle for land. This indicates a policy of (re)acknowledging the gaps in Brazilian social thought and the need for the repositioning of whites and their privileged place in theoretical production.

Keywords: Black female ancestral legacy. Rural Education. Theoretical production. Whiteness.

Algumas Questões da Raça e do Gênero na Educação do Campo: uma Introdução

Há algum tempo, negros/as, mulheres e pessoas de outras sexualidades não normativas vêm emergindo no campo e na educação do campo, reivindicando o lugar de sujeitos nas lutas e na produção teórico-política do movimento social do campo. A expressão disso são os crescentes coletivos de mulheres e de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros, queer, assexuados + nos mais diversos movimentos camponeses e, não de modo diferente, povos negros organizados, quilombolas ou não, de terreiros, dentre outros.

Com a expansão desses coletivos, muitas questões sobre a formação, sobre as estratégias de luta, sobre a atualidade e constituição do sujeito do campo tomam corpo no debate da educação do campo, quando, primeiramente, esses/as passam a fazer parte do cotidiano nos assentamentos, dos espaços formativos da reforma agrária, dos quilombos, das famílias ribeirinhas e de pescadores, das escolas famílias agrícolas, etc. Esses seres, excluídos socialmente pelo racismo, pelo patriarcado, pela homofobia, lesbofobia e transfobia estão no cotidiano de nosso movimento camponês e, não diferente do que se possa esperar, ousam disputar lugares de liderança e poder. Ao assim se colocarem, invertem a não humanidade a que foram submetidos/as desde o período colonial e

que fora reproduzida socialmente para manutenção da supremacia racial e da ordem e progresso do pacto republicano.

Contudo, o resultado da assunção racial e da construção da identidade de gênero, dentre outros, é a instauração de uma disputa em torno da moral conservadora e da política autoritária que busca hegemonizar povos urbanos e camponeses intersubjetivados pela modernidade colonial (Quijano, 2005; Lugones, 2014). Ou seja, não é fácil entre nós, da educação do campo, a compreensão dos termos concretos da exclusão negra, feminina, etc., porque nos exige o debate com outras frentes e experiências até então não comuns ao debate teórico na educação do campo, uma vez que os processos de intersubjetivação funcionam subtraindo a autonomia, desejo, saber, desestruturando os arranjos políticos e estéticos dos povos locais, vítimas das conquistas coloniais.

Os processos de intersubjetivação colonial, as violências das invasões em territórios indígenas e o tráfico de pessoas negras são questões que se somam para constituir a subsunção dos povos e a tomada dos territórios.

Contudo, a tomada da terra e território não pode ser entendida sem as subseqüentes políticas fundiárias estabelecidas pelas instituições colonizadoras. Desta feita, a forma como a terra foi ocupada e regulamentada, exclui povos negros/as. Assim, podemos dizer que de algum modo no Brasil, a questão racial também é resultado da exclusão de negros e indígenas da posse e uso da terra, solidificada pela Lei de Terras de 1850 (que torna a terra propriedade privada), quando ainda não havia sido abolida a escravatura, embora ainda assim possamos arregimentar inúmeras experiências negras na terra. Também é constituída, concomitantemente, pelos processos classificatórios dos seres a partir de suas cores e da nomeação de suas existências, em negros, latinos, oliváceos, indígenas, que são aqueles que trabalham e, ao mesmo tempo, são hierarquizados como menores e como não seres, enquanto os brancos são os referentes e, embora pretendam-se a-marcados, são aqueles que nomeiam e que, portanto, ocupam o lugar hegemônico na relação, vivendo da produção e da ausência de humanidade do outro por ele produzida.

Ao assim entendermos essa relação, compreendemos o que vem a ser o lugar da branquitude, construída no nexa entre a questão racial no Brasil e o conjunto de práticas que originaram a modernidade colonial como processo e projeto de expansão produtiva, captura e hegemonia cognitiva, marcação e classificação genereificante que empreendeu genocídio, subjugação e hierarquização a partir da supremacia racial branca e masculina (Lugones, 2014), inclusive ancorando e auxiliando a

estruturação de uma “narrativa local que se embasa na miscigenação para subsidiar as bases discursivas nas quais se apoiam as construções sobre ser branco no Brasil” (Laborne, 2014, p. 153).

Não há assim como negligenciar que a questão racial é constitutiva dos processos de exploração e divisão das terras no Brasil e está no cerne do pacto republicano – sendo elemento de funcionamento do estado brasileiro –, e que, portanto, arregimenta a ausência do negro, enquanto promove a existência do branco, num regime violento de exclusão deliberada e, da mesma forma, o poder branco e másculo é assumido como tônus do poder estatal e de suas instituições, eliminando as mulheres e outras sexualidades como possibilidades de representação e de existência positiva. Ao mesmo tempo, promove dicotomias em que os corpos são inseridos para classificá-los, tornando o gênero uma tecnologia de dominação colonial.

Feitos esses apontamentos iniciais que objetivam compreender as questões a nós colocadas como programa de pós-graduação, enunciando o jogo das ausências e presenças, cumpre-nos inseri-las em um escopo maior de questões sobre o capitalismo racista brasileiro, sem nos distanciarmos da materialidade da experiência vivida continuamente. Desse modo, a questão objetiva que está em tela neste artigo é a disparidade entre a existência e lutas negra e feminina no campo e a elaboração teórica da educação do campo. Ou seja, um suposto descompasso entre essa elaboração que chega à academia e orienta a formação de educadores/as do campo nas escolas e o legado ancestral negro feminino. Assim, o objetivo deste artigo é, em face à disparidade entre a existência e lutas negra e feminina no campo e a elaboração teórica da educação do campo, discutir a (des)consideração do sujeito negro como agente histórico no campo.

Para chegarmos a essas questões que demarcam o objetivo, ouvimos as inquietações de mulheres negras discentes do Programa de Pós-Graduação em Educação do Campo (PPGEducampo), da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, que enunciam a problemática do funcionamento da questão racial, e nos pautamos também na demanda da pesquisa em raça, gênero e cultura, chegada a nós desde a primeira turma do mestrado, concluída em 2013, até a turma de 2019, quando foi criada a Linha 3: Cultura, raça, gênero e educação do campo, do PPGEducampo, que tem como objetivo acolher essa demanda trazida ao Programa.

As questões acionadas pelas discentes negras do Programa chegaram até nós por meio do projeto de pesquisa “Mukanda: o que nos dizem as cartas?”, o qual integramos, e com o qual aprendemos, na condição de mulher branca, que certamente reconhece seus privilégios políticos e sociais. No projeto, a oficina e a escrita de cartas resultou

(resulta) em denúncia do racismo cotidiano nas escolas e no cotidiano do campo, assim como no silenciamento vivido por mulheres quando essas questionam a ausência de representação e/ou a violência de gênero no campo. A partilha das situações vividas por elas as faz perceber a ausência de suas existências como sujeito da escrita da educação do campo, em contradição à frequente e contínua narrativa masculina, resultando em perguntas sobre a construção deste lugar de privilégio.

As mulheres negras vêm, por muito tempo, desacomodando este lugar da escrita, fazendo de sua produção um espaço de invenção de memórias e narração de suas identidades, há nela um “retorno dinâmico ao passado, ou seja, há um reconto de memórias significadas, aliado a cenas de histórias, sonhos, vivências e resistências, no passado e no presente, vislumbrando cenas e agendas que gerem sonhos e conquistas no futuro” (Santiago, 2012, p. 163).

Mas a elaboração acadêmica é predominantemente masculina, branca, mantida pela justificação de uma melhor escrita (e também melhor preparo), onde os homens brancos têm seu lugar assegurado e, ao mesmo tempo velado pela dinâmica da construção epistêmica (Laborne, 2017). As cartas e escritas femininas revelam um legado de mulheres e sua relação com a terra, mostram os modos de encontro e preservação, mas, antes de tudo, e para fins deste artigo, desnudam o preterimento de suas vidas em favor das vidas e poder delegado aos homens.

A ausência de mulheres negras e também de homens negros na produção científica da educação do campo excede ao discurso da falta para apontar que há uma abundância produtiva de (in)formações que esconde o branco, na mesma medida em que exclui as negras, inferindo desigualdade à essa produção. Esse movimento aponta mais para os modos como a questão racial é construída do que para as óbvias e terríveis desigualdades que ela indica.

A exclusão de negras/os da posse e uso da terra constitui grande parte da materialidade do silenciamento que enredou as vidas de mulheres negras que, arrastadas de seu continente, de suas comunidades, foram submetidas aos modelos de feminilidades brancas que as aniquilava como ser, colocando-as para fora da humanidade. Bell Hooks (2020), referindo-se às marcas do racismo, afirma que vivenciar a dor do ódio racial não é necessariamente saber suas origens. Os silêncios são tecidos por ódio e sangue, então como esta história vivida na terra pode ser tratada por uma produção acadêmica que não os problematiza adequadamente? Silêncios escondem histórias e agonias.

Do que eu tinha medo? Eu temia que questionar ou me manifestar de acordo com as minhas crenças resultasse em dor ou morte. Mas todas somos feridas de tantas maneiras, o tempo todo, e a dor ou se modifica ou passa [...] Quais são as palavras que você ainda não tem? O que você precisa dizer? Quais são as tiranias que você engole dia após dia e tenta tomar para si, até morrer por causa delas ainda em silêncio? Para alguns de vocês que estão aqui hoje, talvez eu seja a expressão de um de seus medos. Porque sou mulher, sou negra, sou lésbica, porque sou quem eu sou – uma poeta negra guerreira fazendo o meu trabalho – então pergunto: vocês têm feito o trabalho de vocês? (Lorde, 2019, p. 53).

Lorde (2019) nos invoca: vocês têm feito o trabalho de vocês? Qual é o lugar da educação do campo na luta antirracista? Como a produção acadêmica da educação do campo – porque a educação do campo é bem mais que isso – dialoga com a existência e o conhecimento produzido por suas alunas negras? Como a produção acadêmica da educação do campo dialoga com a branquitude de seus próprios marcos epistêmicos diante da invisibilização do legado negro? Quem é o negro e a negra na história da luta da terra e de que modo suas estratégias e seu legado são parte dos princípios e concepções da educação do campo? De quem são essas vozes muitas vezes fora da programação dos partidos de esquerda e/ou dos movimentos sociais? (Carneiro, 2003). E o campo as ouve? Se não as ouve, por que é? As histórias nas quais elas enredam-se constituem a memória da luta no campo?

A educação do campo se constrói também por suas narrativas negras, pela denúncia do silenciamento histórico, pelo (re)conhecimento de sua organização milenar e pelas inúmeras experiências com a terra? Haverá a universidade de reconhecer sua branquitude ou pelo menos a batalha entre as histórias hegemônicas e localizadas? (Ballestrin, 2013). Em que momento o conceito de campesinato é demarcado pela racialidade e pela presença do negro, da negra, como sujeito? Em que circunstâncias as lutas de camponeses brancos (ou não demarcados racialmente) tornaram-se o marco epistêmico das lutas campesinas?

Estamos certas de que todas essas questões juntas ultrapassam o escopo deste artigo, mas, a partir do recorte de nosso objetivo, apontaremos: a) as questões que chegam ao PPGEducampo por meio da pesquisa e de sujeitos negros femininos; b) a relação díspar entre a existência das lutas negras e a (des) consideração do negro como agente histórico do campo.

Cartas Negras na Terra e a Produção de Mulheres na Educação do Campo

O legado feminino negro chega até nós vestido de sua sabedoria ancestral, mas também da violência cotidiana que o constituiu sempre à margem daquilo que é considerado o ideal de humano (Lugones, 2014; Carneiro, 2011). São as discentes negras que, em suas cartas, redigidas após a Oficina de Cartas, vinculada ao Projeto Mukanda, dizem sobre si e suas mães velhas em um só tom. Separamos quatro cartas (das 12 que temos já selecionadas) de discentes negras do PPGEducampo, produzidas a partir de 2020, as quais chamamos por nomes de pássaros: Beija-flor, Uirapuru, Gavião e Carcará. Dessas cartas extraímos questões sobre a ancestralidade e a terra, mulher negra e educação do campo.

A pergunta de Audre Lorde ressoa e parece ser um hino imantado por negras no século XXI, mas que embala também o coração das mães nos séculos anteriores “Quais são as tiranias que você engole dia após dia e tenta tomar para si, até morrer por causa delas ainda em silêncio?” Dizem as cartas:

Cansei de justificar as violências contra meu corpo e ficar em silêncio, eu não mereço ser feliz aqui na minha roça? Minha mãe também passou por isso, será que minha filha terá que passar? Todas essas perguntas caminham no meu coração, mas não saem de minha garganta (Carta Uirapuru).

Minha avó, minha mãe e eu todos os dias semeamos nos quintais, recortamos o chão em espirais suspensas e combinamos as espécies, levando em conta o sol, a chuva, o vento semeador e as pragas que vem por aí, mas também os pássaros e insetos que podem voltar quando plantamos novamente uma planta. Depois nós organizamos o cuidado, rezamos as plantas, porque elas têm vida né? Elas são vivas como nós (Carta Beija Flor).

Planto na terra dos outros, mas quando dá fazemos lá no meio uma rocinha do nosso jeito, fora isso, a plantação segue o jeito dos patrões. Acho que o problema é que a nossa fé na terra não funciona quando é assim, dos outros. A fé vira maldição (Carta Carcará).

Desde sempre as mulheres pretas plantam nesse terreiro. Minha tia reunia todas para conversa e íamos plantando. Minha vó já fazia tudo isso. Dizem agora que isso que fazemos

faz é tempo chama-se agroecologia. Deram nome ao nosso invento (Carta Gavião).

Mulheres pretas na terra e da terra cartografam seu legado e anunciam que suas tecnologias não são de agora, que há uma discrepância entre o que elas fazem e a ciência que estuda o que elas fazem, o que seria um exercício importante se, no meio da história, elas não desaparecessem como autoras e construtoras dessas tecnologias, hoje retomadas pelas mulheres quilombolas e de terreiro.

Quando fazemos a cova do feijão a gente bate cabeça pra Ogun e conta as sementes de acordo com o caminho que a gente quer seguir. Mas nem todo ritual a gente alembra e daí acho que dá problema (Carta Beija Flor).

O caminho do ritual esquecido indica que problemas virão porque há uma forma de manejar e tocar a terra que, se não for preservada, a terra responderá. E a fará conforme seu julgamento. Assim, o que está em jogo e o que a carta indica é que há um jeito de lidar entre os vivos, ou seja, mais do que rezas, quebrantos e problemas, há uma cosmologia vívida entre as mulheres do campo que as situa entre os seres da terra (Givigi, 2020), mesmo quando elas foram colocadas para fora dos modelos de feminilidade e humanidade.

De pequena, de criança, era sempre pra eu engolir o choro, eu sentia minhas carnes tremer e sair faísca dos meus olhos. Pensava: por que não posso chorar na frente da patroa de vó? Eu engolia aquilo e desde pequena aquilo virava um grito preso dentro de mim. Um dia eu ia soltar. Tudo que eu sabia fazer parecia nada, nada, coisa nenhuma...ninguém nunca ia aprender aquilo. Daí agora, jovem, entrei para educação do campo, mas também nada disso é falado, não há uma forma de apanhar e ensinar os rituais na terra (Carta Carcará).

Na educação do campo está meu coração, mas parece que meu corpo nunca vem, porque fica num lugar de silêncio, onde ninguém fala dele, onde ninguém o vê, nem a ele e nem aquilo que minhas mais velhas fizeram (Carta Uirapuru).

A educação do campo opera a cisão entre corpo e mente? Hooks (2017) dirá que essa cisão mostra uma educação que separa conteúdos disciplinares de prática política e abastece professores descolados da

realidade. Ela indica e defende uma educação para a liberdade, assim como Paulo Freire, seu interlocutor. Obviamente, não estamos dizendo que a educação do campo segue modelos da educação bancária, mas antes estamos alertando para as formas de linguagem do corpo negro, que performatiza em si as nuances da musicalidade e memória negra (Martins, 2003), requerendo não somente que seja abandonada a exclusividade dos arquivos, como também visionados os vestígios que se situam numa espécie de sítio arqueológico, que podem ser associados a sentidos vivenciados pela memória, para exploração de uma vida interior que foi subsumida pela história (Morrison, 2020) e, por isso, quando associada à pesquisa, produz efeitos múltiplos para os grupos sociais dos quais emergem. No acesso aos ambientes de memória, circunscrevem-se outras performances ‘escritas’ no corpo, constituintes dele como corpo em performance (Martins, 2003). Esses movimentos desafiam as estruturas da branquitude presentes nas ciências. Desse modo, ouvir histórias de mulheres negras nos faz acessar os procedimentos violentos do racismo na vida delas.

A demanda que chega ao nosso mestrado em educação do campo pode ser vista no Quadro 1, a seguir, que relata as pesquisas feitas, as quais abrangem cultura, saberes e ancestralidade, gênero, mulheres e feminismos. Para essa classificação, lemos primeiramente os títulos das obras e, em seguida, os seus resumos. Essa demanda também poderia ser melhor medida se tivéssemos nos voltado para os trabalhos candidatados ao mestrado e às temáticas que propunham.

Quadro 1 – Pesquisas do PPGEducampo

ANO	TRABALHO	ÁREA TEMÁTICA
2013 (total: 12)	Asa branca, o voo que não se acaba: a migração de jovens da Comunidade de Maria Preta/Teofilândia-Ba e os desafios para a Educação do Campo Selidálva Gonçalves de Queiroz	Cultura, saberes, ancestralidade (juventude, trabalho)
2014 (total: 12)	Jovens do campo no contexto do Semiárido baiano: trabalho e relações de gênero no município de Urandi/BA Leidjane Fernandes Baleeiro	Gênero, mulheres, sexualidade (trabalho)
	Saberes e fazeres cotidianos: orientações curriculares para o trabalho pedagógico com a cultura camponesa nas escolas do campo de Mutuípe/BA Daiane de Jesus Santos	Cultura, saberes, ancestralidade
2015 (total: 12)	Fundos de pasto: segurança alimentar e nutricional e políticas públicas no semiárido da Bahia Flavio Andre Bastos	Cultura, saberes, ancestralidade
	Mulheres, quintais e saberes agroecológicos: sementes para a Educação do Campo Kriscia Santos Argolo	Gênero, mulheres, sexualidade
	Acesso e permanência dos estudantes da licenciatura em Educação do Campo no ensino superior Luma Silva Matos	Cultura, saberes, ancestralidade (raça)

2016	As práticas corporais da cultura camponesa no município de São Miguel das Matas/BA: formulações/reformulações e significados disputados Antoniél Santos Peixoto	Cultura, saberes, ancestralidade
	Educação do Campo no contexto da Comunidade Remanescente Quilombola da Graciosa: trajetória histórica social na luta pelo território Darci Cainana Alves Bomfim	Cultura, saberes, ancestralidade (raça, quilombo)
	A práxis camponesa nos terreiros da Nação Kongo-Angola: memorial biocultural como defesa do território ancestral da Comunidade de Terreiro do Campo Bantu-Indígena Caxuté Jefferson Duarte Brandão	Cultura, saberes, ancestralidade (raça, povos de terreiro)
	Educação quilombola no distrito de Maricoabo – Valença/BA: diagnóstico situacional à luz das políticas afirmativas Leticia Porto Sousa Scantamburlo	Cultura, saberes, ancestralidade (quilombo, políticas afirmativas)
2017 (total: 20)	As cercas que dividem o lugar de existência dos corpos dissidentes da heterossexualidade compulsória: gênero, sexualidade e educação do campo no contexto de São Gabriel/BA Alba Valéria Neiva Rodrigues	Gênero, mulheres, sexualidade
	O semear de uma construção coletiva: a trajetória da formação da Cooperativa Feminina da Agricultura Familiar e Economia Solidária de Valença/BA (COOMAFES) Aline de Oliveira Andrade	Gênero, mulheres, sexualidade
	Relatório teórico-metodológico “regionalidade, cultura e gênero na educação do campo: (des)articulações sociais na comunidade do São Roque-Crussai” Carla Simone Barbosa de Jesus	Gênero, mulheres, sexualidade
	Negra Sou: mulheres negras camponesas, (re)conhecimento, lutas e estratégias Cheirla dos Santos Souza	Gênero, mulheres, sexualidade (raça, mulheres negras)
	Os mestres dos saberes populares do campo Ivanete Gomes Pereira	Cultura, saberes, ancestralidade (raça)
	Memórias afloradas: narrativas de mulheres da escola família agrícola do Sertão da Bahia Karolina Batista de Souza	Gênero, mulheres, sexualidade
	Experiências bioculturais de mulheres camponesas em Pajeú do Vento (Caetité/BA) Leidiane Soares Pereira	Gênero, mulheres, sexualidade (ancestralidade)
2018 (total: 20)	Histórias e trajetórias acadêmicas de quilombolas do Loteamento Jaqueira na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia Andréa Queiroz Silva Brito	Culturas, saberes, ancestralidade (raça, quilombo)
	Ser-Tão: a flor(a) e o licuri: as escrevivências das mulheres-mães do Subaé e a Educação do Campo Kelly Santiago Oliveira	Gênero, mulheres, ancestralidade
	Caderno de Formação I – Prosas pedagógicas: girando saberes em Educação do Campo ante à ofensiva do capital Flávio Pereira de Oliveira	Cultura, saberes, ancestralidade
	À sombra da mangueira: relatos das mulheres-mães de alunas/os de uma escola nucleada na cidade de Guanambi/BA Vanessa Dias de Lima	Gênero, mulheres, ancestralidade

2019 (total: 20)	As experiências de mulheres negras camponesas do Assentamento da Fazenda Sururu de Queiroz de Varzedo/BA: escutas, disputas e composições de investimentos descoloniais na Educação do Campo Alane Santos do Nascimento	Gênero, mulheres, ancestralidade (raça)
	Movimento social do campo e as audiovisualidades crioulas – ensaio e proposta educativa sobre audiovisuais para Educação do Campo Carlos Eduardo Souza Pereira	Cultura, saberes, ancestralidade (audiovisuais e cinema)
	Plantando vidas, colhendo saberes – uma análise do trabalho das feiras agroecológicas do Baixo Munim/MA como princípio educativo na vida das mulheres Giovanna Lemos de Medeiros	Gênero, mulheres, sexualidade
	O silenciamento da violência doméstica contra as mulheres negras trabalhadoras do campo e a Educação do Campo como via de enfrentamento. Ionara Almeida Peixoto	Gênero, mulheres, sexualidade (raça, mulheres negras)
	Conversadores de Aroeira Jaqueline de Souza Barreto Santos	Cultura, saberes, ancestralidade (povos de terreiro)
	Educação do Campo e segurança alimentar e nutricional no grupo “Mulheres de Fibra” em Santo Antônio de Jesus/BA Patrícia Nunes de Souza Lôbo	Gênero, mulheres, sexualidade

Fonte: PPGEducampo (2024).

É crescente a escrita voltada ao gênero, mulheres e sexualidade, cultura, saberes e ancestralidade, assim visualizamos nossas produções desenvolvidas neste âmbito. Até 2019 os trabalhos não trazem de modo definido a categoria de raça como central em suas elaborações, mas transitam pela questão racial e de mulheres, anunciando um debate coletivizado no PPGEducampo. O Quadro 1 retrata trabalhos ainda antes da construção da Linha 3, mostrando o movimento crescente destes no programa, evidenciando a necessidade de construção da linha, cujo debate foi amplamente feito com o Programa, contemplando eventos, debates e trabalhos em grupo. Até 2016 o PPGEducampo oferecia 12 vagas, modificando-se para 20 em 2017. Cem por cento dos trabalhos voltados ao gênero, mulheres e sexualidade são escritos por pessoas do sexo feminino; em 2019, os trabalhos em gênero, mulheres e sexualidade, cultura, saberes e fazeres eram 30% daqueles finalizados.

Escrita Branca: as Implicações do/a Negro/a como Agente Histórico

Temos invocado, na pesquisa, os traços de uma memória apagada pela branquitude, provocando um vazio que assume o caráter de denúncia, e mostram a necessidade de emersão de processos de fala, de (auto) biografias e de histórias múltiplas no campo. Toni Morrison nos diz:

Porque tanta coisa na vida pública e acadêmica nos proíbe de levar a sério o ambiente dos estímulos soterrados, é não raro extremamente difícil buscar tanto o estímulo quanto sua galáxia e reconhecer-lhes o valor quando chegam. Para mim a memória é sempre fresca, apesar de o objeto lembrado não existir mais (Morrison, 2020, p. 418).

Ela segue dizendo que memória não consiste em descobrir como algo se deu e atestar-lhe a veracidade, isso quem faz é a pesquisa e sua preocupação é com a ficção. Contudo, quando tratamos de memórias negras, prossegue ela, perguntando se as fontes da sociologia e da história americana são mais confiáveis que os depoimentos de seu próprio povo. Desse modo, as narrativas de mulheres pretas são fontes de uma história ainda não contada. Trata-se de uma operação que segue o que se alcançou com as pistas constituídas pelas memórias. Perseguir histórias é acionar a memória naquilo que ela significa como presente, desdobrar as temporalidades numa só: a presente e sua significância. Quem conta mistura-se à sua língua. Os velhos falam e nos lançam aos tempos passados, que não é mais deles, mas são os tempos nossos, por nós vividos, em nossas diferenças. Acionar memórias negras no campo também tem a virtude de 'honrar aos velhos', buscando a unidade contínua entre tempos históricos, permitindo a horizontalidade entre memórias desiguais.

Contudo, nos parece que essa arquitetura e horizontalidade não incide sobre as concepções da educação do campo, na medida em que pedagogias negras, pedagógicas, não fazem parte das metodologias constitutivas deste campo teórico. Temos alguns argumentos, vejamos.

A primeira questão está na forma de pensar o negro como escravizado e, assim o sendo, não entender a dinâmica das lutas negras anteriores e posteriores a 1888, imaginando a capacidade e inserção das pessoas negras na sua própria libertação. Desse modo, subestima-se a participação de escravizados na construção da abolição e da liberdade, especialmente de escravizados assenzalados.

A literatura tem destacado – ainda que insuficientemente – a importância das lutas dos quilombos; contudo, mais recentemente, na década de 1980, volta-se às historiografias das lutas assenzaladas, indicando a suposição/investigação das porosidades do sistema plantation e, por conseguinte, as disputas de negros/negras nos interstícios da propriedade privada agrária, que alteraram profundamente as intenções do poder senhorial. O que queremos ao associar esses horizontes é construir o argumento de que, quando a parte privilegiada do pensamento social

brasileiro na educação do campo considera o escravizado como anômico ou deformado, elimina, segrega e exclui da memória da luta pela terra as insurreições, as estratégias cotidianas, especialmente as femininas, de manutenção primordial do legado do povo negro, cuja cosmologia é profundamente enredada à terra. Ao mesmo tempo em que isso (re)coloca uma questão importante sobre as hierarquias raciais mantidas, quando da passagem do corpo negro escravizado para corpo negro racializado, ao não considerar a sua positividade no processo. Ao proceder assim, a produção acadêmica da educação do campo confirma e reforça a branquitude inerente à construção do pensamento social brasileiro, uma vez em que nela se embasa para consolidar sua elaboração. É necessário examinar a questão racial, perscrutando a relação escravo-senhor de engenho branco, camponês negro-proprietário branco do agronegócio e as lutas de cunho racial que aí se interpõem, eliminando assim prejuízos políticos e imaginativos para as elaborações da educação do campo. Isso fica desnudo quando não (re)visita-se o lugar afirmativo do legado das mulheres negras no campo (uma vez que esse legado ancestral é feminino) e insiste em afirmar a narrativa da luta pela terra a partir dos movimentos católicos de inspiração marxista, do PCB e das Ligas Camponesas.

É preciso que se diga que as exprobações e significações produzidas em direção ao negro/negra escravizado/a resultam da adesão deliberada ou não à sua inferiorização e a atribuição a ele/a, pelo discurso social, de uma condição criada pela modernidade colonial como atributo perene de sua existência. Vitimado, o corpo passa a ser vilipendiado pelo sistema que o vitimou. Exaurido, o corpo paga o custo de ver-se apagado pela positividade da história. A estratégia, portanto, de negar e desqualificar o sistema escravocrata para mostrar sua incoerência (e inviabilidade) com valores burgueses e liberais ou com valores socialistas e comunais adere à pele negra como insígnia negativa. O funcionamento da estratégia política mostra-se historicamente ineficaz para servir de denúncia. Serve mais de ocultamento do branco e desqualificação do negro. Dito isto, também é relevante que se diga que estas análises – de deformação ou anomia – estão, em maior ou menor grau, associadas ao apesamento ao aparato cognitivo moderno sem perceber-lhe as astúcias e, ainda, situa seus autores fora do jogo de relações entre as hierarquias sociais. Assim sendo, esta imunidade sustenta-se pelo privilégio. Da mesma maneira que o corpo negro escravizado pode transmutar-se em corpo negro racializado e prolongar sua inferiorização na hierarquia racial sustentado pela cor da pele, o corpo branco senhor de engenho transmuta-se em corpo meritocrático, plenamente disfarçável num sistema cujo discurso é competência, mérito e

produtividade. Mas disso não se fala, como se no sistema escravocrata não houvesse que se rever os prejuízos causados aos brancos, à sua história social, à sua imagem e à sua personalidade (Bento, 2014).

Atribuir apenas omissão ao branco é, no mínimo, cínico ou fruto de uma cegueira mortal. Morrison nos diz:

A passagem, portanto, da desonra associada ao corpo escravizado para o desprezo pelo corpo negro se deu quase de forma harmoniosa, pois os anos intermediários do Iluminismo assistiram ao casamento entre estética e ciência, bem como uma movimentação em direção a uma brancura transcendente. Nesse racismo, o corpo escravizado desaparece mas o corpo negro permanece, transmutando-se em sinônimo de gente pobre, sinônimo de criminalidade e um ponto de inflamação nas políticas públicas (Morrison, 2020, p. 107).

Mesmo guardando as diferenças entre a escravidão americana e a que foi realizada no Brasil, o contexto moderno – prenhe do Iluminismo e sua alvura – que as define também as infligiu características parecidas e definiu suas reverberações no tecido social, consolidando hierarquias que não podem ser deixadas de lado.

A segunda questão está em entender o negro a partir de estereótipos, visto que muito do que se mantém deve-se a refinadas produções de imagens de controle (Collins, 2019) que se montam/remontam/insere em poros da vida social tomando-lhes créditos parciais de factibilidade, e simultaneamente as socializa como imagens críveis interiorizando-as, reproduzindo-as, por meio da cultura e dos espaços públicos e privados, também sociais e psíquico-individuais. Essas imagens ajustam-se às épocas e períodos históricos, verificando-lhes os sistemas de poder e articulando-se a eles, espraiando-se por todo tecido social; controlando, desse jeito, parte da imagem e autoimagem que os sujeitos têm de si. As mulheres negras hipersexualizadas ou a *mama negra* – forjadas desde os vis retratos da escravidão – são exemplos reais desta eficiência que, tomando empréstimos de frações e associações indébitas do real, conduziram e conduzem ainda a imagem social dessas, quando não são extremamente eficientes para produção da imagem de si. Pela sua capacidade de serem críveis, articulando sexismo e racismo social – essas imagens circulam e interferem de forma real na vida de mulheres negras.

Podemos também pensar que as imagens de brancos de sucesso e competentes controlam positivamente a formação de imagens de sujeitos

brancos, subjetivando-os e impedindo, de certo modo, de saírem deste lugar. A diferença é crucial porque a imagem de controle é parcialmente real, mas positiva ou negativa, produzindo efeitos desastrosos para a construção e análise do social.

À essa maneira, imagens de controle – positivas ou negativas – podem existir em quaisquer situações sociais, subjetivando os sujeitos. Imaginemos quando inferidas nas relações situadas no campo brasileiro, onde o maior contingente de escravizados se localizava no passado.

A despeito de tudo isso, o que estamos a defender é que escravizados mantiveram sociabilidades capazes de atribuir sentidos às suas vidas e a dos seus parentes consanguíneos ou em relações de compadrio, de modo que o legado ancestral lhes abasteceu a vida interior, a comunidade, as relações memoriais com África, as lutas da terra e a (re)construção de sociedades complexas no Brasil (Slenes, 2011; Mattos, 2013).

Pode-se apontar as redes de relações entre quilombos, assenzalados, taberneiros negros e brancos livres e comerciantes que, inclusive, foram proibidas por códigos de postura municipais (Gomes; Machado, 2015; Gomes, 2006). Essas relações denotam inúmeras estratégias de lutas, mas também uma sólida política de manejo e tratamento da terra que abastecia uma economia ágil e horizontalizada. Segundo os estudos, não só aquilombados produziam, mas na crise do regime escravocrata, os fundos de plantações e faixas de terras nas fazendas eram utilizadas pelo povo negro para manutenção de suas famílias e para o exercício do culto religioso.

Considerações Finais: uma Prosa a Terminar

É importante para nós, povos do campo, que a prática política antirracista enseje o reconhecimento das vicissitudes de uma elaboração teórica sem negros/as. Há duas questões que convergem para isso. A primeira é o reconhecimento das estratégias políticas cotidianas de povos negros, especialmente das mulheres e matriarcas que se fizeram como fundamentais na manutenção do legado. Tais estratégias se circunscrevem a partir de cosmologias negras, cujos caminhos são tecidos por performances políticas fora dos modelos eurocentrados da política. O universo do legado negro no campo traz composições prosaicas, mas também poéticas, litúrgicas, melódicas, encontradas nos cânticos, cordéis, rituais sagrados, etc., onde “[...] a palavra não se petrifica em um depósito ou arquivo estático, mas é, essencialmente, kinesis, movimento dinâmico, e carece de uma escuta atenciosa, pois nos remete a toda

uma poiesis da memória performática dos cânticos sagrados e das falas cantadas no contexto dos rituais” (Martins, 2003, p. 67). Esses domínios performam um corpo que não é um depósito de símbolos, mas ele mesmo o é performático por constituição. Assim, há de se reconhecer nas escritas de mulheres negras, como as trazemos, um universo para além da escrita, que reverbera nas palavras, mas indica um mundo de linguagens que as embasa e as ultrapassa em lances horizontais. Ou seja, há de se entender que a cultura camponesa é atravessada pelas linguagens negras, mas que elas ainda não embasam as discussões teórico metodológicas de modo intenso, como seria justo.

A outra questão é que uma postura antirracista aponta para a identificação do branco/a e seu lugar na elaboração teórica. Indicaria uma política de (re)conhecimento das lacunas do pensamento social brasileiro e o reposicionamento do branco e seu lugar na produção teórica. Importante seria nos identificarmos e desnudar o jogo político de nosso privilégio epistêmico.

As cartas de mulheres negras nos revelam os custos do silêncio em suas vidas. Quem disso se beneficia? Quantos corpos e territórios são lançados às margens do mundo pela normalização do silêncio das mulheres? Para além do silenciamento construído para calar mulheres, há um mundo produtivo e afirmativo do legado do campesinato negro feminino: suas práticas ancestrais e sua ancestralidade conduzindo a relação com os outros seres vivos da terra na contemporaneidade.

Estas práticas ancestrais ritualizaram lutas pela e na terra durante o período colonial, seja de escravizados/as, seja de assenzalados/as, que eram e são antes de tudo povos negros africanos e afro-brasileiros que também são agentes históricos da luta pela terra. Seus modos, pedagogias, insurreições e afirmações fazem parte de um legado de luta pela terra, pela abolição e pela significação da terra para povos pretos. Essas práticas estão presentes nas inquietações e nas vidas de nossas discentes do PPGEducampo. Que as negras continuem nos ensinando sobre luta, terra, afirmação e liberdade, ensejando seus lugares como agentes históricas.

Referências

- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, p. 89-117, 2013.
- BENTO, Maria Aparecida S. Branqueamento e branquitude no Brasil In: BENTO, Maria Aparecida S.; CARONE, Iray (org.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 25-58.
- CARNEIRO, Sueli. A dor da cor. A miscigenação racial no Brasil. In: CARNEIRO, Sueli.

- Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil. São Paulo: Selo Negro, 2011. (Coleção Consciência em Debate).
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. Revista de Estudos Avançados, São Paulo, v. 17, n. 49, 2003.
- COLLINS, Patricia Hill. Pensamento feminista negro: consciência, conhecimento e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.
- GIVIGI, Ana Cristina Nascimento. Mulheres do candomblé e suas lutas ontológicas: Caxuté, um terreiro camponês e a educação. Educação e Cultura Contemporânea, v. 17, p. 450-470, 2020.
- GOMES, Flávio dos Santos. Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- GOMES, Flávio; MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Da abolição ao pós-emancipação: ensaiando alguns caminhos para outros percursos. In: MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo; CASTILHO, Celso Tomas (org.). Tornando-se livre: agentes históricos e lutas sociais no processo da abolição. São Paulo: Editora da Universidade, 2015. p. 19-41.
- HOOKS, Bell. Ensinando a transgredir. A educação como prática da liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.
- HOOKS, Bell. E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo. Tradução: Bhuvni Libanio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.
- LABORNE, Ana Amélia de Paula. Branquitude e colonialidade do saber. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as, v. 6, n. 13, p. 148-161, jun. 2014.
- LABORNE, Ana Amélia de Paula. Branquitude, colonialismo e poder: a produção do conhecimento acadêmico no contexto brasileiro. In: MÜLLER, Tânia M. O.; CARDOSO, Lourenço (org.). Branquitude: estudos sobre a identidade racial branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 91-105.
- LORDE, Audre. Irmã outsider. Ensaios e conferências. Tradução: Sthepanie Biorges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, dez. 2014.
- MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. Letras, Santa Maria, n. 26, p. 63-81, 2003.
- MATTOS, Hebe. Das cores do silêncio. Significados da liberdade no sudeste escravista. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- MORRISON, Toni. A fonte da autoestima. São Paulo: Companhia as Letras, 2020.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 227-278. (Colección Sur Sur).
- SANTIAGO, Ana Rita. Vozes literárias de escritoras negras. Cruz das Almas: Editora da UFRB, 2012.
- SLENES, Robert W. Na senzala, uma flor. Esperanças e recordações na formação da família escrava. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

Submetido em abril de 2024
Aceito em maio de 2024
Publicado em agosto de 2024

