Alessandra Bernardes Faria Campos

sementes de ESPERANÇA:

militâncias-educadoras de mulheres do campo e a produção de territorialidades de vida e resistências na Zona da Mata mineira

Mariana, Minas Gerais | Janeiro 2024

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – PPGE

Alessandra Bernardes Faria Campos

Sementes de esperança: militâncias-educadoras de mulheres do campo e a produção de territorialidades de vida e resistências na Zona da Mata mineira

Mariana – MG
Janeiro/2024

Alessandra Bernardes Faria Campos

Sementes de esperança: militâncias-educadoras de mulheres do campo e a produção de territorialidades de vida e resistências na Zona da Mata mineira

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientação:
Prof. Dr. Marco Antônio Torres (ICHS/UFOP)
Profª Drª Bárbara Bruna Moreira Ramalho (FaE/UFMG)

Mariana – MG
Janeiro/2024

AGRADECIMENTOS

Na construção dessa tese descobri e construí redes de solidariedade e de apoio que guardo no coração e sou grata! Agradeço às companheiras que participaram desta pesquisa, pela acolhida, pela confiança, pelas partilhas, pelas andanças esperançadas, certa de que não nos afastaremos! Aprendi muito com vocês e sou melhor por que estivemos, estamos, estaremos juntas! Agradeço também às agricultoras, em especial de Carangolinha de Cima, Divino-MG, e de Simonésia-MG, com as quais tivemos momentos de partilhas tão íntimas, formação de laços de afetos e vigorosas aprendizagens militante-educadoras! Companheiras queridas!

Agradeço aos meus orientadores, professor Marco Antônio Torres e professora Bárbara Ramalho, por aceitarem entrar nesse rio comigo, já com o barco em curso, pelas provocações, pelas reflexões conjuntas, pelo trabalho intelectual, afetivo e físico que exige a produção de uma tese, pela confiança em mim, pela amizade! Sou extremamente grata! Agradeço também ao professor Marcos Vinícius Fonseca, pela minha acolhida na UFOP e às professoras e ao professor que estiveram na banca de qualificação e de defesa da tese pelos diálogos tão relevantes no curso da pesquisa, professoras Iracema Santos do Nascimento, Shirley Miranda, Thais Almeida, Célia Nunes, Fernanda Silva e Marcelo Loures.

Agradeço ao meu companheiro, Favela, pelo nosso amor verdadeiro, que gera abertura e possibilidades mudanças em/entre nós, de apoio e construção de tanta coisa boa! Agradeço aos nossos filhos amados, Caio e Pedro, companheiros nessa pesquisa que envolveu muito trabalho, quilômetros de viagens e horas de escritas nas madrugadas, manhãs, tardes, noites, dias inteiros, finais de semana. Não é fácil crescer junto com uma tese… mas conseguimos! Amo vocês profundamente!

Agradeço ao CTA – Centro de Tecnologias Alternativas, pelo trabalho que realiza e por ter permitido condições concretas, materiais e políticas, de realização dessa pesquisa. Em especial, às companheiras do Programa Mulheres e Agroecologia, também à querida Bela, parceira e conselheira! Também às companheiras do PFFA – Programa de Formação em Feminismo e Agroecologia! Seguimos em marcha!

Agradeço à Rede SAPOQUI – Rede de Saberes dos Povos Quilombolas da Zona da Mata, ao GENgiBRe – Relação com a natureza e igualdade de gênero: uma contribuição à teoria crítica a partir de práticas e mobilizações feministas na agroecologia no Brasil, e à Comissão Regional de Enfretamento à Mineração na Serra do Brigadeiro/Puri pela fé e insistência num mundo melhor! Agradeço aos grupos GENgiBRe e TEIA – Territórios, Educação Integral e

CidadaniA (TEIA/UFMG) pelas aprendizagens, pelas amizades, por acreditar nas pessoas, por mobilizar o conhecimento para produzir vida, democracia e bem viver!

Agradeço à minha família, Maria das Graças, minha mãe, Gil, meu pai, Renata, Fernanda e Gustavo, meus irmãos, Bruna, Felipe, Letícia e Gabriel, amados sobrinhas/os, Tillã, minha madrinha. Sou muito feliz por ter vocês! Nessa jornada, ainda que distantes, me enviaram boas vibrações, palavras amigas e de incentivo, momentos de necessária leveza e deslocamento!

Agradeço às queridas Mayô Pataxó, Adriana e Mãe Du pela presença amiga e pelo apoio espiritual fundamental nesse processo! Agradeço também a todos os seres espirituais que sempre estão comigo, ajudando a me reconectar com minha força, minhas raízes!

Agradeço às queridas amigas e companheiras, Thais Almeida, por me ajudar a colocar meus pés no chão, mas sempre me convidando a voar com liberdade. Bárbara Ramalho, pelo cuidado, pelo pragmatismo necessário, pela rigorosidade amorosa. Liliam Telles, pela generosidade, pela sensibilidade, pelo companheirismo, pela luta. Minha irmã, Renata Bernardes, pelo incentivo, pelo exemplo como uma mulher vigorosa na academia e por estar em movimento. Irene Cardoso, pela coragem, pela história inspiradora de lutas, pelo cuidado com todas/os e com cada uma/um. Maria Eliane Pereira, por me ajudar a me lançar ao mar com sua poesia, poesia-vida-resistência. Áquila Miranda por estar por perto, por estarmos juntas nessa jornada/peleja como mães na academia. Júlia Fagu, prima amada, por me ajudar na arte final desta tese e ao Tio Guido pelo apoio com o abstract.

Agradeço à todas as pessoas que se dedicam à produção da ciência como ação compromissada com a superação de todas as opressões! Agradeço à sociedade brasileira por financiar meus estudos, desde a infância até o doutorado, em instituições públicas, bem como com o apoio financeiro aos meus estudos em nível de pós-graduação pela CAPES.

Diante de tanto *quefazer*, agradeço à vida, que tem me dado tanto!

Oferenda ao Deus da Vida
(Maria Eliane Pereira)
(julho de 2012, por ocasião da Festa de São Pedro)

Nas cuias de nossas mãos
Trazemos o pão,
Alimento sagrado,
Trabalho suado
De tantos irmãos e irmãs

Trazemos as mãos marcadas
Pelo cabo da enxada
Mãos que roçam a injustiça,
Peneiram a miséria,
E alimentam o campo e cidade.
Mãos que produzem alternativas
E plantam sonhos através de projetos populares.
Mãos que recriam nova humanidade,
Celebrando a vida sofrida,
Nutrindo-a com a beleza
Da partilha e da solidariedade.

Na fartura dos nossos cestos,
Trazemos broa de milho,
Biscoitos de polvilho,
Sonhos recheados,
Amores florescidos.
Trazemos as ***sementes da esperança***
Dessa gente que não se cansa
De acordar a memória
De reinventar a vida,
E recontar a história.
Trazemos, no batuque do coração,
Uma nova canção
De paz e utopia
Que anuncia, a partir dos povos cativos, a libertação.

RESUMO

Este texto apresenta os percursos e resultados de uma tese de doutorado, que tem como objeto de análise as relações entre mulheres do campo, Educação Popular e anticolonialidade. Operando com uma concepção de educação que não se restringe à educação escolar, mas que se estende à produção de formas de *estar sendo* no mundo e de produção de *cosmopercepções*, nos perguntamos sobre o papel, a natureza e os sentidos educativos da presença e atuação de mulheres nas lutas populares. Direcionando nossas *sensibilidades interpretativas* para a presença e a *práxis* educadora de mulheres de três frentes de luta: o projeto GENgiBRE, a Rede SAPOQUI – Rede de Saberes dos Povos Quilombolas da Zona da Mata e a Comissão Regional de Enfretamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri. O objetivo do estudo é compreender de que maneira as mulheres denunciam e tensionam as colonialidades no campo da Zona da Mata mineira, inclusive presentes nas lutas populares na região, anunciando percepções, posicionamentos e alternativas anticoloniais. Em termos teórico-político-metodológico, nos amparamos em referenciais delimitados como anticoloniais, como obras, reflexões e ações balizados pelos processos desencadeados pela colonização, perpetuados pela colonialidade nos territórios conquistados. Aqui estão presentes autoras e autores do pensamento decolonial, bem como referências das abordagens descoloniais e contracolonial. Também dialogamos com o campo das epistemologias feministas, em sua multiplicidade, como os feminismos subalternos e decoloniais/ descoloniais, os feminismos negros e os feminismos críticos. Soma-se à essas referências, leituras que debatem Educação Popular. Com estas autoras e autores, refletimos sobre educação e colonialidade, desigualdades e violências de gênero, racismo, eurocentrismo e epistemicídio, bem como sobre resistências e produção de alternativas protagonizadas pelas mulheres. Com referência na *Pesquisa Participante*, acompanhamos a ação militante de cinco mulheres, lançando *percepções* sobre tais ações, estas registradas em cadernos de campo, partilhados com elas, os quais nomeamos *Relatos Compartilhados*. Além disso, realizamos entrevistas narrativas no formato de *Rio da Vida*. Como resultados de pesquisa, em diálogo com os debates no campo dos Movimentos Sociais e Educação, formulamos a categoria *militante-educadora*, compreendendo a militância como produtora de processos educativos. Também foi possível afirmar a presença protagonista e particular das mulheres nas lutas sociais do campo da região na qual atuam, identificando percepções, produzidas socialmente, que marcam sua presença no mundo e sua ação militante. O corpo, o cuidado, a afetividade, a solidariedade aparecem como constitutivas do fazer *militante-educador* dessas mulheres, expressos tanto nas relações interpessoais, quanto nos instrumentos que produzem no contexto das lutas populares. A partir dessa pesquisa foi possível identificar elementos que ajudam a perceber a forma dinâmica e sensível, mas também contraditória, com que se (re)cria a Educação Popular em contextos colonizados. Em especial, afirma o papel protagonista e central das mulheres na defesa e na produção dos territórios autodeterminados pelos coletivos populares do campo, numa perspectiva popular, anticapitalista, feminista e antirracista.

Palavras-chave: Educação Popular; Mulheres do Campo; Militâncias-educadoras; Pedagogias Feministas; Abordagens Anticoloniais e Epistemologias Feministas

ABSTRACT

This text presents the paths and results of a doctoral thesis, which has as its object of analysis the relations between rural women, Popular Education and anti-coloniality. Operating with a conception of education that is not restricted to school education, but that extends to the production of ways of being in the world and the production of cosmoperceptions, we ask ourselves about the role, nature and educational meanings of the presence and action of women in popular struggles. Directing our interpretative sensibilities towards the presence and educational praxis of women on three fronts of struggle: the GENgiBRE project, the SAPOQUI Network – Rede de Saberes dos Povos Quilombolas da Zona da Mata and the Regional Commission for Combating Mining in Serra do Brigadeiro/ Puri. The objective of the study is to understand how women denounce and challenge colonialities in the countryside of Minas Gerais' Zona da Mata, including those present in popular struggles in the region, announcing anti-colonial perceptions, positions and alternatives. In theoretical-political-methodological terms, we rely on references defined as anti-colonial, such as works, reflections and actions guided by the processes triggered by colonization, perpetuated by coloniality in the conquered territories. Present here are authors of decolonial thought, as well as references from decolonial and countercolonial approaches. We also dialogue with the field of feminist epistemologies, in their multiplicity, such as subaltern and decolonial/decolonial feminisms, black feminisms and critical feminisms. In addition to these references, readings that debate Popular Education are added. With these authors, we reflect on education and coloniality, gender inequalities and violence, racism, Eurocentrism and epistemicide, as well as on resistance and the production of alternatives led by women. With reference to the Participant Research, we followed the militant action of five women, providing insights into such actions, which were recorded in field notebooks, shared with them, which we named Shared Reports. In addition, we conducted narrative interviews in the River of Life format. As research results, in dialogue with debates in the field of Social Movements and Education, we formulated the militant-educator category, understanding militancy as a producer of educational processes. It was also possible to affirm the protagonist and particular presence of women in social struggles in the countryside of the region in which they operate, identifying socially produced perceptions that mark their presence in the world and their militant action. The body, the care, the affection, and the solidarity appear as constitutive of these women's militant-educational activities, expressed both in interpersonal relationships and in the instruments they produce in the context of popular struggles. This research made it possible to identify elements that help to understand the dynamic and sensitive, but also contradictory, way in which Popular Education is (re)created in colonized contexts. In particular, it affirms the protagonist and central role of women in the defense and production of territories self-determined by popular collectives in the countryside, from a popular, anti-capitalist, feminist and anti-racist perspective.

Keywords: Popular Education; Rural Women; Militancy-educators; Feminist Pedagogies; Anticolonial Approaches and Feminist Epistemologies.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Zona da Mata – comunidades e ambiente em movimento 39
Figura 2- Zona da Mata de Minas Gerais: municípios onde foi realizada a pesquisa (2023) .. 40
Figura 3- – Marcas das colonialidades capitalistas, racistas e patriarcais nas paisagens da Zona da Mata mineira: a monocultura do café 41
Figura 4- Territorialidades de vida: Carangolinha de Cima, Divino-MG 43
Figura 5- Territorialidades de morte: Companhia Brasileira de Alumínio (CBA) 55
Figura 6- Processos minerários no entorno do Parque da Serra do Brigadeiro/Puri (2023) 57
Figura 7 - Rio da Vida da pesquisa: Círculo de Cultura na 14ª Troca de Saberes (2022) 83
Figura 8 - Vista da varanda da casa de Flor do Campo 88
Figura 9 - Conhecendo a área de produção de milho crioulo à meia 93
Figura 10 - Mulheres quilombolas interagem com a instalação, se divertem e se identificam com a exposição de Anirac sobre a luta do povo negro e a constituição dos quilombos a partir da perspectiva das mulheres negras 98
Figura 11 - Instalação Artístico Pedagógica de produtos das comunidades quilombolas e palavras produzidas pelas organizadoras do encontro das mulheres quilombolas 103
Figura 12 - Maria e Margarida construindo seu Rio da Vida 111
Figura 13 - "Estar junto", "fazer com": sentadas no chão, com as agricultoras, Lírio e Isabel escutam problematizações e sugestões sobre um dos mapas da pesquisação GENgiBRe 142
Figura 14 - Mineradora na Zona da Mata: (corpos) territórios regulados 151
Figura 15 - "Onde tem mineração, tem mulheres em luta": corpos emancipados 153
Figura 16 - Anirac e o "Teatro Experimental das Negras" 155
Figura 17 - "Com você, ando melhor" – abraço coletivo, afetos, cuidado e reconhecimento do trabalho de Margarida 156
Figura 18 - Caminhada transversal em Carangolinha de Cima, Divino-MG 161
Figura 19 - Roda de Conversa durante a Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata mineira e Leste 161
Figura 20 - Círculo de Cultura sobre modos de produzir das comunidades quilombolas 162
Figura 21 - Caminhada das Águas no distrito de Belisário, Muriaé-MG 162
Figura 22 - Etnomapeamento Socioambiental Feminista na pesquisação GENgiBRe 163

.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANA – Associação Nacional de Agroecologia

APAs – Áreas de Proteção Permanente

AS-PTA – Agricultura Familiar e Agroecologia

ATC – Acompanhamento Tempo Comunidade

ATER – Assistência Técnica e Extensão Rural

CBA – Companhia Brasileira de Alumínio

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CEIFAR – Centro de Estudo Integração Formação e Assessoria Rural da Zona da Mata

CEM – Centro Evangélico de Missões

CMDM – Conselho Municipal dos Direitos da Mulher

COMSEA – Conselho Municipal de Segurança Alimentar e Nutricional de Viçosa

COVID – *Corona Virus Disease*

COOPAF – Cooperativa dos Produtores e Produtoras da Agricultura Familiar

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CTA – Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata

ECOA – Núcleo de Educação do Campo e Agroecologia da UFV

EFA – Escola Família Agrícola

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

FaE/UFMG – Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais

FAO – *Food and Agriculture Organization*

FETRAF – Federação Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura Familiar

FIES – Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior

FOPPIR – Fórum Permanente pela Igualdade Racial

ITCP – Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares

LICENA/UFV – Licenciatura em Educação do Campo Ciências da Natureza/Universidade Federal de Viçosa

MAM – Movimento pela Soberania Popular na Mineração

MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrária

MMM – Marcha Mundial das Mulheres

MMZML – Movimento de Mulheres da Zona da Mata e Leste

MOBON – Movimento da Boa Nova

OJ – Observatório da Juventude

ONU – Organização das Nações Unidas

PESB – Parque Estadual da Serra do Brigadeiro

PFFA – Programa de Formação Feminismo e Agroecologia

POeMAS – Grupo de pesquisa e extensão Política, Economia, Mineração, Ambiente e Sociedade.

Projeto GENgiBRE – Relação com a natureza e igualdade de gênero. Uma contribuição à teoria crítica a partir de práticas e mobilizações feministas na Agroecologia no Brasil

PT – Partido dos Trabalhadores

REDE – Rede de Intercâmbio de Tecnologias Alternativas

RPPN – Reserva Particular do Patrimônio Natural

SAPOQUI – Rede de Saberes dos Povos Quilombolas da Zona da Mata mineira

SINTRAF – Sindicato dos Trabalhadores da Agricultura Familiar

SOF – Sempre Viva Organização Feminista

TEIA – Território, Educação Integral e CidadaniA

UFV – Universidade Federal de Viçosa

USP – Universidade de São Paulo

ZMM – Zona da Mata mineira

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS 3

RESUMO 6

ABSTRACT 7

LISTA DE FIGURAS 8

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS 9

SUMÁRIO 11

PRÓLOGO 11

INTRODUÇÃO 14

PARTE I – AFAGAR A TERRA 17

1. PRODUZINDO QUESTÕES E OBJETIVOS DA PESQUISA 17
2. SERPENTEANDO ENTRE ENCRUZILHADAS E BECOS (QUASE) SEM SAÍDA 19
3. ESPIRALANDO: CONFLUÊNCIAS ENTRE EDUCAÇÃO POPULAR E A AÇÃO MILITANTE-EDUCADORA DE MULHERES 24
4. RIOS DA VIDA EM CONFLUÊNCIA: COMPREENDER COM AS MULHERES MILITANTES DO CAMPO 26
5. COMPREENDER A PARTIR DAS MULHERES 33

PARTE II – CONHECER A TERRA 38

1. ZONA DA MATA MINEIRA: TERRITORIALIDADES EM DISPUTA, CORPOS EM MOVIMENTO 38
2. ZONA DA MATA MINEIRA: COLONIZAÇÃO, COLONIALIDADES E RESISTÊNCIAS-EXISTÊNCIAS 39
3. "*ESTAMOS CHEGANDO*": VIVÊNCIAS NEGRAS E QUILOMBOLAS NA ZONA DA MATA MINEIRA 46
4. MULHERES SEMEANDO AGROECOLOGIA NA ZONA DA MATA 48

5. "*ONDE TEM MINERAÇÃO, TEM MULHERES EM LUTA*": ZONA DA MATA MINEIRA COMO *FRONTEIRA MINERAL* 53

PARTE III – SEMEAR A TERRA, CUIDAR DA SEMENTE 59

1. ELEMENTOS PARA PROBLEMATIZAR AS COLONIALIDADES DA PESQUISA ACADÊMICA 59

1.1 Classificação social: raça... e gênero 59

1.2 Eurocentrismo e epistemicídio 62

1.3 *Vozes Mulheres*: reconhecer o silêncio, produzir a escuta e a voz 65

1.4 Pistas para contestar a colonialidade na pesquisa acadêmica 69

2. NOSSAS APOSTAS PARA DECOLONIZAR A PESQUISA 74

2.1 A pesquisa participante 74

2.2 Procedimentos e instrumentos da pesquisa: *Relatos Compartilhados, Vivências em Campo, Rio da Vida* e o *Círculo de Cultura* 78

PARTE IV – COLHER E PARTILHAR 85

ENCONTRO I – Lírio, Isabel e o Projeto GENgiBRe: articulando raízes, semeando liberdade 87

17 de fevereiro de 2022 (quinta-feira) – Acaiaca/Diogo de Vasconcelos 87

ENCONTRO II – Anirac e as lutas quilombolas: *o ontem – o hoje – o agora*, ressoando *ecos da vida-liberdade* 96

ENCONTRO III – Margarida e Maria: luta contra a mineração como afirmação da vida e da agricultura familiar 110

O DESENHO DOS EIXOS DE ANÁLISE 120

EIXO I – DIÁLOGOS ENTRE EDUCAÇÃO POPULAR E MILITÂNCIAS-EDUCADORAS DE MULHERES DO CAMPO 120

1. CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO, INTENCIONALIDADE PEDAGÓGICA E LUTAS EMANCIPATÓRIAS DAS MULHERES 120

2. DENÚNCIAS E ANÚNCIOS: MULHERES E MILITÂNCIAS-EDUCADORAS TERRITORIALIZADAS 126

3. MILITÂNCIAS DE MULHERES DO CAMPO: APRENDER NA LUTA, EDUCAR PELA LUTA 135

EIXO II – ÉTICA E CORPO NO FAZER MILITANTE-EDUCADOR DAS MULHERES MILITANTES DO CAMPO 141

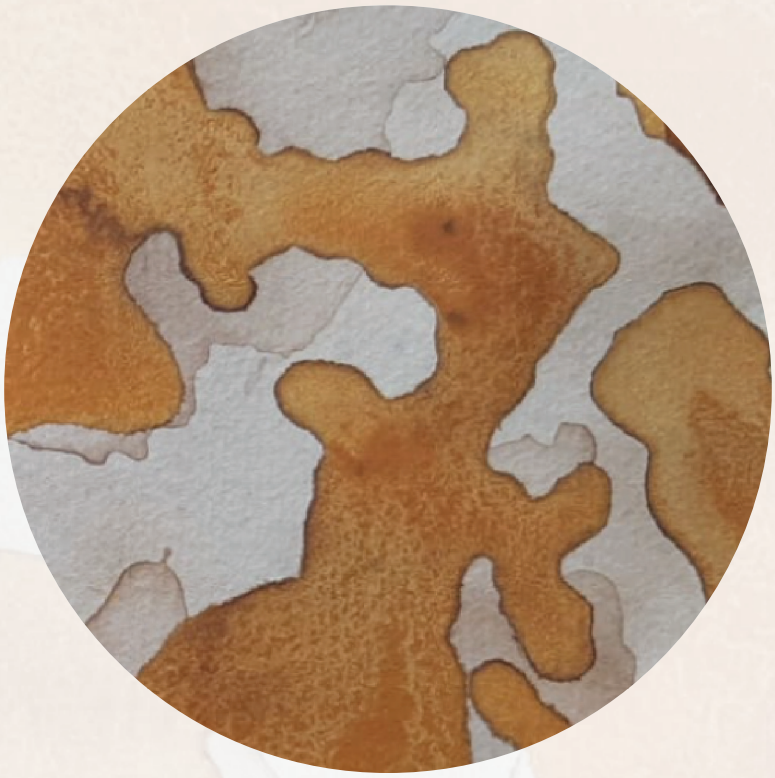
1. ÉTICA E FAZER POLÍTICO-PEDAGÓGICO 141

2. CORPOS EM MOVIMENTO, CORPOS QUE (SE) EDUCAM 148

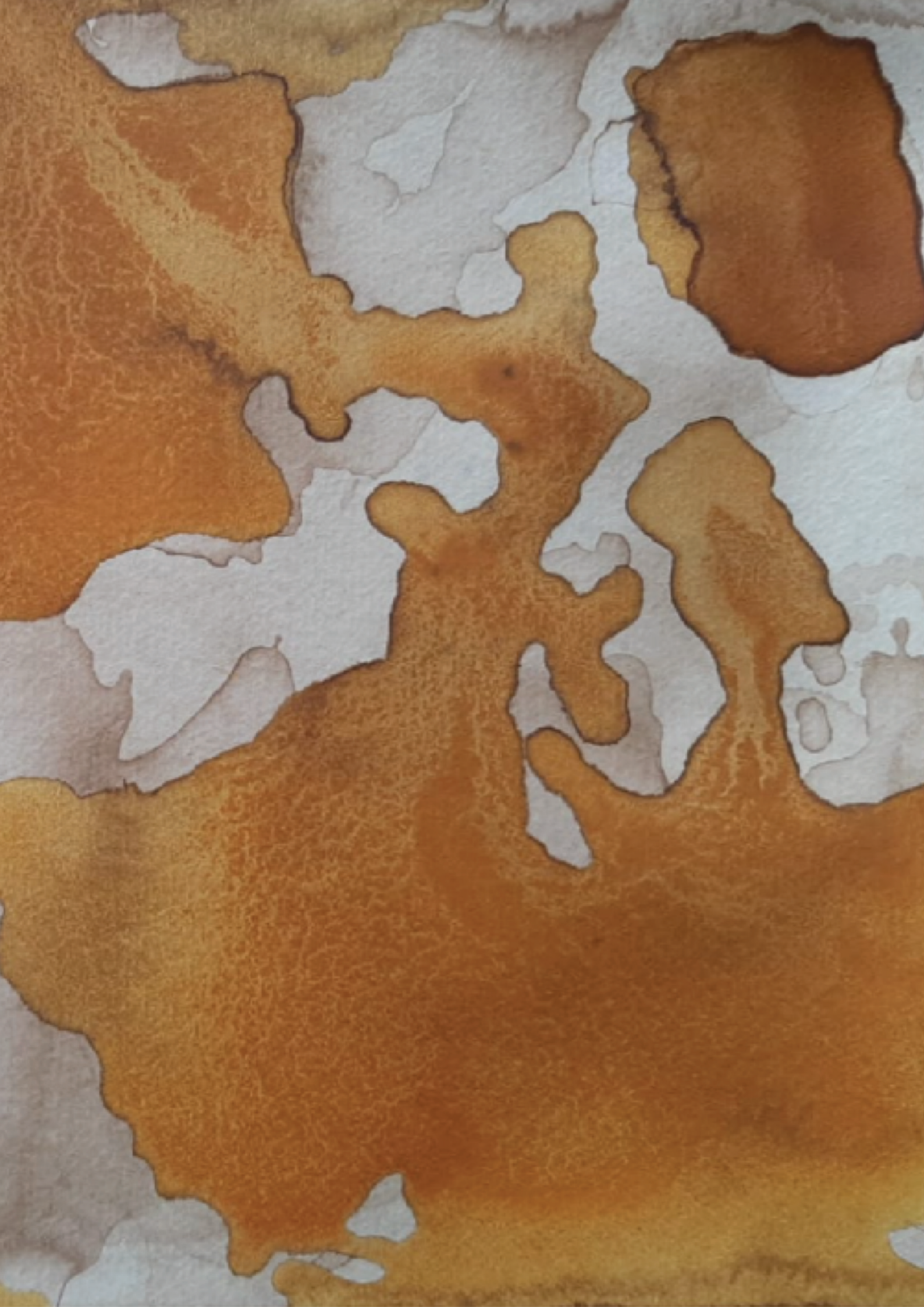
CONSIDERAÇÕES FINAIS OU O QUE APRENDEMOS 166

REFERÊNCIAS 173

ANEXO 179



PRÓLOGO



PRÓLOGO

Companheira, me ajude,
que eu não posso andar só!
Eu sozinha, ando bem, mas com você,
ando melhor!
(Música do Movimento Feminista)

Confluência de caminhadas diversas, muitos poderiam ser os pontos de partida para a escrita dessa tese. Provocada pelos debates no exame de qualificação, ler o texto ao revés, começo esta produção relatando um dia exato nessa trajetória de pesquisa: o dia 16 de agosto de 2022, quando produzo o encontro entre todas as mulheres que colaboraram com esta investigação. Estamos reunidas Lírio, Margarida, Anirac, Isabel, Maria, militantes vinculadas a organizações populares camponesas, referências nos/dos grupos que integram e "*referência e inspiração para outras mulheres*", como comentou Maria nesse encontro.

Aproveitamos a 13ª Troca de Saberes, cujo tema foi "*Curar, levantar e resistir: em memória daqueles que partiram*", para realizarmos um *Círculo de Cultura* (FREIRE, 1983) sobre militâncias de mulheres do campo na Zona da Mata mineira. A Troca de Saberes, evento que acontece anualmente na Universidade Federal de Viçosa, na cidade de Viçosa-MG, reúne várias atrizes e atores do campo popular, sobremaneira ligadas/os à agricultura familiar nessa região. O evento tem a Agroecologia, a diversidade, a Economia Solidária como referências de projeto de campo, de sociedade e de educação. É realizada desde 2009, em concomitância parcial e proposital, e em oposição, à Semana do Fazendeiro, esta referenciada pelo agronegócio. Em meio a desiguais correlações de força, a Troca é expressão vigorosa de *denúncia* e enfrentamento ao projeto de morte imposto pelo agronegócio, ao mesmo tempo em que *anuncia* (FREIRE, 2019) modos de vida e produção camponesa, em sua diversidade, como respostas, sempre em movimento, a este projeto colonial.

A escolha da Troca de Saberes para a realização do Círculo de Cultura com as militantes não foi gratuita. Em meio a intensas agendas (acirradas pelo contexto de envolvimento com decisiva campanha presidencial neste ano, depois de quase quatro anos de um governo deliberadamente avesso aos interesses populares) e as distâncias geográficas, raciais, sociais, este é um momento de encontro de um conjunto substantivo de bandeiras de lutas camponesas da região. Pelo seu sentido político e como espaço de fazer política, como mulheres que estão na linha de frente das lutas populares camponesas na região, a Troca é momento de presença quase certa de todas as militantes que participaram dessa pesquisa. Ainda que, vez ou outra,

suas trajetórias confluam (BISPO, 2014), quase sempre em espaços de militância, foi a primeira vez em que, conscientes das presenças umas das outras, todas elas se encontraram, como relataram na ocasião.

Lírio, Margarida, Anirac, Isabel, Maria. Nomes escolhidos pelas mulheres para compor este texto. Ainda que nenhuma delas, de forma livre e esclarecida, tenha apresentado restrições quanto ao uso dos seus nomes verdadeiros, mantivemos os nomes escolhidos por elas na medida em que fazem referência a aspectos que compõem suas vidas, vidas-militantes: memórias de lutas, de afetos, mas também vidas atravessadas por acasos, contingências. A todo momento afirmando-se como sujeitas coletivas, apontam o desejo de ter suas vozes ouvidas e ecoadas, suas histórias visibilizadas, levadas para dentro da universidade, construir colaborativamente reflexões sobre a atuação militante nos grupos os quais participam, visibilizar as organizações que integram, suas bandeiras de luta, conhecer e dialogar com outras mulheres na luta. Motivações que compõem a decisão das militantes por aceitar participar da pesquisa. Posições que reforçam também motivações e pressupostos centrais desse estudo: a visibilização, a escuta e o ecoar das vozes de mulheres do campo, mulheres quilombolas, mulheres de coletivos populares camponeses. Visibilizar corpos, ideias e práticas em movimento, ocupar espaços, construir junto.

No curso da pesquisa, em meio à rica diversidade de afluentes, histórias diversas num território multifacetado, no contexto do encontro aqui descrito, me encontro em uma encruzilhada: Para onde seguir? Como seguir? Peço ajuda às mulheres militantes, reafirmando seu lugar como *co-laboradoras* dessa investigação, reconhecendo-as como sujeitas, como sujeitas que trabalham junto comigo na produção dessa tese. As mobilizo também como *companheiras*, mulheres que estão ao meu lado, com as quais tenho uma relação de confiança, com as quais posso contar. Já tendo acompanhado diversas ações militante-educadoras engendradas por elas, para o Círculo de Cultura proponho as seguintes questões geradoras: “Quais são os desafios e limites da militância das mulheres?” “Quais são as particularidades, tensionamentos e contribuições das mulheres para as lutas populares?” Compondo o *Rio da Vida* (HILLENKAMP org., 2022) da pesquisa, as mulheres militantes constroem coletivamente um precioso mapa.

Nos diálogos entre Educação Popular e militância de mulheres do campo a que nos propomos nessa investigação, no Rio da Vida dessa pesquisa este encontro reafirmou e revigorou aspectos que compõem e atravessam a ação militante-educadora de mulheres nas lutas camponesas na Zona da Mata mineira. Reafirmou seu lugar como educadoras populares,

educadoras populares feministas, educadoras populares do campo, educadora quilombola. Na perspectiva da Educação Popular, como mulheres, como educadoras, reafirmaram a militância como ação portadora de intencionalidade pedagógica, como prática político-pedagógica posicionada, que tem no exercício do diálogo (e não do silenciamento) na diferença, do dissenso, do conflito, componente fundamental dessa prática. Militâncias que educam pelas tensões que provocam, mas também pelos afetos que aportam. Espaço do abraço como política de acolhimento, de solidariedade e de emancipação (KOROL, 2007), entre mulheres, mas também entre elas e seus companheiros de luta. Mulheres nas lutas populares camponesas. Presenças, não raro, renegadas, incômodas, como denunciam algumas das militantes nesse encontro. Presenças, no entanto, que seguem se afirmando como guardiãs de sementes de esperança, desafiando silêncios que tentam se impor. Mulheres que produzem, coletivamente, territórios nos quais experimentam a educação como prática da liberdade (FREIRE, 1983; hooks, 2013) e territorialidades concretas de vida, em meio ao agronegócio, à mineração, ao machismo e ao racismo no campo, tema sobre o qual avançamos nas páginas a seguir.

INTRODUÇÃO

INTRODUÇÃO

Nesse texto apresentamos os percursos e os resultados, parciais e localizados (HARAWAY,1995), de uma investigação de doutorado que teve como objeto de análise as interfaces entre a militância de mulheres vinculadas a coletivos populares do campo e a Educação Popular[1]. Compondo nossas problematizações, partimos da compreensão do papel central da Educação Popular na produção de experiências emancipatórias e um horizonte emancipador. Entretanto, também como ponto de partida, compreendemos que a Educação Popular, como prática e campo teórico, forjada em contextos colonizados como o nosso, guarda em si colonialidades a serem desveladas, fissuradas, rompidas, potencializando e radicalizando seu sentido emancipatório. A partir das experiências que acompanhamos, este tem sido um dos papéis desempenhados pelas mulheres militantes nos movimentos, organizações, coletivos populares dos quais fazem parte: denunciar diversos sistemas de opressão existentes em nossa sociedade e anunciar caminhos para sua superação. Tais *denúncias* e *anúncios* (FREIRE, 2016) se concretizam no movimento de colocar seus corpos inteiros na luta, inclusive carregando neles os pesados desdobramentos desses embates, fora e dentro dos coletivos que compõem.

Em meio a contradições que elas próprias carregam (produzidas/produzindo-se mulheres em contextos colonizados, patriarcais, racistas, heteronormativos), não raro, desvelando suas próprias contradições, produzem ações, no sentido de *práxis* (FREIRE, 1987), a partir dos lugares sociais, territoriais, de gênero, raça, etnia ocupados por essas militantes. São ações educadoras que se expressam em diferentes escalas, sempre com grande potência problematizadora e, por vezes, deslocadora das realidades de opressão vivenciadas pelas mulheres do campo e pelos coletivos populares camponeses. Desafiam o capitalismo (concretizados no campo pela presença do agronegócio e da mineração) como via única para nossas vivências neste planeta, desafiam as desigualdades e violências de gênero, o racismo, as formas canônicas de produção de conhecimento tidas como legítimas pela ciência eurocentrada. Em sua militância, produzem, dentro de limites de distintas naturezas, educação como prática da liberdade (FREIRE, 1983; hooks, 2013), processos permeados por relações de cuidado, de afetos, de solidariedade, de respeito, de sentido comunitário e de produção de vida, em um mundo que as (nos) violenta a todo momento.

[1] Este trabalho faz parte da pesquisa "Gênero e Sexualidades nos contextos educacionais", sob responsabilidade do Professor Marco Antônio Torres, estando aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa.

Nos diálogos entre a poesia “Oferenda ao Deus da Vida” de Maria Eliane, educadora popular e pedagoga, militante do movimento negro na região da Zona da Mata, e a música “Cio da Terra”, composta por Chico Buarque e Milton Nascimento, junto do Prólogo e dessa Introdução, o texto da tese está estruturado em 6 partes: Parte I – Afagar a terra, Parte II – Conhecer a terra; Parte III – Semear a terra, cuidar da semente; Parte IV – Colher e partilhar; Parte V – Cuidar da colheita e um texto final intitulado Considerações Finais ou o que aprendemos.

Na primeira e na segunda partes, apresentamos as questões e objetivos, localizando a pesquisa nos territórios da Zona da Mata mineira, apresentação tecida junto com a apresentação das mulheres militantes que acolheram o convite para participar da pesquisa. Na segunda parte, nos dedicamos a reflexões teóricas, éticas e políticas relativas às abordagens, instrumentos e procedimentos de uma investigação que se produza como contestadora de colonialidades. Nestes tópicos, partilhamos desafios e caminhos produzidos, em processo e junto com as mulheres, para a realização de uma *Pesquisa Participante* (BONILLA *et.al.*, 1987), perspectivada por um feminismo anticapitalista, antirracista (ARRUZZA, BHATTACHARYA, FRASER, 2019) e pelo Bem Viver. Na terceira parte do texto, apresentamos os *Encontros* com as mulheres, os campos realizados para acompanhar suas ações militante-educadoras, entre março de 2020 e outubro de 2023. A opção para este momento foi, para cada uma das frentes de luta, a seleção de um *Relato Compartilhado*, cadernos de campo com relatos das *Vivências em campo*, descrições com apontamentos analíticos, compartilhados com as mulheres participantes do estudo, sendo os demais inseridos no texto como Apêndice. Sobre estes cadernos, estão aqui reproduzidos como foram enviados às mulheres, portanto, não adequados às normas da ABNT.

Na última parte, apresentamos reflexões sobre a presença e a *práxis* militante-educadora das mulheres nos coletivos populares, a partir de dois eixos analíticos: (1) diálogos entre Educação Popular e militâncias-educadoras de mulheres do campo, (2) ética e corpo no fazer militante-educador das mulheres militantes do campo. Ao final, em diálogo com as questões e objetivos da pesquisa, debatemos sobre as relações entre a ação militante-educadora de mulheres na produção de territorialidades de vida, bem como apontamos para questões que emergiram a partir do estudo, como caminhos possíveis para outras investigações.

Por fim, sobre o texto da tese, algumas ponderações. Sua produção se fez em diferentes temporalidades. Iniciada em 2020, junto com o isolamento social em decorrência da pandemia da COVID-19, a pesquisa teve alterados a orientação, a co-orientação, o tema e o objeto de

investigação ao longo do percurso. A produção do atual objeto de pesquisa, em especial o corte de gênero, que alterou radicalmente os rumos epistemológicos e metodológicos do estudo, aconteceu já com cerca de dois anos de doutoramento. Os tempos dos encontros com as mulheres no correr do curso da pesquisa (onde seguem o curso da minha vida pessoal, militante e profissional), também incidem sobre o texto, aportando em percepções e entendimentos, expressos na escrita[2]. Também sobre a escrita, os textos que compõem sua totalidade apresentam intencionalidades distintas, portanto, possui naturezas distintas. Como um texto que dialoga com a academia e com as mulheres de coletivos populares, numa construção negociada com ambas, os Relatos Compartilhados apresentam um caráter mais descritivo, nos quais predomina uma linguagem informal e se ausenta uma forma fixa de relato para os encontros. Nos relatos há vários registros fotográficos, visibilizando e produzindo memórias sobre as lutas das mulheres e dos coletivos populares do campo, inclusive para si próprias/os, diante de silenciamentos e invisibilidades que tentam se impor para estes grupos (KILOMBA, 2019; EVARISTO, s/d.).

Ainda que fora de uma "escrita acadêmica padrão", mantivemos esses textos no corpo da tese, tanto pelo sentido político e ético que contém, parte dos acordos feitos com as mulheres quando do convite para sua participação da pesquisa, como pela sua potência epistemológica. Ás/aos leitoras/es oferecem elementos e reflexões sobre a prática educadora-militante das mulheres, como educadoras populares, nas especificidades que guardam, em sua diversidade racial, sexual, socioterritorial. Os demais textos da tese, ainda que atravessados por elementos de uma escrita autoral, corporificada (HARAWAY, 1995), inspiradas nas leituras de outras mulheres (hooks, 2013; ANZALDÚA s/d; KILOMBA, 2019; GONZALES, 1988), são escritos numa forma e em uma linguagem acadêmica.

[2] As temporalidades desses encontros estão expressas, sobremaneira, nos Relatos Compartilhados. Para o encontro com as militantes do GENgiBRe, o texto demonstra reflexões em processo, aprendizagens e apropriações em curso. Já nos Relatos sobre a ação militante-educadora da militante da Rede SAPOQUI, aparecem elementos que remontam trilhas anteriores de reflexões e engajamento nas lutas quilombolas.

parte 1

AFAGAR A TERRA

PARTE I – AFAGAR A TERRA

1. PRODUZINDO QUESTÕES E OBJETIVOS DA PESQUISA

Num percurso de muitas leituras e reflexões teóricas, me encontro com mulheres militantes, trazendo consigo suas *denúncias* e *anúncios*, nos termos de Paulo Freire (2016), em sua Pedagogia da Indignação. Chegam até mim com seu grito de existência, denunciando o silêncio produzido relativo às suas vozes, à sua presença, não raro, protagonista de muitas conquistas dos coletivos populares. Chegam também com suas sementes de esperança, sementes de grande força e delicadeza, de necessário cuidado (sempre coletivo) para seguir existindo, para serem partilhadas, alimentar os corpos, corações e sonhos de tantas e tantos.

Nessa investigação nos voltamos para a compreensão do cuidado e cultivo dessas sementes guardadas por mulheres, cuidadas por elas, produzidas por elas, de forma coletiva e solidária que, ainda que processos atravessados por uma série de contradições, geram potência de/e vida. Nessa caminhada, vou junto com Anirac, Lírio, Isabel, Maria e Margarida, mulheres militantes que aceitaram o convite para co-laborar com este estudo. São mulheres vinculadas a três frentes de luta na região que vivemos, a Zona da Mata mineira: as lutas quilombolas, junto da Rede SAPOQUI, as lutas das mulheres do campo, as quais acompanhei no Projeto GENgiBRE, no desenvolvimento de uma pesquisação com mulheres do campo, e as lutas contra a mineração, na Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri. Nesses encontros e a partir desses encontros, vamos delimitando como campo de pesquisa e objeto de análise, as relações entre Educação Popular e *anticolonialidade*, esta entendida como posturas que denunciam, tensionam e produzem alternativas ao capitalismo, ao patriarcado, ao racismo e ao eurocentrismo, em nosso caso, a partir da ação protagonista das mulheres nas lutas populares camponesas nos seus territórios de atuação.

Tal recorte se fez a partir da constatação da intensa e criativa produção de processos educativos perspectivados pela Educação Popular e o papel protagonista desempenhado pelas mulheres no contexto regional da Zona da Mata de Minas Gerais, onde vivemos. No entrelaçamento sensível entre problematizações e aportes a partir de referenciais que contestam as colonialidades e no encontro com mulheres militantes da região, sou indagada a pensar criticamente sobre a presença educadora e os processos educativos mobilizados por essas mulheres. Nessa direção, produzimos as seguintes questões orientadoras dessa investigação:

Quais são as dimensões, os sentidos e os significados anticoloniais da *práxis* educadora das mulheres militantes do campo, no contexto da Educação Popular contemporânea na Zona da Mata mineira? De que formas a *práxis* educadora dessas mulheres tensionam as colonialidades da Educação Popular nos territórios nos quais atuam, produzindo questões, metodologias, reflexões e territorialidades que radicalizam seu sentido emancipatório?

A partir dessas indagações, este estudo teve como objetivo central compreender de que maneira as mulheres militantes que protagonizam as ações educadoras aqui analisadas, denunciam e tensionam as colonialidades nos territórios do campo da Zona da Mata, produzindo, acirrando, anunciando percepções, posicionamentos e práticas anticoloniais. No sentido de responder às questões propostas, de maneira mais pontual, se colocaram como direções desta investigação: (1) conhecer e compreender as ações do Projeto GENgiBRE, das lutas quilombolas e da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri, realizadas por mulheres militantes desses coletivos, em suas motivações, princípios, saberes e metodologias mobilizadas e/ou produzidas junto dos grupos com os quais atuam; (2) identificar e compreender as dimensões anticoloniais nas práticas das mulheres militantes dos grupos selecionados, sobretudo no combate às violências e desigualdades de gênero, o combate ao racismo, o enfrentamento à produção dos territórios perspectivados pelo capitalismo e o tensionamento das lógicas eurocentradas de produção do conhecimento; (3) localizar e analisar, junto com as mulheres militantes, as contribuições, contradições e limites da sua *práxis* na produção de denúncias e alternativas anticoloniais à educação popular engendradas pela sua ação educadora.

Adotamos a noção de *anticolonial* no sentido de contrapor as colonialidades (QUIJANO, 2005b) persistentes em sociedades conquistadas, como a nossa. No âmbito dessa pesquisa, a anticolonialidade se expressa, tanto na ação política concreta nos movimentos, nesse caso a ação militante-educadora das mulheres, mas também nos referenciais teóricos aos quais nos filiamos, que têm como direção a produção de ações e reflexões que produzam o desvelamento, o tensionamento e alternativas ao capitalismo, ao patriarcado, ao racismo, ao eurocentrismo.

2. SERPENTEANDO ENTRE ENCRUZILHADAS E BECOS (QUASE) SEM SAÍDA

Minha entrada no doutorado, em 2020, coincide com o início do isolamento social em decorrência da pandemia da COVID-19, cujos momentos mais severos se estenderam por cerca de dois anos. Coincide também com minha mudança de residência, passando eu e minha família a vivermos em uma comunidade rural. Estarrecidas/os pelo medo e pela enormidade de mortes, em um país profundamente desigual, rapidamente desconstruímos o discurso de que se tratava de um "vírus democrático", como diziam alguns, sendo seus desiguais desdobramentos, acirrados pelo tenebroso momento político em nosso país, sobretudo a partir de 2016. Vivendo um dia de cada vez, seguimos contando histórias para adiar o fim do mundo (KRENAK, 2019).

Para mim, nesse momento de particular experiência pessoal de cuidado e de conexão com meu novo local de moradia, potencializadas pelas leituras e encontros virtuais com grupos orientados a produzir coletivamente reflexões sobre os tempos que estávamos vivendo[3], tornaram-se mais vivas questões relativas ao conhecimento, em especial, o conhecimento acadêmico e suas formas de produção. Aprendemos com bell hooks (2013), Oyèrónke Oyěwùmí (2021) e Antonia Darder (2019) a buscar pela transcendência dos limites do olhar, do racional, alimento importante nesse percurso de pesquisa.

Finalizei o mestrado em 2013. Desde então vinha me dedicando à maternidade e ao trabalho na formação de professoras/es da Educação Básica, trabalho iniciado em 2010 e que realizo até hoje. Como professora de Geografia nos anos finais do Ensino Fundamental e no Ensino Médio logo que me graduei, vivi momentos de fortes inquietações diante da escola, mobilizada pela leitura da *Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire (1987), ainda na graduação. Este encontro se fez, no entanto, menos pela leitura do livro e mais pela leitura do mundo, nos termos de Paulo Freire, como recorda Brandão (2014). Provocada por professoras e professores engajados, pela militância no movimento estudantil e como estagiária no CTA – Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata, aprendi a problematizar a realidade desigual e

[3] Logo no início da pandemia, a partir do Grupo TEIA – Territórios, Educação Integral e CidadaniA, constituímos um grupo de leitura, nomeado "Aprendendo a transgredir". O livro estudado foi "Ensinando a transgredir: educação como prática da liberdade", de bell hooks (2013). Outra experiência que vivi nesse período foi o Encontro de Saberes, grupo constituído por Thaís Almeida, do Departamento de Biologia Geral, Fernanda Coutinho e Márcio Gomes da Silva, da LICENA, ambos da UFV – Universidade Federal de Viçosa, por mim e por Mayô Pataxó. Em um contexto de violentas vivências de morte, nos mobilizamos em torno da reflexão sobre a vida a partir do diálogo com mestras e mestres da cultura popular. Foram oferecidas disciplinas em nível de graduação e pós-graduação e um curso de extensão, todos pela UFV, voltados à formação de educadoras/es. O vídeo a seguir apresenta a experiência do Encontro de Saberes: https://youtu.be/um-jORqxgOY. Acesso em: 22 jun. 2022.

opressora e a participar de experiências concretas de construção coletiva de caminhos para a mudança social, referenciada pelos coletivos populares e com vistas à sua emancipação.

Como parte dessa instituição, iniciada minha atuação na escola, me vi opressora. A categoria *educação bancária*, de Paulo Freire (1987), ganha um sentido concreto e desestabilizador. A reflexão crítica sobre a escola hegemônica e a busca por uma educação para além do capital (MÉSZAROS, 2008) e o que hoje leio como uma educação como prática da liberdade (FREIRE, 1983; hooks, 2013), me conduzem à uma imersão em leituras e reflexões sobre a escola, seu currículo, seus tempos e espaços, sobre a docência, que logo se desdobram em uma mudança na minha trajetória profissional e de pesquisa. Até então dedicada aos estudos no campo da Geografia Agrária, naquele contexto, direciono esforços analíticos para a escola, passando a atuar como formadora de professoras/es no Ensino Superior. Em busca de diálogos sobre os temas que passo a estudar, ingresso no mestrado em Educação.

Durante o mestrado na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (FaE/UFMG), as críticas e a produção de caminhos frente à educação bancária, muito além da pesquisa que vinha realizando, avançam quando encontro com os grupos TEIA – Território, Educação Integral e CidadaniA e OJ – Observatório da Juventude[4]. Nesses encontros, atuando na formação de professoras e professores da Educação Básica, amplio as perspectivas sobre os sujeitos envolvidos nos processos educativos escolares e sobre a educação escolar. Sigo provocada a pensar e a agir diante de uma educação que disserta sobre coisas completamente "alheias à experiência existencial dos educandos", como nos provoca Paulo Freire (1987), uma escola e uma educação desterritorializadas.

As *denúncias* e os *anúncios* (FREIRE, 2016) sobre a educação bancária tomam um outro rumo quando do meu encontro com a Educação do Campo, como professora substituta na LICENA – Licenciatura em Educação do Campo - Ciências da Natureza, da Universidade Federal de Viçosa (LICENA/UFV), entre 2018 e 2020. O encontro com jovens militantes de movimentos sociais e outras organizações populares me conduz a uma reflexão ainda mais profunda sobre os sentidos da escola que temos e os processos educativos engendrados pelas vivências, por vezes, muito duras, nas quais se encontram esses sujeitos coletivos subalternizados. *Indagada* por esses sujeitos, como bem expresso por Miguel Arroyo (2012) sobre a presença dos coletivos populares na escola, como educadora de educadoras/es do

[4] No que se refere ao Grupo TEIA, especificamente, importante mencionar sua centralidade em minha trajetória pessoal, profissional e de pesquisa. Sob a provocadora e amorosa coordenação de Lucinha Alvarez, uma grande mestra, educadora popular, as vivências nesse grupo, fortemente alicerçadas na perspectiva da educação popular, atravessam todo o curso desse doutorado.

campo, me mobilizo em torno dessas questões. Busco referenciais e práticas pedagógicas coerentes com essas indagações, com o compromisso político e ético com esses sujeitos, com os coletivos que integram e que representam, e com o projeto de educação, de campo e de sociedade propostos pela Educação do Campo (CALDART, 2013).

Nessa construção, a produção de uma *atitude decolonial*, uma atitude ativista individual e coletiva contra a divisão entre seres e não seres (MALDONADO-TORRES, 2020), retomo com outras percepções e sigo na leitura de textos sobre Educação Popular e sobre as relações entre movimentos sociais e educação (ARROYO, 2003, 2012; ROCKWELL, 2012; SCHERER-WARREN, 2010; GOMES, 2017). Estas leituras e vivências na LICENA me auxiliam na leitura dos mundos dos coletivos populares com os quais me envolvo na condição de educadora-educanda, aportando em nossos encontros e gerando mais questionamentos sobre os sentidos, conteúdos e formas da educação escolar hegemônica. Na direção do que problematiza Miguel Arroyo (2003; 2012), me indago sobre as *virtualidades educativas* das lutas populares, sua fecundidade para repensar o fazer pedagógico das instituições que se dedicam ao ensino, como a escola e a Universidade. Em um dos seus escritos, Miguel formula a seguinte pergunta: "em que medida os movimentos sociais podem ser vistos como um princípio, uma matriz formadora, educativa?" (ARROYO, 2003. p.47). Segue ele afirmando:

> A teoria pedagógica crescerá e se alimentar das virtualidades educativas presentes nos movimentos sociais pelo fato deles reporem os perenes questionamentos da condição humana. Nossas ações e intervenções escolares são pouco radicais para alimentar e dinamizar a teoria pedagógica. Esta teve seus tempos mais densos quando se voltou para as grandes questões existenciais da emancipação, libertação, igualdade, diversidade, convívio, inserção... Os coletivos sociais repõem essas questões clássicas. Essas perenes utopias. Nossa tarefa como educadores não seria estar atentos aos clássicos vínculos entre essas questões humanas e a educação? Como profissionais da pedagogia teríamos de agradecer aos diversos movimentos sociais a posta em cena, e de maneira tão rigorosa das grandes questões humanas que sempre revigoraram o campo da teoria pedagógica. Eles nos oferecem um prato cheio para sair dos recortes pontuais, dos olhares pobres em que se isolou o didatismo escolar e também o metodologismo da educação não formal. Eles nos educam e educam os coletivos que deles participam. Educam a sociedade. Agem como pedagogos. (ARROYO, 2003. P.47)

Nesse mesmo texto, Miguel Arroyo ressalta que um caminho promissor para a pesquisa, a teorização e a intervenção, pode ser estamos atentas/os aos coletivos em movimento, às vivências e aos questionamentos existenciais e culturais que eles nos trazem.

Observo os territórios à minha volta. Entre idas e vindas, a Zona da Mata mineira tem sido minha casa por mais de 20 anos. Desde que cheguei, me deparei com uma diversidade de

bandeiras de luta, que seguem se diversificando. Organizações e lutas que educam as pessoas que as compõe, assim como também o fazem relativo à outras pessoas, grupos, instituições, como tenho observado de perto, militando na Rede SAPOQUI – Rede de Saberes dos Povos Quilombolas, organização cujas ações educadoras estudei por mais de dois anos ao longo do doutorado.

Sobre os enlaces entre educação e lutas populares na região, há trabalhos importantes que se debruçam e teorizam sobre eles. Pesquisas que expressam a diversidade de lutas na região, aportando elementos para compreender os processos educativos a partir dos coletivos populares. No campo da educação, especificamente, podemos mencionar a tese de Márcio Gomes da Silva (2020), sobre a Pedagogia do Movimento Agroecológico na Zona da Mata mineira; a dissertação de Tawani Mara de Sousa Paiva (2019), sobre o Cursinho Popular Quilombola do Quilombo Córrego do Meio, município de Paula Cândido-MG, e a tese de Willer Araújo Barbosa (2005), sobre educação popular e o povo Puri, em Araponga-MG.

Nestes estudos, em maior ou menor grau, observamos a presença das mulheres. Na tese de Willer Araújo Barbosa (2005), embora não haja menção expressa às mulheres, em sua escrita tem o cuidado de utilizar o símbolo "@" quando se refere aos sujeitos, por exemplo, trabalhador@s rurais, técnic@s de determinada organização. Demonstra reconhecimento pelas presenças que não somente a dos homens, e um esforço de impressão desse reconhecimento no texto, fugindo da pretensa universalidade da escrita, tão bem criticada por Kilomba (2019).

Na pesquisa realizada por Tawani Mara de Sousa Paiva (2019), sobre o Cursinho Popular Quilombola do Córrego do Meio, comunidade quilombola de Paula Cândido-MG, município próximo à Viçosa, as mulheres figuram com centralidade. A autora justifica o recorte pelas "experiências de educandas" como parte do título da dissertação, pela dimensão numérica de mulheres nesse grupo (a pesquisa teve como sujeitos educandas e educadoras/es do cursinho, como aponta a autora). Também justifica tal opção pela participação intensa das mulheres nas atividades da comunidade, seja na Associação, no processo de certificação da comunidade, na organização de eventos e festejos, na produção de alimentos para a subsistência, na participação de projetos de construção de fossas. Em sua dissertação, em uma nota de rodapé, a pesquisadora destaca a importância do reconhecimento do protagonismo das mulheres na comunidade, afirmando que "para quem não conhece a realidade local, ou a vê em um primeiro momento, entende-se que os homens são os articuladores. Isso acontece, porque comumente *são eles quem falam nos espaços*" (PAIVA, 2019, p. 20. Destaque nosso). Além disso, ao longo do texto, Tawani é cuidadosa ao reconhecer as particularidades dessas mulheres como mulheres,

quilombolas, negras, com famílias negras, da zona rural, numa sociedade racista, reconhecendo as violências sofridas pelo povo negro, bem como sua ancestralidade, destacando os saberes, formas de ação, individuais e coletivas, a partir das sensibilidades específicas dessas mulheres.

Por fim, na tese de Márcio Gomes (2020) há uma referência particular às mulheres e seus aportes no que o autor produz, a partir das trabalhadoras e trabalhadores do campo e de outros atores sociais envolvidos com a agroecologia na Zona da Mata mineira, como a Pedagogia do Movimento Agroecológico. Como afirma o pesquisador, nos anos 2000 o debate de gênero começa a ganhar força no interior do Movimento Agroecológico, imprimindo as desigualdades nas relações entre homens e mulheres como *princípio pedagógico* nos processos de formação das trabalhadoras e trabalhadores do campo e o lema "Sem feminismo não há Agroecologia" como *fundamento teórico-metodológico* da Pedagogia do Movimento Agroecológico. Vinculado a mudanças em nível internacional, as organizações que atuavam com agroecologia passam a ter que responder às novas condições impostas pela cooperação internacional, seus importantes financiadores, estas referenciadas nos debates sobre o trabalho das mulheres e sua relação com a ecologia. A equidade de gênero nas organizações passa a ser uma prerrogativa para o aporte de fundos, exigência que movimenta, sobretudo o movimento sindical, cuja composição era majoritariamente masculina.

No processo de fortalecimento do debate de gênero e do feminismo no Movimento Agroecológico, como aponta Márcio Gomes, duas são as provocações das mulheres ao movimento: (1) a denúncia da sua pequena presença nos quadros de representação política, especificamente no movimento sindical, o que se desdobrou na delimitação de cotas nos processos de formação desenvolvidos pelas organizações, elemento central para o reconhecimento delas como produtoras de conhecimento agroecológico. A segunda provocação é que tal ampliação da presença das mulheres nesses espaços, gerou (2) uma reconfiguração do trabalho educativo e a inserção das abordagens de gênero, sobremaneira a partir das particularidades do trabalho da mulher camponesa, como enfoque metodológico. Sobre este ponto, como destaca Márcio, e como pude observar junto ao Projeto GENgiBRE e no trabalho no CTA,

> o feminismo e o enfoque de gênero como fundamentos teórico-metodológicos da Pedagogia do Movimento Agroecológico também se manifestam na elaboração de metodologias, métodos e técnicas de pesquisa que buscam compreender as particularidades do trabalho das mulheres na agroecologia, soberania alimentar, conservação da biodiversidade e geração de renda. (SILVA, 2020. P.144)

Estes estudos trazem importantes contribuições para esta pesquisa, confirmando e apresentando nuances sobre a presença educadora das mulheres nas organizações populares na Zona da Mata mineira. Trouxeram elementos e indícios relevantes para identificarmos e analisarmos as interfaces entre a ação militante-educadora das mulheres, em sua multiplicidade, e suas contribuições para Educação Popular na região.

3. ESPIRALANDO: CONFLUÊNCIAS ENTRE EDUCAÇÃO POPULAR E A AÇÃO MILITANTE-EDUCADORA DE MULHERES

Ainda no contexto do isolamento social, buscando seguir com as atividades de mobilização popular em um momento político e sanitário bastante controverso para as organizações e movimentos do campo popular, realizamos rodas de conversa virtuais, as "Rodas da SAPOQUI". Essas rodas de conversa foram resultado de diálogos e negociações no Grupo de Trabalho da Coordenação da SAPOQUI, grupo que se manteve mais operativo durante o isolamento social, sobre formas de fortalecer a organização, a partir de uma perspectiva quilombola, ao mesmo tempo em que permitissem a construção de dados de interesse da pesquisa que estava em curso. Durante algumas dessas rodas, nas quais membros da Rede SAPOQUI eram convidados a falar sobre a história da organização, mulheres integrantes da Rede denunciavam a produção do conhecimento sobre as comunidades quilombolas da região. Como mencionado há pouco, a crítica era a escuta única, ou a escuta e a visibilização exclusiva dos homens dessas comunidades quando da produção de conhecimento sobre as comunidades quilombolas.

Atenta aos alertas de Grada Kilomba (2019) e Gayatry Spivak (2010) sobre os mecanismos de produção do silêncio dos coletivos subalternizados, nesse caso, especificamente das mulheres quilombolas, já refletindo sobre a produção do conhecimento acadêmico sobre estes grupos, passo a me tornar mais atenta e sensível à estas vozes-presenças, *vozes-mulheres*, como em Conceição Evaristo (s/d). Reflito sobre os aportes específicos para a compreensão dos processos sociais em curso a partir daquelas que "não podem falar", como problematiza Spivak (2010). Reflito sobre as opressões perpetuadas no processo da pesquisa acadêmica e nos seus resultados quando, amparadas numa perspectiva universalista, deixamos de perceber, deixamos de ouvir, sujeitos que têm participação fundamental nos fenômenos sociais analisados, nesse caso, em específico, as lutas populares.

Isso não implica na negação da presença importante dos homens, por exemplo, como sujeitos também protagonistas e atuantes nas lutas, como reconhecem as mulheres que co-laboraram com este estudo. A opção que fazemos é uma opção política de estimular e acolher as narrativas das mulheres sobre as lutas das quais participam ativamente, visibilizando e criando condições de análise das suas formas específicas de ação militante-educadora e suas contribuições para o necessário avanço dos processos emancipatórios. Em um contexto colonizado como o nosso, portanto patriarcal e racista, trata-se de uma opção por descortinar as condições nas quais se produzem essas ações militante-educadoras e sua natureza específica, em suas potências, desafios, limites e contradições na "batalha simultânea contra todas as opressões", como aponta Claudia Korol (2008).

Aqui estão presentes elementos centrais na produção das questões, dos objetivos e das opções metodológicas dessa investigação. Pensar a Educação Popular a partir da ação militante-educadora das mulheres se mostrou um caminho potente para trazer à tona e analisar criticamente contradições presentes na Educação Popular em contextos colonizados, bem como para apontar os caminhos que têm sido construídos para fissurar as persistentes colonialidades. Nesse sentido, conceber a Educação Popular a partir das mulheres, em sua diversidade de bandeiras e lugares sociais que ocupam, produziu chaves analíticas e horizontes possíveis de ação para os movimentos populares, capazes de radicalizar seu sentido emancipatório. Aponta para a produção de compreensões e processos educativos capazes de potencializar e/ou propor formas de ação que tensionam e produzem respostas anticoloniais ao capitalismo, ao patriarcado, ao racismo, ao eurocentrismo.

No tocante aos referenciais de leitura para esta investigação, buscamos textos de mulheres, mulheres negras, latinas e caribenhas, intelectuais atravessadas por vivências em territórios colonizados. Essa foi uma busca desde o ingresso no doutorado, ainda que inicialmente não tivesse como parte das questões de pesquisa a ação militante-educadora de mulheres. Como pesquisadora, a busca foi por ouvir vozes de mulheres transgressoras desde a academia (e também fora dela), me encontrar com suas ideias e seus sentimentos através das suas palavras em textos escritos ou vídeos na internet. Encontros que inspiraram na transgressão das formas acadêmicas canônicas de produzir conhecimento, bem como nas formas de escrita para partilhar estes conhecimentos (hooks, 2013; KILOMBA, 2019; ANZALDÚA, s/d).

Junto dessas mulheres e de outras mulheres e homens nos grupos que passei a integrar ao longo dos anos que coincidem com o doutoramento, me encontro com a possibilidade de realizar uma pesquisa acadêmica que tivesse como parte anunciada no texto, e no processo de

sua produção, a construção de laços de companheirismo e amizade. Uma pesquisa onde a presença da espiritualidade e dos afetos não desqualificam a investigação. Humanizam meu fazer e fortalecem meu compromisso a partir de onde *estou sendo* nesse momento (FREIRE, 1987), pesquisadora-militante vinculada a um curso de pós-graduação em educação.

Os encontros multifacetados com mulheres ao longo do doutorado, nos textos, nos campos da pesquisa e na vida pessoal e profissional, me ajudaram a superar inseguranças de operar com o marcador de gênero na investigação. As intensas vivências com estas mulheres que co-laboraram com este estudo, permitiram uma postura de curiosidade, de abertura, a partir do reconhecimento e compreensão dos meus inacabamentos, da minha/nossa inconclusão. Inconclusão que se coloca como alimento para seguir adiante, "inconclusão que se reconhece a si mesma e implica necessariamente a inserção do sujeito inacabado num permanente processo social de busca", como realça Paulo Freire (2015. P.54). Ainda neste mesmo texto, Freire segue afirmando ser a consciência do inacabamento entre nós, mulheres e homens, aquela que funda a educação como processo permanente, processo esse que alicerça a esperança, como ato de esperançar.

Esperançando, analisamos as ações educadoras de mulheres militantes. Mulheres que, em meio a contradições e limites, imprimem suas marcas na Educação Popular nos territórios nos quais atuam, recriando e radicalizando seu sentido libertador e produzindo territorialidades de vida e resistência.

4. RIOS DA VIDA EM CONFLUÊNCIA: COMPREENDER COM AS MULHERES MILITANTES DO CAMPO

Como me ensinou Lírio, inspirada na linha do tempo produzida por feministas estadunidenses, o Rio da Vida é uma metodologia que tem como direção reconstruir coletivamente, percursos de uma dada realidade, recordando, revelando e elaborando momentos e acontecimentos marcantes. No Brasil, as mulheres substituíram a linha pelo curso de um rio, "evitando uma visão artificialmente linear", como indica o Guia Metodológico do GENgiBRE (HILLENKAMP org., 2022). Sendo mobilizado para uma multiplicidade de usos, essa metodologia, criada por mulheres e utilizada em processos educativos com mulheres (como na pesquisação GENgiBRE), mas não somente, no curso do rio é possível representar uma dada trajetória com sua nascente, suas partes mais estreitas, mais largas, seus meandros, momentos

nos quais as águas correm mais serenas ou mais agitadas, momentos nos quais as águas estão turvas ou translúcidas, momentos nos quais navegamos sós, em outros, acompanhadas.

No curso dessa pesquisa, com as mulheres, nossas águas têm percorrido quilômetros entre Acaiaca/Diogo Vasconcelos, Simonésia, Viçosa, Muriaé, Miradouro, Miraí, Divino, Rosário da Limeira, municípios da Zona da Mata de Minas Gerais. Águas que entraram nas casas de muitas agricultoras e em nossas próprias casas, atravessando e alterando o curso das nossas histórias. Nos encontramos com águas de cachoeiras desconhecidas, águas de muitas nascentes que brotam com delicadeza e força, cursos d'água de diferentes características e tempos de existência. Contra a mineração, marchamos pelas águas, expressão de vida, soberania, saúde, elemento central na construção de possibilidades de permanência digna e autodeterminada em territórios hoje tão ricos da sua presença. Presença imprevisível, foram também as águas que nos impediram em alguns momentos de ir à campo, de chegar às casas das mulheres. Águas de chuvas intensas em paisagens-territórios produzidos por racionalidades capitalistas, patriarcais, racistas, desconectadas da presença das mulheres, das suas famílias, comunidades, do ambiente. Águas salgadas brotaram do nosso rosto sob o forte sol, conhecendo, admirando e aprendendo com as mulheres agricultoras em seus quintais, suas lavouras de café. Águas também salgadas verteram dos nossos olhos em várias situações; águas de gratidão, águas de saudades, águas de tristezas, águas de indignação, águas de dúvidas, águas de conexões sem explicações, sentimos apenas. Rios que se cruzaram e que, como água, se misturaram. Já não somos mais as mesmas.

Sobre nossos encontros, para três das cinco mulheres participantes dessa investigação, ao convite à participação na pesquisa, é antecedido por nossos vínculos pessoais. No caso de Lírio, sempre acompanhada por Isabel nos campos da pesquisa, não me recordo ao certo do nosso encontro, mas se deu certamente há menos de cinco anos. Lírio é figura conhecida nas lutas das mulheres camponesas na região e em outros lugares do Brasil. Protagoniza, junto de outras mulheres, a criação e o desenvolvimento da experiência das Cadernetas Agroecológicas, um dos instrumentos/metodologias feministas, perspectivadas pela agroecologia produzida na Zona da Mata e que é objeto de grande visibilidade no que se refere aos processos emancipatórios das mulheres do campo[5]. Anos atrás convidei Lírio para um encontro com as/os

[5] As cadernetas ganharam grande visibilidade nacional e mesmo internacional. Algumas informações sobre a experiência podem ser acessadas em: https://www.youtube.com/watch?v=-SCDRbA7RPE; https://www.youtube.com/watch?v=MmKnMR9f0Ic; https://ctazm.org.br/bibliotecas/cartilha-cadernetas-agroecologicas-267.pdf; https://www.fao.org/family-farming/detail/es/c/1443413/; https://hi-in.facebook.com/CTAZM/videos/tivemos-a-presen%C3%A7a-da-cardeneta-agroecol%C3%B3gica-ontem-12-

estudantes da LICENA, quando educadora no curso, para debater a diversidade das lutas das mulheres camponesas e contar um pouco sobre as Cadernetas, presente no seu estudo com as mulheres do Vale do Ribeira, interior de São Paulo. Antes disso, eu já era consumidora da cerveja que ela e sua companheira produzem. Nomeada "Libertária", sua produção é inspirada nas mulheres e movimentos feministas latino-americanos; um empreendimento coletivo e colaborativo, anticapitalista, antirracista e feminista, como descrito nas suas redes sociais.

Quando decidimos investigar a ação militante-educadora de mulheres nas lutas populares do campo, ainda que ciente da potência do movimento das mulheres na região, este não foi prontamente escolhido. As razões são tanto por conta da visibilidade que este movimento já tem, mas sobremaneira porque, como nossa análise também recairia sobre os tensionamentos internos aos grupos relativo ao corte de gênero, a escolha não parecia muito acertada. Entretanto, com já apontou Márcio Gomes (2019), e outras figuras de referência nas lutas populares da região, a importância do movimento de mulheres na região, seu protagonismo na produção de metodologias e instrumentos e sua capacidade de educar outros movimentos e organizações, como experimentei vivamente ao longo da pesquisa, me levaram a considerar a possibilidade dessa parceria na pesquisa. A partir dessa compressão, em fevereiro de 2022 entrei em contato com Lírio pelo *WhatsApp* e, ainda em contexto de isolamento social, marcamos uma reunião virtual. Na ocasião, apresentei a direção da pesquisa e demonstrei meu interesse de estudar a experiência do movimento de mulheres, indicando as Cadernetas Agroecológicas como objeto possível. Em um momento em que eu ainda vivia intensos dilemas sobre a alteração no curso da pesquisa, Lírio me acolheu prontamente. De forma generosa, abriu a possibilidades de seguirmos juntas.

Naquele contexto, ela me conta sobre o GENgiBRE, uma pesquisa financiada por uma agência francesa e ancorada por duas organizações não governamentais, o CTA e a SOF – Sempre Viva Organização Feminista, localizada em São Paulo, além da Universidade Federal de Viçosa. A pesquisa estava sendo iniciada junto de agricultoras na Zona da Mata mineira e no Vale do Ribeira. Como me explicou Lírio, a pesquisação GENgiBRe tem como objetivo "compreender a relação que as agricultoras agroecológicas têm com a 'natureza' e o papel que esta relação pode desempenhar em seu engajamento em defesa da sua visão de território e contra as discriminações"[6]. De acordo em acompanhar essa pesquisação, pergunto sobre minha possível contrapartida, apoiando os trabalhos de campo, por exemplo, ao que Lírio respondeu

no-programa-globo-rural%EF%B8%8Fa/546823100167953/. No contexto do atual governo, muito tem se construído em torno das Cadernetas para que elas se tornem uma política pública para mulheres do campo.

[6] Este excerto foi retirado do site do projeto GENgiBRE: https://gengibre.org/projeto/. Acesso em: 27 jun. 2022.

que não me preocupasse. Disse que que já teria muito trabalho com minha própria pesquisa e que ter uma observadora para diálogos sobre a pesquisação já seria uma contrapartida para o grupo. Algum tempo mais tarde, já tendo demonstrado meu interesse em relação à participação na pesquisa, passo também a integrar o GENgiBRE, experiência de aprendizagens e afetos.

Sobre o encontro com Anirac, este se deu na LICENA. No momento, ela é estudante do curso, com ingresso na turma de 2018, ano em que também inicio aí minhas atividades como educadora. Em termos de partilhar disciplinas ao longo do curso, nossos encontros foram poucos, mas, dada a natureza dessa Licenciatura, nos encontrávamos em outros momentos, como no ATC – Acompanhamento Tempo Comunidade, atividade parte da alternância nessa graduação. Por essa ocasião, em 2019, nos encontramos na Comunidade Quilombola do Buieié, onde vive Anirac, na zona rural do município de Viçosa-MG.

Anirac nasceu e vive nessa comunidade, que foi certificada como quilombola em 2003, em um controverso processo, sobre o qual a comunidade sequer foi informada. É a primeira estudante da comunidade a ingressar LICENA. Antes dela apenas dois moradores da comunidade, ambos homens, haviam conseguido acessar o Ensino Superior. Um deles iniciou a graduação em Direito em uma faculdade privada, e atualmente está finalizando o curso de Cooperativismo na UFV. Já o outro morador ingressou no curso de Física nessa mesma Universidade. Depois de Anirac, outras/ os estudantes também acessaram o Ensino Superior via LICENA, porta de entrada importante das/os quilombolas na instituição, dessa e de outras comunidades quilombolas da região, como a já citada Comunidade do Córrego do Meio, e de comunidades de outros municípios, inclusive de regiões distantes, como Ouro Verde de Minas, no Vale do Mucuri. Em contextos bastante adversos, com uma presença muito vigorosa, alegre e esperançosa Anirac, participa ativamente das lutas pelo acesso e permanência na universidade, mobilizando ações junto do "seu povo" (como ela se refere ao povo preto, ao povo quilombola), o Cursinho Popular do Buieié e participando das lutas para a continuidade da política da Bolsa Permanência[7], sob fortes ataques no contexto em que realizamos as vivências da pesquisa.

Ainda no que se refere aos meus encontros com Anirac, nossas águas também se cruzaram por conta do meu interesse e envolvimento com as lutas antirracistas e, mais tarde, as lutas quilombolas, na *I Caravana Quilombola*, em 2018. Nessa ocasião fui pela primeira ao

[7] O Bolsa Permanência é uma política pública direcionada à estudantes de graduação quilombolas, indígenas e em situação de vulnerabilidade social, como expresso no site do MEC. Trata-se da concessão de auxílio financeiro pago diretamente a esses estudantes visando apoiar sua permanência e finalização dos estudos, fortemente ameaça no momento presente. Informações oficiais podem ser acessas no site do MEC: http://portal.mec.gov.br/programa-bolsa-permanencia . Acesso em: 10 ago. 2022.

Buieié e começo a me conectar mais com as/os quilombolas. Fortalecemos nossos laços no Projeto de Extensão *Ecos do Quilombo: construindo caminhos para a efetivação da educação escolar quilombola*, em 2019, projeto que desenvolvemos na escola Tico Tico, que atende as crianças do Buieié. Além disso, a militância na Rede SAPOQUI a partir do início de 2021, vinculada à pesquisa-militante que iniciei junto da organização, foi central na aproximação com Anirac. Nos espaços em que estivemos juntas nas atividades da SAPOQUI, no período de isolamento social, Anirac tem uma presença muito acolhedora e educadora. Valendo-se da sua alegria e senso de humor, é sempre provocadora. Na produção dessa pesquisa, Anirac foi uma das mulheres que trouxe a questão da invisibilidade das quilombolas nas pesquisas sobre as comunidades quilombolas em uma das *lives* que realizamos na SAPOQUI em 2021, elemento que contribuiu para a mudança de rumo dessa pesquisa.

Estes encontros ao longo dos últimos anos contribuíram de forma importante para que Anirac aceitasse o convite para participar dessa pesquisa, uma participação eivada de meandros, que não consegui desvendar. Nossas águas, ainda que distintas pela distância geracional, mas sobremaneira em razão da nossa diferença racial, se aproximaram em nossas vidas em decorrência da maternidade e dos ritmos impostos pelos estudos universitários. Ainda que em condições absolutamente diferentes e desiguais, são vivências que criam pontos de diálogos e de compreensões entre nós. Da minha parte geram sensíveis, mas certamente, insuficientes compreensões sobre possibilidades de um estreitamento de laços, importantes para a realização dessa pesquisa e, da forma como compreendo os sentidos desse doutorado, de produção de encontros mais próximos entre nós, de forma mais ampla.

Em um dos módulos do curso de formação do MAM – Movimento pela Soberania Popular na Mineração em Muriaé-MG, conversamos a respeito das nossas diferenças e do significado, atribuído por Anirac, de me receber em sua casa. Um diálogo emocionante para nós duas. A partir desses encontros e compreensões construídas em processo, busquei fluir com Anirac, num esforço de descobrir caminhos possíveis para desenvolver este estudo sem causar muitas alterações nos fluxos dela, já tão intensos e tortuosos, sobre os quais pontualmente sei.

Na expectativa de ir "pescando aqui a acolá" informações que poderiam ajudar a compor a pesquisa, as redes sociais, *Facebook* e *WhatsApp*, tiveram papel importante relativo aos percursos de Anirac. Por aí, acompanhei algumas *lives* que ela participou durante o isolamento social, atividades junto dos grupos que integra dentro e fora da universidade, os encontros, como jovem universitária, com outras/os colegas da LICENA. A acompanhei trançando os cabelos de outras mulheres, inclusive sua filha e tendo seus cabelos trançados, por outras

mulheres, entre elas, sua filha, um jovem atualmente estudante de uma Escola Família Agrícola, a EFA Paulo Freire, no município de Acaiaca-MG . Pelas redes sociais, vi sua a militância na Federação N'Golo e seu de apoio à uma candidata quilombola ao cargo de deputada estadual nas eleições de 2022. Ainda que poucos, nossos encontros são muito fraternos e leves e sempre me trazem emoções e reflexões. Anirac é uma jovem liderança quilombola, cada vez mais reconhecida pelas comunidades. Assume essa responsabilidade com seu povo. Anirac toca meu coração, alimenta minha indignação e faz mover meu pensamento com sua presença e suas histórias de luta, de força e de esperança na produção multiescalar e insistente de ações concretas de superação do racismo, do machismo e do capitalismo.

Sobre as participantes da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri, meu encontro com uma delas, Maria, se fez durante a Missão Franciscana em 2021, evento promovido pela Igreja Católica em parceria com as comunidades camponesas cuja direção é discutir os problemas ambientais da região, sendo o avanço da mineração um forte eixo de debates, bem como do uso de agrotóxicos. Nessa ocasião, ainda durante o período de isolamento social, nossa aproximação se fez pelo diálogo sobre a possibilidade de iniciar a certificação de uma comunidade lida por algumas pessoas como quilombola (misturada com indígenas da etnia Puri, como ela se referiu) em um entorno das comunidades rurais no Parque da Serra do Brigadeiro/Puri – PESB, uma das regiões onde incidem os processos de resistência contra o avanço da mineração na Zona da Mata.

Como militante-pesquisadora da SAPOQUI na época, apresentei a possibilidade da organização atuar como mediadora do processo de certificação junto da comunidade mencionada por Maria. Ao longo da Missão Franciscana, que durou alguns dias, nos aproximamos em nossos diálogos sobre maternidade, sobre os desafios da militância para as mulheres, sobre dimensões e desafios da política institucional na região. Maria é uma das coordenadoras estaduais da CPT – Comissão Pastoral da Terra em Minas Gerais e foi candidata a prefeita nas eleições municipais de 2020, com expressiva votação. Como Lírio, atendeu prontamente o convite para participar da pesquisa, retomando junto com o aceite, o tema do apoio à certificação da comunidade, como que integrando os acordos de sua participação neste estudo. Ao longo do curso da pesquisa, além de uma visita à comunidade "quilombola/ Puri", estivemos juntas em duas reuniões da Comissão em Muriaé e Divino, comissão que passei a integrar ao longo do doutorado, como Assessora Técnica do CTA. Também nos encontramos na VI Caminha das Águas, movimento também promovido por setores progressistas da Igreja Católica e parceiros no enfrentamento da mineração, na qual, como política experiente, fez uma

fala bem articulada e direcionada às mulheres. Também nos encontramos na Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata, em julho de 2022, promovida pelo GENgiBRE, evento de quatro dias que teve como pauta o debate, a partir das mulheres, das ameaças socioambientais, bem como as resistências e alternativas produzidas por elas. Ainda como encontros no processo a pesquisa, Maria participou de uma disciplina em nível de pós-graduação junto do PoEMAS – Grupo de pesquisa e extensão Política, Economia, Mineração, Ambiente e Sociedade, da Universidade Federal de Juiz de Fora, em outubro de 2023, bem como na cartografia social da Serra dos Puri, realizada nesse mesmo mês e ano.

Sobre Margarida, aqui também indicada como referência nas lutas contra a mineração. Sua indicação me chegou a partir de diálogos com militantes que atuam no enfrentamento à mineração da Serra do Brigadeiro/Puri. Como afirmaram, ela é uma figura central e muito atuante no movimento camponês, algo que pude acompanhar de perto, também por conta do trabalho no CTA, dos vínculos com o enfrentamento à mineração e minha participação no GENgiBRE. Também aceitou prontamente participar da pesquisa. Ainda que diante de uma rotina intensa de atividades, conseguimos realizar uma primeira conversa, uma entrevista virtual, em março de 2022.

Agricultora familiar, envolvida com processos de formação de mulheres, vinculada ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Muriaé, é diretora presidenta da COOPAF – Cooperativa dos Produtores da Agricultura Familiar Solidária. Margarida tem seu trabalho reconhecido por homens e mulheres e é figura referência no município, como presenciei em uma das reuniões da Comissão de Enfrentamento, a qual ela teve que se retirar por questões de saúde. Tal posição de referência é o que nos colocou em contato ao longo da pesquisa. Via *WhatsApp* tratamos do apoio pelo CTA ao Curso de Formação Mineral, oferecido pelo MAM – Movimento pela Soberania Popular na Mineração, e articulamos a passagem da já mencionada Caravana do GENgiBRE por Muriaé, com um debate com as lideranças populares município e a visita à uma área minerada. Como mulheres de referência nos processos de enfrentamento ao avanço da mineração, me relacionei com as duas militantes para construirmos um dos percursos da rota sobre o tema da mineração nesta Caravana, na qual fizemos uma visita à sede da CBA – Companhia Brasileira de Alumínio em Miraí-MG, que realiza intensa atividade mineral, inclusive com a presença de uma barragem de rejeitos. Pude acompanhar Margarida em um trabalho com o grupo Agricultoras em Movimento, em Muriaé, bem como em outras atividades vinculadas ao Polo Agroecológico, no tocante aos temas do PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar e das resistências à mineração.

Quase sempre os encontros com as mulheres eram acompanhados de diálogos sobre os espaços, momentos de partilhas de impressões, de aprendizagens, de reflexões sobre como potencializar a ação militante. Além disso, foram espaços de afetos, de produção de laços de amizade e companheirismo nas lutas. Momentos de nos vermos, como mulheres militantes, como sempre nos provoca Lírio, de nos apoiarmos, de construirmos coletivamente conhecimento e ação política.

5. COMPREENDER A PARTIR DAS MULHERES

Junto dos afetos e inquietações, da incidência nas vivências em campo e nas formas de escrever este texto, o encontro com as mulheres, como referências de leitura e nos campos da pesquisa, se desdobrou também em sua dimensão teórica e analítica. No encontro com elas me senti indagada, como pesquisadora, mas também como militante, como educadora, como mãe, a perceber e compreender as realidades a partir do corte de gênero, em seus entrelaçamentos com outros marcadores sociais, como raça e identidades camponesas e quilombolas.

A leitura de mulheres pretas, chicanas, latinas, de origem ou descendência africana, produzindo conhecimentos nas complexas tramas coloniais, perspectivadas ou não pelos feminismos, mas sempre escritas de mulheres, contribuíram significativamente para este estudo. A despeito dos riscos acadêmicos e analíticos, optamos por não dialogar exclusivamente com um ou outro campo teórico, mas sempre buscando manter uma coerência política e epistemológica no processo da pesquisa. Privilegiando a leitura de mulheres, buscamos, junto delas, descortinar e compreender a constituição e a organização das nossas realidades em suas conexões com os processos de colonização e das resistências e alternativas face às suas violências. Nesta tese, no guiaram as epistemologias feministas (incluindo textos do campo do que construímos como abordagens anticoloniais e referências da Educação Popular), como as perspectivas feministas decoloniais, aqui entendidas como produções que visam a superação/ produção de fraturas, fissuras nas colonialidades persistentes, como expresso na obra organizada por Heloísa Buarque de Holanda (2020), não somente como vinculadas ao Grupo Modernidade/Colonialidade que reivindica o conceito (WALSH, 2017).

Sobre o conjunto de autoras e ideias que apoiaram na construção de compreensões sobre as questões propostas para esta tese, as leituras da filósofa argentina Maria Lugones (2008) e da antropóloga social afrodominicana Ochy Curiel (2009) trazem aportes importantes. Ainda

que reconheçam os méritos das contribuições do pensamento decolonial, problematizam aspectos de sua produção, aportando elementos para pensar criticamente sobre os entrelaçamentos entre raça, gênero, sexualidade e classe em contextos colonizados. É o que faz Maria Lugones, em seu ensaio "Colonialidade e gênero" (2008), um marco nos estudos de gênero vinculados à perspectiva decolonial. Aqui, a autora investiga a interseccionalidade entre raça, classe, gênero e sexualidade para compreender as violências sofridas pelas "mulheres de cor", as quais define como mulheres não brancas vítimas da colonialidade do poder e da *colonialidade de gênero*, categoria que produz neste texto. A partir dessa opção, realiza tanto uma crítica às vertentes hegemônicas do feminismo que, segundo a autora, ignoram a interseccionalidade entre estas dimensões (raça/ gênero/ classe/ sexualidade), quanto problematiza o olhar lançado sobre o debate de gênero presente nas reflexões sobre colonialidade, colonialidade do poder, como faz Aníbal Quijano.

Uma das críticas que dirige a este autor é a separação categorial de raça, gênero, classe e sexualidade, separação, em si mesma, violenta, segundo a autora. Aponta para a exclusão histórica das mulheres não-brancas nas lutas pela libertação levadas a cabo em nome "da mulher". Como problematiza Maria Lugones (2008), formulando a categoria colonialidade de gênero, "os elementos que constituem o modelo de poder eurocentrado e global não estão separados um do outro e nenhum deles pré-existe aos processos que constituem o padrão de poder" (LUGONES, 2008. P. 79). Para ela, é esta conexão e o controle sobre todos estes domínios que constitui a colonialidade, o poder colonial, o controle da existência humana. Afirma sobre a importância de conceber o sujeito colonizado a partir da sua interseccionalidade, defendendo que, a separação categorial, a partir de marcadores como raça e gênero, por exemplo, distorce os seres e os fenômenos sociais que existem na interseção, como a violência contra as mulheres de cor, por exemplo. No caso dessas mulheres, Maria Lugones ressalta que nem "mulher" nem "negro" as incluem.

No que se refere ao diálogo crítico com Aníbal Quijano, Maria Lugones ressalta que, embora o autor reconheça a interseção entre raça e gênero, quando aponta para os quatro âmbitos básicos da existência humana, quais sejam, "sexo, trabalho, autoridade coletiva e subjetividade/ intersubjetividade e seus recursos e produtos", como ele nomeia, sua leitura é limitada. Como afirma, "o olhar de Quijano pressupõe uma compreensão patriarcal e heterossexual das disputas pelo controle do sexo e seus recursos e produtos. Quijano aceita o entendimento capitalista, eurocentrado e global de gênero" (LUGONES, 2008. P.78). Para Maria Lugones, o autor não tomou consciência da sua própria aceitação do significado

hegemônico de gênero, sendo sua visão, portanto, suas análises, norteadas pelo dimorfismo biológico, a dicotomia homem/mulher, a heterossexualidade e o patriarcado. Na visão de Maria Lugones, para Aníbal Quijano o sexo parece ser inquestionavelmente biológico e o gênero está reduzido à organização do sexo, seus recursos e seus produtos. Nesse construto, ainda ressalta criticamente que os homens não são pensados como "recursos" nos encontros sexuais, as mulheres não dispõem de controle sobre o acesso sexual e os "recursos" são sempre pensados como femininos.

Partindo dessa leitura, com cautela, a autora afirma que este marco analítico pode ser visto como opressivo. Segundo ela, a organização social em termos de gênero não tem que ser, necessariamente, patriarcal ou heterossexual. Além disso, a própria ideia de gênero não é algo dado, não estando presente nas dinâmicas anteriores à colonização, tema sobre o qual não há consenso entre intelectuais, inclusive feministas. Para construir o argumento de que *o gênero é uma imposição colonial*, mobiliza os estudos Oyéronké Oyèwùmi (1997 *apud* LUGONES, 2008), sobre a sociedade Yoruba no continente africano, e de Paula Gunn Allen (1986 *apud* LUGONES, 2008) sobre comunidades de nativos americanos, os quais apontam para o não reconhecimento de sistema patriarcal nessas sociedades anterior à conquista europeia. Segue chamando atenção para a importância de "entender até que ponto a imposição deste sistema de gênero foi tanto constitutiva da colonialidade do poder como a colonialidade do poder foi constitutiva deste sistema de gênero" (LUGONES, 2008. p.93).

Corroborando com as críticas e as elaborações de Maria Lugones, Ochy Curiel (2009) avança no sentido da sua construção sobre o feminismo e sobre os entrelaçamentos entre feminismo e descolonização. Para Curiel, ainda que o feminismo, como conceito, tenha um lugar e um momento marcado, a Revolução Francesa, é preciso retomar distintas histórias, pouco ou nunca contadas, sobre a luta das mulheres em oposição ao patriarcado. A autora afirma que este é um dos principais gestos éticos e políticos de descolonização no feminismo, sendo este conceito, *descolonização*[8], usado por ela, tanto como proposta epistemológica, como política para explicitar e compartilhar posições críticas e propostas de várias feministas da América Latina e Caribe, produzidas desde a autonomia e a radicalidade que constrói sua

[8] Sobre esta noção, como conceito mais amplo, afirma Curiel que este refere-se aos processos de independência no continente americano, entre 1783 e 1900, no Oriente Médio e Magrebe, entre 1920 e 1945, e em diferentes países do continente africano, asiático e em áreas do pacífico e no Caribe, entre 1945 e 1970. Explica que, quando se refere à descolonização, a ênfase está nesse último período "pelo impacto que teve na consciência crítica não somente de intelectuais e ativistas desses continentes mas em muitos outros de outras latitudes como foi o caso da América Latina e Caribe" (CURIEL, 2009. P.2). Tais processos atuaram ativamente no mundo acadêmico dos estudos pós-coloniais, culturais, subalternos, que colocam no centro da sua construção sujeitos e sujeitas, como se refere a autora, em contextos pós-coloniais.

proposta articulando raça, etnia, classe e sexualidade, como pilares centrais da sua força política nessa região.

Para Ochy Curiel, no contexto latino americano e caribenho, os processos de colonização e colonialidade têm atuado intensamente no que ela denomina como invisibilização da história do feminismo nesses territórios através dos tempos. A colonialidade representa as "mulheres do terceiro mundo" como objetos e não como sujeitos de sua própria história. Como vítimas e não como agentes de resistências, lutas e teorizações. Nesse contexto, a compreensão de descolonização, seus sentidos e horizontes, se coloca faz central em suas proposições.

> A descolonização para nós se trata de uma posição política que atravessa o pensamento e a ação individual e coletiva, nossos imaginários, nossos corpos, nossas sexualidades, nossas formas de atuar e de ser no mundo e cria uma espécie de "quilombo" intelectual, de práticas sociais e da construção de pensamento próprio de acordo com experiências concretas. Se trata do questionamento do sujeito único, do eurocentrismo, do ocidentalismo, da colonialidade do poder, ao mesmo tempo que reconhece propostas como a hibridação, a polissemia, o pensamento outro, subalterno, fronteiriço. Estas propostas críticas do feminismo latinoamericano e caribenho são posições de oposição ao feminismo ilustrado, branco, heterossexual, institucional e estatal, mas sobretudo um feminismo que se pensa e repensa a si mesmo na necessidade de construir uma prática política que considere a imbricação dos sistemas de dominação como o sexismo, racismo, heterossexismo e o capitalismo, porque considerar esta "matriz de dominação" como bem denominou a afroamericana Hill Collins (COLLINS, 1999) é o que dá ao feminismo um sentido radical. (CURIEL, 2009, p.3)

Além de corroborar com as ideias de Maria Lugones (2008), Ochy Curiel destaca a dimensão prática do feminismo latinoamericano e caribenho, como ela nomeia. Em seus escritos destaca os fortes entrelaçamentos entre as experiências concretas das mulheres afrolatinas, mulheres de classe popular, lésbicas latino-americanas, na produção de um feminismo excêntrico, "de fora", a partir da fronteira, comunitário, a partir das margens, espaços de produção política a partir da ação coletiva autogestionada e autônoma, e a produção intelectual como produção de uma teoria própria. Uma produção descolonizadora, crítica da universalidade, do geral, do monolítico, do eurocêntrico e heterocêntrico, legados fundamentais da modernidade e da colonização. A partir dessa produção, de práticas e teorias, evoca a necessidade de compreensão dos sujeitos sociais a partir de uma diversidade de experiências particulares e diversas formas de vida específicas e concretas, problematizando e produzindo alternativas ao eurocentrismo e à teoria e as perspectivas de gênero mais conservadoras, questionando a fundo as relações de saber-poder, como ressalta Ochy Curiel.

Sobre a questão da produção do conhecimento, a autora afirma ser este um tema urgente. Segundo ela, há muitas produções importantes, mas há também muitas práticas políticas pouco teorizadas e conceitualizadas, tanto no âmbito acadêmico quanto nos movimentos sociais. Nos provoca a refletir sobre as relações poder-conhecimento, sobre o binarismo teoria-ativismo, sobre as hierarquias relativas ao conhecimento, sobre a divisão entre teoria e política e sobre a percepção de que ambos são espaços de produção de mudanças sociais. Como defende Ochy Curiel, descolonizar, para as feministas latino-americanas e caribenhas, supõe superar o binarismo entre teoria e prática, potencializando a geração de produções distintas, particularmente significativas que tem se feito na região. Para isso, é necessário deixar de analisar nossas experiências "com os olhos imperiais", que definem o resto do mundo como OUTRO incivilizado, natural, irracional e não verdadeiro, como afirma a autora.

As reflexões dessas autoras, trazem questões relevantes para a compreender a dimensão de gênero e do patriarcado como constitutivos da colonialidade no contexto latinamericano e caribenho e a necessidade de pensarmos sobre a condição de opressão das mulheres em contextos colonizados para além de um ou outro marcador individualmente, mas em seus entrecruzamentos, como também nos ensinam Lélia Gonzales (1984), Beatriz Nascimento (2006) e Glória Anzaldúa (s/d). Além disso, sobretudo a leitura de Ochy Curiel, também converge com apostas feitas nessa pesquisa. Ainda que em outros termos, debate caminhos para pensar o feminismo (ou, os feminismos) como prática política, para além das dicotomias teoria e prática, ao tratar a ação das militantes como *práxis* educadora.

parte II
CONHECER A TERRA

PARTE II – CONHECER A TERRA

1. ZONA DA MATA MINEIRA: TERRITORIALIDADES EM DISPUTA, CORPOS EM MOVIMENTO

As histórias de vida e luta das mulheres militantes que co-laboram com este estudo têm estreita conexão e enraizamento com os territórios da Zona da Mata, suas colonialidades, e existências-resistências seculares (WALSH, 2017). Como mulheres do campo e/ou vinculadas às lutas camponesas, tais conexões se acirram, se estabelecendo a partir de lógicas contingenciais, relacionadas à manutenção e continuidade muito direta e concreta das suas vidas, de suas famílias e comunidades. Lutas contemporâneas, inscritas em como *continuidades históricas* (NASCIMENTO, 2006) na produção de identidades e territorialidades na Zona da Mata. Afirmar e produzir a identidade quilombola e sua condição cidadã; defender os territórios do avanço da mineração, afirmando e fortalecendo a agricultura familiar, a Agroecologia e a diversidade de identidades e saberes dos povos do campo. Lutas empreendidas pelas mulheres militantes e suas organizações, inscritas numa longa história.

A partir de uma *objetividade corporificada* (HARAWAY, 1995), nas próximas páginas fazemos um exercício de produção de uma história contra-hegemônica da Zona da Mata, conectando as histórias da região, às histórias de vida e militância das mulheres que participam deste estudo. Sobre a *objetividade corporificada*, trata-se de uma atitude de corporificar corpos *não marcados*, *des-corporificados*, *não corporificados* que, lançando olhares conquistadores sobre seus "objetos de pesquisa", exercem o "truque mítico de deus de ver tudo de lugar nenhum" (HARAWAY, 1995. p.19). Como nos provoca Donna Haraway, nossa postura é de assumir nossos lugares sociais (de poder) e, por conseguinte, nossas responsabilidades na produção do conhecimento, feito histórica e hegemonicamente numa perspectiva de objetificação e de controle.

Para produzir essas histórias corporificadas nos valemos do *Rio da Vida* (HILLENKAMP org., 2022). No uso desse instrumento, como metáfora de um rio, há certa ordem cronológica na produção das histórias contadas. No entanto, idas e vindas são também transgressões permitidas (e incentivadas), entendendo o modo como operam nossas memórias. Produzimos uma história da Zona da Mata articulando histórias e *saberes localizados* (HARAWAY, 1995) das mulheres, todas elas com idades inferiores a 50 anos, àqueles relatados

por outras atrizes e atores do campo popular da região, em diálogo crítico com o conhecimento e a história oficiais.

2. ZONA DA MATA MINEIRA: COLONIZAÇÃO, COLONIALIDADES E RESISTÊNCIAS-EXISTÊNCIAS

Figura 1- Zona da Mata – comunidades e ambiente em movimento

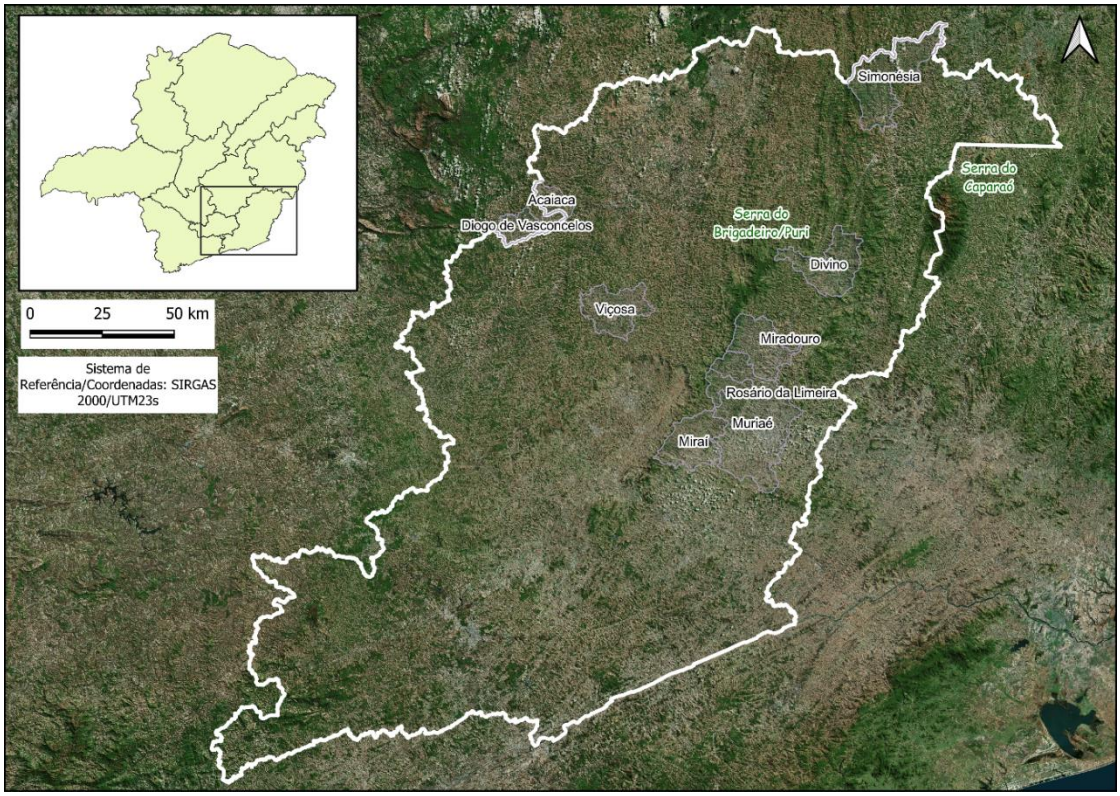
Caminhada das Águas. março de 2022. Distrito de Belisário, Muriaé-MG. Ao fundo a Serra dos Puri/ Brigadeiro. Fonte: Arquivo pessoal.

Segundo a última regionalização do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, a Zona da Mata mineira não existe mais (IBGE, 2017). No novo quadro regional brasileiro, produzido com referência em informações da rede urbana do país, um conjunto importante de municípios que compunha a região, passa a ser delimitado e definido como *Zona Intermediária de Juiz de Fora*. Esta nominação oficial não é adotada no texto dessa pesquisa. Matemos a nomeação Zona da Mata mineira, ora somente Zona da Mata, tanto pela memória que ela guarda, quanto pelo sentido político e identitário produzidos em torno dela, sobremaneira pela população que habita a região.

No que se refere a primeira dimensão, localizada na porção sudeste de Minas Gerais, limítrofe aos estados do Espírito Santo e Rio de Janeiro, o nome da região está associado à sua vegetação original, a Mata Atlântica, ainda presente em pequenas, mas relevantes porções. Sua preservação está associada tanto à presença de Unidades de Conservação (como o PESB – Parque Estadual da Serra do Brigadeiro, ou Serra dos Puri, e o Parque Nacional do Caparaó),

quanto às práticas de manejo realizadas por indígenas, famílias camponesas e comunidades quilombolas.

Figura 2- Zona da Mata de Minas Gerais: municípios onde foi realizada a pesquisa (2023)



Fonte: IBGE. Elaborado por Gustavo Soares Iorio, Alessandra Bernardes Faria Campos e Caio Bernardes Iorio.

Sobre este ponto, na produção de uma história anticolonial da região, movimentos indígenas Puri e pesquisadores vêm reivindicando o reconhecimento dos saberes e práticas desses povos relativos aos manejos da socioagrobiodiversidade na região (BARBOSA, 2005). Também os movimentos Puri, de forma inconteste, exigem a alteração do nome da Serra dos Brigadeiro para Serra dos Puri, reivindicando o reconhecimento das suas presenças originárias e no tempo presente neste território. A demanda, apresentada na Plenária com as/os Parlamentares na 14ª Troca de Saberes, foi acolhida de imediato por um dos parlamentares[9]. Reconhecendo e nos posicionando relativo a este processo de mudança de nome em curso, neste texto utilizamos o termo Serra do Brigadeiro/Puri.

[9] O Projeto de Lei nº 1.133/2023, homologado por um deputado estadual do PT em 24 de julho de 2023, poucos dias depois da mencionada Plenária na 14ª Troca de Saberes, aponta em seu artigo primeiro: "Fica denominado Parque Estadual da Serra dos Puri o Parque Estadual da Serra do Brigadeiro". O documento está disponível em: https://www.almg.gov.br/atividade-parlamentar/projetos-de-lei/texto/?tipo=PL&num=1133&ano=2023. Acesso em: 17/out/2023.

Ainda no tocante aos aspectos socioambientais da Zona da Mata, em termos geomorfológicos e hidrográficos, a região é marcada pela presença de morros e de uma enorme riqueza hídrica. Com rios intermitentes, cachoeiras e muitas nascentes, a presença da água é celebrada pelas comunidades camponesas pelo seu papel concreto de re-produção da vida e pela sua dimensão espiritual, como algo sagrado. Muitas dessas fontes hídricas estão afetadas e ameaçadas por práticas agrícolas nocivas, vinculadas à histórica presença da monocultura do café, ao manejo inadequado e ao uso de agrotóxicos e, sobretudo nas últimas décadas, o avanço da mineração da bauxita, ou "pedra angu", como nomeada pelas pessoas mais velhas na região (CASTRO *et.al.*, 2020), minério poroso ao qual vem se atribuindo papel relevante na recarga hídrica na região.

Figura 3- – Marcas das colonialidades capitalistas, racistas e patriarcais nas paisagens da Zona da Mata mineira: a monocultura do café

Registro da Caminhada Franciscana, em localidade próxima ao município de Miraí-MG. Novembro de 2021.
Fonte: Arquivo pessoal.

A ação militante-educadora das mulheres que co-laboram com este estudo tem relação direta com a manutenção-renovação dos modos de VIDA na região, bem como nos necessários

enfrentamentos para a possibilidade de continuidade da sua existência. Seus rios da vida expressam a luta pela terra, por um autodeterminado e digno viver, pela existência do humano e do não humano, pelo existir e pelo reconhecimento dos seus corpos em sua multiplicidade, para dizer sua palavra posicionada como mulheres, mulheres do campo, como quilombola, como sujeitas coletivas, em suas trajetórias cruzadas e em constante movimento a partir dos seus encontros educadores nos territórios que elas produzem e nos quais são produzidas.

No que toca à agroecologia e as resistências ao avanço da mineração, Margarida, Maria, Lírio e Isabel atuam ativamente, seja no debate sobre o PESB e seu entorno, seja promovendo a agroecologia junto e através da sua ação política nas organizações às quais estão vinculadas – a Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração, a CPT – Comissão Pastoral da Terra, a COOPAF – Cooperativa da Agricultura Familiar, o CTA – Centro de Tecnologias Alternativas, a pesquisação GENgiBRe. Muitas são as ações de resistência das mulheres e suas organizações, resistência que não é somente dizer "não à mineração", como pondera uma Margarida. Aqui resistência é sinônimo de *esperançar* (FREIRE, 2016b). Postura ativa de construção popular, coletiva, nesse caso, protagonizada por mulheres do campo e suas organizações. Construção de realidades possíveis, *inéditos viáveis* (FREIRE, 2016a), de superação de opressões, de afirmação da autonomia referenciada nos modos de vida camponeses e na Agroecologia. Na comunidade de Carangolinha de Cima, que tem como liderança uma jovem agricultora (membro da CPT, egressa da LICENA/UFV – Licenciatura em Educação do Campo e produtora de café agroecológico junto com sua companheira), além de placas de negação da mineração, presentes desde 2021, recentemente foram produzidas placas expressando a vinculação da comunidade ao Polo Agroecológico, afirmando a presença organizada e posicionada da agricultura familiar agroecológica na região.

Figura 4- Territorialidades de vida: Carangolinha de Cima, Divino-MG

Comunidade de Carangolinha de Cima na disciplina ofertada pelo GENgiBRe. Outubro de 2023. Divino-MG. Fonte: Arquivo pessoal.

A Zona da Mata tem lugar de importância nacional e internacional no campo da Agroecologia. História que se estende desde décadas, produzida pela organização popular, com forte presença de setores progressistas da Igreja Católica, através das CEBs – Comunidades Eclesiais de Base, do MOBON – Movimento da Boa Nova, dos Grupos de Oração, como apontam Maria e Margarida, em seu Rio da Vida, bem como outras atrizes e atores do campo popular e produções acadêmicas. Foram estes grupos que ajudaram a criar muitos dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais da região durante os anos 1970 e 1980 (CINTRÃO, 1996), tempos difíceis para a sociedade brasileira. A força dessas organizações se entrelaça a outros processos sociais na região, como a criação do CTA – Centro de Tecnologias Alternativas, em 1987, participando da produção e da difusão das "tecnologias alternativas" em oposição ao modelo de produção imposto de maneira violenta e mentirosa para as populações do campo a partir da chamada Revolução Verde (MAZZALI, 2000).

A monocultura do café na Zona da Mata, alicerçada na Revolução Verde, hoje no agronegócio, é uma das marcas da colonização e dos enlaces entre *colonialidade do poder* e *colonialidade do saber* (QUIJANO, 2005b). Expressão do *colonialismo químico*, como nomeado por Larissa Bombardi (2023), que afeta sobremaneira, os povos camponeses, indígenas, quilombolas, crianças e mulheres. Reproduzindo a subordinação dos países do sul

aos países do norte global, a partir da produção e utilização extremamente desigual de agrotóxicos, um modelo alicerçado numa concepção de agricultura que deixa de ser sinônimo de produção de alimentos para se tornar produção de *commodities* e agroenergia, neste modelo,

> As mulheres, especialmente, carregam o drama do silêncio e do choro dos parentes, dos filhos – dos filhos que não nascem e dos filhos que nascem com malformações, dos filhos que adoecem. Às mulheres, invariavelmente, é dada a silenciosa, dolorida e invisibilizada tarefa de cuidar deles. As mulheres têm carregado, portanto, não apenas no corpo, como também em seu universo emocional e psíquico a carga de uma sociedade cuja organização econômica retirou o valor de uso do alimento, tornando-o mais uma mercadoria à venda no comércio internacional, da mesma forma que minérios, petróleo ou qualquer outra *commodity*. (BOMBARDI, 2023. P.14)

No entanto, como também destaca Larissa Bombardi, são as mulheres que estão na linha de frente de frente de muitas experiências agroecológicas e outras formas de agricultura livres de agrotóxicos, algo que confirmamos em nossa região. Antes de seguir com este tema, retornemos séculos antes, quando do processo de ocupação colonial da região.

Até meados do século XIX, os Cataguá e os Puri habitavam quase que exclusivamente a Zona da Mata mineira (BARBOSA, 2005). Durante esse tempo, estes grupos permaneceram protegidos pela mata densa, e por uma decisão política dos governos em não desbravar e ocupar a região, mantendo o Caminho Novo[10] como única rota do ouro até o Rio de Janeiro, evitando seu contrabando (CAMPOS, 2006). Em um período já de intensa exploração mineral em diferentes regiões de Minas Gerais, até meados do século XVIII, a Zona da Mata ocupava uma "posição periférica" face às regiões extrativas de ouro. A ocupação colonial da região está relacionada à oferta de alimentos para áreas extrativas de ouro, bem como à ocupação e controle das terras pelos colonizadores portugueses (ALVES, 2014). Nas primeiras décadas do século XIX, a disputa pela terra e outros bens naturais é feita de forma violenta e desigual com as populações indígenas, sendo estes sistematicamente massacrados, escravizados e aldeados na região, a exemplo dos Puri. Parte do projeto colonizador, podemos localizar essas práticas coloniais e *colonialistas* (BISPO, 2014), como resultado e afirmação da *classificação social*, operada a partir da categoria *raça*, como nos ensina Aníbal Quijano (2005a), seus desdobramentos: hierarquização, inferiorização e tentativa sistemática de aniquilação dos corpos, identidades de saberes de coletivos racializados e generificados, em nossa diversidade.

[10] O Caminho Novo passava pela porção sudoeste da Zona da Mata mineira e do Vale do Paraíba, até chegar ao Rio de Janeiro e foi construído entre 1703 e 1705; é atualmente a rodovia que liga Belo Horizonte ao Rio de Janeiro (CAMPOS, 2006; CINTRÃO, 1996).

Essas histórias de violências estão expressas e positivadas em *outdoors* e monumentos pelas estradas da região e arrefecidas na sua história oficial. Nas duas entradas do município de Rio Pomba-MG, por exemplo, grandes *outdoors* exaltam: "*A colonização da Zona da Mata começou aqui*". Em uma das entradas do município de Visconde do Rio Branco-MG, onde estive com Anirac para uma visita para diálogos sobre reconhecimento e certificação de uma comunidade quilombola com a Rede SAPOQUI – Rede de Saberes dos Povos Quilombolas, uma estátua de Guido Thomas Marlière. O francês, vindo para a essas terras no contexto da fuga da família real portuguesa para o Brasil, no começo do XIX, foi designado pelos colonizadores "para colocar em prática o projeto de anexar novas terras e povos ao império", dedicando-se "à pacificação/civilização dos índios e à administração de conflitos entre *intra* índios (*sic*) e fazendeiros", nos termos de Romilda Oliveira Alves (2014, p.23). Na prática, foi uma tentativa de extermínio e aculturação desses povos que, a despeito dessas tentativas, seguem vivos, se organizando, visibilizando suas existências e presenças como sujeitas/os de histórias, conhecimentos e direitos, como demonstram os movimentos Puri[11].

A intensificação da ocupação colonial da região está associada a visita do governador da Capitania de Minas à região, distribuindo sesmarias e datas para a mineração (CAMPOS, 2006). Concomitantemente ao rápido declínio da mineração, depois de avançar do Rio de Janeiro em direção ao vale do Paraíba, por volta de 1820, a partir de 1830 ocorre uma grande expansão da economia, com base na cafeicultura, e da população em direção à São Paulo e à Zona da Mata mineira. Nessa região, tal expansão se fez valendo-se do gradiente suave do vale e os declives menos ásperos dos morros (VALVERDE, 1958), fortemente impulsionado pelo processo de internacionalização da economia brasileira, a partir do café, como uma *commodity*, vendido e consumido em grande parte nos EUA e na Europa (VITTORETTO, 2010).

Como parte da história das terras conquistadas, expressão das nossas colonialidades, novas territorialidades e paisagens se configuram a partir dos interesses e práticas orientadas pelo desenvolvimento do capitalismo nos países centrais, sustentadas pela exploração da natureza e do trabalho. Em articulação com interesses das elites nacionais, referenciados numa racionalidade da capitalista, patriarcal e racista, na Zona da Mata mineira, além do extermínio indígena a pouco mencionado, por meio do trabalho de pessoas negras e indígenas escravizadas,

[11] Na região, há pelo menos duas organizações Puri: o Movimento de Retomada (página no *Instagram*: https://www.instagram.com/retomadapuri/) e o Movimento de Ressurgência Puri (página no *Instagram*: https://www.instagram.com/ressurgenciapuri?igshid=MzRlODBiNWFlZA%3D%3D). Além disso, como é possível perceber no encontro com as comunidades camponesas, há um conjunto de Puris que não está organizada, mas que se afirma a partir dessa identidade, questão que vem sendo sistematizada por Clara Ferrari em seus estudos de doutorado a serem finalizados em 2024.

as matas foram devastadas para o estabelecimento da monocultura do café. Famílias agricultoras de pequeno e médio porte, ainda que estabelecendo relações com o mercado internacional, tinham, no entanto, uma produção diversificada com cultivos além do café, produzindo alimentos para garantir sua reprodução social (SILVA, 2020).

3. "*ESTAMOS CHEGANDO*": VIVÊNCIAS NEGRAS E QUILOMBOLAS NA ZONA DA MATA MINEIRA

Sobre o tema da chegada de pessoas negras na região, a história oficial faz uma direta relação entre a ocupação colonial e a produção de alimentos para as regiões de maior dinamicidade mineral, ampliando a presença africana e afrodescendente, ainda na condição de pessoas escravizadas, quando da implementação da monocultura do café. Acerca da expansão cafeeira na região, terra e trabalho são dois componentes fundamentais para o funcionamento do sistema extensivo de produção de café instalado na região (VITTORETTO, 2010), sendo o trabalho assegurado pela intensa "massa de cativos" alocados nas fazendas, nos termos de Vittoretto (2010). Jonis Freire (2014), também ressalta a presença negra na Zona da Mata associada a monocultura cafeeira, apresentando dados do recenseamento de 1872. Neste recenseamento, a Zona da Mata cuja área ocupa cerca de 5% do território de Minas Gerais, detinha 16,57% da população total e 24,39% da população escravizada da província, havendo variações nas sub-regiões, devido a intensidade da produção cafeeira no interior dessa região e devido ao avanço das áreas cultivadas que demandavam mais trabalhadores.

No entanto, o Professor José do Carmo, intelectual negro, historiador, reconhecido socialmente como referência importante nos estudos sobre a história do povo negro na Zona da Mata, afirma que a chegada do povo negro se deu de duas formas à região. Referenciado em pesquisas de documentos em arquivos públicos, como me relatou em trocas de mensagens pelo *WhatsApp*, um dos modos foi junto com os colonizadores portugueses, nas primeiras bandeiras pela região, atravessando a Serra da Mantiqueira, ainda em 1696. Uma segunda forma, se vincula à fuga da escravidão nas províncias vizinhas, conformando quilombos, territórios de resistência negra às condições desumanas no regime escravista, como caracteriza Clóvis Moura (2020). Farinhada, cantador e educador popular da região, conta das histórias de presença e r-existência do povo negro na região. Com grande circulação e conhecimento sobre a região da Zona da Mata, afirma sobre a presença de cerca de 130 quilombos, nomeando cada um deles e localizando-os espacialmente. Corroborando com informações colhidas ao longo da I Caravana Quilombola em 2018, conta sobre a diversidade de processos que constituíram os quilombos,

desde a fuga de outras localidades, à compra/ doação de propriedades por/ para pessoas escravizadas, à permanência nas terras abandonadas pelos senhores. Nessas histórias, que tive a honra de ouvir em diferentes ocasiões e diálogos educadores com comunidades rurais, estudantes e professoras/es de universidades e escolas, organizações do campo popular, Farinhada ecoa o grito indignado dos seus, dizendo das humilhações, do trabalho forçado, não pago e da negação dessa condição desumanizada e desumanizadora destinada ao povo preto.

Cena icônica também vivenciei junto de Lírio e Isabel, em visita a uma comunidade quilombola em Viçosa-MG, o Córrego dos Nobres. Visando provocar e apoiar a comunidade a realizar seu processo de autorreconhecimento e certificação quilombola, para posterior, titulação das terras, em meados de 2023, foi marcada uma reunião. O espaço do encontro foi uma estreita rua de terra, com cadeiras, bancos e uma mesa com alimentos. Espaço preparado com todo cuidado pelas mulheres da comunidade para nos acolher. Na roda, as mais velhas contavam, com certa naturalidade, histórias de grandes atrocidades sofridas, mormente relacionadas à exploração do trabalho, trabalho não remunerado, situações de fome, moradias precárias, enfermidades e descaso com suas vidas e de seus parentes e amigos. Da janela de uma das casas próximas, de onde mais tarde sai um jovem negro que nos cumprimenta, ecoa o Negro Drama, música dos Racionais MC's. Continuidades de opressões-resistências, "um passado que não terminou", como afirma Conceição Evaristo (2021).

Anirac, em seu rio da vida e nas ações militante-educadoras, também expressa fortemente tais continuidades. Afirmando mais de uma vez "ter cabeça de velho", a jovem quilombola, mãe solo de dois filhos, uma adolescente de cerca de 16 anos e uma criança de cerca de 9 anos, desde cedo teve que assumir grandes responsabilidades. Anirac teve/tem que cuidar de si, cuidar dos filhos e outras pessoas da família e da comunidade, garantir a renda da família, construir sua própria casa, envolvendo muita energia, emoções, trabalho comunitário. Uma conquista da qual muito se orgulha, relatado de forma leve e emocionada em seu rio da vida. Uma das mais jovens militantes que co-labora com esta investigação e única evangélica do grupo, Anirac é estudante da LICENA em processo de finalização de curso. É coordenadora do Buieié Projeto Social e da Feira Quilombola Buieié, militante da Rede SAPOQUI, sendo nesta organização, técnica do GT de Certificação Léo Carneiro, e diretora de cultura na Federação N'Golo, estas últimas, respectivamente, representações regional e estadual das comunidades quilombolas. Além disso, compõe o Conselho Municipal do Direito das Mulheres Viçosa (CMDM) e o Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional de Viçosa (CONSEA) e é associada do CTA. Sempre muito acolhedora e divertida em suas falas, como

mulher negra, quilombola, do campo, mãe e estudante universitária negra, tem uma postura afirmativa e provocadora, mas sempre aberta ao diálogo para a construção do bem comum. *Radical*, mas não *sectária*, como em Paulo Freire (1987).

Sobre os *vazios históricos* relativos às *memórias da escravidão* (EVARISTO, 2021) na história da Zona da Mata, Anirac, com outras e outros quilombolas, tem lugar importante. Juntos, atuam na Rede SAPOQUI, organização que representa as comunidades quilombolas da região, de formação recente, 2015, a despeito da presença negra e quilombola secular nessas terras. O grupo mais ativo na organização é pequeno, não são liberados (como nomeadas/os militantes que recebem para trabalhar nas organizações populares) e não sabem dirigir, aspecto bastante complicador para a ação do grupo, consideradas as enormes distâncias que tem que percorrer para realizar os diálogos com as comunidades quilombolas e com outras organizações.

O trabalho duro é expresso nos corpos das/os militantes como enfermidades. Em nossos encontros, quase nunca como desejo de Anirac, impossível não deixar escapar problemas físicos que acometem seu dia a dia e se desdobram na sua militância. Problemas no estômago, coluna, dores de cabeça, os quais tenta contornar diante de uma condição financeira difícil, a vida distante da cidade, mas sobretudo, uma rotina intensa. Através da atuação militante-educadora da SAPOQUI, muitas comunidades tem se organizado, se afirmado positivamente como quilombolas e conquistado direitos. Em seu incessante trabalho, eminentemente educador, a SAPOQUI tem contribuído de forma inestimável para a reescrita a história da Zona da Mata, da presença negra na Zona da Mata, historicamente associada ao trabalho de pessoas escravizadas nas lavouras do café[12].

4. MULHERES SEMEANDO AGROECOLOGIA NA ZONA DA MATA

As sucessivas crises do café no século XX impactaram fortemente a produção desse fruto na região. Associado à degradação e a perda de solos por erosão, assim como a perda da fertilidade do solo, vinculadas à formas inadequadas de manejo, abriram entrada para a pecuária de leite e estimularam um aumento da produção de alimentos (milho, feijão, arroz), criando condições para a expansão da agricultura familiar, como afirma Rosangela Cintrão (1996).

[12] Como apontamos nesse texto, nossa revisão bibliográfica sobre a ocupação humana da Zona da Mata, a presença do povo negro, quando mencionada, aparece em forte associação ao trabalho escravo na monocultura de café (VALVERDE, 1958; FREIRE, 2014; VITTORETTO, 2010; CINTRÃO, 1996; CAMPOS, 2006). Textos sobre quilombos e a organização dos povos quilombolas na região, já trazem um recorte temporal recente (TAWANI, 2019; PASINI *et.al.*, 2020; SILVA, 2018). Como afirmam Professor José do Carmo e Farinhada, confirmado pela revisão de literatura sobre quilombos na região, a historiografia das comunidades negras rurais, quilombolas, como iniciado pelo falecido professor Leonardo Carneiro, da UFJF, que nomeia o Grupo de Trabalho de Certificação da SAPOQUI, se coloca como um trabalho a ser realizado.

Segundo a autora, o declínio da atividade cafeeira no Brasil também cria condições para a ocorrência de uma ampla divisão das propriedades na Zona da Mata mineira, levando a predominância de micro e pequenas propriedades.

Algumas dessas características persistem nas paisagens e práticas sociais em parte dos municípios da Zona da Mata: agricultura predominante de café, hegemonicamente feita com uso de técnicas e insumos industrializados, alguns deles altamente nocivos à saúde humana e que impactam negativamente outras formas de vida; propriedades com extensão reduzida; alguma produção diversificada para consumo familiar e venda do excedente; forte presença do trabalho e meia, a terça, relações de trabalho de famílias que não têm a propriedade da terra ou que tem pouca terra a ponto de não conseguirem se manter com a porção que possuem.

Sobre a Revolução Verde, trata-se de um processo que alterou radicalmente a vida camponesa, substituindo o trabalho coletivo e comunitário pelo individualizado. Gera dependência do uso do veneno, adoecimento e altera a alimentação de toda a população, não somente a camponesa (BOMBARDI, 2023). Este processo teve papel fundamental na produção do quadro atual do campo na região, cujos desdobramentos danosos persistem, ganham novos contornos e se aprofundam com o agronegócio e a atuação de governos incentivadores e permissivos ao uso de venenos e sementes transgênicas. Continuidade da presença colonial, como expressa Larissa Bombardi (2023) no supracitado debate sobre *colonialismo químico*, esse projeto capitalista, patriarcal e racista de campo e de sociedade, aumentou o consumo de carnes e grãos que pouco faziam parte da nossa cultura alimentar, como o trigo, e reduziu substantivamente alimentos base secular da cultura alimentar em nossas sociedades, como a mandioca e o milho.

O relevo movimentado da Zona da Mata, impediu sua mecanização mais intensiva, componente importante da Revolução Verde, mas as técnicas de cultivo, as espécies cultivas, essas são alteradas, como conta a já referida liderança de Carangolinha de Cima, em Divino-MG, dizendo da história dessa comunidade. Sobre este ponto, Lírio relata em um dos nossos traslados pela região, sobre o papel da EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária na produção de "melhoramentos" de plantas, perspectivada pelo monocultivo, com o desenvolvimento de cultivos a pleno sol e uso ostensivo de insumos industrializados, na contramão das práticas tradicionais, bem como dos princípios da Agroecologia.

Sobre o uso de venenos, é intensa sua presença na Zona da Mata e seus efeitos nocivos, como pudemos presenciar na Missão Franciscana, em 2021, quando conheci Maria, Coordenadora Estadual da CPT – Comissão Pastoral da Terra. De forma não coincidente, a

comunidade onde mais nos foi relatado sobre o uso de agrotóxicos (resultado da competitividade entre os homens pela maior produção de sacas de café, como relataram as mulheres), era a comunidade menos articulada e onde mais vivenciamos a presença de pessoas com câncer e depressão. Relatos relacionando masculinidades hegemônicas, monocultivo, uso de agrotóxicos, sementes transgênicas e predisposição a aceitar arrendar a terra para minerar é uma constante no território. Denúncia feita por Larissa Bombardi (2023) e pelas agricultoras durante a pesquisação do GENgiBRe, as quais ouvi junto de Lírio e Isabel. Também junto delas e de Margarida, muitos foram os anúncios, a partir das mulheres e dos coletivos aos quais se vinculam.

Como resistência de modos de produzir, de se relacionar socialmente e com a terra e outros elementos do ambiente, a Agroecologia se coloca como bandeira de luta de alguns coletivos populares, e é central na militância-educadora de todas as mulheres que participam dessa investigação, com maior ou menor intensidade e não sem tensionamentos, como veremos no encontro com Anirac, mais adiante. Agroecologia é entendida e produzida na região como prática, ciência e movimento (WEZEL *et.al.*, 2009), reconfiguração histórica que teve a presença e a militância das mulheres, como aspecto central. Tal dimensão se evidencia com vigor no rio da vida de Lírio e em diálogos com ela em diferentes circunstâncias. Sua trajetória, na qual diz da sua atuação em relevantes organizações agroecológicas ou de importância para sua efetivação (a FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional, a AS-PTA – Agricultura Familiar e Agroecologia, a ANA – Articulação Nacional de Agroecologia, a REDE – Rede de Intercâmbio de Tecnologias Alternativas, o MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrária e o CTA – Centro de Tecnologias Alternativas), é marcada pela presença e participação ativa na produção de espaços auto-organizados de mulheres no campo agroecológico no Brasil, como o GT Gênero da ANA, mais tarde renomeado como GT Mulheres da ANA. Lírio faz parte de um "grupo seleto" (termo que certamente rechaça) de mulheres no Brasil que tem papel central na politização do sentido da Agroecologia. Mulheres que denunciam uma "visão simplista" de Agroecologia como "substituição de tecnologias com base em insumos químicos e/ou agrotóxicos por tecnologias em insumos naturais ou orgânicos" e anunciam sua superação, problematização presente em um texto no Informe Agropecuário de 2003, assinado Lírio e outras companheiras. Lírio, que se reconhece como educadora popular, como expressou em uma das primeiras viagens que fizemos juntas, em 2022, atua incessantemente na construção de uma Agroecologia que reconheça os lugares específicos das mulheres do campo – contraditoriamente, importantes e subordinados – e pela superação das

violências e desigualdades que marcam as vidas dessas sujeitas. A militante-educadora, nascida em São Paulo, em 1976, integra também a MMM – Marcha Mundial das Mulheres e entra no Rio da Vida da Zona da Mata em 2013, para trabalhar no CTA, organização de referência na promoção da Agroecologia na região e no Brasil.

Em uma relação de grande proximidade, de vidas cotidianas, de perspectivas políticas e de atuação militante e profissional, no trabalho de promoção da Agroecologia, perspectivado pelo feminismo na região, está Isabel. É a mais nova do grupo que co-labora com este estudo, mas sua trajetória no campo da Agroecologia e no trabalho com mulheres a levou a assumir lugar de grande visibilidade e responsabilidade: a coordenação geral do CTA no corrente ano, 2023. Nascida em Manhumirim, região da Zona da Mata, como Lírio e as outras militantes que integram o grupo dessa investigação, Isabel é muito querida pelas agricultoras. Formada em Ciências Sociais pela UFV, é também militante do PT e da Marcha Mundial das Mulheres. Em seu Rio da Vida, processos políticos aparecem como aprendizagens e mudanças nas formas de percepção e posição no mundo. Destaca o Golpe na presidenta Dilma, em 2016, sua participação no movimento estudantil, a "descoberta do feminismo" e o "perceber pessoas negras", como escrito por ela nas tarjetas que dispôs no curso do seu rio, construído junto com Lírio. Isabel passa a fazer parte da equipe do CTA em 2019, na condição de estagiária, mais tarde passando a compor a equipe técnica da organização no Programa Mulheres e Agroecologia. Nessa aproximação recente com a Agroecologia, desempenha importante papel no trabalho com mulheres e, cada vez mais, com outras organizações, dado seu lugar na coordenação do CTA. No Rio da Vida de Isabel, o encontro com Lírio aparece como sua última tarjeta. Embora linearmente se conheçam desde águas de temporalidades mais distantes, escolhe finalizar o curso do seu rio reconhecendo e agradecendo a companheira pelos ensinamentos e pela parceria.

Também no campo da promoção da Agroecologia, está Margarida. Margarida nasceu em 1979, mesmo ano em que Maria, descoberta inusitada que fizemos juntas na construção do Rio da Vida das duas, durante a 14ª Troca de Saberes. É Diretora Presidenta da COOPAF – Cooperativa dos Produtores e Produtoras da Agricultura Familiar Solidária de Muriaé-MG, membro do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do município e integrante da Comissão Regional de Enfretamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri. Com uma trajetória alicerçada na presença de campos progressistas da Igreja na região, participando de grupo de jovens e das CEBs, Margarida entra no movimento sindical nos anos 1990, por influência indireta do pai. Sua luta pela Agroecologia é atravessada, entre outras, pela luta no

enfrentamento à mineração. No seu Rio da Vida, a Agroecologia aparece depois de muitas águas percorridas, já no ano de 2012. A atuação específica com mulheres aparece entre 2015 e 2016, se consolidando com a formação do Grupo Agricultoras em Movimento – mulheres unidas por uma agricultura justa, em 2018.

Margarida é formuladora e grande entusiasta do Polo Agroecológico, primeiro do Brasil e do mundo, sancionado pela Lei Estadual nº 23.207/2018. De autoria de um deputado federal do PT a Lei foi produzida a partir de um amplo debate e construção coletiva com várias organizações populares do campo agroecológico da região. De forma solícita, em numa troca de mensagens de *WhatsApp* Maria, relata o percurso da construção do Polo. Conta que foi formado um grupo de mobilização constituído por ela, Margarida e outros companheiros de diversas organizações. O grupo, que se reuniu em Muriaé, tinha como direção construir estratégias para fortalecer a Zona da Mata e potencializar a agricultura familiar e a Agroecologia. Em um seminário, com a presença de diversas organizações, como o SINTRAF – Sindicato de Trabalhadores da Agricultura Familiar de Divino e de Espera Feliz-MG, bem como de parlamentares, foi produzida e entregue uma carta com as demandas da região. A demanda foi atendida por um dos parlamentares presentes, que encaminhou o PL 4.029/17 para criação do Polo para aprovação, sendo esta aprovada em 27 de dezembro de 2018. Nos termos de Paulo Freire (2016a), o Polo Agroecológico e de Produção Orgânica da Zona da Mata é certamente um *inédito viável*, concretizado através da mobilização e organização popular, processo no qual as mulheres tem expresso protagonismo.

Em um dos nossos encontros, na COOPAF, a imagem é de Margarida, mulher de baixa estatura, no enorme galpão da cooperativa. Em torno dela, vários homens bem altos, trabalhando intensamente ensacando algodão para alimentar gado. Em meio à névoa formada pelo trabalho, no galpão quente, Margarida está preparada para uma reunião no Sindicato, vestida com uma calça jeans, a camisa da COOPAF (uma blusa formal, verde escuro de gola), calçada com salto alto. Nesse tempo de espera, trabalha junto com os homens, formando-se, atrás dela, uma pilha de cerca de 4 metros de altura do algodão ensacado. A imagem é bem expressiva dessa militante. Quase sempre cercada por homens, provoca reflexões sobre o lugar das mulheres nos espaços masculinizados nos quais atua. Realiza um trabalho incessante e desgastante, somando muitas tarefas de cuidados, coordenações e militâncias, como descrito e problematizado nos relatos que compartilhei com ela sobre sua ação militante-educadora.

No seu fazer militante-educador, a posição de Margarida tem a mesma direção da agricultora liderança em Carangolinha de Cima, a pouco mencionada. Movida pela *indignação*,

e produtora de *denúncias* (FREIRE, 2016a), Margarida trabalha na direção da produção do *anúncio*, nesse caso, de garantir formas concretas de permanecer no campo, fortalecendo a agricultura familiar, com geração de renda e autonomia para as famílias, apoiando as mulheres, em suas especificidades, nesse processo. As trajetórias de vida e militância de Margarida, bem como de Lírio e Isabel, a partir da pesquisação GENgiBRe, como acompanhamos, são fortemente atravessadas pela produção de *anúncios* e *inéditos viáveis*. Mas como aponta Paulo Freire (2016a), como *práxis* inseparáveis, o *anúncio* não se faz sem a *denúncia*. Lírio, Isabel, Margarida, mulheres que não se furtam ao debate. Com *radicalidade* e *diálogo* (FREIRE, 1987), provocam e participam da produção popular, e a partir das mulheres, das *denúncias* das violências e desigualdades que compõem o território.

5. "*ONDE TEM MINERAÇÃO, TEM MULHERES EM LUTA*": ZONA DA MATA MINEIRA COMO *FRONTEIRA MINERAL*

A mineração da bauxita é cada vez mais uma grande ameaça aos territórios do campo da Zona da Mata. Como vimos, os entrelaçamentos entre a história da região e a mineração remontam o período da ocupação colonial, como espaços de produção de alimentos para as regiões mineradas, ainda em meados do século XVIII. Já nos anos de 1960, com vistas em alimentar os fornos da siderúrgica Belgo-Mineira (CASTRO *et. al.*, 2020), a mata original, que já vinha num processo de degradação para o cultivo do café numa perspectiva da Revolução Verde, passa a ser substituída pelo cultivo do eucalipto. Nesse mesmo contexto de ditadura militar, já nos anos 80, a região passa a ser objeto de disputa pelas mineradoras e de presença concreta no território, como relatou Maria no seu rio da vida. A Zona da Mata é a segunda maior reserva de bauxita do Brasil, mineral de interesse da CBA – Companhia Brasileira de Alumínio, Curimbaba S.A. e Norsk Hydro.

Como apontam Tádzio Coelho e Gustavo Iorio (2021), a Zona da Mata mineira é uma *fronteira mineral*, área de expansão da mineração para além daquelas já tradicionalmente mineradas. Expressa um processo de incorporação de novos territórios pelas mineradoras num contexto de aprofundamento da atividade mineral na América Latina e, de forma especial no Brasil, país que "renunciou aos esforços industrializantes que vinham sendo empreendidos desde a primeira metade do século e aceitou, em nome de uma pretensa inexorabilidade da globalização, o papel de exportador de *commodities*" (COELHO, IORIO, 2021. P.2). Como reprimarização da economia, e sua consequente superexploração da natureza e do trabalho, a mineração avança largamente sobre diversos territórios no país. Produz e intensifica, segundo

estes mesmos autores, a pauperização dos lugares, incorporando e subordinando estes espaços à dinâmica do capital global, que assume o comando desses lugares, cuja busca é reduzir os custos produtivos das mercadorias a serem consumidas no centro do sistema-mundo. Os processos e efeitos da produção da Zona da Mata como fronteira mineral são sentidos dia a dia.

Numa exposição junto de estudantes universitários na disciplina do PoEMAS e na presença de Maria, em setembro de 2023, professores da Universidade Federal de Juiz de Fora e do Instituto Federal de Muriaé, parceiros no enfrentamento à mineração na região e membros da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri, ensinam que a bauxita é um minério que se localiza, em média, 2 a 3 metros de profundidade, com alguma variação. Antes de iniciar os processos de prospecção do minério, é feita uma pesquisa para verificar sua existência e qualidade, sendo solicitado ao Estado autorização para sua retirada. Tal pesquisa deve ser autorizada pelas pessoas que têm a propriedade da terra, bem como deve ser autorizada por elas a atividade de extração do minério. No que tange à sua extração, as terras não são compradas pelas empresas, mas arrendadas, sendo pago uma espécie de "aluguel da terra" para as famílias agricultoras. Terminada a prospecção, as empresas prometem a devolução da terra em condições melhores do que estavam antes da mineração, já que as camadas mais superficiais, com maior quantidade de matéria orgânica, são guardadas durante a retirada da bauxita e devolvidas quando terminado o processo. Como facilmente observado da região, e como denunciam militantes e moradores das áreas de interesse e atuação de exploração mineral das empresas, esse discurso não condiz com a realidade.

Em duas visitas realizadas em áreas mineradas pela CBA em uma comunidade rural no município de Miraí-MG, por ocasião da I Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata, em julho de 2022, e da mencionada disciplina do Grupo PoEMAS, observamos a paisagem completamente devastada. Com tratores em pleno trabalho, cavas eram feitas acima das casas, áreas mineradas teoricamente recuperadas pela CBA como grandes degraus nos morros da comunidade, vegetação plantada para recuperação que não crescia. Nas estradas, movimento constante de caminhões carregados de minério que seguiam para o local onde seria lavado e depositados os rejeitos na barragem, esta também localizada na comunidade, e caminhões pipa, molhando as estradas para mitigar a poeira, exigência para as empresas mineradoras. Nessas duas ocasiões, a despeito da tentativa dos coletivos populares, ninguém da comunidade veio conversar conosco. Diferente de outras comunidades rurais, as poucas pessoas com as quais nos encontramos pelo caminho não nos olhavam nos olhos, ou nos cumprimentavam. Em contraposição às placas anunciadoras que vimos em Divino-MG, aqui

as estradas são repletas de placas indicando perigo, restrições de acesso e usos do território. Indicam rotas de fuga e pontos de encontro em caso de rompimento da barragem de rejeitos, como aconteceu em 2007, relatado por Margarida durante a Caravana.

Figura 5- Territorialidades de morte: Companhia Brasileira de Alumínio (CBA)

Área minerada pela CBA. I Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata. Julho de 2022 Miraí-MG.
Fonte: Registro colaborativo da I Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata

Maria é convidada para falar em vários espaços quando o tema é enfrentamento à mineração. Sua vida é intensa. Agenda sempre cheia e viagens por longas distâncias e dias. Mãe de um filho adolescente, em processo de separação do ex-marido, tema sobre o qual fala abertamente. Maria fez a pouco uma cirurgia para retirada de útero, cirurgia postergada por meses, por conta da impossibilidade de agenda da militante. Encontro com Maria dias antes da cirurgia, na produção do *Mapa do Povo* (nome dado à Cartografia Social em curso no entorno

da Serra dos Puri/Brigadeiro), em Belisário no final de setembro de 2023. Não respeitando o tempo de recuperação dessa cirurgia, encontro Maria no dia 7 de outubro, tendo ela assumido a tarefa de mediar parte do Encontro de Comunidades da Serra do Brigadeiro em Miradouro-MG, sua cidade natal e onde vive.

Em um cenário de acirramento da ação violenta e mentirosa da mineradora, no qual vários são os relatos de invasão das terras para pesquisa sem conhecimento e consentimento das famílias, no enfrentamento à mineração à atuação em rede é fundamental. No rio da vida de Maria e Margarida, elas contam sobre a criação da Comissão Regional de Enfretamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Serra dos Puri, em 2004, iniciada como "Comissão dos Atingidos". A Comissão é composta por vários atores sociais do campo popular, como a CPT – Comissão Pastoral da Terra, o MAM – Movimento pela Soberania Popular na Mineração, o CTA, o Iracambi (ONG ambientalista da região), sindicatos de trabalhadores rurais, instituições de ensino. A ameaça de morte ao Frei Gilberto, liderança importante no enfrentamento à mineração na região, no ano de 2017, que teve repercussão nacional e internacional, foi um divisor de águas na mobilização das comunidades na região. Como explica Maria,

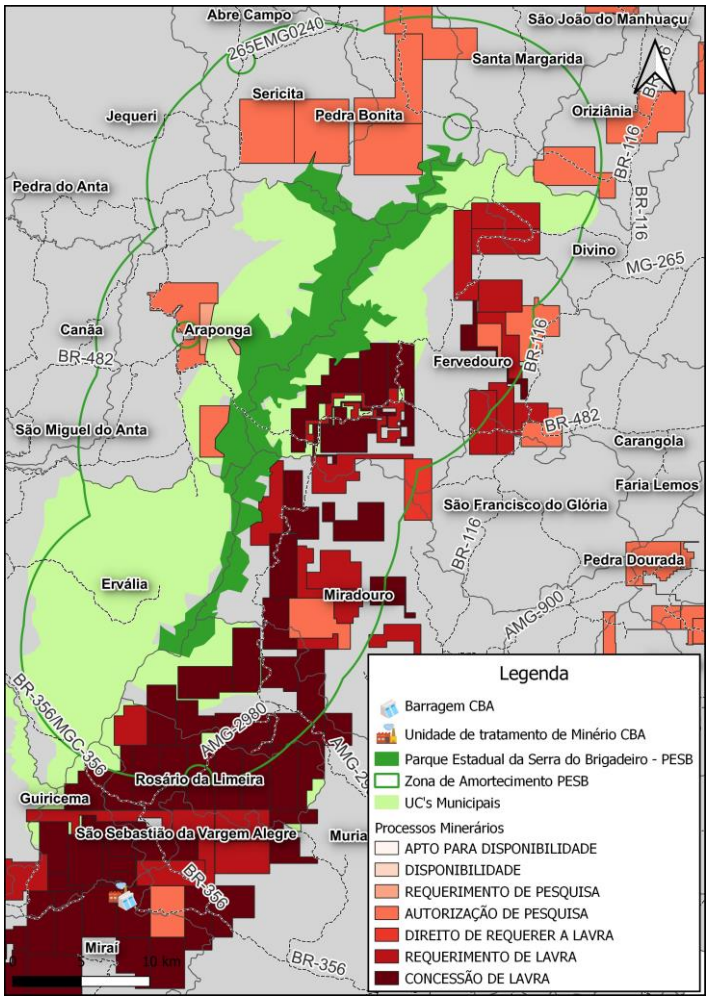
> *Quando começou a fomentar muito a questão do debate contra a mineração, a gente criou a Comissão, em 2004, mas era meio que muito devagar. (...) Em 2017, que o Frei Gilberto foi ameaçado, que aí conseguiu sensibilizar mais, porque tinha essa questão da Igreja, que era o Frei. Conseguiu sensibilizar algumas prefeituras, algumas câmaras de vereadores, porque aí a gente começou a levar o Frei Gilberto para dar depoimento diante dos prefeitos, das câmaras de vereadores. A gente conseguiu avançar a partir daí.* (Maria. Rio da Vida. Julho de 2023. Viçosa-MG)

No tocante a incidência sobre o poder público, afirmando posição contrária ao avanço da mineração na região, uma série de importante de conquistas da Comissão, como leis municipais instituindo alguns locais como patrimônio hídrico, criação de APAs – Áreas de Proteção Permanente, proibindo a extração mineral nessas Unidades de Conservação e mesmo a criação do Polo. Sobre o tema da proteção das águas, as militantes vinculadas à Comissão têm papel de destaque, sobretudo Maria. Numa perspectiva de conexão com a terra e as águas para além da dimensão mercantil, participam e discursam sobre a "proteção à mãe natureza", "proteção da nossa irmã água", ressaltando o papel das mulheres nesse lugar de cuidado, como fez Maria na Caminhada das Águas em março de 2022. Sua fala se faz em estreita conexão com campos progressistas da Igreja Católica, os franciscanos, bastante ativos na região e lugar importante da sua formação política, como ela relatou em seu Rio da Vida. Sua vinculação à Igreja, junto com a militância partidária e sindical, teve lugar central para o início das atividades

na CPT – Comissão Pastoral da Terra, em 2005 e na sua atuação como coordenadora estadual da organização, lugar que ocupa desde 2018.

No contexto imediato, somados aos retrocessos em algumas dessas conquistas, a maior ameaça é o truculento e antidialógico processo de revisão do Plano de Manejo do PESB – Parque Estadual da Serra do Brigadeiro/Puri. O Plano de Manejo é um documento que regula os usos das áreas do parque e seu entorno, a chamada Zona de Amortecimento. A criação do PESB é uma referência nacional no que se refere à construção popular de Unidades de Conservação, como em outras situações, resultado de uma longa história de organização e ação popular, com forte presença da Igreja Católica perspectivada pela Teologia da Libertação, bem como de atores populares do campo agroecológico, como o CTA.

Figura 6- Processos minerários no entorno do Parque da Serra do Brigadeiro/Puri (2023)

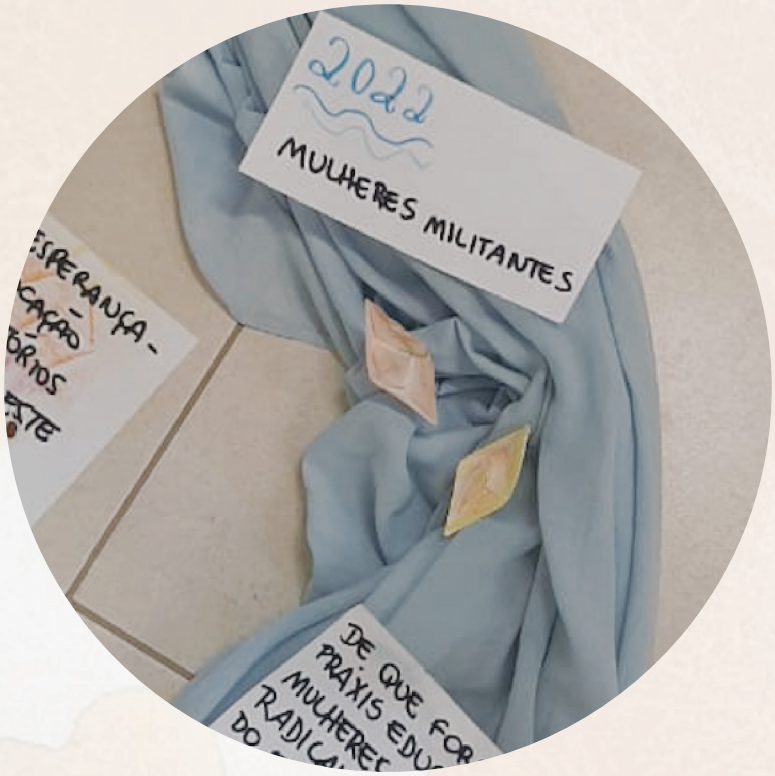


Fonte: IBGE, ANM, IDE-Sisema. Elaborado por: Gustavo Soares Iorio.

O PESB é uma das poucas Unidades de Conservação cuja Zona de Amortecimento é de 10 km, local que guarda jazidas substantivas de bauxita, como mapeado pela CBA. No

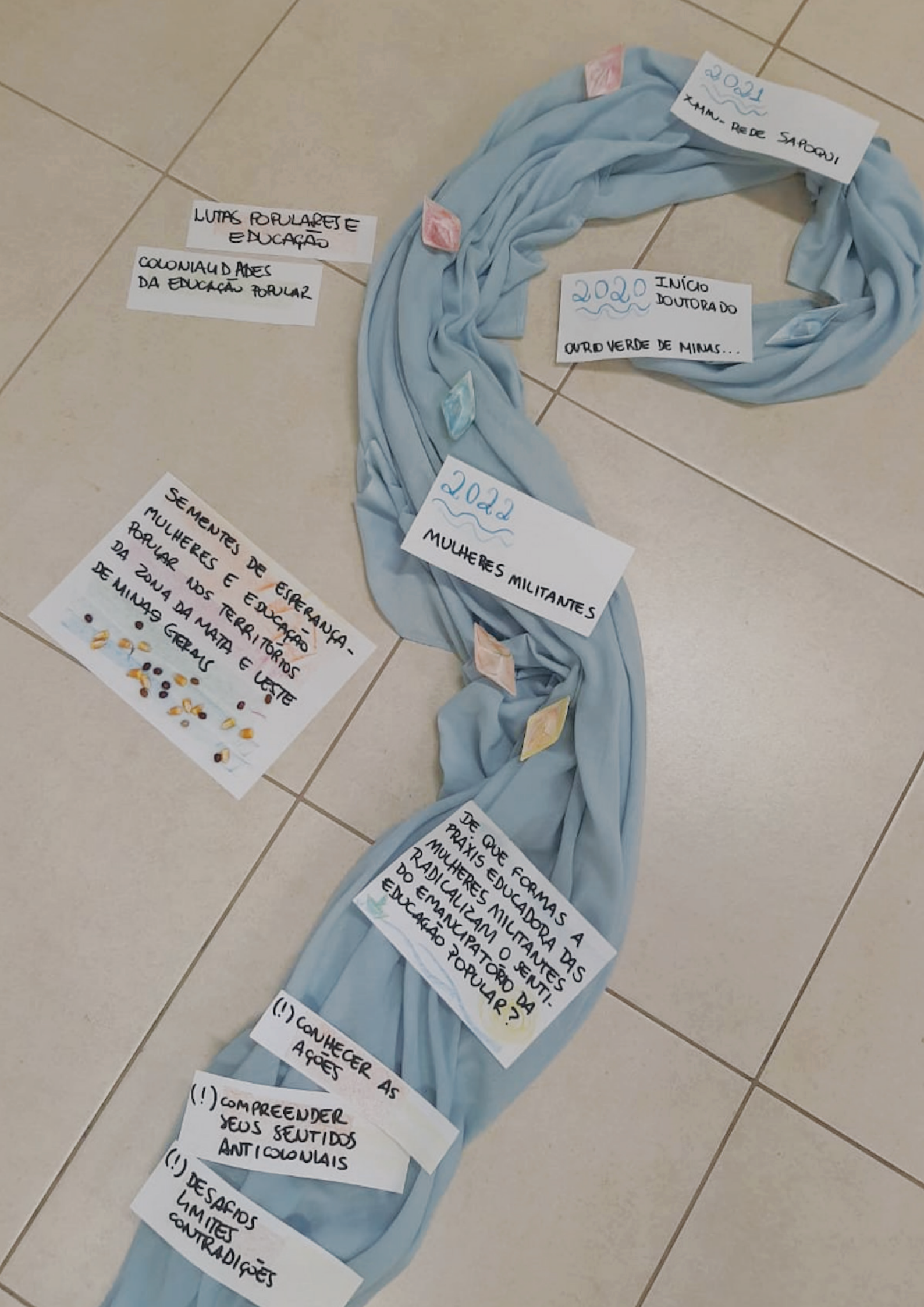
contexto de governos permissivos e incentivadores da mineração, existe uma forte pressão para que a Zona da Amortecimento seja reduzida para 3 km, tema sobre o qual vem sendo realizadas uma série de ações, como os mencionados Mapas do Povo, e uma intensa movimentação popular no Conselho do Parque, em articulação com a Comissão.

Como vimos, a história da Zona da Mata se faz pela presença de uma diversidade de atrizes e atores sociais, em sua desigualdade de poder, que incidem sobre sua produção socioterritorial. Percebemos a violenta produção de territorialidades hegemonicamente norteadas por uma lógica patriarcal, racista e capitalista de produção e reprodução do capital, assentadas na maior exploração possível do ambiente e do trabalho, concentrando a terra e as riquezas saqueadas e produzidas nas mãos de poucos. Entretanto, também vivenciamos afirmações de modos de vida e resistências dos coletivos populares do campo, com expressiva, protagonista e importante atuação das mulheres.



parte III

SEMEAR A TERRA, CUIDAR DA SEMENTE


2021
XAMU - REDE SAPOQUI
LUTAS POPULARES E EDUCAÇÃO
COLONIALIDADES DA EDUCAÇÃO POPULAR
2020 INÍCIO DOUTORADO
OURO VERDE DE MINAS...
SEMENTES DE ESPERANÇA - MULHERES E EDUCAÇÃO POPULAR NOS TERRITÓRIOS DA ZONA DA MATA E OESTE DE MINAS GERAIS
2022
MULHERES MILITANTES
DE QUE FORMAS A PRÁXIS EDUCADORA DAS MULHERES MILITANTES RADICALIZAM O SENTIDO EMANCIPATÓRIO DA EDUCAÇÃO POPULAR?
(!) CONHECER AS AÇÕES
(!) COMPREENDER SEUS SENTIDOS ANTICOLONIAIS
(!) DESAFIOS LIMITES CONTRADIÇÕES

PARTE III – SEMEAR A TERRA, CUIDAR DA SEMENTE

Nesta parte do texto refletimos sobre o pensar e o fazer uma pesquisa que reflete, tensiona e produza alternativas às colonialidades presentes na produção do conhecimento acadêmico. Para tal, problematizamos a produção da pesquisa acadêmica junto de coletivos populares, identificando e analisando os efeitos da classificação social, em especial, do racismo, e da subalternização das mulheres para a produção do conhecimento acadêmico. Por fim, apresentamos nossas opções de pesquisa, a opção pela Pesquisa Participante (BONILLA *et.al.*, 1987) e as posturas e instrumentos que balizaram sua realização: as *Vivências em Campo*, como nomeamos o acompanhamento das ações militante-educadoras das mulheres; os *Relatos Compartilhados*, cadernos que descrevem estas vivências e foram partilhados com as mulheres que co-laboram com este estudo; o *Rio da Vida* (HILLENKAMP org., 2022) para a realização de entrevistas narrativas com as mulheres; e o *Círculo de Cultura* (FREIRE, 1987).

1. ELEMENTOS PARA PROBLEMATIZAR AS COLONIALIDADES DA PESQUISA ACADÊMICA

1.1 Classificação social: raça... e gênero

No pensamento decolonial, Aníbal Quijano (2005a) aponta para a *classificação social* como elemento central na constituição e sustentação do atual do sistema-mundo moderno, qual seja, a colonialidade do poder. Na definição deste autor (2005a; 2005b), a classificação social universal é um sistema de dominação fundado na ideia de *raça*, primeira categoria social da modernidade. Argumenta que a ideia de raça foi um produto mental e social específico do estabelecimento de uma nova ordem mundial, inaugurando o capitalismo colonial/moderno e eurocentrado. Para Quijano, a raça é o modo básico de classificação social universal e primeiro critério fundamental de distribuição da população mundial nos lugares e papeis nas estruturas de poder da sociedade emergente, servindo também como justificativa para tal distribuição.

No encontro entre Europa e o que veio a ser denominado América pelos conquistadores, aspectos fenotípicos foram utilizados para diferenciar conquistadores dos povos conquistados. Através da produção das raças, processo de marcada intencionalidade e violência, constituem-se identidades sociais até então inexistentes que justificam e naturalizam ideias e práticas, já em curso, de inferiorização e superioridade entre os povos europeus e não-europeus. Aqui, "(...) os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder,

mas sim enquanto inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade de produção histórico-cultural", como ressalta Aníbal Quijano (2005a, p. 17).

Segue o autor afirmando que aos povos dominados, foi ensinado olhar-se com os olhos do dominador. Sua vasta e plural história, identidades, memórias, conhecimentos foram destruídos, impondo identidades únicas referenciadas pelos/nos colonizadores: os povos originários foram definidos como *índios* (reproduzindo o termo utilizado pelo autor); aquelas/es sequestradas/os e arrastadas/os, na condição de escravas/os, do que chamamos de África, foram racializadas/os como *negros*, num processo violento e traumático de desenraizamento e tentativa de destruição de experiências sociais e subjetividades prévias (QUIJANO, 2005a). Na tessitura das relações entre poder e saber na constituição das colônias, os colonizadores, mobilizando uma série de instituições e produzindo processos educativos a partir da produção do *outro* a ser subjugado, não somente buscaram aniquilar as culturas existentes, como também colonizaram o imaginário das/os dominadas/os, incidindo sobre os modos de estar no mundo desses grupos.

Ao longo do tempo, a ideia de raça foi sendo atualizada e o racismo ganha novos contornos (GOMES, 2005). Como aponta Lélia Gonzalez (1988), a partir de um terreno fértil da "tradição etnocêntrica pré-colonialista" a partir do século XV, no século XIX a Europa segue afirmando sua naturalizada violência etnocida a partir de uma explicação racional dos "costumes primitivos". Nesse contexto, a classificação hierárquica em raças é revigorada por uma teoria pseudo-científica, a raciologia, doutrina que começa a sair dos círculos intelectuais e acadêmicos para se difundir no tecido social das populações ocidentais dominantes, como afirma Kabengele Munanga (2003). Sobre este tema, Lélia Gonzales ressalta que

> (...) o colonialismo que temos hoje foi definido na segunda metade do XIX, sendo aí o racismo constituindo-se como a "ciência" da superioridade eurocristã, estruturando-se sobre o *modelo ariano* de explicação, constituindo-se não somente como referencial das classificações triádicas do evolucionismo positivista das nascentes ciências do homem, como ainda hoje direciona o olhar da produção da ciência ocidental. (GONZALEZ, 1988, p.71) (destaque da autora)

Além da dimensão da raça, outros atravessamentos compõem a produção de violências e hierarquias nos contextos colonizados. Neste estudo, a ideia de gênero é um elemento central. Como abordado na primeira parte deste texto de qualificação, a formulação da categoria colonialidade de gênero por Maria Lugones (2008), importante crítica ao pensamento de Anibal Quijano, traz elementos para localizar as opressões de gênero como parte das colonialidades, este interseccionado com raça, classe e sexualidade, como aponta a autora. Ainda que reconheça

a importância do marcador raça, a partir de Quijano, Lugones argumenta que a classificação social instituída pela colonização permeia todos os aspectos da existência social, produz o alicerce para o domínio da existência humana, sendo ela não somente relativa à raça.

Outro ponto de forte crítica da autora, é a forma como Quijano aborda o debate sobre gênero, como disputas sobre o controle do sexo, seus recursos e produtos, controle sempre protagonizado pelos homens e os recursos pensado como femininos, como expresso anteriormente. Como argumenta Maria Lugones, Anibal Quijano, que tensiona as fragilidades do fenótipo como amparo para produção de hierarquias relativo aos povos racializados, toma o sexo como inquestionavelmente biológico, nas palavras de Lugones. Além de tomar o sexo com atributo biológico, para Lugones a leitura feita por Quijano se ampara em um paradigma sexual binário, feminino e masculinos, mulheres e homens. Como argumenta a autora, o que se entende por sexo biológico está socialmente constituído, mencionando trabalho de Paula Gunn Allen sobre o reconhecimento social de indivíduos intersexuais em muitas sociedades anterior à colonização. Também como uma crítica ao binarismo e uma inexorável hierarquização entre homens e mulheres, com supremacia dos primeiros sobre as segundas, apresenta os debates de Oyèrónke Oyěwùmí (2021), sobre a sociedade Yorubá, no continente africano. Segundo esta pesquisadora, o gênero não era um princípio organizador dessa sociedade antes da colonização, sendo os termos "macho e fêmea", "homem e mulher", como expressões binárias e hierárquicas é uma tradução incorreta para os termos usados pela sociedade Yorubá.

Sobre os argumentos produzidos por Maria Lugones, é preciso considerar que há um conjunto de estudos que apontam a existência de relações hierárquicas de gênero antes da colonização. Como aponta Cláudia de Lima Costa (2022), ainda que a colonização tenha alterado radicalmente os sistemas de organização das sociedades que habitavam o continente, ressalta que não necessariamente houve uma imposição colonial nas sociedades colonizadas no que se refere ao marcador gênero e ao patriarcado. Em diálogo crítico com Maria Lugones, Cláudia Costa constrói este argumento mencionando os trabalhos de Rita Segatto (2003), em sua etnografia sobre o povo iorubá, as reflexões da boliviana Julieta Paredes (2010) sobre um "entroncamento de patriarcados", o trabalho de Catherine Walsh (2018) que apresenta evidências sobre a existência de um patriarcado no Equador. Também é mencionamos os estudos da boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2004), que contesta Lugones, afirmando a existência de relações desiguais de gênero nas sociedades andinas anterior à conquista dos espanhóis. Como afirma Cláudia de Lima Costa (2022), esses são estudos que colocam em questão o gênero como uma imposição colonial, tal como apresentado por Maria Lugones.

Entretanto, ainda que colocando em xeque este argumento central da autora, de encontro com Maria Lugones, Cláudia Costa ressalta a centralidade do gênero, para a constituição do poder colonial, situando o gênero em relação à lógica genocida da colonialidade do poder.

1.2 Eurocentrismo e epistemicídio

"A Europa é indefensável. (...) Citada ante o tribunal da 'razão' e o tribunal da 'consciência', não pode justificar-se" (CESÁIRE, 2010, p.15) (destaques do autor). Assim denuncia o martinicano Aimé Césaire, logo no início do seu livro *Discurso sobre o colonialismo,* produzido em meados do século XX. A Europa, em suas empreitadas coloniais, buscou, a todo custo, subordinar os povos por ela colonizados. Como afirma este mesmo autor, valendo-se da força, da brutalidade, da crueldade, do golpe, produziu apressadamente milhares de funcionários subalternos, empregados domésticos, artesãos, funcionários de comércio, intérpretes necessários para o bom funcionamento dos negócios nas colônias. Nessa produção da subordinação e subjugação, o controle sobre a dimensão do conhecimento se fez/faz central.

Como elaboração intelectual da modernidade, o *eurocentrismo*, cuja emergência se faz antes do século XVII, é uma perspectiva de conhecimento fortemente atrelada à burguesia emergente em sua necessidade de produção de um padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, como afirma Quijano (2005b). As lógicas dualista, binária, unilinear, unidirecional e evolucionista são constitutivas fundamentais do eurocentrismo. A partir delas, como explicita Aníbal Quijano, se constitui uma série de novas categorias – primitivo-civilizado, Ocidente-Oriente, irracional-racional, mágico/mítico-científico – e se produzem os dois mitos fundacionais da versão eurocêntrica da modernidade: a Europa ocidental como culminância de um percurso evolutivo de um estado de natureza a um estado de civilização e a produção das diferenças entre Europa e não-Europa como diferenças de natureza, a partir da raça, e não como parte de uma história do poder (QUIJANO, 2005b. P.238).

Como forma específica de racionalidade ou perspectiva de conhecimento, o eurocentrismo foi feito mundialmente hegemônico colonizando e sobrepondo-se às demais formas de conhecimento, fora e também dentro da própria Europa. Atua no sentido de (buscar) produzir imagens e subjetividades orientadas pela referência europeia, esta, por natureza e em oposição às Outras, superior, legítima, bela, moral, civilizada. Opera no sentido da imposição colonial-imperial de um modo de vida e de estar com a natureza a partir da experiência cultural do Ocidente aos demais povos do planeta, rechaçando a validade dos saberes desses povos,

negando suas opções culturais, seus modos de vida, e com frequência, a própria vida (LANDER, 2006).

Sob tais pressupostos se amparam a dúvida, o questionamento, a desqualificação, a negação de formas e processos de produção dos conhecimentos, dos próprios conhecimentos e dos sujeitos produtores desses conhecimentos, que não aquelas referenciadas na forma hegemônica, produzida como legítima, qual seja, a ciência eurocentrada, como bem problematiza Grada Kilomba (2015):

> Quando eles falam, é científico, quando nós falamos, não é científico;
> Quando eles falam é Universal, quando nós falamos, é específico;
> Quando eles falam é objetivo, quando nós falamos, é subjetivo;
> Quando eles falam é neutro, quando nós falamos, é pessoal;
> Quando eles falam é racional, quando nós falamos é emocional;
> Quando eles falam é imparcial, quando nós falamos, é parcial;
> Eles têm fatos, nós temos opiniões;
> Eles têm conhecimento; nós, experiências.
> (KILOMBA, 2015, n.p)

A despeito da sua excepcional hegemonia nas sociedades moderno/coloniais, o que inclui as sociedades colonizadas, como a nossa, o modo de produção do conhecimento definido como ciência, com suas pretensões de objetividade, neutralidade e universalidade, em nenhum momento deixou de ser um tema polêmico e alvo de questionamentos (LANDER, 2006). Como problematizam Grada Kilomba (2015), Aimé Césaire (2010) e Aníbal Quijano (2005b), a resistência intelectual ao eurocentrismo sempre existiu. Podemos tomar como exemplos as representações do mundo presentes na *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, escrito pelo cronista quéchua Felipe Guamán Poma de Ayala, em 1616, referenciada pela perspectiva cosmológica andina e pela lógica espacial do pensamento quéchua e aymará (CUZICANQUI, 2021; MIGNOLO, 2007; WALSH, 2017). Também, como expressão de resistência às mentiras ditas pelos "amos provisórios" dos povos colonizados, como no discurso de Césaire:

> O Ocidente inventou a ciência. Que somente o Ocidente sabe pensar; que nos limites do mundo ocidental começa o tenebroso reino do pensamento primitivo, o qual, dominado pela noção de participação, incapaz de lógica, é o protótipo mesmo do falso pensamento. (...) Restam alguns fatos menores que resistem, a saber: a invenção da aritmética e a geometria dos egípcios; o descobrimento da astronomia pelos assírios; o nascimento da química entre os árabes; a aparição do racionalismo no seio do Islã em uma época na qual o pensamento ocidental tinha uma aparência furiosamente pré-lógica. (CÉSAIRE, 2010, p.70-71).

Ainda sobre o empreendimento colonial e a visão civilizatória que o informou, acompanhado pelo genocídio e, por vezes, como uma de suas expressões, o *epistemicídio* é uma das formas da produção de subjugações e de dominação étnica, racial e de gênero. Em

sociedades racializadas com nossa, o tema do epistemicídio nos auxilia na compreensão das dinâmicas da produção do conhecimento, como bem demonstra sua definição, produzida por Sueli Carneiro.

> (...) o epistemicídio se constituiu e se constitui num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela *negação* que empreende da legitimidade *das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados* e, consequentemente, *dos seus membros enquanto sujeitos de conhecimentos*. (CARNEIRO, 2005, p.96 *apud* SANTOS, 1997) (grifos meus).

Esta mesma autora, em diálogo crítico com Foucault, analisa as relações entre saber e poder na produção do conhecimento no contexto da desigual e racialmente marcada sociedade brasileira. A partir de um entendimento do racismo como dispositivo de poder em sociedades multirraciais, operando como um disciplinador, ordenador e estruturador das relações raciais e sociais, aponta para as estreitas e diretas relações entre racismo e processos de produção do conhecimento envolvendo pessoas negras e/ou sobre a temática racial. Segundo Sueli Carneiro, no processo de invisibilização do negro na sociedade brasileira, "o negro sai da história para entrar nas ciências" passando da escravidão à libertação, de "objeto de trabalho para objeto de pesquisa" (2005, p. 57). Aqui, o processo de tornar o negro mais visível se faz via sua transformação em objeto a ser interrogado pela ciência praticada pelos brancos, produzindo (1) o embranquecimento da representação social e (2) o epistemicídio, duas manobras de branqueamento em todas as dimensões sociais. Nos estudos acadêmicos, como afirma Sueli Caneiro, quando não reduzido à mera condição de objeto (quando muito, de informante), o negro é feito ausente como sujeito político e de conhecimento. Observadas mudanças no contexto social brasileiro, permanece a equação colonização/coisificação, apontada por Césaire (2010) quando trata do tema da objetificação do sujeito colonizado.

No que se refere às relações entre raça, gênero e produção de conhecimento, Lélia Gonzalez (2021), em texto escrito em 1988, numa direção similar à de Sueli Carneiro, afirma:

> (...) nós, as mulheres e não brancas fomos "faladas", definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. Ao nos impor um lugar inferior da sua hierarquia (apoiadas nas nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade justamente porque nos nega o direito de sermos não só do nosso próprio discurso, como da nossa própria história. (GONZALEZ, 2021. p.45)

Criticando racistas e feministas, por tomarem como referência diferenças biológicas (ainda que reconhecendo as contribuições fundamentais do feminismo), reproduzindo, portanto, uma visão eurocêntrica e neocolonialista da realidade, para Lélia Gonzalez, perceber

as realidades nos enlaces entre raça e gênero é um aporte central para o feminismo latino-americano. Sobre este tema, da presença das mulheres como produtoras e narradoras das suas próprias histórias, avanço no próximo tópico, quando do tratamento do tema do silêncio e resistências das mulheres.

Os debates sobre o eurocentrismo e sobre o epistemicídio confirmam e concretizam as relações explicitadas por Edgardo Lander das vinculações entre os modos de produção de conhecimento e as formas como estão organizadas as sociedades capitalistas, "servindo de piso e legitimando suas relações de dominação e exploração" (2006, p. 46). Questionar e tensionar a ciência moderna em aspectos que lhe são caros não implica, contudo, negar a própria ciência e suas importantes contribuições. Trata-se, como nos convida a *Pedagogia da Pergunta*, de um movimento de produção de uma crítica séria e responsável à ciência ocidental que aponte seu lugar enquanto uma entre tantas formas de produzir conhecimento, indicando seus limites, assim como afirmando suas potências e identificando aspectos que devem ser desnaturalizados e transformados, a partir de uma postura política e ética por parte das/os pesquisadoras/es e das instituições produtoras dessa ciência.

1.3 *Vozes Mulheres*: reconhecer o silêncio, produzir a escuta e a voz

Em contextos colonizados, somado às lógicas de subalternização a partir da raça, a inferiorização das mulheres é um aspecto que marca nossa experiência social. No contexto dessa pesquisa, a inferiorização e subalternização das mulheres, o silenciamento das suas vozes, das suas existências, produzidos historicamente, como denunciado por elas próprias (no caso específico do curso dessa pesquisa, denunciado por mulheres negras e quilombolas), além de ser um elemento central na mudança da direção do curso inicial dessa investigação, se fez como uma dimensão metodológica fundamental em nossa pesquisa e na ação militante-educadora das mulheres. A necessidade e a potência de criar situações para desvelar os silêncios e a produção da fala das mulheres através das relações interpessoais que estabelecemos entre nós e da escolha/ produção dos instrumentos para esta investigação, uma aposta que fizemos no início do nosso percurso, se confirma ao longo do nosso caminhar. Sobre a ação militante-educadora das mulheres, em vários momentos, como debateremos mais a fundo os capítulos finais, denunciar o silêncio e anunciar a fala das mulheres, foi um elemento relevante para compreensões das suas lutas, tanto no que se refere às pautas, quanto aos caminhos da sua militância junto dos grupos aos quais direcionam sua ação e no interior dos próprios coletivos que integram.

Entre as denúncias das mulheres, em sua diversidade, no contexto de sociedades assentadas e orientadas pelo patriarcado, estão as dificuldades e limitações para a enunciação da sua fala, para concretizar suas formas de expressão do mundo, de forma autônoma e autordeterminada. Sobre este tema, a socióloga indiana Gayatri Spivak (2010), no livro *Pode o subalterno falar?*, produz "uma crítica aos esforços atuais do Ocidente para problematizar o sujeito, em direção à questão de como o sujeito do Terceiro Mundo é representado no discurso ocidental" (2010. p. 24). Além disso, se coloca criticamente no interior do grupo de estudos subalternos, postura necessária ao trabalho intelectual, como ela mesma afirma, indagando se o subalterno pode falar e alertando para o fato de que nenhum ato de resistência pode ocorrer em seu nome.

Aportando outros elementos ao debate sobre o silêncio *das/os Outras/os*, em diálogo crítico com Spivak (2010), Grada Kilomba (2019) reflete sobre os processos relativos ao *sujeito negro*, produzido pela *máscara de silenciamento* como integrante do projeto colonial europeu e suas marcas em nossa sociedade atual. É por meio desse silêncio produzido sobre o *Outro* que o *branco* produz o seu "Eu", tomando para si a "parte 'boa', acolhedora e benevolente", face a este *Outro*, o *sujeito negro*, a quem resta a "parte 'má', rejeitada e malévola". O *sujeito negro* é transformado na "tela de projeção daquilo que o sujeito branco teme reconhecer sobre si mesmo" (KILOMBA, 2019. P.37); as fantasias *brancas* sobre o que a negritude deveria ser.

Entretanto, ainda que subalternizadas/os, marginalizadas/os, oprimidas/os, estes *Outros*, aos quais se refere Grada Kilomba, seguem produzindo suas resistências. Seguem ecoando seus versos de vida-liberdade, com no poema de Conceição Evaristo:

Vozes-Mulheres

A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
Ecoou lamentos
de uma infância perdida.

A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela

A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.

(EVARISTO, s/d)

No poema, Conceição marca as vozes às quais se refere, vozes mulheres, qualificando-as ao longo da sua escrita como mulheres racializadas, mulheres negras, em suas trajetórias de lugares de subordinação, inferiorização e humilhação no mundo do trabalho, desde muito cedo. Trajetórias que expressam marcas da violência colonial, entre elas, uma extremamente brutal, a fome, presença na cidade, mas também no campo. De maneira fundamental, no entanto, como ouvimos de várias mulheres com as quais nos encontramos nesse estudo, os versos de Evaristo trazem também a marca da esperança e da negação do silêncio imposto à sua condição. Vozes ecoando lamentos, revolta, perplexidade. Vozes plurais e coletivas ecoando resistências, aprendizagens, anunciando alternativas. Num percurso, não incomum de garantia da vida em si mesma, essas mulheres fazem do seu horizonte algo mais largo: a liberdade.

Na trilha de Evaristo, sobre a negação do silêncio, como voz coletiva, mas como voz de cada uma, Gloria Anzaldúa (2000) nos provoca a conceber que as caminhadas individuais, as escolhas feitas em meio a contingências e trajetórias particulares das mulheres, são fundamentais. Trata-se de ressaltar a enunciação das mulheres como imperativo na ruptura da sua condição (coletiva) de subordinação, que se potencializa e ganha sentido político no coletivo, mas que se faz como um exercício para cada uma. Desafiar fissurar, romper o silêncio imposto às mulheres, exercitar/ exercer a sua voz é importante e reverbera afirmativamente sobre as caminhadas de tantas e também de tantos, uma leitura possível para a *Carta às mulheres escritoras do terceiro mundo* escrita por Gloria Anzaldúa (2000).

Partindo da afirmação da cultura do silêncio que busca se impor às mulheres de cor[13], mulher negra, mulher índia, asiático-americana, lésbica, mãe solteira, como as denomina, Gloria Anzaldúa (2000), afirma e motiva essas mulheres a negarem o silêncio imposto. Produção de um silêncio que se coloca de forma muito concreta, pelo ritmo e a natureza do trabalho dessas mulheres, nas "horas do dia que não possuímos", como aponta a autora, mas também, pela tentativa da imposição e manutenção de um lugar social de subalternização, inferiorização, humilhação, a partir da afirmação de uma incapacidade e uma inabilidade, quase naturais, e uma não necessidade de expressão dessas mulheres no mundo para além dos lugares reservados em uma sociedade patriarcal. Como indaga Gloria Anzaldúa (2000), diante de "olhos brancos não querem nos conhecer" ou que nos veem a partir de "confortáveis imagens estereotipadas", diante de "escolas que não nos ensinam a escrever, que não nos dão certeza de que estamos corretas em usar nossa linguagem marcada pela classe e pela etnia", a autora pergunta:

> Quem nos deu permissão para praticar o ato de escrever? Por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato – esvazio o lixo, atendo o telefone. Uma voz é recorrente em mim: *Quem sou eu, uma pobre chicana do fim do mundo, para pensar que poderia escrever?* (ANZALDÚA, 2000. P. 230) (destaque da autora)

Ao longo do texto, responde à essas perguntas, afirmando a necessidade de "não se deixar rotular" e, ao mesmo tempo, apontando os caminhos difíceis, mas necessários, para seguir escrevendo, "desenterrando a voz soterrada" (ANZALDÚA, 2000. P. 235) dentro de cada uma, rompendo, ou ao menos, tensionando o silêncio que se busca impor. Assevera a autora: "Não estamos reconciliadas com o opressor que afia seu grito em nosso pesar." (ANZALDÚA, 2000. P. 235) e convoca à negação do silêncio que se tenta impor:

> Escrevam com suas línguas de fogo. Não deixem que a caneta lhes afugente de vocês mesmas. Não deixem a tinta coagular em suas canetas. Não deixem o censor apagar as centelhas, nem mordaças abafar suas vozes. Ponham suas tripas no papel. (ANZALDÚA, 2000. P. 235)

Em contextos colonizados, patriarcais, racistas, heteronormativos, perceber e compreender a produção do silêncio como componente das vivências pessoais e coletivas das

[13] Nos Estados Unidos o termo *mulheres de cor* é bastante usual. Como explica Maria Lugones (2008), o termo se refere às mulheres vítimas da dominação racial, e que explicita as violências múltiplas que acometem este grupo. Não é simplesmente um marcador racial e não figura como uma categoria que separa, mas se faz como um movimento solidário horizontal entre sujeitos que carregam as *marcas de sujeição ou dominação* (raça, classe, gênero, sexualidade); uma coalizão orgânica, aberta, com intensa interação cultural, como afirma Lugones. Refere-se às mulheres subalternas (indígenas, mestiças, mulatas, negras), a partir da leitura da autora, vítimas da colonialidade de gênero, portanto, protagonistas de um feminismo decolonial.

mulheres, em sua diversidade, bem como a busca por romper este silêncio, por vezes bastante sistemática na ação militante-educadora das mulheres que participaram deste estudo, se colocaram como uma chave central para compreensão das suas trajetórias de vida e militância.

1.4 Pistas para contestar a colonialidade na pesquisa acadêmica

Em seus debates e reflexões sobre a universidade e a produção do conhecimento por meio a pesquisa acadêmica, Walter Mignolo e Rolando Vazquez (2017) e Antonia Darder (2019) apontam elementos para pensar e produzir conhecimento decolonialmente. Mignolo e Vazquez provocam que a decolonialidade ou o decolonial não se colocam como conteúdos a serem debatidos na universidade, como um objeto de estudo. A opção decolonial como referência para pensar o pedagógico e, a partir da perspectiva abordada pelos autores, podemos pensar também a produção da pesquisa, se expressam como formas de sentir, pensar e fazer decolonialmente. Nessa direção, apontam a necessidade de identificar e decolonizar as colonialidades que compõem nossa experiência de (interpretação do) mundo.

Um movimento basilar nessa direção é o reconhecimento dos lugares que ocupamos na matriz colonial de poder (MIGNOLO e VAZQUEZ, *ibidem*) ou, como em Antonia Darder (2019 *apud* GROSFOGUEL, 2011), reconhecer nosso lugar de enunciação localizado geopoliticamente no mundo, mas também localizado a partir da referência do próprio corpo dentro da sociedade onde nos inserimos. Esse exercício de localizarmo-nos onde estamos enraizadas/os no mundo moderno/colonial, lugares de sofrimento e vulnerabilidade, entre privilégios e arrogâncias, desencadeia um pensar comprometido, um *razonar emocionado*, reflexão como pensar e emocionar (MIGNOLO e VÁZQUEZ, 2017). Como ressalta Antonia Darder (2019), por meio desse reconhecimento, ampliamos nossa compreensão crítica referente às motivações, aos valores e aos pressupostos que informam a pesquisa.

Além disso, este localizar-se no mundo nos provoca a tensionar as noções eurocêntricas de objetividade, neutralidade e rigor na pesquisa. Mignolo e Vázquez (2017) destacam que na perspectiva eurocentrada somos educadas/os a produzir um conhecimento *sobre* o mundo, que supõe a produção de um "sujeito" e "objeto" e a separação entre eles. Os processos/grupos estudados devem ser descritos com objetividade, ou seja, como uma série de objetos classificáveis, manipuláveis, inclusive, "produzíveis". Como apontam esses mesmo autores, "quando se percebe o mundo desde o corpo, o mundo já não é um objeto à mão, mas uma parte do mundo" (p. 498), quando se reconhecer que "não existe fora desde onde se possa observar" (p.493), que tudo o que aprendemos se reflete sobre nós, em sobre como conhecemos

em como aprendemos, somos mobilizadas/os num processo de *desaprender* o que nos foi ensinado (a partir da referência eurocentrada), e nos conduz a *aprender* formas de estar, de agir, de produzir conceitos decolonialmente.

Esse movimento de indagação à objetividade na produção do conhecimento a partir do reconhecimento da subjetividade como componente inexorável da pesquisa, coloca em xeque hegemônicas concepções de rigor na pesquisa. Indagada sobre este tema, o rigor na pesquisa na perspectiva da decolonialidade, Antonia Darder (2019) elabora:

> Sobre a preocupação de que uma abordagem descolonizadora seja menos rigorosa, devido à sua subjetividade política e cultural expressa, há algumas coisas que devem ser entendidas. Rigor é o resultado do desenvolvimento de uma capacidade intelectual para se envolver criticamente e se mover com profundidade em diferentes aspectos e dimensões de uma questão ou problema que se está estudando e fazer isso de forma sistemática e criativa. No entanto, dentro do contexto de uma análise interpretativa descolonizadora, os pesquisadores subalternos críticos devem exercer essas habilidades críticas de uma maneira que contenda consistentemente com o vínculo entre teoria e prática e dentro de seu próprio trabalho como educadores/as e pesquisadoras/es no mundo. O rigor acadêmico dentro do contexto de um desenho de pesquisa interpretativa descolonizante deve ser entendido, então, não apenas como um processo cognitivo ou abstrato de análise. Em vez disso, também envolve uma atividade profundamente física, emocional e espiritual para pesquisadoras/es subalternas/os; que, quando praticado de forma consistente, permite que elas/es se tornem seres humanos mais integrais, por meio de um processo epistemológico criativo do que Freire chamou de problematização e radicalização (Darder, 2015) – um processo capacitador de construção do conhecimento que também está profundamente enraizado na visão de mundo da/o pesquisadora/pesquisador. (DARDER, 2019. P.4) (tradução livre).

A partir dessa perspectiva, apontamos mais dois elementos que nos auxiliam a decolonizar a pesquisa: a problematização e a ampliação dos meios e processos de desenvolver a pesquisa acadêmica. Aqui me refiro especificamente aos limites e potencialidades daquilo que mobilizamos para o desenvolvimento da pesquisa em termos de abordagens metodológicas, instrumentos, processos e capacidades de cada pesquisadora/pesquisador; e a "desobjetificação", ou o reconhecimento da humanidade daquela/e(s) que é (são) "pesquisada/o(s)", assim como a de quem pesquisa.

Sobre este primeiro ponto, o que Antonia Darder, Walter Mignolo e Rolando Vázquez sugerem é ampliar as possibilidades em termos de instrumentos e processos de pesquisa, a partir de um reconhecimento e afirmação das características das/os pesquisadoras/ es, o que não se afirma como algo individual, mas como expressões de um pertencimento a determinados coletivos. Nesse estudo buscamos procedimentos e instrumentos coerentes com estes debates.

A opção pelo Rio da Vida, minha postura quase sempre ativa durante as observações, apoiando as mulheres na militância, por exemplo, foram caminhos que trilhei.

Ainda sobre este debate, Antonia Darder expressa fortemente a dimensão coletiva das epistemologias, das cosmovisões, como ela nomina. Para ela, e como experimentei vivamente no curso da pesquisa, as vozes subalternizadas são sempre vozes coletivas e as análises produzidas por aquelas/es que pertencem a estes grupos são sempre informadas pelo coletivo (2019, p.05). Segue a autora afirmando que a pesquisa decolonial é invariavelmente contra hegemônica e parte fulcral dessa opção está na expansão e transformação dos limites da racionalidade na produção do conhecimento, reconhecendo linguagens e culturas, não somente como importantes para nossa vivência nesse planeta, mas como potência de discernimento crítico em um mundo opressor e colonizado. Afirma a necessidade de mobilizar *sensibilidades interpretativas*, *sensibilidades culturais* (DARDER, 2019) adquiridas ao longo da história pessoal/coletiva subalterna para os processos de interpretação daquilo que se estuda.

A perspectiva orgânica, integral e coletiva de produção do conhecimento trazida por Darder, Mignolo e Vázquez, dialoga com os apontamentos de bell hooks (2013) sobre e necessária reconexão entre corpo e mente, cisão própria do eurocentrismo, mobilizando as múltiplas dimensões das nossas presenças (coletivas) no mundo para a produção do conhecimento. No processo dessa pesquisa, me senti desafiada a me tornar inteira. Reconectar corpo, mente, coração na produção do conhecimento, de forma especial, no momento dos encontros com as mulheres e das escritas dos Relatos Compartilhados. Um convite a um exercício intencional (e exigente) de produção de presença e conexões internas e com os contextos nos quais estive inserida. Exercício de presença importante para mim mesma, como mulher, como mãe, em meio às tantas pré-ocupações que me acompanham todo o tempo.

Sobre o segundo ponto, o reconhecimento da humanidade dos sujeitos envolvidos no processo da pesquisa, a direção é uma alteração no quadro de uma pesquisa na qual se opera a partir da ideia de que há um "objeto cognoscível", aquele que é narrado pelo "sujeito cognoscente", aquele que narra, nos termos de Paulo Freire (1987). Problematização também já realizada nesse texto a partir de Sueli Carneiro (2005), relativo ao lugar do/da negro/a na pesquisa, bem, nessa mesma direção, mas dizendo especificamente sobre as mulheres negras Lélia González (2021). Informada pela perspectiva hegemônica de produção do conhecimento acadêmico, essa relação objetifica não somente os grupos/sujeitos pesquisados, mas também aquela/e que pesquisa, tornada/o objeto pela relação que deve ser estabelecida com aquelas/es que figuram como seus "objetos da pesquisa".

Descolonizar a pesquisa acadêmica é um ato de reconhecer as pessoas nela envolvidas, nesse caso, o reconhecimento de mulheres agricultoras, mulheres quilombolas, mulheres militantes de organizações populares do campo. Em contextos coloniais, como o que vivemos, inclusive dentro das universidades, a descolonização cria a possibilidade da pesquisa como prática libertadora, um ato de produção do *ser mais*, nossa vocação ontológica e histórica, como em Paulo Freire. Além disso, atua na direção da superação da relação opressor-oprimido/ opressor-oprimida, marca da pesquisa acadêmica, descortinando, tensionando, fissurando relações de opressão presentes na concepção e nas relações de pesquisa a partir de marcadores classe, gênero, raça, pertencimento socioterritorial, nível de escolaridade[14]. Esse debate nos trouxe atenção e cuidado especiais em relação à Anirac, dadas as marcadas diferenças e desigualdades que nos atravessam.

Acerca dos processos de reconhecimento da humanidade dos sujeitos na pesquisa é preciso pontuar que, "feitos existentes" nos contextos colonizados a partir de intensas lutas mobilizadas por grupos subalternizados em suas organizações e movimentos, como a população negra, quilombola, indígena, camponesa, há que se problematizar as imagens estáticas e anacrônicas que perpassam o imaginário social sobre os coletivos populares e que incidem na produção da pesquisa sobre/ a partir/ com eles.

Stuart Hall (2013), em debate sobre a cultura popular mostra como a cultura, o popular, e a cultura popular são campos em movimento. As lutas no campo da cultura, das tradições e das formas de vida das classes populares, se produzem, frequentemente, a partir das mudanças no equilíbrio e nas relações de forças sociais, engendradas pelo capitalismo. Luta e resistência, apropriação e expropriação compõem os processos de rápida destruição de estilos específicos de vida e sua transformação em algo novo, no qual algumas formas e práticas culturais são expulsas do centro da vida e ativamente marginalizadas. Como aponta Stuart Hall, "o povo" é sempre objeto de "reforma", geralmente para seu "próprio bem", sendo feita "na melhor das intenções" (2013, p. 274). Para o autor, as *transformações* estão no centro do estudo da cultura popular e é chave para o entendimento dos processos de "moralização" das classes trabalhadoras, de "desmoralização" dos pobres e de "reeducação do povo" (HALL, 2013, p.

[14] A despeito da sua inegável e importante contribuição na sua Pedagogia do Oprimido, oferecendo elementos basilares para compreender aspectos da desumanização/humanização nas relações opressores/ oprimidos, Freire não e debruça sobre aspectos que diferenciam a aprofundam as violências e as necessárias resistências relativas à diversidade de lugares sociais racializados e generificados, como debateremos mais adiante. Ao longo da sua vida, Paulo Freire é indagado a pensar e a complexificar suas leituras sobre esse ponto, tanto pelos encontros que teve como educador (por exemplo, sua participação na construção dos projetos educacionais em países africanos, a partir e no movimento revolucionário de descolonização, a partir de meados do século XX), como através de provocadores diálogos com mulheres, como relatado por bell hooks (2013) e Catherine Walsh (2017).

275). Não há, assim, um estado autêntico, autônomo, isolado e intocado de cultura da classe trabalhadora. Além de diferenciações internas, há que se compreender esses processos integram a reestruturação da capital e outras relações de poder, em complexos jogos escalares. Pensar sobre "o povo" e sua cultura, a partir dos debates feitos por Stuart Hall, aponta para uma compreensão das relações de poder inscritas na sua existência, na sua produção e reprodução. Implica em um cuidado analítico, percebendo as múltiplas e complexas relações e dinâmicas que compõem seu movimento.

Por fim, no desenvolvimento da pesquisa, buscamos não romantizar ou não essencializar a experiência histórica e a vidas cotidianas dos coletivos populares, das comunidades tradicionais, das mulheres do campo, complexificando a compreensão e os olhares atribuídos a esses grupos a partir das especificidades da (re)produção do capitalismo na América Latina. No processo de desconstrução de olhares objetificadores, o que, incluem os bem intencionados olhares romantizados, a noção de *fronteira*, como nos escritos de Gloria Anzaldúa (s.d.) se coloca como um instrumento teórico oportuno.

Em seu livro "*Borderlands/La frontera: la nueva mestiza*" (ANZALDÚA, s/d), a autora produz uma provocadora reflexão sobre o conceito de fronteira, que transitando pelo seu sentido geográfico (especificamente dizendo das tensas fronteiras entre México e Estados Unidos), pelo seu sentido histórico, cultural, político, psicológico, sexual e espiritual, fazendo um recorrido pela história da colonização do que veio a ser nominado como México pelo espanhóis e das investidas estadunidenses nos territórios ocupados secularmente pelos povos originários. Transgredindo os padrões de escrita, escrevendo em um "novo idioma", misturando espanhol, inglês e línguas dos povos nativos das fronteiras que habita, se valendo das histórias e tradições da cultura popular e da leitura de intelectuais da academia para compor seus escritos, produz um texto coerente com a ideia que produz sobre a fronteira.

Sobre a noção de fronteira, segundo Gloria, este é um lugar de contradições, um lugar incômodo de se viver. Se as linhas que delimitam as fronteiras estão desenhadas para definir os lugares seguros e não seguros, produzir distinções entre nós e eles, um território fronteiriço é um lugar vago e indefinido e em constante estado de transformação. Como afirma a autora, aqui vivem aquelas/es que atravessam os confins do normal, um lugar de tensões, de ambivalência, de mal estar, no qual a morte não é uma estranha.

No entanto, como reflete Anzaldúa, existem compensações para quem habita as fronteiras, certas alegrias. Viver nas fronteiras, manter intacta a integridade e identidade cambiante e múltipla. É como buscar "nadar em um elemento novo", um elemento "alheio",

que se torna familiar. Para Gloria Anzaldúa, é “excitante ser uma participante na evolução da humanidade, em ‘ser transformada’” (ANZALDÚA, s/d, p.35) (tradução livre). Para ela, viver nas fronteiras traz a sensação de que certas faculdades e zonas deprimidas da consciência estão despertando, ativando, para pessoas “de cor ou não”. Como expressa no poema “*Vivir en las las Borderlands”,* “para sobreviver nas fronteiras, deves viver sem fronteiras, ser encruzilhada”, lugar de encontros e de tensos (des)encontros. Lugar de sobreviver, mas também de viver, de existir integralmente, sempre em meio a conflitos e tentativas de aniquilação. Como em outro trecho de Gloria, nas fronteiras “estás ferida, em combate perdida, morta, devolvendo o golpe”, experiência cotidiana das mulheres nas lutas desiguais contra o capitalismo que avança sobre os territórios nos quais vivem, sobre suas vidas cotidianas, sobre seus corpos.

Localizar as mulheres numa sociedade capitalista, machista, racista, urbanocêntrica, fissurar imagens eurocentradas, romantizadas produzidas sobre as mulheres do campo, como mulheres que vivem em contextos de “paz e harmonia com a natureza e com a comunidade”, ou as mulheres militantes como mulheres guerreiras, mulheres que “dão conta de tudo” é um exercício ético, político e epistemológico indispensável e fundamental para a produção de uma pesquisa que se pretenda decolonial, feminista, antirracista. Ao longo da investigação me encontrei com mulheres de muita força, mas que sentem em seus corpos o peso de *matar um leão por dia*, como disse uma mulher quilombola no I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região. Mulheres que, cada vez mais, reconhecem este peso como resultante de uma desigual divisão do trabalho, reproduzido na militância, bem como resultante das violências patriarcais e racistas que vivenciam cotidianamente, inclusive dentro das próprias organizações que integram. Como alicerce ético-político-metodológico numa pesquisa de caráter militante, estes debates auxiliaram a perceber e a desvelar, junto das mulheres, estas naturalizadas e injustas divisões, criando entre nós espaços para construção de compreensões, problematizações e produção de caminhos para superá-las.

2. NOSSAS APOSTAS PARA DECOLONIZAR A PESQUISA

2.1 A pesquisa participante

> Quando o *outro* se transforma em uma convivência, a relação obriga a que o pesquisador participe da sua vida, de sua cultura. Quando o *outro me* transforma em um compromisso, a relação obriga a que o pesquisador participe de sua história. (Carlos Rodrigues Brandão no texto *Participar-pesquisar*, 1987. P.12)

Em termos de abordagem, nessa pesquisa nos referenciamos pela *Pesquisa Participante* (BONILLA *et. al.*, 1987; BRANDÃO, 1987), abordagem que orientou a escolha e produção dos procedimentos e instrumentos de pesquisa: as *Vivências em Campo*, como nomeamos o acompanhamento das ações militante-educadoras das mulheres; os *Relatos Compartilhados*, cadernos que descrevem estas vivências e foram partilhados com as mulheres que co-laboram com este estudo; o *Rio da Vida* (HILLENKAMP org., 2022) para a realização de entrevista narrativa sobre a vida e militância das mulheres; e o *Círculo de Cultura* (FREIRE, 1897) para debatermos coletivamente questões de fundo relativas à militância camponesa das mulheres.

No que se refere à Pesquisa Participante, como ensinam os intelectuais militantes Victor Bonilla, Gonzalo Castillo, Orlando Fals Borda e Augusto Libreros (1987), trata-se de uma perspectiva de produção de conhecimento que parte de uma atitude crítica diante da ciência social e da sociedade e visa, não somente conhecer melhor a realidade, mas também transformá-la; uma atitude de *compromisso com os coletivos populares.* Diferente de uma curiosidade erudita, na Pesquisa Participante a pesquisadora/ o pesquisador militante, como é nomeada/o aquela/e que produz conhecimento a partir dessa abordagem, se envolve como agente do processo que estuda. Tal ação é denominada *inserção*, "aprendendo não somente a partir da observação que faz, como também do próprio trabalho que executa junto às pessoas com as quais se identifica" (BONILLA *et.al.*, 1987. P.138).

No âmbito dessa pesquisa, essa atitude teórico-prática se desdobra por exemplo, no meu apoio nas ações militante-educadoras das mulheres. Em diversas ocasiões, coloquei meu corpo em movimento apoiando na organização de materiais a serem usados na confecção das cartografias no GENgiBRE; participando da organização e do desenvolvimento do I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e região (transportando compras de supermercado, servindo comida às participantes, buscando-as e levando-as às suas casas nas comunidades rurais, garantindo sua participação); me mobilizei para a articulação e realização de espaços de formação na resistência ao avanço da mineração; participei de reuniões e caminhadas, parte das lutas populares das quais atuam as mulheres que co-laboraram com este estudo.

Também como elemento componente da *inserção* nessa pesquisa, uma estratégia que utilizei de forma sistemática foi o diálogo analítico com as mulheres militantes e outros sujeitos pertencentes aos coletivos populares envolvidos no estudo. Não raro, no contexto dessa pesquisa, me senti convidada e mobilizada para me posicionar diante de questões e tensões que se colocavam na organização e de luta, contribuindo com eles a partir do lugar que ocupo e dos conhecimentos que tenho. Em atividades de ação militante-educadora que acompanhei, em seus

Círculos de Cultura, Rodas de Conversa, reuniões, conversas informais, partilhava minhas impressões, opiniões, posicionamentos; meus conhecimentos sobre processos educativos numa perspectiva popular, decolonial, feminista. Aportava elementos sobre as dinâmicas e tensões raciais no contexto brasileiro e na Zona da Mata. Ouvindo, falando e aprendendo sempre.

Ainda no que toca à Pesquisa Participante, Bonilla *et. al.* (1987) apontam os "pressupostos teóricos" e as "coordenadas metodológicas" em torno dessa abordagem com os quais nos encontramos no processo de produção dessa investigação. Partindo da indissociabilidade entre teoria e metodologia, da dimensão da subjetividade da/o pesquisadora/pesquisador militante, sobre os pressupostos teóricos, estes autores apontam para o caráter dinâmico e sensível da produção da investigação às dinâmicas dos grupos estudados. Aqui, a metodologia não pode ser "enumeração pura e simples de certas regras ou princípios" sem referência ao coletivo que se investiga, como problematizam Bonilla *et. al.* (1987). Além disso, quem investiga deve ter sensibilidade para "descobrir suas aptidões e de que maneira pode ser mais útil para a causa do setor popular em que está inserido", como indicam os autores.

Sobre o tema das coordenadas metodológicas, os autores debatem dois pontos. O primeiro deles, sobre o que denominam *modo de aproximação* e o segundo, o *conhecimento através da ação*. Sobre o primeiro ponto, indicam às formas como a/o pesquisadora/pesquisador militante se aproxima do grupo a ser pesquisado, os caminhos e cuidados necessários no que tange à obtenção de informações sobre as realidades nas quais estão inseridos esses grupos, no sentido de dar o passo mais importante, como indicam os autores: acessar "o conhecimento *de dentro*, através de contatos e relações políticas que expressem seu compromisso com a causa dos grupos sociais identificados como 'chaves'" (BONILLA *et.al.*, 1987. P.144).

Neste estudo, cada grupo e cada militante-educadora, os contatos para participação na investigação e as formas de conhecimento sobre os movimentos/ grupos foram distintas, como apontamos a pouco. Para as militantes das três frentes de luta já tinha um conhecimento prévio e algum contato pessoal dada minha trajetória pessoal, profissional e militante na região. No que se refere à Rede SAPOQUI e ao GENgiBRE, conheci as duas protagonistas quando da minha atividade como docente na LICENA, entre 2018 e 2020. Quanto às militantes da Comissão de Enfrentamento à Mineração, conheci Maria na Missão Franciscana, em meados do segundo semestre de 2021 e Margarida me foi indicada como referência nas lutas populares na região de Muriaé, sendo o contato com ela mediado por companheiros da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri.

Seguindo com Bonilla *et.al.* (1987), sobre o *conhecimento através da ação*, estes autores ressaltam a relação entre a pesquisa e as causas populares e apresentam alguns caminhos a serem percorridos nessa direção. Indicam a necessidade de conhecer as relações de classe existentes – em nosso caso operam também como marcadores fundamentais o gênero, a raça e os contextos socioterritoriais camponeses –, as raízes históricas dos processos de opressão e o que denominam, nível de consciência ou de ação dos grupos populares. Ademais, estes autores apontam para a importância da devolutiva dos resultados de pesquisa, diferentemente de outras abordagens, orientando a fazê-lo de forma a colocar o próprio pesquisador como "objeto de investigação", sendo "sua ideologia, seus conhecimentos e sua prática de pesquisa (...) submetidos ao julgamento da experiência popular" (BONILLA *et.al.*, 1987. P.145).

Esta postura de desobjetificação dos coletivos populares, em nosso caso, das mulheres militantes, dialoga diretamente com os debates em torno das dimensões éticas, políticas, epistemológicas e metodológicas que aqui realizamos. Ao longo do processo da pesquisa, buscamos fortemente construir a escuta e o diálogo com as co-laboradoras do estudo, nos valendo de diferentes caminhos para as diferentes mulheres, a partir das suas caraterísticas individuais e da relação que foi construída com cada uma delas a partir dos lugares sociais que ocupamos. Dentro de limites (impostos pelos tempos da vida, pela diferença racial, pelas distâncias geográficas) e considerando os diferentes lugares que ocupamos no processo da pesquisa, estes esforços nos permitiram realizar uma pesquisa *sobre* a ação militante-educadora das mulheres, *com* as mulheres.

Não anulando meu papel como pesquisadora nos processos sociais que acompanhei e participei, bem como negando assumir acriticamente a versão das sujeitas participantes do estudo como as únicas legítimas, por serem elas as protagonistas da ação, coloquei em diálogo crítico com elas, minhas percepções, posicionamentos, sentimentos. Dentro de diversos limites, nossa direção foi refletir, com elas, sobre sua ação militante-educadora enquanto mulheres nos contextos nos quais estavam/estão inseridas. Sobre estes diálogos, mais que devolutivas ao final da pesquisa, como sugere Bonilla *et.al.* (1987), como *pesquisa-produto(s)*, as devolutivas se fizeram no caminhar do estudo, como *pesquisa-processo*, partilhas de aprendizagens em curso, produzindo-se em movimento dialógico com as mulheres militantes. Elaboramos e partilhamos reflexões inacabadas, atravessadas por dúvidas, por impressões, por peças que faltam, como os processos que vivemos na militância. Reflexões atravessadas por afetos e afetações sobre nossas vivências, contribuindo para dar mais um passo adiante. Como *práxis*, movimento que

alimenta nossas análises como investigação acadêmica e as ações militante-educadoras empreendidas pelas mulheres.

2.2 Procedimentos e instrumentos da pesquisa: *Relatos Compartilhados, Vivências em Campo, Rio da Vida* e o *Círculo de Cultura*

Na busca pelo diálogo e construção coletiva do conhecimento com as mulheres que co-laboraram com a pesquisa, nos valemos de algumas estratégias. A primeira delas foi o acompanhamento das suas ações militante-educadoras, o que nomeamos neste estudo, *Vivências em Campo*. Tais vivências foram acompanhados da realização de uma entrevista, em forma de *Rio da Vida*. A segunda foram os *Relatos Compartilhados*, cadernos produzidos a partir dos encontros com as mulheres e compartilhados com elas. Por fim, também como parte da construção dos dados, a realização de um *Círculo de Cultura* com todas as mulheres. A opção por esses procedimentos e instrumentos de pesquisa se orientaram pelas reflexões que temos aqui realizado, mas também por referenciais específicos, em especial no encontro com Antônia Darder (2019) e Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí (2021), bem como a partir dos escritos de Jorge Larossa (2002) e Conceição Evaristo (2021).

A pesquisa de campo, no encontro com as mulheres, muito rapidamente se converteu no que nominamos *vivências*, termo que emprego várias vezes no decorrer dessa escrita em substituição ao "trabalho de campo" ou "campo" somente, por exemplo, ainda que faça uso desses termos em alguns momentos. Tal nominação se fez em diálogo com a ideia de *experiência* de Jorge Larossa Bondía (2002) e no encontro com Conceição Evaristo (2021) em suas reflexões sobre *escrevivências*. No que se refere à noção de experiência (BONDÍA, 2002), o autor problematiza o excesso e as relações que temos estabelecido com a informação, nossa obsessão com a opinião, a falta de silêncio, de tempo e de memória, inimigas mortais da experiência, como ele afirma. Como nos provoca Larossa, a experiência

> ...requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço. (BONDÍA, 2012.P.24)

Como pesquisadora militante, em um intenso envolvimento com as realidades e questões que me cercaram nas situações nas quais estive com as mulheres participantes do estudo, investigar como experiência não foi, de longe, algo dado. Transformar trabalhos de

campo em *experiências*, em *vivências*, foi uma construção em cada encontro, em um constante e intencional exercício de produção de presença e conexões, exercício sugerido por Antônia Darder (2019). Para tal, precisei dar atenção ao meu corpo e à minha mente. Por vezes me reposicionei no espaço onde estávamos, busquei me concentrar em minha própria pesquisa, retomando mentalmente minhas questões e objetivos de investigação. Além disso, a partir das perspectivas que operamos, pesquisar com o corpo todo, busquei estabelecer conexões que transcendem os limites do corpo físico, me permitindo o encontro com os ambientes nos quais estava em outros níveis, com presenças ancestrais e com vibrações/emoções guardadas dentro de mim e de outras pessoas presentes. Como mulher, trabalhadora, mãe, a distância geográfica dos meus cotidianos e o tempo fora desses cotidianos, figuraram como elementos importantes na produção do campo como *experiência*, como *vivência*.

Realizar os campos como experiências, como vivências, nos conduziram também a ressignificar e nomear os registros escritos sobre esses momentos, os *Relatos Compartilhados*. As leituras de autoras negras e outras *mulheres de cor* (LUGONES, 2008), impactam a forma dos registros. Trabalhos de campo como vivências, produzindo textos como "escrevivências", aqui entre aspas, como uma expressão de cuidado na apropriação que o termo requer. Sobre este ponto, ainda que o termo *escrevivências* remetam a escritas sobre vivências cotidianas, como formula Conceição Evaristo (2012), o termo se produz em conexão com vivências de pessoas negras, em uma sociedade racista, machista, com preconceitos de classe. Ciente desse lugar de origem, me inspiro nas *escrevivências* em alguns sentidos fundamentais que elas trazem, como escritas que carregam denúncias das desigualdades, das colonialidades que constituem nossas sociedades e das formas como elas se expressam entre nós. *Escrevivências* que não se destinam a "adormecer os da casa grande e, sim, para acordá-los de seus sonos injustos", como provoca Conceição Evaristo (2021). São escritas transgressoras de parte significativa dos textos acadêmicos, dizendo de afetos, de amizade, de admiração, de espiritualidade, de intuição, aspectos que fazem parte da minha e de tantas outras presenças, de mulheres e outras pessoas/coletivos, negadas pelo eurocentrismo, em sua pretensa neutralidade, objetividade que aferem rigor e confiabilidade ao conhecimento.

Em diálogo com as provocações de Grada Kilomba (2019) sobre o conhecimento e o mito do universal, estas "escrevivências" compõem parte da afirmação de que a ciência está em disputa e sim, nós produzimos ciência a partir dos lugares sociais que ocupamos e a partir do nosso movimento, nos abrindo e aprendendo com outras pessoas, em in-tensos processos educativos, como na perspectiva da Educação Popular. Encontros que produzem deslocamentos

necessários nas naturalizadas tramas do eurocentrismo, inclusive na linguagem que usamos. Os Relatos são textos de caráter autoral e, não raro, passional sobre as vivências com as mulheres. São feitos no formato *Word* e enviados pelo *WhatsApp*, criando a possibilidade de uma interação mais fácil e rápida com as mulheres. No envio para as mulheres, os textos são acompanhados de textos curtos de *WhatsApp* ou áudios retomando o sentido da partilha e convidando para a leitura, posições que reforço em nossos encontros presenciais, sempre buscando respeitar as temporalidades, disponibilidades e desejo delas de lerem e dialogarem sobre os Relatos. Todas as mulheres interagiram de algum modo com os Relatos, mas Lírio foi a única delas a fazer uma leitura e diálogo mais sistemático. Nas interações sobre os cadernos, as mulheres demonstram satisfação e emoção por terem suas histórias contadas, como registro de memórias de lutas e como construção de visibilidade dessas histórias. Os relatos tiveram um sentido político relevante para as mulheres que, a todo momento, se afirmam como sujeitos coletivos, ou sujeitas coletivas, como representantes das trajetórias e lutas de tantas outras.

Além das vivências em campo, realizamos entrevistas narrativas, no formato de *Rio da Vida* (HILLENKAMP org., 2022) com todas as mulheres. Sobre o Rio da Vida, trata-se de uma metodologia elaborada a partir da Linha do Tempo, um instrumento utilizado por feministas estadunidenses que visa reconstruir o percurso de determinadas trajetórias, de processos sociais. A metodologia foi apropriada e ressignificada por feministas latino-americanas, tendo como referência o rio, com seus meandros, suas variações de volume e velocidade da água, suas margens, ora mais largas, ora mais estreitas, suas águas, ora mais serenas, ora mais agitadas. A ideia é se valer da metáfora do rio para mobilizar memórias sobre as trajetórias das mulheres sobre os percursos não lineares de suas próprias vidas, momentos de alegria e leveza, momentos de dificuldades e tensões, de tomadas de decisão, de enfrentamentos, de conquistas e derrotas. Geralmente o Rio da Vida é produzido coletivamente, como foi usado na pesquisação GENgiBRe e no I Encontro das Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região, em algumas ações militante-educadoras que acompanhei junto das mulheres. No entanto, seu uso individual ou em duplas, como no caso da nossa pesquisa, também teve resultados interessantes.

Para a produção do Rio da Vida é necessário um tecido ou outro material que representa um curso d'agua, tarjetas e pincel. A mobilização das memórias, dos afetos, das inquietações, é guiada por uma mediadora, como um exercício de relaxamento, conexão e presença. Geralmente coloca-se uma música calma ao fundo (em nossos Rios da Vida, utilizamos som de água corrente) e são usados óleos essenciais específicos, pingando um ou duas gotas nas mãos das participantes, esfregando as mãos e inalando o perfume da planta (usamos óleo de alecrim

ou lavanda). De olhos fechados, as pessoas são convidadas a revisitarem momentos de suas vidas a partir de questões geradoras, volta ou outra, trazendo a referência do rio em seus percursos. Ao final desse momento, as pessoas escrevem nas tarjetas palavras ou expressões que remetem às questões geradoras apresentadas no processo de mobilização das memórias, tarjetas que são dispostas no curso do Rio, este também montado pelas pessoas que participam da atividade. Em determinadas situações, a própria mobilizadora escreve nas tarjetas a partir da fala das participantes. A disposição das tarjetas no curso do rio é feita na ordem cronológica dos fatos descritos, sendo acompanhada por relatos mais completos e debates sobre os temas que aparecem. Ao longo do processo, caso novas memórias venham à tona, elas podem ser também inseridas no rio.

Nos Rio da Vida que realizamos nesta pesquisa, bem como nos demais que tenho observado junto de processos mobilizadores de mulheres na região, é que a metodologia mobiliza de forma leve e especial as mulheres, como um momento de acolhimento e cuidado. A forma processual como se inicia a conversa, diferente das entrevistas convencionais, somada à dimensão estética, corporal e espiritual do Rio da Vida, cria uma mística que favorece a mobilização e o relato, por vezes, reflexivo, das memórias das participantes. O Rio da Vida é uma metodologia desenvolvida por mulheres, em contextos de trabalhos com mulheres do campo, referenciadas na educação popular e no feminismo, como expresso no Guia Metodológico do GENgiBRE (HILLENKAMP org., 2022).

Nesta investigação o tema gerador do Rio da Vida são as trajetórias de vida e militância das mulheres. Realizamos três Rios da Vida, cada um deles com a/as militante/s das três frentes de luta elegidas para esta investigação, sendo os lugares de sua realização acordado com as mulheres. O Rio da Vida de Anirac foi realizado em sua casa, na Comunidade Quilombola do Buieié, zona rural de Viçosa-MG, em abril de 2022. Com Margarida e Maria, o Rio foi realizado no contexto da Troca de Saberes, em julho de 2023, quando as duas militantes estariam juntas em Viçosa. O local foi o gabinete de uma educadora da LICENA – Licenciatura em Educação do Campo, que gentilmente cedeu o espaço. Por fim, realizamos o Rio da Vida de Lírio e Isabel na casa da pesquisadora, também na zona rural de Viçosa, em setembro de 2023.

Os Rios da Vida permitiram conectar acontecimentos que marcam das trajetórias individuais ao seu envolvimento com as lutas sociais. A condição no mundo dessas mulheres, desvelada através das suas narrativas e reforçada pela convivência que estabelecemos nos anos de desenvolvimento da pesquisa, permitiram acessar e conectar elementos das trajetórias individuais/ coletivas que contribuem para a compreensão das formas, da maneira concreta de

operar, de militar, portanto, de produzir processos educativos, das quais se valem e produzem essas mulheres no interior dos coletivos que integram.

Por fim, sobre nossas escolhas metodológicas, utilizamos o *Círculo de Cultura* (FREIRE, 1983/ BRANDÃO, 2017), cuja intencionalidade foi produzir o encontro de todas as mulheres que participaram do estudo e reflexões coletivas sobre o tema da militância de mulheres entre elas e junto delas. Este foi um dos momentos nos quais o papel das mulheres como co-laboradoras se realizou de forma evidente e potente. Segundo Brandão (2017), o Círculo de Cultura, tal como produzido por Paulo Freire, expressa compreensões e posturas do educador sobre o ato de aprender e ensinar. Como postula ao longo de sua obra, no Círculo de Cultura guarda o desejo de romper com estruturas hierarquizadas no processo de ensino-aprendizagem, tal como presentes na educação bancária (FREIRE, 1987), afirmando que todas as pessoas são portadoras de conhecimento. Em uma estrutura que visa a horizontalidade entre as pessoas participantes, o Círculo de Cultura tem como direção ser espaço-tempo de construção ativa, participativa e partilhada de saberes. Em sintonia as construções no tocante ao tema do silêncio, como posição política, "no círculo de cultura o diálogo deixa de ser uma simples metodologia ou uma técnica de ação grupal e passa a ser a própria diretriz de uma experiência didática centrada no suposto de que aprender é a aprender 'a dizer a sua palavra'" (BRANDÃO (2017. P.69). Além disso, como debate Paulo Freire (1983), o Círculo de Cultura oportuniza a presença do dissenso, do debate, expressões caras aos processos educativos perspectivados por uma educação como prática da liberdade. Sobre este ponto, o educador assevera: "A educação é um ato de **amor**, por isso, um ato de **coragem**. Não se pode temer ao **debate**. A análise da realidade. Não se pode fugir à discussão criadora, sob pena de ser uma farsa. (FREIRE, 1983. P.96)", algo que experimentamos de forma viva no encontro realizado por ocasião da 14ª Troca de Saberes.

No tocante à dinâmica do Círculo de Cultura, como exposto no prólogo deste texto, feito o convite às mulheres, nos encontramos em uma sala de aula na UFV. Compondo nossa pesquisa-processo, além de uma breve "chegança", momento de acolhida e construção de presença, na primeira parte do nosso encontro, apresentei o Rio da Vida da pesquisa até aquele momento. Aqui, localizei cada uma das mulheres no curso da pesquisa, realçando os aportes dessas presenças para sua construção[15].

[15] Nesse rio, cada uma das mulheres, incluindo a mim própria, foi inserida como um barquinho de papel no Rio da Vida da investigação, indicando as direções produzidas no curso desse rio provocadas no encontro com cada uma delas: a decisão de pesquisar sobre/junto das mulheres, problematização feita por Anirac e outras quilombolas da SAPOQUI, a sensibilização para os desafios da militância das mulheres, com nas conversas com

Figura 7 - Rio da Vida da pesquisa: Círculo de Cultura na 14ª Troca de Saberes (2022)

Círculo de Cultura na 14ª Troca de Saberes. Agosto de 2022. Viçosa-MG. Fonte: Arquivo pessoal.

Como a foz deste Rio, parte do processo da pesquisa, apresentei as questões sobre as quais gostaria de conversar com elas, elaborando duas *questões geradoras*: (1) quais são os desafios e limites da militância camponesa das mulheres na Zona da Mata e (2) quais particularidades, tensionamentos e contribuições das mulheres para as lutas populares na região. Na sequência, distribui tarjetas para que cada uma delas pudesse reagir às questões. Quando todas finalizaram seus escritos, as tarjetas foram dispostas por cada mulher, sendo por elas explicadas. Durante todo o processo, as demais mulheres se manifestaram, pontuando questões comuns e adensando ou particularizando temas trazidos pelas companheiras a partir das suas trajetórias e lugares sociais, raciais. Além disso, também estiveram presentes pontos de discordância, expostos coletivamente como oportunidade de reflexão e de mudança. Debate como ato amor que gera mudança, como expresso por Freire (1983). A despeito das questões sensíveis e dos densos debates que atravessaram nosso Círculo de Cultura, gerando inclusive, a necessidade de novos encontros com este, como pontuado por Isabel na ocasião, este foi também um encontro de leveza, de alegria, de reforço e construção de laços de solidariedade,

Maria durante a Missão Franciscana, em 2021, e o delineamento mais preciso das questões e objetivos de pesquisa, junto de Lírio e Izabel no primeiro campo em Diogo de Vasconcelos/Acaiaca. Também retomei as direções éticas, políticas e metodológicas, bem como os instrumentos e procedimentos da pesquisa, já apresentado à elas quando do convite para a pesquisa.

de companheirismo. Ainda sobre a dinâmica do nosso Círculo de Cultura, finalizamos com uma pequena dinâmica de trocas de mensagens entre nós e com um abraço coletivo.

parte IV

COLHER E PARTILHAR

PARTE IV – COLHER E PARTILHAR

Neste tópico, apresentamos parte dos registros do acompanhamento das ações militante-educadoras das mulheres que co-laboraram com o estudo, os quais nomeamos *Relatos Compartilhados*. São escritos que expressam nossas percepções, aprendizagens, inquietações e elaborações em torno dos nossos problemas e objetivos de pesquisa. Junto do diálogo celebrativo, mas também crítico e reflexivo com as mulheres militantes, os relatos oferecem as/aos leitoras/es dessa tese elementos e reflexões contextualizadas sobre a prática educadora-militante dessas mulheres, como educadoras populares, nas especificidades que guardam. Como apontado anteriormente, os registros das vivências em campo foram partilhados com as mulheres, colocando nossas percepções e ponderações para apreciação e diálogo com elas, rompendo com um lugar de quem pesquisa como o olho que tudo vê, mas que ninguém consegue ver, como problematiza Donna Haraway (1995).

Aqui selecionamos um relato compartilhado de cada frente de luta que acompanhamos, sendo todos demais disponíveis como Apêndice, ao final do texto. Este conjunto completo de relatos são referenciados ao longo da tese, sobremaneira, na Parte V, quando fazemos análises mais sistemáticas da ação militante-educadora das mulheres. Para esta parte do texto, "Colher e Partilhar", buscamos em nossa seleção, contemplar a diversidade de experiências educativas engendradas pelas mulheres na sua ação militante-educadora, nos temas que tocam, nas abordagens feitas por elas sobre estes temas, nas metodologias que utilizam, nas relações que estabelecem com as pessoas e grupos com as quais se envolvem. Os relatos selecionados também trazem descrições importantes das mulheres, localizando-as socialmente, politicamente, bem como contextualizando sua ação política e os tensos caminhos do desvelamento coletivo das opressões e produção de outras formas de *estar sendo* (FREIRE, 2016a) junto daquelas/es sobre as/os quais incide esta ação. Por fim, nossas escolhas também se balizaram por garantir a expressão das opções metodológicas da nossa pesquisa, contemplando Vivências em Campo e o Rio da Vida. Assim, aqui estão presentes o relato compartilhado da (1) primeira vivência em campo desta pesquisa, junto de Lírio e Isabel, na casa de uma agricultora, para realização da pesquisação GENgiBRe; o relato do (2) primeiro dia do I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região, fortemente protagonizado por Anirac, e o relato do (3) rio da vida de Margarida e Maria, nos quais elas descrevem suas trajetórias de vida e de militância.

Como relatos, os textos a seguir têm formato diferente do restante da tese, sendo aqui reproduzidos da forma como foram enviados às mulheres, garantindo às/aos leitoras/es uma

experiência mais completa deste instrumento. Parte de uma tese que dialoga com a academia e com os coletivos populares, numa construção negociada com ambos, neste tópico predomina o diálogo com as mulheres. Assim, os relatos apresentam uma natureza descritiva, nos quais é mais forte a presença de uma linguagem informal. Também sobre os relatos, não estabelecemos uma forma fixa para os encontros com as mulheres. Seu conteúdo e forma variam de acordo com o tempo que passamos juntas, as condições de registro em campo, as leituras e aprendizagens de minha trajetória que permitiram, ou não, perceber, acessar, compreender certos acontecimentos, aspectos das realidades nas quais estivemos imersas.

Os relatos são compostos por diversas fotografias que visam registrar e visibilizar a ação militante-educadora das mulheres, motivação dessa pesquisa e da participação das militantes, em suas trajetórias individuais e coletivas, considerando o histórico silenciamento das dessas presenças (SPIVAK, 2010), bem como a negação dessa condição (GRADA, 2019; EVARISTO, s/d). Entre outras funções, os relatos têm a intencionalidade de visibilizar as histórias das mulheres e/em sua ação militante-educadora. Diante de tempos de incessante e invisibilizado trabalho, inclusive de militância, este foi um dos grandes sentidos dos relatos para as militantes: serem vistas, inclusive por elas próprias.

Relativo aos diálogos com as mulheres a partir dos relatos, ainda que diálogos mais sistemáticos a partir desses registros tenham sido poucos, basicamente com Lírio, diante dos intensos ritmos de vida das militantes, todas elas afirmaram e demonstraram terem os lido. Das cinco mulheres, quatro delas fizeram algum retorno positivo, quase sempre em encontros informais, dizendo da alegria, da emoção, da importância dos registros de suas histórias, como histórias coletivas. Além da importância do registro dessas histórias individuais/ coletivas e das contribuições no campo da produção do conhecimento, em si, os Relatos Compartilhados tiveram uma incidência importante na construção de relações de confiança e parceria no processo da pesquisa, bem como na produção de afetos e compromissos entre nós.

ENCONTRO I – Lírio, Isabel e o Projeto GENgiBRe: articulando raízes, semeando liberdade

17 de fevereiro de 2022 (quinta-feira) – Acaiaca/Diogo de Vasconcelos

São pouco mais de seis da manhã e Lírio busca a mim e Isabel, técnica do CTA e integrante do GENgiBRE, para irmos à Acaiaca. Essa é minha primeira ida a campo no doutorado e vou acompanhar uma das etapas da pesquisa-ação do Projeto GENgiBRE a ser realizada com uma agricultora agroecológica no município. Lírio dirige a *pick up* do CTA, ONG dedicada à promoção da agroecologia que tem uma longa e estreita relação com um grupo de comunidades agricultoras da região. A ONG é também uma referência importante nos debates sobre gênero junto de mulheres camponesas referenciada no feminismo e na agroecologia, compondo a organização figuras de evidência nacional nesse campo.

Depois de uma primeira conversa virtual e algumas trocas de mensagens via *WhatsApp* com Lírio, ao longo da viagem, com duração de não mais de uma hora e meia, explico para ela e Isabel, a direção da pesquisa que estou realizando e para onde vou direcionar minha atenção. Explico que vou observar o encontro delas com a(s) agricultora(s), registrando e relatando suas formas de abordagem, as metodologias e os processos pedagógicos que observar na relação delas com a(s) mulher(es). Nessa conversa, aponto também para as perspectivas teórico-metodológicas que amparam e orientam este estudo, a Educação Popular e as abordagens anticoloniais, explicando brevemente este último termo.

Chegamos à casa da agricultora, que aqui nomeio Flor do Campo, nome que ela escolheu como pseudônimo para a pesquisa do GENgiBRE quando perguntada por Isabel. Lírio abraça Flor do Campo com carinho, bem como também a cumprimenta, com grande alegria, Isabel. Demonstram ter familiaridade com a agricultora, o que é confirmado ao longo do tempo que passamos juntas. Ainda no jardim, diverso, florido e bem cuidado na frente da casa, sou apresentada à Flor do Campo, sem formalidades e grandes explicações. De forma muito casual e linguagem acessível, Isabel e Lírio explicam sobre a pesquisa do GENgiBRE. Dizem que irão tirar algumas fotos, gravar as conversas e fazer anotações para sistematizar os dados produzidos. A agricultora, que é militante do movimento das mulheres e da agroecologia, guardiã de sementes[16], já foi presidente da associação dos trabalhadores rurais do município e é uma

[16] A partir do diálogo com os técnicos do Programa Sociobiodiversidade do CTA, definimos guardiãs/ guardiões de sementes, como pessoas, geralmente agricultoras/es que, mobilizam diferentes conhecimentos e técnicas para conservar sementes em sua diversidade. O horizonte é a preservar as espécies vegetais, sendo as sementes partilhadas e trocadas em intercâmbios com outras/os agricultoras/es. Geralmente essas pessoas são referências

referência conhecida na produção agroecológica da região, já tendo sido entrevistada diversas vezes, tanto para trabalhos acadêmicos, quanto para a difusão de experiências agroecológicas e da luta das mulheres do campo no âmbito do movimento agroecológico. "*Flor do Campo é uma estrela da agroecologia*", brinca Lírio diante da agricultora. Elas estão à vontade, como conhecidas companheiras de outras caminhadas e lutas. Na varanda, junto da agricultora, aproveito, eu mesma, para dizer um pouco mais da minha presença para ela, informando de onde venho, falando sobre os procedimentos da pesquisa que estou realizando (as observações e anotações), dizendo que ficasse à vontade para perguntar o que quisesse e para ver minhas anotações, caso desejasse.

Figura 8 - Vista da varanda da casa de Flor do Campo

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

Entramos na casa de Flor do Campo para tomar um café, produto de referência para a economia na região e que orienta fortemente a organização dos tempos, dos espaços e da sociabilidade no campo. É um café bem adoçado, como comum nas roças da Zona da Mata, feito no fogão à lenha por uma outra agricultora e parceira de Flor do Campo na comunidade, que está ali para cuidar da casa e da cozinha, enquanto Flor do Campo participa da pesquisa. O

em suas comunidades e mesmo no interior do movimento agroecológico. Nessa formulação agradeço, em especial, ao colega Daniel Catito.

pagamento dessa mulher, assim como das saborosas quitandas trazidas por Lírio e Isabel, produzidas por uma agricultora de Viçosa, são feitos pelo GENgiBRE, em coerência com a perspectiva teórico-política na qual se ampara, a economia feminista.

Em um cômodo perto da cozinha, cujas paredes e móveis estão ornados por referências ao cristianismo, alguns deles vinculados à linhas progressistas da Igreja Católica, outra presença histórica no campo na região, conversamos livremente. Surgem temas que marcam a história da região, como a migração, vinculada à questão agrária (mais diretamente, a propriedade da terra) e às imagens inferiorizantes produzidas sobre o povo do campo, como a figura do Jeca Tatu, a mineração como fonte de renda e, muito sutilmente, a questão do racismo na escola, da educação quilombola, algo que vem sendo pautado pela Escola Família Agrícola de Acaiaca, a EFA Paulo Freire.

Isabel e Lírio folheiam atentas seus longos roteiro de pesquisa. É um estudo vigoroso, que demanda um processo de coleta e produção de um expressivo conjunto de dados sobre diferentes dimensões, em diferentes espaços, tempos e níveis de aprofundamento, nesse momento que ora acompanho, sobre a vida da mulher que participa do estudo[17]. Iniciamos essa etapa da pesquisa com uma caminhada na propriedade que, diferente de muitas outras da região, é propriedade da família.

Lírio veste uma blusa pintada à mão (pintada por uma mulher, me contou mais tarde), com o símbolo da bandeira de Minas Gerais, levando os escritos "*Libertas* ***Lula*** *Quae Sera Tamem*", não deixando margens sobre sua posição política nesse ano eleitoral. Ela se afirma como feminista e tem uma longa trajetória de trabalho com mulheres do campo na/e agroecologia, o que demonstrou com propriedade em nossa conversa na ida para Acaiaca, relatando, com minúcias, percursos, articulações, conquistas e retrocessos das lutas das mulheres dentro da ANA – Associação Nacional de Agroecologia, nos processos de produção das políticas públicas de ATER – Assistência Técnica e Extensão Rural e de apoio financeiro à produção camponesa nas últimas décadas.

[17] O Projeto GENgiBRE "Relação com a natureza e igualdade de gênero. Uma contribuição à teoria crítica a partir de práticas e mobilizações feministas na agroecologia no Brasil" está organizado em atividades de três níveis: Nível 1 – etnomapeamento feminista: mapeamento dos quintais e das áreas cultivadas pela mulher/sua família, a partir da perspectiva da mulher; entrevistas com mulheres e homens; aplicação de questionários com as mulheres e realização de Caravanas regionais. Nível 2: realização de Rios da Vida no território; realização de cartografias socioambientais feministas e cartografias do corpo-território. Nível 3: Monitoramento dos espaços de construção de poder dos territórios. Em campo, em três municípios, Acaiaca, Simonésia e Divino – MG, acompanhei atividades de etnomapeamento feminista, entrevistas e aplicação de questionários com as mulheres, realização do Rio da Vida no território e a realização de uma cartografia socioambiental feminista e, no momento, estamos construindo a primeira Caravana. Além disso, participei de reuniões virtuais e presenciais do grupo GENgiBRE.

Lírio, que essa semana completou 46 anos, conhece e participa ativamente da luta junto das mulheres camponesas, o que faz em distintas escalas, que se articulam e se retroalimentam. Atua no campo, junto com as mulheres camponesas, por meio da extensão e da pesquisa, o que realiza fortemente mobilizada pelo feminismo, como orientação teórico-política, mas sobretudo, como militância, a partir de grupos e organizações feministas, como a Marcha Mundial das Mulheres, o Grupo de Trabalho de Mulheres (GT Mulheres) da ANA, os quais integra. Em diferentes escalas, Lírio, que não é uma mulher do campo, como comentou Isabel em outra oportunidade, se coloca em ação visando a transformação social na vida das mulheres camponesas, a partir dessas mulheres e somando esforços com outras mulheres que também se colocam nessas lutas, produzindo ativamente processos e os horizontes dessa transformação junto com as agricultoras. Atravessada pela militância no feminismo e na agroecologia, mobiliza seu tempo e sua trajetória, como mulher branca[18] e sem filhos, e com acesso a um elevado nível de ensino (cursando o doutorado nesse momento), para a produção de ações de alteração do quadro de violências e desigualdades que marcam a vida das mulheres, em especial, das mulheres do campo. Sua atuação vai desde a articulação em grupos feministas que dirigem suas ações para a produção de políticas públicas que beneficiem mulheres do campo numa perspectiva do feminismo[19], quase impossíveis no momento presente, até na forma como se relaciona diretamente com as mulheres, expressa nas suas opções de consumo por produtos produzidos por elas (a camiseta que veste, a comida que come, o sabão que usa), expressa na forma como acolheu prontamente a realização dessa investigação de doutorado e na sua postura respeitosa, acolhedora, mas também provocadora, das mulheres escolhidas para a pesquisa-ação do GENgiBRE.

Sobre este encontro com as agricultoras, especificamente, Lírio demonstra conhecimento sobre as plantas, sobre os processos organizativos e produtivos do campo no âmbito da agroecologia, sobre as questões que tocam as vidas dessas mulheres. Tal proximidade com essas realidades, se coloca como elemento muito importante na produção do encontro com Flor do Campo, por exemplo. As questões da entrevista da pesquisa do GENgiBRE são entrecortadas,

---

[18] Nesse momento, como escritos de cadernos de campo, localizo Lírio a partir do meu olhar, me valendo de aspectos fenotípicos, marca importante das vivências em contextos colonizados como argumentamos em alguns momentos deste texto. Em sua leitura desse texto, entretanto, Lírio problematiza em um comentário "*Eu não me considero uma mulher branca, embora saiba que tampouco posso ser considerada como mulher negra ou indígena e, embora tb, saiba dos meus privilégios de classe*." Meses mais tarde, após uma vivência bastante forte que tivemos em campo no município de Divino, com memórias do povo Puri, Lírio retoma este tema, relatando da sua ancestralidade indígena e da construção de uma identificação com esse coletivo. Esse encontro trouxe indícios para compreender o cuidado e atenção que ela demonstra em relação aos processos de "retomada", "ressurgência" Puri, como vem denominando os movimentos da etnia na região, processo eivado de fortes tensões, mas de grandes avanços.

[19] Aqui e em outros momentos do texto, uso o termo no singular, assumindo o discurso das militantes e também de uso comum socialmente, ao que problematizo mais tarde, no caminhar do processo e no avançar das leituras, sobretudo de mulheres pretas e outras vinculadas aos feminismos decoloniais, latino americanos.

sem constrangimentos, por temas e questões trazidas por Flor do Campo, que tocam sua vida imediata, como a escola dos seus dois filhos adolescentes, a dificuldade dos deslocamentos pelas estradas nesses tempos de intensas chuvas, os desafios da militância camponesa na pandemia, o momento político controverso para as lutas sociais. Sob o sol forte que experimentamos perto do paiol e da roça de milho crioulo e batata doce, fazendo parte da "caminhada transversal", um dos momentos do "etnomapeamento feminista", parte da pesquisa do GENgiBRE, Lírio demonstra um interesse genuíno pela conversa que se produz como partilha de experiências que parecem aportar, tanto no repertório da militante e pesquisadora, quanto nos processos produtivos da agricultora, expresso em vários momentos por ambas.

Vestindo uma máscara de proteção à COVID, Lírio está concentrada na conversa, muito atenta ao que diz a agricultora. Durante todo tempo estamos, Lírio, Isabel e eu, em proximidade física com Flor do Campo. Lírio mantém com ela um contato visual muito profundo e uma escuta atenta durante todo o tempo, pontualmente fazendo anotações em seu caderno de campo. Demonstra atenção, consideração, valorização da palavra, dos conhecimentos, opiniões, histórias relatadas pela agricultora, expressando muita presença ao longo de toda a conversa.

Mediado pela pesquisa, nesse encontro educador (para todas nós), Lírio e Isabel estimulam Flor do Campo a dizer sobre o que sabe, a elaborar percepções sobre seu espaço de produção e de parte importante do seu cotidiano, a propriedade onde mora com a família, a reelaborar seus conhecimentos, logo, a produzir novos conhecimentos e reflexões sobre questões diversas, com a forte marca das nuances relativas ao gênero que atravessam as mais diversas vivências da agricultora, realçados pelas pesquisadoras-militantes e por ela própria. Como parte da pesquisa GENgiBRE, estes processos de reflexão e re-elaboração são produzidos a partir de **perguntas** lançadas para agricultora. Quase sempre, perguntas singelas, de simples compreensão e parte da sua vivência, mas por vezes não refletidas por ela e que parecem a pegar de surpresa. As perguntas estão vinculadas aos temas e à perspectiva metodológica da pesquisa GENgiBRE, uma pesquisa-ação[20] que tem como centralidade produzir reflexões sobre as relações das mulheres com a *natureza*, como conceituado pelo grupo, descortinando os conflitos ambientais na região e as formas como afetam as mulheres. Sobre as diferenças e desigualdades de gênero que incidem sobre as escolhas, a organização e a produção na propriedade de Flor do Campo, por exemplo, as pesquisadoras perguntam: "*Quem é que escolhe o que será plantado aqui?*" Buscando desvendar as lógicas que marcam a produção agroecológica, os conhecimentos da mulher que orientam suas escolhas na produção, na relação com o espaço, questionam: "*Como você escolhe*

[20] Aqui também assumo a concepção de pesquisa anunciada pelo GENgiBRE, ainda que com discordâncias na concepção de pesquisa-ação, tema sobre o qual seguimos em instigantes diálogos até o momento presente.

o que vai ser plantado em cada lugar?", "*Como você percebe que tipo de solo é bom para um tipo de planta?*" Algumas das questões desencadeiam reflexões sobre questões que Flor do Campo vivencia em seu cotidiano, que tomam seu tempo, a vivência do seu corpo no espaço, seus conhecimentos, seus sentimentos, suas emoções, suas preocupações, atravessadas pelas dinâmicas sociais (desiguais) de gênero em nossa sociedade, que marcam de maneira tão vigorosa o campo brasileiro, como relatou a presidente do Sindicato em Simonésia, em outro momento da pesquisa de campo dias depois desse encontro.

Outro ponto, bastante perceptível nas expressões de Flor do Campo, é seu autorreconhecimento sobre seus próprios saberes, as formas como eles se expressam e as novas conexões feitas por ela, a partir das perguntas durante a caminhada transversal, processo, não raro, inibido ou interrompido pela presença intermitente do seu marido. No que toca aos desdobramentos das perguntas feitas pelas pesquisadoras, Flor do Campo expressa nos gestos, num breve silêncio ou em palavras o movimento produzido por essas perguntas. No processo educativo desencadeado pelo encontro, mediado pela pesquisa do GENgiBRE, a **pergunta** tem lugar central, tema sobre o qual tematizam Paulo Freire e Antonio Faundez, diálogo tornado livro, "Por uma pedagogia da Pergunta".

Mais tarde nos dirigimos à roça onde Flor do Campo e o marido têm uma produção de milho crioulo à meia[21] com outro agricultor. Essa roça fica a cerca de dois quilômetros da casa da família e vamos conversando. Flor do Campo e seu marido nos contam que a questão da (falta da) propriedade da terra é presente na comunidade, algo que já conversamos em outros termos pela manhã, denunciado pelas migrações em busca de trabalho, seja na mineração, no município de Mariana -MG, bem perto daqui, seja para regiões mais próximas, como São Paulo. Tema que tomou parte considerável das nossas conversas nesse momento.

Aqui vieram à tona memórias de tristezas, de pobreza, de humilhações, com indícios de relação dessas vivências com o racismo, ainda que não nomeado, aparecendo histórias da mãe criada por outra mulher, do seu casamento "encomendado" com um homem branco. Também caraterístico da história brasileira e de outros países periféricos, em seu desenvolvimento desigual e combinado, aparecem histórias de idas para São Paulo e o trabalho realizado por lá pela mãe de Flor do Campo (que em um dado momento da conversa, muito provocada por mim, se

[21] A região pesquisada não foge à regra de outros espaços colonizados da América Latina e Caribe, como bem problematiza José Carlos Mariátegui (2010). *Meia* é uma das formas encontradas para "acessar a terra" para produzir. Há várias formas de produzir à meia. No caso de Flor do Campo, essa parte da terra não pertence à sua família, mas ela e o marido a cultivam, assumindo todo o trabalho e dividindo pela metade a produção com o proprietário da terra.

reconhece como mulher negra, mas sem grandes reflexões sobre o tema), que nas condições em que foram relatados, que podemos nominar como trabalho escravo.

Ao mesmo tempo, também acompanham o relato, memórias de saudades da mãe e do reconhecimento da sua luta para garantir os estudos de Flor do Campo, em meio à duras privações e humilhações, que também apontam indícios da presença de tensões raciais (como no processo nebuloso de "adoção" da mãe, bem como seu casamento arranjado com um homem branco, as tristes lembranças de privação de ida à escola enquanto a mãe estava em São Paulo trabalhando e, nesse mesmo contexto, ter que carregar os materiais escolares de uma outra menina, quase da mesma idade, filha da pessoa que ficou responsável por Flor do Campo na ausência da mãe).

Figura 9 - Conhecendo a área de produção de milho crioulo à meia

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

O marido de Flor do Campo, um homem branco de temperamento sereno, nos acompanhada nesse translado e o tema das relações desiguais entre homens e mulheres aparece. Muitas vezes, ele é quem fala, neste e em outros momentos. Ao fim do dia, as pesquisadoras e militantes Lírio e Isabel demonstram sua inquietação. Flor do Campo é uma mulher militante, feminista e, embora seja visível o reconhecimento do machismo e das desigualdades de gênero,

ele se expressa a todo momento de múltiplas formas, às quais as pesquisadoras estão atentas e ativas na produção de reflexões e ações junto da agricultora. Lírio, por exemplo, tendo a pergunta como principal instrumento, ajuda Flor do Campo a descortinar e desnaturalizar pequenas expressões do machismo que marcam sua (nossas) vida cotidiana. Em outros momentos é bastante enfática no processo de produzir espaço para a fala da mulher, em forte e desigual disputa com a fala do marido em suas incessantes intervenções sempre que está próximo durante a caminhada transversal. Nesses momentos, Lírio direciona seu corpo, seu olhar para a mulher e repete a pergunta, por vezes, já respondida pelo marido no mesmo instante, ainda que direcionada à mulher. De maneira sutil, demonstra com evidência sua postura de insatisfação diante desse quadro, produzindo um movimento concreto de sua alteração, ainda que de maneira muito pontual e restrita, afirmando sua posição política.

Plantando sementes, por meio de sua postura, um esforço deliberado de geração de condições concretas para que a mulher agricultora, diga a sua palavra, Lírio, informa à Flor do Campo que "a subalterna pode falar"; que no contexto da pesquisa GENgiBRE a comunicação se completa, como nos provoca Gayatri Chakravorty Spivak (2010). Uma presença-ação educadora, inquietante e marcadamente política, numa perspectiva feminista. Pequenos atos que capilarizam o feminismo no campo na região e compõem, de forma central, a (possibilidade da) mobilização das mulheres, diante das estruturais e naturalizadas desigualdades de gênero e impossibilidade/ dificuldades de ocupação de espaços de tomada de decisões em nossa sociedade, como denuncia Maria Lugones (2008) em seus escritos acerca da colonialidade de gênero, tema sobre o qual também Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí (2021), ainda que não se valha do termo.

No que se refere à produção do território camponês numa perspectiva agroecológica, valendo-se de uma série de instrumentos, *a escuta das mulheres é o horizonte para a promoção da agroecologia*. Se "Sem feminismo não há agroecologia", palavra de ordem central no movimento das mulheres na agroecologia, em nossa experiência colonial, onde as violências e desigualdades se perpetuam de forma vigorosa, podemos afirmar que *sem a escuta das mulheres não há feminismo* no campo. Não sem razão, a dimensão metodológica, aqui tomada como instrumentos e procedimentos fortemente vinculados à uma perspectiva teórico-política feminista que, no fazer das pesquisadoras militantes, se faz como *práxis* de pesquisa e como *práxis* educadora, ocupa lugar central na produção do encontro com as mulheres para a construção e coleta dos dados na pesquisa do GENgiBRE.

Ainda sobre as vinculações entre feminismo, agroecologia e a escuta das mulheres, uma das apostas do GENgiBRE é que as mulheres, em sua experiência social, possuem uma relação distinta com a natureza que as coloca como sujeitos centrais na promoção da agroecologia. Sob

os olhares do GENgiBRE, amparados numa perspectiva da economia feminista, as vivências das mulheres e os processos educativos a que são comumente submetidas, produzem concretamente a atribuição e a capacidade desses sujeitos de desempenharem determinadas funções sociais, de forma importante o cuidado e, assim, produzem lógicas próprias de relação com a água, os solos, a diversidade biológica, as formas de produção (o uso de insumos industrializados e o tipo de semente, por exemplo). Fugindo de essencialismos e localizando a experiência das mulheres camponesas em uma sociedade capitalista, a dimensão da renda se coloca como debate fundamental para o grupo, sendo feitos esforços importantes nessa direção, como a experiência das Cadernetas Agroecológicas.

Somada à central disputa em torno da categoria trabalho na economia feminista, campo no qual Lírio se insere e produz conhecimento, as relações desiguais de poder entre homens e mulheres, assentadas na capacidade de geração de renda, é tomada com cuidado pelo grupo. Expressa em momento da metodologia da pesquisa (a cartografia, os fluxos), Lírio, em especial, mostra olhares bastante direcionados e perspicazes para esta questão. Como elemento importante no que tocam os processos emancipatórios das mulheres, em estreita vinculação com a garantia das suas vidas e de suas famílias e a viabilização da produção de resistências, Lírio está sempre atenta aos processos produtivos, à comercialização dos produtos, incentivando e apoiando e protagonismo das mulheres, especialmente. Na relação com Flor do Campo, por exemplo, em vários momentos Lírio partilhou conhecimentos sobre formas de produção, comprou produtos da agricultora, debateu com ela sobre o valor do que produz, solidariamente transportou produtos que seriam vendidos na feira no dia seguinte. Diante de questões tão estruturais que marcam as desigualdades de gênero, Lírio atua de várias formas para sua superação, individual e coletivamente. Sua presença educadora, produzida e localizada no interior dos coletivos que integra, coloca mulheres (e homens) em movimento.

Finalizamos o dia com Isabel e Lírio retomando, com atenção, já na cama, seus roteiros da pesquisa. Conversamos sobre nossas impressões do dia. Lírio e Isabel com suas "lentes afiadas" para descortinar o machismo, como apontado anteriormente, expressam suas inquietações em relação a presença do marido de Flor do Campo, que tantas vezes inibiu sua fala, a expressão/ elaboração dos seus conhecimentos, percepções, sentimentos, posicionamentos sobre o que estava sendo perguntado. Construímos juntas olhares sobre um dos pontos principais da pesquisa, a relação com a natureza, a dimensão da espiritualidade. Pontuo os atravessamentos em termos do marcador raça e do tema do racismo nas experiências da agricultora, algo que senti ser um aspecto negligenciado na pesquisa. As pesquisadoras estão sensíveis às minhas provocações. A despeito das "pistas" que surgiram ao longo do dia e dos aportes importantes que os debates sobre

raça e racismo podem trazer para a compreensão da dimensão da espiritualidade, por exemplo, estes não são um tema para o grupo[22].

ENCONTRO II – Anirac e as lutas quilombolas: *o ontem – o hoje – o agora*, ressoando *ecos da vida-liberdade*

27 de maio de 2022 (sexta-feira) – I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e região (Local: CTA/ zona rural de Viçosa – MG)

"*A gente faz é roça*"

Nos dias 27 e 28 de maio de 2022 aconteceu o 'I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e região', nome dado ao encontro produzido dias depois da sua realização, quando da sua divulgação nas redes sociais[23]. Nessa definição, Anirac e as demais quilombolas que estavam na organização do encontro, expressam uma forte preocupação produzida dentro do grupo de ser fiel aos limites territoriais abarcados pelas comunidades quilombolas presentes. Esse encontro é a culminância de um processo que se iniciou no dia 3 de maio, na conversa entre "B", "R", eu, representando o CTA e Anirac, representando as mulheres quilombolas da região. Em menos de um mês, em meio ao Tempo Universidade, um período de intensas atividades e bastante exaustivo para as/os estudantes da LICENA. Anirac mobilizou um grupo de quilombolas para organizar o evento e, a partir dele, mobilizou dezenas de mulheres quilombolas em pouquíssimo tempo. Foi a primeira vez que esse tipo de encontro acontece na região. A produção e o decorrer desse encontro, que foi realizado no CTA, foram eivadas de tensões envolvendo questões de naturezas e em escalas diversas, muitas delas atravessadas pela raça, todas elas envolvendo processos educativos entre o movimento quilombola e o movimento agroecológico.

Um ponto de grande tensão nos momentos finais de preparação para o encontro foi a questão do número de participantes do evento. Em seu curto prazo e insuficientes diálogos no processo de construção, até a segunda-feira que antecedeu ao encontro, não havia sido

[22] Lírio retoma nossa conversa sobre minhas contribuições ao GENgiBRE comenta no caderno de campo que a enviei: "*Na minha interpretação, acho que este é um tema central e conversamos sobre isso nesse dia!! Apesar disso, nós ainda temos muita debilidade do ponto de vista da formação – ação para este olhar. Inclusive foi uma das coisas que falei no carro quando estávamos indo p Acaiaca, sobre minha expectativa em relação às suas contribuições para qualificar nosso olhar e a metodologia, lembra? rsrs*".

[23] A matéria está disponível em: https://ctazm.org.br/noticias/i-encontro-de-mulheres-quilombolas-de-vicosa-e-regiao-e-realizado-na-sede-do-cta-754. Acesso em: 01 jun. 2022.

apresentado ao grupo de quilombolas a capacidade de pessoas que o CTA consegue acolher, quarenta pessoas. Em sua impressionante capacidade de "aquilombolar", o grupo de quilombolas mobilizou cerca de oitenta mulheres, o que gerou grandes debates dentro do CTA, estando eu na função de fazer essa tensa e delicada mediação[24]. Diante das fortes pressões para diminuir o número de participantes, empreendida por mim inclusive, na condição de técnica do CTA, Anirac, em sintonia e coerência com a postura política de acolhimento, coletividade e compromisso que vem sendo construída com as comunidades quilombolas na região por parte da SAPOQUI (como tantas vezes já acompanhei nas atividades do grupo), ela é categórica em suas mensagens via *WhatsApp*, enviadas pouco mais de um dia antes do encontro:

> *[25/5 19:58] Anirac Buieié: @"R" CTA e @Alessandra conversamos aqui e daí decidimos que não dá para tirar ninguém da lista, foi um sacrifício contactar e animar a mulherada, não estamos recebendo mais nomes, mas não achamos legal e justo fazer elas ficarem chateadas de não poder participar. Assim* ***se não puder ser com todas, acho melhor desmarcar isso, preferimos não fazer a deixar o povo de fora****.*
> *[25/5 19:58] Anirac Buieié: Decisão do Povo.*
> *[25/5 19:59] Anirac Buieié: Discutido entre "J", "N", "L", "NC".*
> *[25/5 19:59] Anirac Buieié:* ***Se não for todos, não vamos ninguém****.*
> (destaques meus)

Sobre o encontro, este se inicia com uma breve apresentação das pessoas presentes e da apresentação do encontro e sua programação, que revela um esforço interessante de produção de uma presença quilombola a partir das suas particularidades dentro do movimento da agroecologia. Anirac, sempre com "N", outra jovem quilombola, moradora do Buieié, hoje a frente da 'Feira de Agricultura Familiar Quilombola Buieié' e também estudante da LICENA, é quem conduz esses momentos de acolhimento e o momento seguinte, um debate sobre a história da constituição dos quilombos e da sua atualidade.

Para este momento, a ideia inicial é que fossem exibidos *slides*, reconstruindo a história da escravidão, a constituição dos quilombos, a controversa forma como se deu a abolição da

[24] Nesse processo de negociações e diálogos emergiram uma série de tensões raciais e de outras naturezas entre mulheres do CTA, estando eu diretamente envolvida. Além dessas tensões, desdobramentos educativos antirracistas seguem em curso dentro do CTA, desencadeados pelas denúncias feitas pelas quilombolas de uma situação conflituosa envolvendo o CTA e as cozinheiras quilombolas, lida por mim e outras companheiras como racismo, ao final do último dia de encontro. A situação foi colocada pelas quilombolas em nossa reunião de avaliação realizada no dia 08 de julho. No dia 11 de julho, a questão foi levada por nós para a Reunião Geral do CTA, gerando um extenso, intensos e acalorados debates, posicionamentos e sentimentos relativos à situação. A questão foi encaminhada para o grupo responsável pela "Política de Salvaguarda do CTA". Pedagogicamente, além dos ricos debates no contexto do evento, esse é mais um relevante desdobramento do encontro das mulheres quilombolas: colocar o racismo concretamente em debate no CTA, desvelar e refletir coletivamente sobre o(s) posicionamento(s) do grupo/ no interior do grupo relativo ao tema e a possibilidade de colocá-los em movimento (antirracista).

escravatura no Brasil e os desdobramentos dessas vivências para os quilombos contemporâneos. Como estávamos em um local muito iluminado, ainda que feitos alguns esforços, não era possível ver a apresentação produzida pelas quilombolas e por "J", certamente importante na construção dessa apresentação. Nossa opção foi imprimir as imagens e montar uma instalação (as imagens em espiral sobre um tecido de chita), a partir da qual essas histórias fossem contatas. As mulheres de distintas idades e vindas de diferentes comunidades de Viçosa e região estão em roda. Enquanto "R" e eu imprimimos as imagens, Anirac inicia sua exposição.

Quando retorno ao espaço onde estão as mulheres, vejo Anirac contando as histórias, antes presentes nos rígidos *slides*, a partir de uma representação teatral dialogada com as mulheres, um tipo de teatro do oprimido, talvez uma 'experiência intuitiva' do Teatro Experimental do Negro, tal como elaborada por Abdias Nascimento (2019). Dançando, cantando e animando as mulheres a se posicionarem diante da história do povo negro no Brasil, Anirac, a partir do seu lugar como mulher preta e quilombola, produz uma leitura generificada de histórias, violências e lutas, não presente nos *slides*, nos quais predominavam absolutamente imagens de homens, reproduzindo narrativas 'masculinas', ainda que a partir dos quilombolas.

Figura 10 - Mulheres quilombolas interagem com a instalação, se divertem e se identificam com a exposição de Anirac sobre a luta do povo negro e a constituição dos quilombos a partir da perspectiva das mulheres negras

Fonte: Arquivo de Vanessa Maciel Zico

A narrativa sobre a escravidão de Anirac passa pela violência sexual do patrão e do assassinato da mulher escravizada a mando da patroa; passa pelo desejo de liberdade dos filhos escravizados. Mobilizando das mulheres a partir dessas histórias de violência e busca pela liberdade, no teatro improvisado, Anirac as convida para formar os quilombos. A posição das mulheres é bem representativa do processo de organização, politização e autoidentificação quilombola na área de atuação da SAPOQUI, a Zona da Mata mineira: o convite movimenta somente algumas poucas, que se levantam e cantam com ela o 'Negro Nagô', canção de denúncia e grito de liberdade bastante difundido pelo movimento negro da região[25].

De forma descontraída e demonstrando domínio dos temas sobre os quais fala, Anirac se mostra consciente dos caminhos que trilha e dos objetivos que quer alcançar: produzir, junto e a partir das mulheres quilombolas, uma posição relativa à agroecologia, tema que mobilizou o CTA a provocar a realização deste encontro e sobre o qual quer ouvir as mulheres. A conversa com as mulheres das sete comunidades presentes, seis delas de comunidades rurais e uma de periferia urbana, sobre os quilombos e a liberdade a ele associada é aqui vinculada ao debate da alimentação. Anirac, a partir de duas direções entrelaçadas, faz apontamentos e provoca as mulheres a se posicionarem: (1) a questão da segurança alimentar, bem como da soberania alimentar (2) e a liberdade para plantar e as formas de cultivar. No caso das comunidades quilombolas rurais, tão duramente orientadas/ determinadas pela condição racial,

[25] Geralmente a música é cantada no masculino, inclusive quando cantada por mulheres, como em partes foi cantada no encontro. A seguir uma versão cantada na contração para o feminino. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=N7rXhSCMXtI. Acesso em: 17 jul. 2022.

socioeconômica, são temas de relevância o acesso à terra e, nos casos daquelas que têm terra[26] o uso de insumos industrializados, sementes modificadas ou o não uso da terra para cultivo, dada a condição dessas mulheres como trabalhadoras fora de suas casas.

A fala de Anirac mobiliza as mulheres a relatarem experiências pessoais, partilhando saberes passados de geração em geração, saberes do trabalho (das mulheres e, de homens também). Uma delas, da Comunidade do Buieié, mostra orgulhosa para todo o grupo uma foto de sua horta em seu celular e nos conta: *eu uso só esterco*. Uma delas, uma senhora já bastante idosa, mãe de um dos membros da SAPOQUI, do município de Ponte Nova-MG, cidade que possui um quilombo urbano, a Comunidade Quilombola de Fátima, com práticas culturais de grande evidência e importância, benzedeira de quem me aproximei durante e encontro, já trazendo saberes de outras origens, afirma que *a cinza tira a acidez do solo, mata formiga lava-pés, a adubar a terra*.

Essa mesma senhora é quem retoma temas sobre as violências e humilhações vivenciadas pelas mulheres, e pelo povo negro de forma geral, em contextos de trabalho. Ela nos conta sobre situações de trabalho que afirma como análogo à escravidão que observa no tempo presente, relatando uma situação concreta: *Ela não assina carteira e a garota recebe R$60,00 por noite. Ela veio de São Paulo* (se refere à dona do estabelecimento) *para escravizar em Ponte Nova*. Seguem-se vários relatos de casos de exploração no trabalho. Uma das mulheres relata: *Lavava roupa, passava roupa. Eu tinha 12 anos*. Corpos desde cedo se dedicando à trabalhos pesados e em situações de extrema vulnerabilidade. Sobre este ponto, os relatos também trazem com o força a questão do 'documento', elemento basilar da cidadania negado à muitas das mulheres presentes, como elas relataram. Esta denúncia e demanda por parte das comunidades quilombolas dias antes, a partir da fala de um colega do CTA, "D", técnico do mesmo programa que eu, quando nos reunimos para conversar sobre as demandas de uma comunidade em processo de certificação como quilombola em Viçosa, conversa que fizemos em grupo criado por iniciativa de Lírio, o qual compomos, além de Lírio, eu, Isabel, "D" e "J", liderança da SAPOQUI, ao qual já me referi algumas vezes nesses escritos.

[26] É possível observar em muitas comunidades rurais da região, as famílias possuem parcelas de terra bem pequenas, mas de grande relevância, o que explica a presença e ampliação dos debates sobre quintais produtivos. Este é um debate que vem sendo mobilizado e protagonizado pelo movimento de mulheres e por mulheres em movimento dentro da universidade em seus projetos de pesquisa e extensão. A partir da experiência histórica das mulheres, os quintais têm um sentido forte no que tange à alimentação, mas não somente. O quintal, território quase sempre das mulheres, produzido e gerido por elas, tem um sentido de promoção do bem estar, da saúde, da cura, da espiritualidade e de relações de solidariedade, de cuidado, de comunidade em muitas situações. Esses sentidos vejo bem de perto com GENgiBRE.

A estes dramáticos relatos todas ouvimos com atenção e respeito. Anirac, já no sentido de produzir alguma ‘amarração’ para o espaço, traz novamente o tema da organização e das lutas quilombolas que sempre existiram, como ela reforça na construção que faz sobre a história do povo negro no Brasil. Sobre isso, ela também foi fazendo breves provocações ao longo das falas das demais mulheres: *Se nós aqui tivesse naquele tempo da escravidão, a gente ia estar também lutando contra a escravidão*. Em sua síntese orgânica, como nos ensinou Nego Bispo (2014), Anirac produz conexões entre conhecimentos, ancestralidade e luta quilombola. Passado como presente, como fortaleza e necessidade para garantir o porvir. Mulheres de uma linhagem de conhecimentos e resistências. Sobre o tema da escravidão, traz de volta o Nego Nagô, *acaba a escravidão e não dá direito nenhum*, e volta a teatralizar, sua opção pedagógica para se comunicar e mobilizar o grupo.

Anirac retoma o tema dos conhecimentos das/os quilombolas e suas múltiplas funções no interior desse grupo, construindo caminhos afirmativos para práticas e vivências presentes nas comunidades, inferiorizadas por lógicas racistas e mercantis em nossa sociedade, como a casa de barro, pau a pique, casa barreada, diferentes nomes para uma técnica comum: *Não sei se alguém já morou em casa de barro.* (muitas se manifestam positivamente) *Fresquinho! (...) Nesses tempos a gente tinha união*. Me recordo do mutirão para construção da casa de Anirac que ela me relatou em nossa conversa semanas atrás, quando produzimos seu Rio da Vida. No entanto, também sobre esse tipo de construção, como não me lembrar do Torto Arado (VIEIRA JUNIOR, 2019), espaço de moradia que demanda trabalho constante de reconstrução, que guarda também perigos, informa sobre a precariedade e perenidade da presença quilombola na terra dos donos de tudo. Sentidos em movimento, que atravessam o tempo, que mudam com o tempo a partir da ação de diferentes agentes.

Anirac segue, dizendo dos saberes sobre o cuidado, sobre o parto, as parteiras, os remédios e tratamentos. Mostra propriedade ao dizer das Terras de Preto, dos Mocambos. Gesticula com primor o rebocar de uma parede como quem sabe mesmo fazer, como me contou da formação que teve e do trabalho realizado nas paredes de sua própria casa. Aos poucos, vem trazendo para sua fala o tema dos estereótipos, dos preconceitos, do racismo, da alta e baixa autoestima do povo negro, das mulheres negras especificamente, ao dizendo pontualmente sobre os cabelos negros. Aqui vem histórias da escola, de situações de humilhação, de vergonha do cabelo e da cor da pele, de vergonha pelo barro nos pés que chegam à escola. Corpos observados, julgados, humilhados, como Anirac relatou com riqueza de detalhes quando fizemos seu Rio da Vida. Anirac movimenta esses corpos e seus atributos para sua afirmação

positiva. *Essa é nossa força, nossa história é de resistência. Precisamos conhecer e valorizar nossa história. É muito importante nossa tradição* (aqui menciona as ladainhas, a encomendação de almas). E, em sintonia com os processos que observa e que mobiliza junto das comunidades através da SAPOQUI, sobretudo, afirma a importância da 'formação'.

Como educadora popular mulher e quilombola, a fala de Anirac coloca as mulheres em movimento de revisitar e partilhar vivências talvez guardadas em seus corações, mentes e corpos, configurando formas de ser em nossa sociedade racista e patriarcal, talvez usando dolorosas *máscaras brancas*, como em Frantz Fanon. Em suas manifestações a partir da fala de Anirac, algumas mulheres se manifestam, contando situações que expressam as violentas sutilezas (e talvez, para algumas, o desvelamento) do racismo, o desprezo, as humilhações, os constantes pré-julgamentos (dúvidas e certezas) lançadas sobre os corpos negros, como descrito pela senhora de Ponte Nova. Relatando uma situação vivida na igreja católica que frequenta junto das "madames", como essa senhora as nomeia, ela conta: *Cheguei mais cedo na igreja* (para ajudar a preparar a eucaristia)*, entrei, falei boa noite e elas nem responderam. (...) Eu acho que elas acharam que eu estava pedindo alguma coisa.* ***O racismo, o preconceito, tá ali ó, escondidinho***. Outra mulher, importante presença na banda de Congo do Quilombo do Córrego do Meio, município de Paula Cândido, expressando as hierarquias entre o saber escolar e o não escolar, hierarquias que recaem sobre ela mesma, nos conta orgulhosa: *Fui lá e tirei o 8º ano! Eu não sou professora, mas pelos menos burra eu não sou*. Nesse relato, Anirac imediatamente intervém: *A senhora nunca foi burra! Tem um monte de conhecimentos que muita gente não tem.*

Continuando com a palavra, Anirac segue com o tema das lutas quilombolas, dizendo da questão do transporte público, aqui para levar as crianças à escola; maternidade, debate que volta e meia aparece nas intervenções de Anirac, atravessamento presente em sua vida e na de muitas outras presentes. Ainda sobre as lutas quilombolas, num contexto de intenso trabalho junto das comunidades na região na consolidação/ construção identitária como quilombolas, sobretudo a partir da SAPOQUI, Anirac finaliza o período da manhã dizendo do sentido político da identidade quilombola. Mobiliza em sua fala a dimensão/ papel da ancestralidade, da história para sua construção. Ao mesmo tempo, direciona o debate para a construção de uma cidadania quilombola, relativo ao acesso à direitos específicos conquistados por esse grupo, dificultados pelo racismo, como ela e outras/os quilombolas denunciam.

O almoço é disposto em uma grande mesa por trabalhadoras/es do CTA. Nós, da comissão organizadora, servimos as mulheres e as crianças presentes, entre elas, meus filhos

que nesse dia não foram a escola para se juntar às demais crianças quilombolas na Ciranda promovida pelo Curupira, grupo do CTA que atua com atividades de arte e educação.

No período da tarde, é "C" quem começa conduzindo o espaço. Ela, que é quilombola do Córrego do Meio, membro da SAPOQUI e da diretoria do CTA, egressa da LICENA e parte da comissão organizadora desse encontro, foi uma das mulheres que protagonizou as falas sobre a invisibilização das mulheres nas pesquisas acadêmicas que compôs a motivação para a mudança no curso dessa pesquisa. Com "C" avançamos para o debate sobre o tema da Agroecologia. Ela faz uma breve fala pontuando alguns elementos relativos à agroecologia, e passa a palavra para que Anirac conduza os debates.

No centro da nossa roda, uma linda instalação montada por todas nós, feita com chita e repleta de uma diversidade de alimentos, ervas e sementes trazidas pelas mulheres a partir do chamado de Anirac e demais organizadoras quilombolas desse encontro.

Figura 11 - Instalação Artístico Pedagógica de produtos das comunidades quilombolas e palavras produzidas pelas organizadoras do encontro das mulheres quilombolas

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

A pergunta, a escuta e a elaboração coletiva, caras à Educação Popular, são mobilizadas como instrumentos para o momento, produzindo momentos de partilha, de reflexões coletivas, de aprendizagens e re-posicionamentos diante do tema. A condução do espaço pelas mulheres quilombolas organizadoras do nosso encontro, Anirac, "N", "C", se coloca como elemento central na produção do ecoar dessas vozes, vozes que nunca deixaram de dizer, como bem nos diz Conceição Evaristo em seu poema Vozes-Mulheres. Entretanto, o silêncio e a forma de

dizer de muitas mulheres na roda me fazem também lembrar das *vozes mudas caladas, engasgadas nas gargantas*, sobre as quais também nos fala esta poetisa. Ainda no encontro com Evaristo, vejo Anirac e suas jovens companheiras quilombolas, recolhendo *a fala e o ato, o ontem-o hoje-o agora*, mobilizando as outras mulheres para produzirem e fazer juntas ressoar o *eco da vida-liberdade*.

Sobre a forte presença dessas jovens, sua linguagem, presença corporal, as partilhas sinceras e íntimas de duras vivências cotidianas comuns, atravessadas pelo racismo, pela sua condição como mulheres (a maternidade, um ponto sempre presente, as desigualdades e violências de gênero, aqui pouco ditas nessa roda, a não ser no momento do recorrido histórico feito por Anirac), pela condição de classe, como mulheres trabalhadoras, pelo local de moradia (bairros pobres e comunidades rurais) são elementos importantes. Entretanto, na condução do espaço, hoje feito especialmente por Anirac, essa condição de opressão é acompanhada pela evocação da ancestralidade de luta e resistência quilombola. Ancestralidade, como nos ensina Mateus Aleluia[27], não como algo do passado, mas que compõe a existência histórica do grupo, inclusive daquelas/es que estão ainda por vir. A todo momento Anirac relembra/ retoma e constrói, a partir da identidade quilombola, o espírito de busca pela liberdade, da negação cotidiana da opressão, como componente histórico desse grupo, como algo que compõe sua presença no mundo, que deve ser reverenciada e levada a diante, honrando as presenças daquelas e daqueles que as/os antecederam. Implica também na afirmação de uma forma própria de ser e estar no mundo e, a partir desse lugar, produzir conhecimentos e compreensões sobre a realidade.

Essa é a direção que acompanha os debates sobre agroecologia feito pelas mulheres quilombolas no encontro, fomentado intencionalmente por Anirac, amparada pelas suas companheiras e companheiros mais próximas/os (todas essas pessoas envolvidas com a SAPOQUI), como bem expresso na programação do encontro. Como apontei há pouco, o espaço é de construção coletiva e colaborativa de conhecimentos e posicionamentos a partir das quilombolas, nesse caso, sobre a agroecologia, tendo a pergunta como importante instrumento. Também em forte conexão com os processos educativos populares, o ponto de partida é o conhecimento das pessoas presentes. Aqui figuram tanto a presença do termo agroecologia, em si, quanto de diálogos que expressem a forma, os sentidos e desdobramentos da produção dessas mulheres. Aqui me refiro aos alimentos, cuidados com a *criação*, como são chamados os

[27] Logo ao início do vídeo, o artista apresenta uma construção sobre a ideia de ancestralidade. O vídeo está disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=l_tqq6xcrHk&t=5s. Acesso em: 13 jul. 2022.

animais para consumo, como galinhas e porcos, as ervas; ao cuidado; e às relações de produção, debate construído fortemente pelas mulheres, entre outras dimensões relacionadas à produção de alimentos, dos quintais e outros sistemas de cultivo no campo e na cidade.

Nessa direção, é lançada a primeira pergunta: *Alguém aqui já ouviu falar de agroecologia? O que é agroecologia?* Anirac, que fez a pergunta, diante do silêncio, bastante comum nesse tipo de espaço, segue dizendo, como forma de incentivar as mulheres, colocando-se também como sujeito em formação e em posição de escuta: *Eu não sei nada! Vocês vão falando aí, que eu vou aprendendo!* A conversa segue na direção da colheita dos conhecimentos das mulheres, suas fontes e processos de aprendizagem (*Onde você aprendeu isso? Como é que seu avô chamava?*) e as mulheres respondem, dizendo dos *ancestrais mais velhos*, da espiritualidade como fonte de ensinamentos (*quem me ensinou foi minha entidade*) *e do trabalho na roça*.

Perguntadas se já ouviram falar em "agroecologia" e sobre que sabem sobre ela, algumas mulheres afirmam conhecê-la e ter com ela uma relação positiva e, em sua construção sobre este termo/ prática, mencionam os alimentos saudáveis, o trabalhar com a natureza, trazem o tema dos quintais, da alimentação de forma mais ampla, a horta, o tema da saúde, das ervas. Aqui, afiram outros encontros e processos educativos para algumas delas, possivelmente a partir do CTA e da UFV. Entretanto, a despeito desses posicionamentos, acolhidos pela mediação, a direção é tomar o tema de forma problematizadora, movimentando para uma reflexão crítica, a partir das (comunidades) quilombolas, sobre a forma como essa "ciência, prática e movimento" (WEZEL, 2009), forma comum de referência à agroecologia na região, chega às comunidades e é aí (re)produzida. Desnaturalizar as concepções e a presença da agroecologia para algumas mulheres; apresentá-la, já numa perspectiva crítica, a outras, abrindo horizontes outros para pensar sobre o tema. *Meu avô chamava isso de trabalhar na roça. Não existia agroecologia, digo... essa palavra*, conta uma das mulheres, afirmando os argumentos que vêm sendo apresentados na roda e o esforço de produção conceitual empreendido por Anirac e suas companheiras.

Aqui, começam a se desenhar, nesse grupo, uma conversa que começou de forma mais vigorosa no encontro virtual com Nego Bispo promovido pelo ECOA – Núcleo de Educação do Campo e Agroecologia da UFV, em outubro de 2021. De forma provocadora, Bispo faz duras críticas à agroecologia, aos sujeitos e organizações que a produzem, despertando emoções e reações no grupo presente. Figuras históricas do movimento agroecológico (de diferentes pertencimentos raciais, inclusive pessoas negras) demonstram sua insatisfação com o conteúdo

e a forma de sua exposição e as provocações que ele fez. Entre elas, diz ao grupo que *fique com sua agroecologia e eu* (nós, quilombolas) *fico com a minha* ***roça***. Pessoas negras do movimento, de dentro e fora da academia, que estavam na reunião, as poucas câmeras que ficaram abertas todo o tempo no encontro, demonstram empatia, parecem se encontrar/ identificar com suas palavras, criando um espaço para que elas pudessem dizer *coisas que estavam engasgadas da garganta*, como comentou "F", homem negro, violeiro, importante educador popular e presença histórica e protagonista da agroecologia e tantas outras lutas populares da região. "AC", jovem educadora popular, afroeducadora como ela se apresenta, segue nessa mesma linha, produzindo e declamando a partir/ durante o encontro com Bispo a seguinte poesia, que ela gentilmente me permitiu inserir nesse texto:

> De certa forma, errado ele não está!
> Sabemos dos calos que nos apertam os sapatos, às vezes o dolorido é o expor, o falar.
> Afinal, até sendo gravado está...
>
> De certa forma, não queremos aceitar!
> Que no olhar de outras comunidades tradicionais, talvez não sejamos TUDO isso, em olhares de outros mais...
>
> Não se pode negar que na organização, na articulação, na divulgação, muito em nossa Zona da Mata, a agroecologia se fez avançar...
>
> Mas, vamos levar em consideração nossas realidades?
> O que o Bispo trouxe incomoda por ser equívoco, ou por realidades conhecidas apontar?
>
> Se no discurso e nas práticas colocamos os griôs, os mais velhos, os sábios, nossos ancestrais em bom lugar, a nos conduzir e nos guiar, que possamos ouvir sem as capas e cascas dos privilégios, títulos, zonas de conforto e de luta para acolher o que ele está a nos apontar!
>
> Na minha família, a primeira geração parcialmente livre é a minha, de netos. Parcialmente, porque confesso que até eu de cabresto já tive que votar. Vi meus pais se sacrificando por acreditar que nos estudos nós podíamos avançar. E eles não estavam errados... Foi o que eles foram ensinados a pensar. Em compensação, antes dos dez anos os dois já estavam a trabalhar. Hoje podem escolher não jogar veneno, e não mais se sacrificar, mas é que te ouvindo Bispo, eu vi e senti em sua fala a decolonialidade, a revolução que boa parte de mim se põe a concordar.
> Vi o esforço e os sacrifícios dos meus pais e de todos os meus posicionados, a partir de outras visões, outros modos de olhar.
>
> Eu não posso ser hipócrita, sabe Bispo?

> Porque já ganhei muita carona, ajuda, incentivo inclusive no meu processo de auto identificar, e aqui, estamos todos cientes que detrás e ao lado do ECOA, da agroecologia, está também o CTA.
> Não quero e não posso ser hipócrita, pois muito eu e minha família pudemos nos beneficiar. Mas é que se ouvirmos as comunidades, não só em reuniões, mas nas conversinhas, e no cotidianar, bem perto de nós teremos opiniões que não serão tão empoderadas com as que aqui estão a ecoar, mas que percebem as contradições, estão a observar...
>
> OCA... 1 milhão... ECOA... CTA... Estiveram em Divino, minha cidade para explicar, e as histórias foram ouvidas e continuam a reverberar...
>
> Não quero e não posso ser hipócrita, mas é BOM ouvir o senhor falar. Me deu vontade de conhecer seu quilombo, seu espaço sagrado para fortalecer o guerrilhar.
> As realidades estão a se confrontar. Venho pouco neste encontro, mas saio fortalecida por saber que ainda temos espaço para o contraditório habitar.
>
> Espero não ser muito retalhada por estar aqui a me posicionar, mas me senti representada por essa disputa, que, de fato, colocam os Povos Tradicionais a PROTAGONIZAR! É um esperançar pras pequenas mudanças que acontecem do ladicá!
>
> Eu agradeço o espaço de poder falar! Agradeço ainda mais o espaço de ouvir, refletir sentir e tentar compreender o confluir e ecoar. Agradeço a luta que é instaurada e que se segue. Agora é continuar!
> Em nossa realidade, em nossa Zona da Mata, refletir e acionar:
> Onde a fala do Mestre Bispo está em mim, a ressonar?
> Axée!
>
> Registro de sentipensamentos vivenciados durante o "Papo que Ecoa" com Nego Bispo. 22/10/2021. “AC”.[28]

Esse encontro segue ressoando no interior do movimento agroecológico, despertando muitas paixões e debates em vários níveis, sendo com frequência acionado por diferentes atores quando está em questão a presença das comunidades quilombolas, das pessoas pretas, negras, na agroecologia. As questões trazidas por Bispo, ou mais provável, questões já existentes, mas não verbalizadas com a potência que gerou o encontro, como bem demonstra “AC” em seus escritos, segue no encontro de mulheres: *Nós faz é roça!*, afirmação de Anirac que nos acompanha nos demais momentos do encontro.

[28] Reproduzo o texto no formato compartilhado por “AC”, com seus destaques e a forma como ela mesma denomina seus escritos. Em nossa conversa via *WhatsApp*, quando solicitei a poesia, ela me conta que, no calor da reunião, não conseguiu ler todo o texto. Na reunião do ECOA com a presença de Nego Bispo a voz de “AC”, sua poesia, lhe renderam muitos elogios, os quais ela problematizou veementemente, trazendo para o centro a questão da escuta: *Vocês realmente ouviram o que eu disse?*, afirmando o conteúdo crítico das suas ideias em seus escritos sentipensantes, em forte conexão com às tão criticadas ideias de Bispo. Nos dias que se seguiram ao encontro, vez a vez, foram e seguem chegando aos meus ouvidos desdobramentos desse e do encontro das juventudes negras e agroecologia, também no contexto do ECOA, como o convite e a realização de conversas individuais com as pessoas (negras) que protagonizaram esses espaços, ao qual esses sujeitos demonstram certo incômodo.

Anirac, ao longo do encontro de mulheres quilombolas, demonstra um rico e interessante esforço de elaboração da ideia de *roça* como expressão quilombola da agroecologia na região, recebendo apoio das demais presentes. Essa elaboração se dá numa tensão face ao termo agroecologia. Aqui a palavra interessa. Como afirmou Nego Bispo na reunião do ECOA, *quem nomina, domina*, ponto de atenção para as/os quilombolas envolvidos nos processos (educativos) em curso fortemente a partir desse encontro. De onde ele (o termo agroecologia) vem? De que forma ele chega nas comunidades (aqui relativo à efetiva compreensão e consentimento das comunidades)? São questões que atravessam esta elaboração conceitual de Anirac e suas companheiras, cuja compreensão deve ser feita tomando em conta a relação (colonial e colonizadora) histórica estabelecida com essas comunidades pelos que a elas não pertencem, como problematizei, em escuta e diálogo com a SAPOQUI, sobre a produção da pesquisa com povos e comunidades tradicionais.

Para compor este diálogo problematizador e ouvir vozes não quilombolas, Anirac convida 'as professoras', forma como ela se dirige a mim e a "R" nesse momento, para dizer o que é agroecologia na nossa compreensão. Nesse momento, chegam no espaço do nosso encontro, um grupo numeroso de mulheres que estava participando de uma reunião do Movimento de Mulheres da Zona da Mata e Leste que acontecia concomitantemente ao das quilombolas, que as observam. Elas chegam entoando a música 'Participando sem medo de ser mulher'[29].

As quilombolas acompanham com palmas. Muito poucas cantam a música, sempre cantada nos espaços organizativos de mulheres, parecendo desconhecê-la, indicando trajetórias que ainda não haviam se cruzado até o momento para muitas delas, na recente (e em pleno processo) organização quilombola na região; processo do qual Anirac e a Rede SAPOQUI são protagonistas. O encontro é interessante. O movimento de mulheres se apresenta e convida as quilombolas para participarem também. É um encontro rápido, mas cheio de afetos entre as mulheres que trocam algumas palavras e demonstram alegria com a possibilidade de constituição de redes.

Após sua saída, retomamos a fala, eu e "R", apresentando nossas compreensões sobre agroecologia. Anirac segue com suas problematizações, suas construções. Sobre a chegada da agroecologia nos quilombos, ela diz: *Os acadêmicos vai lá e estuda... eu também sou acadêmica, gente. (...) O pessoal fala que tem agroecologia no nosso quilombo* (refere-se à nomeação das práticas realizadas nas comunidades como agroecologia, sem diálogo com os

[29] A música pode ser acessada em: https://www.youtube.com/watch?v=MX_56CQKibc. Acesso em: 17 jul. 2022.

sujeitos). *(...) Agroecologia não é um nome que vem de nós.* ***Nós faz é roça!*** *Não tem problema eles falarem que é agroecologia, mas* ***a gente faz é roça****. A gente queria fazer essa problematização com vocês*, se dirigindo a mim e a "R", que representamos o CTA na roda. O debate a partir da palavra me parece muito mais profundo, ainda que envolva o termo, em si: *Os estudiosos deram esse nome*, repetida colocação de Anirac, desvelando relações de poder e hierarquias presentes na nominação e na sua capacidade de difusão do termo. Segue Anirac dizendo: *mas vocês pode falar agroecologia se vocês quiser*, ao que outra mulher presente, uma importante referência nos processos de cura a partir da referência religiosa afro-brasileira e também, cada vez mais, referência no movimento agroecológico, "MD", responde, já convencida dos argumentos e da construção feita ao longo desse espaço: *Não! É roça mesmo! Entende mais rápido!*, confirmando uma das apostas de Anirac no que se refere à uma das dimensões da palavra, em si, sua dimensão semântica, sua capacidade de comunicar às pessoas o que quer dizer.

Desde a conversa com Nego Bispo, até os dias hoje, pessoas vinculadas ao movimento agroecológico recorrem ao sentido de unidade da agroecologia para afirmar a fala desse quilombola como desagregadora, como uma fala, uma presença, que não constrói. São ponderações importantes para os tempos que estamos vivendo. O que reflito criticamente sobre essa posição (e sinto não ser talvez esse também o posicionamento das/os quilombolas) é sobre os modos como essa unidade será construída. As/os quilombolas, o povo preto da agroecologia na região, vem se posicionando sobre o tema, mostrando sua insatisfação, questões pouco partilhadas por razões que precisamos conhecer mais e melhor.

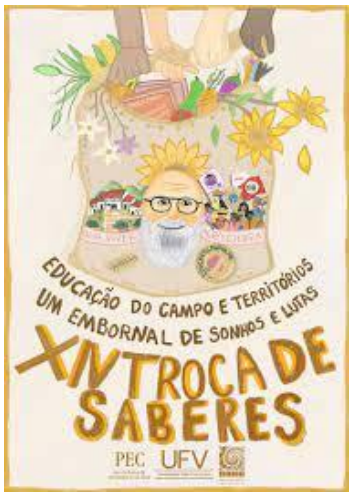
bell hooks (2013), grande mestra, em suas reflexões sobre comunidades de aprendizagens nos traz importantes elementos para construirmos esses espaços. Indica a criação de espaços onde as pessoas se sintam seguras, confortáveis para dizer sua palavra, para dizer de si, de situações de opressão que vivenciam, partilhá-las, colocá-las em movimento coletivo de acolhimento, de reflexão, de problematização, como essenciais para sua desnaturalização e superação, aqui nos termos de Paulo Freire (1987). Espaços como este inédito encontro de mulheres quilombolas, espaços como tenho acompanhado no movimento de mulheres. Precisamos avançar nessa construção criando ambientes, sobremaneira relativo aos coletivos subalternizados, efetivamente possibilitadores da fala, da escuta, do diálogo amoroso e crítico sobre o que nos une e nos separa, para construirmos juntas, cada uma de nós, pessoas e organizações, caminhos que nos fortaleçam individual e coletivamente para seguirmos adiante. Nesse caso, em específico, aspectos que marcam a vida do povo preto, povo negro, povo

quilombolas, mulheres pretas, quilombolas, muitas delas, de contextos rurais, devem ser considerados em suas particularidades. Submetidas/os aos violentos processos educativos coloniais, como nos adverte Miguel Arroyo (2012), são desvelamentos que estamos produzindo lentamente em/entre nós, indagadas/os pelos coletivos populares organizados e em luta. Sobre este ponto, dentro do CTA, organização central na promoção da agroecologia na Zona da Mata, Anirac e suas companheiras, deixam seu recado: *Não deixaremos as pessoas denominarem o que a gente faz. Nós faz é roça*.

ENCONTRO III – Margarida e Maria: luta contra a mineração como afirmação da vida e da agricultura familiar

22 de julho de 2023 (sábado) - **Rio da Vida Margarida e Maria** (Local: Viçosa-MG – 14ª Troca de Saberes)

"A gente é que vem segurando na ponta do chifre do boi!"
(Maria, Rio da Vida,22 de julho de 2023)



Sábado, dia 22 de julho de 2023. Mais uma vez, estamos todas as militantes que participam da investigação reunidas por ocasião da Troca de Saberes. Depois de algumas tentativas, em meio a intensas agendas, conseguimos organizar um momento para construir o Rio da Vida de Margarida e Maria[30], mulheres que integram as lutas de enfrentamento à mineração na região da Zona da Mata mineira. Além da Troca de Saberes, a Universidade Federal de Viçosa está completamente tomada pela Semana do Fazendeiro, evento perspectivado pelo agronegócio. Mais uma expressão da presença de uma rede solidária e acolhedora entre mulheres, o encontro com as militantes aconteceu em uma sala no Departamento de Educação, cedido pronta e gentilmente por uma professora da LICENA, companheira no PFFA[31]. Ao longo do percurso entre o gramado onde se realiza a Troca de Saberes e o Departamento de Educação, conversamos sobre nossas vidas pessoais e profissionais. Além de nós três, está presente outra mulher, do município

[30] Nomes fictícios, escolhidos pelas participantes do estudo.

[31] O PFFA foi um programa de formação de jovens indicadas pelo movimento sindical do campo, movimento quilombola, MAM, movimento de mulheres e EFAs, desenvolvido pelo CTA com o apoio de organizações parceiras no primeiro semestre de 2023. Diante do cansaço, esgotamento e do número reduzido de mulheres atuantes em organizações populares do campo, somado aos grandes desafios enfrentados por essas sujeitas nesses e em outros espaços de representação e atuação política, o PFFA surge como uma demanda do MMZML – Movimento de Mulheres da Zona da Mata e Leste por renovação dos quadros, apostando na formação das juventudes para tal.

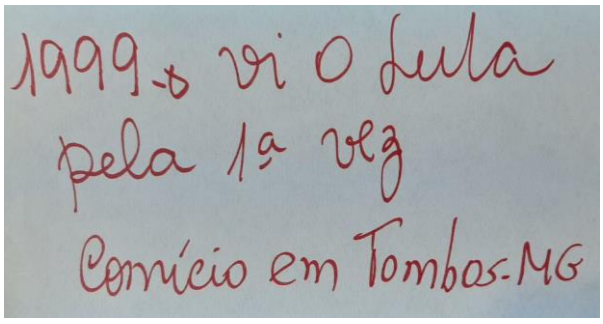
de Muriaé, também integrante da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro, conhecedora das plantas medicinais e sempre presente nos espaços de mulheres da agricultura familiar e nos debates sobre mineração.

Disponibilizo o longo tecido azul para Margarida e Maria. Elas começam a modelar seu Rio da Vida, enquanto explico a metodologia, suas origens, seu sentido político e acadêmico, bem como lhes apresento o tema gerador: suas trajetórias de vida e militância. No espaço disponível, o rio é produzido como uma grande curva, sendo seu final a porta da sala em direção ao corredor escuro. Após a mobilização das memórias, com óleo de alecrim nas mãos e som de águas correntes, distribuo tarjetas e pinceis, solicitando às mulheres que escrevam marcos importantes em suas trajetórias de vida e militância. Finalizada a escrita, elas dispõem as tarjetas em ordem cronológica e começamos os diálogos sobre suas trajetórias, sem interrupções por quase todo o tempo.

Figura 12 - Maria e Margarida construindo seu Rio da Vida

Maria e Margarida. Rio da Vida. Julho de 2022. Viçosa-MG.
Fonte: Acervo pessoal.

A primeira a falar é Maria. Nos conta da sua origem familiar, nascida e criada na comunidade rural do Alegre, aos pés da Serra do Brigadeiro, município de Miradouro-MG, local por onde passamos na ocasião em que a conheci, a Missão Franciscana em 2021. Na sua descrição, ressalta a presença das águas e as interligações entre o campo e a cidade, bem como aspectos da vida que ainda persistem em grande medida no meio rural: precariedade das estradas e das moradias, o difícil acesso à educação escolar, o trabalho pesado na roça. Conta sobre sua numerosa família, nove irmãos ao todo, e dos nascimentos apoiados por parteira. Sobre sua trajetória de escolarização, inicia os estudos aos seis anos de idade, em 1986, e diante da falta de atendimento escolar, a partir do 5º ano, é incentivada pelo pai a seguir os estudos, se mudando para a cidade em 1992. Entre idas e vindas em casas de familiares, entre campo e cidade, vivendo algum tempo na casa de uma família e trabalhando aí como doméstica, finaliza o ensino médio em 1998. Descreve uma trajetória escolar desenrolada em meio a grandes adversidades, tendo ela que fazer "escolhas" arriscadas, como traslados em caminhão de leite até a escola na cidade, e percorrendo extensas distâncias a pé ou à cavalo – 11 km, como relata – com um grande gasto de energia, acordando cedo para preparar a comida e garantir a alimentação até seu retorno, tarde da noite. Compondo essa "*grande luta para dar conta dos estudos*"[32], como afirma Maria, também na cena estavam o trabalho doméstico (cozinhar, cuidar dos irmãos mais novos) e o trabalho na roça (capina, colheita) que, se não realizados, "*era briga, o pai batia na gente*". Na adolescência começa a se envolver ativamente nas atividades da igreja católica, começando a partir da catequese e seguindo com cursos do MOBON – Movimento da Boa Nova, empreendidos por setores progressistas da igreja, forte presença na região e hoje bastante enfraquecidos. Em 1999 consegue seu primeiro emprego com carteira assinada, como cozinheira de uma lanchonete, conquistando sua independência financeira e independência em relação à própria família. Conta sobre o conservadorismo da cidade onde vive e afirma, com orgulho, sua posição política como de esquerda, como petista. Sobre este seu lugar social, como mulher do campo, associado ao seu posicionamento político, Maria relata concepções sobre o "*povo da roça*" atreladas à situações de violência e constrangimentos, como quando trabalhava na referida lanchonete e vai, pela primeira vez, a um comício de Lula:



(...) o pessoal da cidade que emprega no comércio, prefere a gente que mora da roça, por que acha a gente mais honesto, mais trabalhador, né. (...). Dava muita preferência pra gente. E aí, eu nunca escondi meu lado de ser da esquerda, das pautas que eu defendo. Qualquer lugar que eu fosse trabalhar eu mostrava

[32] Nesse texto o itálico sempre indica expressões, falas de Maria e Margarida.

que eu era desse lado, que eu era petista... Em 2001 eu me filiei ao PT e teve um comício do Lula em Tombos. Aí minha patroa, – eu tinha direito a uma folga – eu negociei com ela, desse dia que o Lula ia em Tombos, de ser minha folga. Mas eu não podia contar porque que eu queria folga naquele dia. Daí o ônibus parou na frente da lanchonete. Todo mundo com bandeira, não sei o quê, Lula! E eu entrei no ônibus e fui! (risos). *Aí, quando eu voltei, ela tirou a maior prosa: 'Ah! Se eu soubesse que você tinha ido ver Lula eu não tinha te dado essa folga'.*

Segue relatando experiências de exploração no trabalho, como a falta de horários fixos, e do estudo como forma de "*sair daquela vida de exploração*", caminho incentivado (aqui como sinônimo de condição) pelo pai. Na cidade, como ensinou o pai, tem que estudar, não pode namorar, "*ficar perdendo tempo*". Nessa direção, Maria cursa o técnico em enfermagem e é convidada para trabalhar como secretária no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Miradouro, seguindo aí entre os anos de 2002 e 2007. Aqui ela também avança nos estudos em nível superior, pelo FIES, cursando Serviço Social e, motivada pela carência de pesquisas e interessados pela realidade do campo, como afirma, buscou tratar de temas que tocam esses contextos em seus estudos. Assim, pesquisou sobre saúde do trabalhador rural e uso de agrotóxicos e, como protagonista no desenho e execução da Escolinha Sindical, elegeu como tema do seu TCC – Trabalho de Conclusão de Curso, as relações entre Educação Popular e Escolinha Sindical. Como nos conta, lhe interessava saber "*como que pessoas que nunca foram num banco de uma faculdade, uma universidade, conseguir o conhecimento, a liderança de, por exemplo, fazer a gestão de um sindicato, de uma cooperativa, de associação, ser vereador, sendo que nunca estudou."* E, como tenho ouvido de outras militantes do campo em tantas andanças pela Zona da Mata, Maria afirma o papel educador das lutas sociais: "*Não é conhecimento do diploma e tal, mas é um conhecimento que você adquire com a vida.".* Nessa mesma época, inicia suas atividades na CPT como agente, fazendo uma série de cursos e participando em ações na região e eventos em vários níveis, mencionando o Fórum Social Mundial, em 2005. Em 2007 tornou-se assessora de um deputado estadual do Partido dos Trabalhadores. Em 2009, mesmo ano em que se casa, é eleita como vice-prefeita, atuando também como secretária de cultura, secretaria criada nesse mandado. Em 2011 rompe a aliança com o prefeito, por discordâncias, as quais não explicitou. Depois dessa ruptura, começa a trabalhar de "*forma independente*", como nomeia, "*no sindicato, nos movimentos, coisas que eu já vinha fazendo*", quando é articulada uma nova aliança política, sendo reeleita vice-prefeita. Nessa gestão, no ano de 2013, foi a responsável técnica pelo Programa Minha Casa, Minha Vida e retorna à assessoria do mesmo parlamentar que assessorou em 2007. Relativo a esse parlamentar, mais ao final do Rio da Vida, explica o abandono da função de assessoria parlamentar:

Fizemos esse compromisso assim, sentamos com o deputado *para ele assumir mais a pauta da agricultura e tal, e a gente viu que eu comecei a esbarrar muito, sabe. Foi onde também, eu tive a decisão de sair.*

'Ah, não quero continuar, não. ***Não quero ficar num lugar que eu não tenho voz****'. (...) Saí fora. Não estava me sentindo bem.* (destaque nosso)

Em 2018 inicia sua atuação como Coordenadora Estadual da CPT-MG, cargo que ocupa até os dias atuais. Em 2020 foi candidata a prefeita, conseguindo número expressivo de votos. Sobre esta campanha, em outra oportunidade, no município de Simonésia, em diálogo sobre mulheres na política, ao final de 2022, Maria relata a violência política que sofreu, como o abandono por parte dos companheiros do partido. Conta sobre o trabalho realizado com mulheres a partir de 2022 no Flores Rurais e no Mulheres e Bem Viver. Finaliza relatando seu divórcio, apresentando em tarjeta e oralmente a data precisa, dia 08 de março de 2022. Trata-se de um processo ainda em curso, vivenciado em meio a julgamentos e outras violências, sobremaneira vinculadas às interfaces entre a maternidade do seu único filho, um adolescente de 13 anos, e a natureza do seu trabalho militante, que demanda constantes deslocamentos, com distâncias e duração variadas. Junto com as violências, no entanto, integram também sua separação a construção da caminhos, apoios e alianças, como relatou na reunião com as participantes dessa pesquisa realizada na Troca de Saberes de 2022, quando foi acolhida por este grupo, de forma especial por Anirac, mãe solo de dois filhos, e Margarida, companheira de muitas lutas e de vida.

Após a escuta de Maria, Margarida começa seu relato. Como na conversa virtual que tivemos, ainda durante o isolamento social, Margarida começa dizendo que não sabe falar bem, que Maria fala bem melhor, é mais objetiva, mais estudada, comparações com a companheira que aparecem em outros momentos da entrevista, demonstrando certa insegurança. Logo, Margarida supera este lugar, partilhando sobre sua origem, também de família da roça, essa com três filhos, sendo os outros dois falecidos ainda recém-nascidos. Relata as dificuldades enfrentadas pela família durante sua infância pelo fato de não terem a propriedade da terra, quando o pai "*vivia de empregado a vida toda*", "*a vida inteira tava num lugar, passava para outro, tava no outro passava pra outro*". Retrato da situação de tantas outras famílias da região, são marcas dessa condição de trabalho (e de vida) a exploração do trabalho, a falta de autonomia na produção, situação de pobreza no campo. Privação da terra que leva à privação de "*coisas simples*", nas palavras da militante, como ter um cavalo, uma charrete, como sonhava o pai de Margarida, sonho sempre interditado pelos patrões. Conta da relação do pai com a associação de agricultores da comunidade que, além de "*dar o gosto pelo movimento*" à Margarida, teve papel decisivo na conquista de um pedaço de terra. Descreve o gosto pela escola (descrito na tarjeta "*escola gosto de estudar, gosto de gente*") e, como mulher do campo, descreve os desafios para sua escolarização, adicionando componentes aos já citados por Maria, que aprofundam as dificuldades

de Margarida para finalizar a educação básica. Margarida se emociona em quase todos os momentos em que descreve no Rio da Vida seu tortuoso curso de escolarização, entrecortado pelo trabalho, dentro e fora de casa, pela violência dentro de casa e pela enfermidade da mãe, como expresso a seguir:

Sempre gostei de estudar, fazia os teatrinhos. Era uma escola que a gente começou indo a pé, depois tinha o ônibus, um pedaço do trajeto, mas foi também uma infância muito... eu não gosto de falar... (pausa com respiração profunda e emocionada)*. E o meu pai e minha mãe não vivia bem. Então assim, eu vivia muito com briga, muita confusão. Minha mãe sempre com problema de nervo, de saúde, problema neurológico e tal. E aí, devido aos problemas dela, chegou a duas situações que teve que internar (...) E aí, muito nova ainda, comecei a ser a 'mulher da casa'. Tinha que lavar aquelas roupas de barro. Eu lembro que, na época, tinha um tanque assim, e o pessoa esgotava brejo, né. Não era igual hoje que cê passa o trator. E antigamente o povo só tinha roupa branca, e aí tinha que lavar aquelas roupas, fazer aquele trem ficar branco. Fazer comida, que eu não sabia. Na comida, o pai ajudava e tudo, mas foi doída essa coisa da doença da mãe.*

Relembra, com afeto, dos momentos na infância nos quais o padre a convidava para fazer leituras na missa e a tristeza quando chegou o momento em que não havia mais oferta de escola na roça: "*...filha era criada para ficar cuidando da casa, da família. Daí meu pai jamais deixaria eu ir pra rua estudar. (...) daí eu parei de estudar. Eu tinha 10 anos e parei de estudar*". Conta com alegria do trabalho no botequim aberto pelo pai, mas aos seus cuidados entre os 12 e os 18 anos. Conquista realizada a partir de um pedido feito ao pai por um amigo da família, retoma os estudos aos 14 anos quando foi iniciada a oferta de transporte escolar, a noite, para levar os estudantes "*na rua*", comum referência para cidade entre as comunidades rurais. Aqui Margarida cursa a 5ª e 6ª séries e começa a namorar escondido aquele que, em poucos anos, se tornaria seu marido. Com grande pesar, relata a segunda vez que foi obrigada a deixar a escola. No retorno da escola, no ônibus escolar, um homem foi esfaqueado após uma briga: "*meu pai aproveitou essa questão da violência na cidade e me tirou da escola. O povo continuou estudando. O ônibus descia, e nessa época não podia chorar, né? Eu rolava no meio dos cobertor e chorava escondido. ... não pude continuar estudando*". Aos 18 anos, ainda sem finalizar o ensino fundamental, Margarida se casa. O casamento com o marido, à época com 30 anos, persiste até hoje. "*Deu certo, graças a Deus!*", conta Margarida, que relata os riscos de um casamento tão nova. Ainda que gostasse do companheiro, ressalta: "*com 18 anos a gente não sabe o que está fazendo*". Sobre o casamento, reconhece o papel desempenhado por essa união temprana em sua vida, como "*uma oportunidade de sair daquela confusão de casa*", ainda que o sofrimento e o apoio à mãe se seguissem mesmo depois que foi morar com o marido. Como Maria, e tantas outras e outros nas comunidades rurais da região, Margarida destaca a igreja católica como espaço de socialização e de formação para a militância. Junto das CEBs e do MOBON, "*caiu um pouco a ficha de que a*

gente podia fazer mais. Que Deus não estava só dentro da Igreja. Que a gente tinha mais coisa bacana que podia fazer". Além da igreja, Margarida percorre outros caminhos educativos, fazendo cursos de biodigital, radiestesia, cromoterapia, alguns deles interrompidos antes de finalizados. Diz também das dificuldades e aprendizagens a partir da atuação junto do sindicato, quando convidada a representar um conjunto de comunidades rurais, o núcleo do São João do Glória. "*Aí eu comecei a participar do sindicato como representante de núcleo. Achava tudo muito estranho, né? O povo falava uns trem difícil, uns trem que a gente não entendia e a gente não sabia falar, não sabia perguntar, né...*". Já casada em atuando no sindicato, conta da sua nova tentativa de finalizar a educação básica no Cesec, interrompida pelo nascimento do filho, em 2001, momento de grande alegria, mas também de tristeza pelo falecimento do pai, em 2002. Nesse mesmo período, Margarida começa a atuar com mulheres nas comunidades rurais, projeto financiado pela Cáritas e executado pelo Sindicato. Com grande satisfação, conta como a experiência foi um divisor de águas. "*E eu passei a ver que, 'nó! Eu gosto de trabalhar com esse povo! Tá dando certo o negócio dessas mulher aí!'*". Aqui começa a participar da Associação Intermunicipal dos Pequenos Agricultores e Trabalhadores Rurais, das ações do CEIFAR – Centro de Estudo Integração Formação e Assessoria Rural da Zona da Mata. Em 2010 constitui-se a COOPAF, participando Margarida de quase todas a gestões. Entre 2011 e 2018, Margarida atua como assessora parlamentar de um deputado federal do Partido dos Trabalhadores. Deixa a função para cuidar da sogra que, após quebrar a perna, permanece com a família por um período de 10 anos, até falecer, em 2019. O envolvimento com a cooperativa leva Margarida a assumir várias representações (a luta contra os agrotóxicos, contra a mineração, junto de jovens e mulheres) e a alçar voos, como relata a experiência de um intercâmbio para a Bélgica, em 2013, para conhecer um trabalho com mulheres. Tais experiências, em um contexto de permanência de uma desigual e injusta divisão de trabalho, envolvendo tempo, trabalho e preocupações, se desdobra em grandes desafios para Margarida, reverberando sobre sua própria saúde. Aqui Margarida teve sua primeira crise de ansiedade. Seu relato me levou ao dia 1º de abril de 2022, dia de retomada dos encontros presenciais da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro, no Sindicato de Trabalhadores Rurais de Muriaé, minha primeira reunião junto do grupo e primeira tentativa de construção do Rio da Vida com Margarida e Maria. Nos relatos das pessoas presentes, a sobrecarga de trabalho e as preocupações com a saúde da mãe desencadearam a crise, prontamente acolhida pelas pessoas presentes que, a todo momento, ressaltavam a importância da companheira, lamentando sua ausência na reunião. Margarida segue seu Rio da Vida relatando diversas experiências de trabalho com mulheres do campo e dos desafios estratégias para mobilizar essas mulheres. Conta da criação do grupo Mulheres em

Movimento, em 2018, como busca de alternativas para dar sequência aos trabalhos a partir do Ceifar. Relembra o Projeto Cuidar-se, realizado no contexto do isolamento social, em 2020, "*um trabalho com autocuidado*" com as mulheres, experiência que reverberou na mobilização de cerca de 70 mulheres para o I Encontro do Dia da Mulher Rural no ano seguinte. Na esteira de amadurecimento das pautas e do avanço a organização das mulheres, processos que se desenvolvem a partir da ação direta e fundamental de Margarida, conta sobre experiências de produção e de comercialização referenciadas pela agroecologia e pela economia solidária. Tematizando sobre mulheres, em tom assertivo, conta sobre sua indicação para ser Diretora Presidenta da COOPAF, em 2022. Reconhecendo seu papel individual, ao mesmo tempo em que se localiza enquanto sujeito coletivo, relata: "*Falando essa questão de mulher, né, aí quando foi no ano passado, o pessoal me indicou. Alguns* (risos) (destaca a existência de oposição). *Aí* ***eu assumi a presidência*** *da cooperativa, o qual não é simples, mas* ***a gente tá lá***." Pergunto porque ela acha que foi indicada para este cargo. Com certa modéstia, mas sabendo da importância de uma postura firme, como mulher, em uma organização majoritariamente composta por homens e um cargo sempre ocupado por homens, responde oscilante: "*Uai, eu acho que era boa!"*. Margarida solta boas gargalhadas e todas rimos juntas. Maria apoia: *"pois é, mas é verdade!"*. Segue dizendo do seu incômodo no processo de indicação para o cargo, problematizando a postura de um membro da cooperativa, este presidente por 10 anos, que manteve seu próprio nome para seguir ocupando a presidência na ocasião da escolha de Margarida.

'*Eu ocupei o cargo por dez anos. Agora vou deixar a Margarida, vou abrir para Margarida'.* (reproduz a fala do companheiro de organização) *Não deixou não! Isso é ruim. Uma fala muito pesada! Porque ele não deixou. Eu estou ali por merecimento, porque uma assembleia me aprovou. Meu nome foi indicado em assembleia e me aprovou! Então é como assim, 'ela tá porque eu quis'. Essas falas é meio que um trem assim, de machista um pouco, né. Mas são coisas do dia a dia.*

Já ao final do seu Rio da Vida, Margarida conta da conclusão da saga pela finalização da escolarização básica:

Aí, denovo não me lembro mais o ano (risos) *eu fiz uma prova do ENCEJA, porque aí, o que que acontece, diferente da Maria, que é formava e tal e tudo, essa questão do estudo garrô e sempre foi garrano pra mim... Só que eu comecei a sentir envergonhada. Vamo supor, ia mandar um projeto pro Ceifar, eu tava na diretoria, tinha que mandar meu currículo. O que eu coloco nesse trem?! Aí eles, 'não, Margarida'* (refere-se aos companheiros da cooperativa tentando confortá-la). *Mas eu não tinha estudo, né? Aí teve a prova do ENCEJA, aí o W, que hoje tá na Cresol, 'Margarida, faz, faz, faz'. Aí eu fiz a prova, eu só não*

consegui ir lá buscar meu diploma. Um dia eu pego! (todas rimos) *Tá lá no IFE. Aí eu terminei o Ensino Médio. Falta pegar o papel!*" (risos)

Como menciono começo desses escritos, conheci Maria na Missão Franciscana, em novembro de 2021, ainda em um momento delicado da pandemia da COVID-19. Apresentando atestados negativos para a doença como prerrogativa de participação, revezávamos entre o uso, ainda necessário, de máscaras e a vontade de nos vermos, de conversar, de rir, de respirar sem essa proteção. Junto de nossas famílias e outras pessoas participantes, entre as muitas missas e caminhos percorridos de carro, outros a pé no entorno da Serra do Brigadeiro, Maria e eu conversávamos sobre assuntos diversos, entre os quais a relação entre militância, maternidade e família, o avanço dos processos minerários na região e as estratégias de resistência à mineração, como a certificação de comunidades tradicionais. Relativo a esta pauta, mais tarde realizamos algumas ações juntas, reuniões de mobilização e formação em uma comunidade na zona rural de Miradouro, a comunidade Nossa Senhora das Dores, onde se misturavam puris e quilombolas, segundo relatos de pessoas da região. Nessas reuniões pude atestar uma relação de respeito e confiança das pessoas da comunidade em relação a Maria que, por sua vez, respondia com grande compromisso político diante do grupo. Diversos foram os relatos, muito espontâneos, sobre sua longa trajetória de lutas na região e parceria histórica da militante com essa e outras comunidades rurais. Embora esse tenha sido um tema quase ausente no Rio da Vida da militante, a pauta do enfrentamento à mineração foi conteúdo de todas as ações militante-educadoras que acompanhei. Sua fala pública é bem elaborada, assertiva, de fácil acesso e sempre, em algum momento, direcionada às mulheres. Com vínculos estreitos com a igreja católica, em seus discursos sempre traz elementos do cristianismo, do catolicismo. Maria entra no Rio da Vida dessa investigação em um momento de mudança de curso e nosso encontro catalisa a finalização de um rico momento da pesquisa – exclusivamente junto da Rede SAPOQUI – mas em pleno processo de desvitalização. Avançada quase a metade do tempo cronológico do doutorado, depois de cerca de dois anos de pandemia e isolamento social, caminhar com Maria no entorno da Serra do Brigadeiro movimenta minhas águas, me reconecta com a Zona da Mata e com as lutas populares contemporâneas do povo camponês na região.

Mais tarde, já delimitado o corte de gênero e definidas as frentes de luta a comporem o espectro da pesquisa, vou ao encontro de Margarida. Ela me chega por indicação de pessoas de diferentes círculos de atuação profissional e militante como referência no enfrentamento à mineração na região. Margarida, ainda que reconheça seu lugar nessa luta, nega essa posição de referência na construção do seu Rio da Vida, segundo ela, não atuando de forma tão presente, como Maria, devido a outras demandas, em suas palavras. Essas "outras demandas" foram nossa conexão nesses

meses de pesquisa. Nos entrelaçamos na luta pela promoção da agroecologia tendo, vez ou outra, nossas águas misturadas em ações com mulheres, em diálogos sobre o enfrentamento à mineração e reflexões sobre o PNAE, às quais relato e analiso ao longo deste texto. Como Maria, Margarida aceita prontamente o convite para compor o grupo de mulheres a co-laborarem com esta investigação e, como as demais, sempre se mostrou extremamente solícita, antes mesmo de nos conhecermos pessoalmente. Margarida e Maria informam de forma específica este estudo, sendo as mulheres que mais acompanhei em ações militante-educadoras com grupos mistos. Reconhecem e denunciam violências de gênero no interior dos coletivos populares, como ora a pouco no relato de Margarida, sobre sua indicação para o cargo de Diretora Presidenta da cooperativa, e como Maria, em sua caminhada na política parlamentar. As lutas dos povos do campo na Zona da Mata – a assessoria a parlamentares, o trabalho com mulheres e o enfrentamento à mineração –, colocam juntas Maria e Margarida, mulheres nascidas no mesmo ano, 1979, descoberta que fizemos por ocasião da produção do Rio da Vida das militantes. Unidas pela militância popular e camponesa, mulheres "*segurando na ponta do chifre do boi*", como afirma Maria em dado momento do Rio da Vida, seguem seus cursos entrelaçadas por uma relação de amizade, de acolhimento e de apoio mútuo, como presenciei em vários momentos desde que nos conhecemos e como relata Margarida também durante a construção do Rio da Vida. Relações que expressam a forma de operar da militância das mulheres as quais acompanho e analiso nessa tese. Afetos e relações de confiança e cuidado como elementares na promoção da mudança social a partir das mulheres.

parte V

CUIDAR DA COLHEITA

PARTE V – CUIDAR DA COLHEITA

O DESENHO DOS EIXOS DE ANÁLISE

No percurso da pesquisa, um dos grandes desafios foi produzir os eixos analíticos. Embora todas as mulheres sejam militantes vinculadas à coletivos populares do campo e partilhem o mesmo território, a Zona da Mata Mineira, as diferenças entre elas são bem marcadas. Diferenças atravessadas pelos lugares sociais que ocupam, pelas trajetórias que trilharam/trilham, pelas pautas sobre as quais se mobilizam. Ao mesmo tempo que produzir agrupamentos seja importante na construção de análises, esta operação nos parecia perigosa. Como opção, recorremos ao diálogo, primeiro com os orientadores, na sequência, com as mulheres, no Círculo de Cultura (FREIRE, 1983) descrito no prólogo desta tese e presente na parte final do texto de qualificação e, por fim, com as professoras que compuseram a banca do exame de qualificação. Nesses diálogos foram feitos esforços de elaboração de conjuntos de temas, os quais retornamos e elaboramos dois eixos analíticos, quais sejam: (1) diálogos entre Educação Popular e militâncias-educadoras de mulheres do campo e (2) ética e corpo no fazer militante-educador das mulheres militantes do campo. Em diálogo com as questões e objetivos dessa pesquisa, em cada um dos eixos, tratamos de um conjunto de temas, analisando aspectos que marcam a ação militante-educadora das mulheres em suas particularidades, denúncias e anúncios para a Educação Popular na região da Zona da Mata. Nestes eixos contemplamos alguns aspectos gerais que constituem a militância-educadora das mulheres, cuidando de enfatizar as particularidades que atravessam este fazer para cada uma delas. Abordamos tanto elementos que foram recorrentes em sua *práxis*, como aqueles que se destacam, no sentido de serem expressivos de formas particulares de fazer das mulheres. Sobre eles dedicamos as páginas a seguir.

EIXO I – DIÁLOGOS ENTRE EDUCAÇÃO POPULAR E MILITÂNCIAS-EDUCADORAS DE MULHERES DO CAMPO

1. CONCEPÇÃO DE EDUCAÇÃO, INTENCIONALIDADE PEDAGÓGICA E LUTAS EMANCIPATÓRIAS DAS MULHERES

Em estreito diálogo com a literatura sobre Educação Popular, como nos escritos de Paulo Freire (1987, 1983, 2016), Carlos Rodrigues Brandão (1985), bell hooks (2013), a ação educadora-militante das mulheres que participaram do estudo traz uma compreensão ampliada de educação, que não aquela restrita à escola, ao ensino. Como apontam os citados autores e mostra a *práxis* das mulheres, educação é compreendida como parte da vida cotidiana dos seres humanos, produzida na convivência em sociedade. Aqui educação é uma das formas através das quais os saberes se movimentam entre diferentes gerações e entre sujeitos de uma mesma geração. Por meio dela são produzidas e perpetuadas, ou alteradas, cosmopercepções e formas de nos relacionarmos socialmente e com mundo. Somos educadas/os em casa, na rua, na igreja, na escola, no trabalho, na luta social (BRANDÃO, 1985) por diferentes e, não raro, antagônicos atores ao longo da nossa vida, o que se realiza em meio à desiguais correlações de forças, vivências sobre as quais as mulheres demonstram bastante consciência, tanto em relação às sobre suas próprias trajetórias de vida, quanto sobre as arenas nas quais se inscreve sua ação político-pedagógica.

Muito rapidamente, nas vivências com as mulheres, em diálogo com reflexões no campo dos movimentos sociais e educação, afirmamos a prática da militância como prática educadora (ARROYO, 2012). Lírio, inclusive, em uma das nossas primeiras viagens, afirma que se percebe como educadora. Tal compreensão nos conduziu a identificar as mulheres que protagonizam as ações que analisamos neste estudo como *militantes-educadoras* (ainda que em determinados momentos, tenham sido nomeadas como pesquisadora, estudante, quilombola, etc., a depender da situação), bem como sua ação como *militante-educadora*, em alguns momentos, denominada *práxis educadora*. Na relação das mulheres com os coletivos com os quais interagem, seja em reuniões, trabalho com grupos, realização de pesquisa, eventos, é notório que, a presença, presença-corpo, e a palavra dessas mulheres conduzem a posicionamentos e reflexões, com maior ou menor intensidade. No I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa de Região, com seu corpo em movimento no meio da roda e fala descontraída, Anirac provoca às mulheres a perceberem as violências sofridas como mulheres negras na história da sociedade brasileira. Contando e encenando essa história-denúncia, convida as mulheres a buscarem pela sua liberdade negada, formando quilombos. As mulheres riem, algumas se negam, já outras aceitam o convite, sendo ambos posicionamentos convidados a se justificarem. Diante da incipiente organização quilombola na região da Zona da Mata mineira, na qual a Rede SAPOQUI tem papel central, tais reflexões pareciam ser feitas pela primeira vez para muitas das mulheres presentes. Vem à tona memórias de dor, de racismo,

sobre si próprias e, de forma expressiva nos relatos, racismo sobre seus filhos e filhas no ambiente escolar. A despeito da ação educadora do movimento negro, que traz a temática da educação das relações étnico-raciais como política de reparação e afirmação do povo negro para dentro da escola, como sistematiza Nilma Lino Gomes (2017), a posição de grande parte das escolas segue sendo a de não debater e reproduzir o racismo, como demonstram as participantes deste encontro.

Em conexão com este debate, já expresso na postura de Anirac na situação relatada, a ação educadora das mulheres se faz como uma ação posicionada. Tal como presente nos debates sobre Educação Popular, aqui a educação não é neutra. Como nos ensina Paulo Freire, a educação está localizada politicamente:

> ...como experiência especificamente humana, a educação é uma forma de intervenção no mundo. Intervenção que, além do conhecimento dos conteúdos bem ou mal ensinados e/ou aprendidos, implica tanto o esforço de *reprodução* da ideologia dominante quanto o seu *desmascaramento*. Dialética e contraditória, não poderia ser a educação só uma ou só a outra dessas coisas, nem apenas *reprodutora* nem apenas *desmascaradora* da ideologia dominante. (FREIRE, 2015. P.96) (destaques do autor)

Compreendendo a educação, dentro e fora da escola, como campo de disputas de naturezas diversas, afirmamos a prática das mulheres militantes que acompanhamos, como localizadas no campo da Educação Popular (FREIRE, 1987; BRANDÃO, 1985; JARA, 2020) e, mais propriamente, no campo das Pedagogias Feministas (KOROL, 2007, PAREDES, 2014; hooks, 2013). Sobre o tema da Educação Popular, nas obras de Paulo Freire, referência central do debate, temos a denúncia a Educação Bancária, como prática desumanizadora de "alunos", mas também de "professores", os primeiros como desprovidos de conhecimento, depósitos daqueles que os detém, os professores. Afirma sobre as relações entre educação e a superação das opressões do mundo em que vivemos, tendo a educação, como tomada de consciência, papel central na libertação do povo, dos *homens*, termo ao qual recorre o autor em sua Pedagogia do Oprimido (1987), presenças que se ampliam ao longo de suas obras, chegando também as palavras (sujeitos) mulheres, negros, indígenas, como na Pedagogia da Esperança (2016b) e na Pedagogia da Indignação (2016a). Na construção de uma educação como prática da liberdade, o diálogo é postura radical. Como em sua Pedagogia da Autonomia (2015), educar, numa perspectiva libertadora, exige saber escutar e disponibilidade para o diálogo.

Sobre este tema, pondera bell hooks (2013) a educação que se pretenda emancipadora, libertadora, exige abertura para colocar as diferenças e desigualdades em debate. Negando o silêncio, em si, opressor e reprodutor de um *status quo* colonial, patriarcal, racista,

heteronormativo, que "reforça os sistemas de dominação existentes" (p.31), a educação tem que se produzir em espaços, e como criação de espaços, efetivamente democráticos. A ideia é gerar ambientes nos quais todas as pessoas se sintam acolhidas e seguras para dizer o que pensam, dizer dos seus medos, suas dores, seus sonhos, expressar suas opiniões. Também como parte dessas "comunidades de aprendizagem", como define bell hooks (2013), é o sentimento e a ação de uma postura responsável de cada pessoa com o processo educativo de si mesma e do grupo no qual se insere.

Espaços dessa natureza foram predominantes nas vivências com as mulheres que co-laboraram com este estudo. Excetuando-se espaços com dinâmicas menos dialógicas, com a palestra proferida por Margarida na UFV e a Caminhada das Águas no distrito de Belisário, município de Muriaé, onde Maria fez uma intervenção, todas as demais ações militante-educadoras que acompanhamos podem ser tomadas como Comunidades de Aprendizagem, numa perspectiva da educação como prática da liberdade. Algumas características marcam esses espaços e criam possibilidade para constituição de comunidades de aprendizagem:

Quadro 1 – Militâncias-educadoras do campo produzindo Comunidades de Aprendizagem

O **convite**: quase sempre feito por uma liderança ou pessoa de confiança do grupo (em diversas situações, estas pessoas são as próprias militantes).
O **tema** do encontro: como os temas geradores de Paulo Freire (1983), são temas com sentido para o grupo, por exemplo, desafios no enfrentamento à mineração, propostas de ação junto do sindicato, curso de formação para mulheres, espaço de autocuidado e geração de renda para mulheres, etc.
O **acolhimento**: cada pessoa é recebida na chegada com aperto de mãos, abraço, conversas sobre pessoas conhecidas. Este momento tem grande importância e temporalidades próprias.
A **organização dos espaços**: geralmente em roda, formato que minimiza efeitos hierarquizadores de quem fica "na frente", "de pé", como relações saber-poder, bem como permite a visibilidade de todas as pessoas. É também comum a presença de um "centro", uma instalação, com elementos que tenham sentido para o coletivo (alimentos, sementes, palavras, bandeiras). Expressam identidade (camponesa, militante) e são parte da celebração da união do grupo.
A **dinâmica**: além de uma mística inicial (uma oração, uma poesia, uma música), é comum um momento de apresentação de cada pessoa, momento de reconhecimento da presença de

todas/os e de exercício, não raro, difícil, de fala pública. Como temas de interesse e, em algum nível, de conhecimento de todas as pessoas eu estão na roda, numa perspectiva de construção coletiva, as dinâmicas são produzidas de modo a estimular e possibilitar a fala das pessoas (pequenos grupos, uso de tarjetas, circular a fala na roda). São também comuns espaços e momentos para alimentação com "mesa da partilha" (cada pessoa leva um alimento para compartilhar), bem como, menos recorrentes, mas também comuns, espaços de "trocas de mudas e sementes". Estes espaços geram interação e são momentos de partilha e construção de conhecimentos relevantes para os povos do campo, para os grupos de mulheres camponesas, para as quilombolas.

A **mediação**: com uma cultura bastante hierárquica nas relações com o conhecimento, a presença de uma mediação que ajude na produção de espaços mais horizontais de aprendizagem é fundamental. Aqui, a dimensão da fala e da escuta são centrais. Na mediação cria-se condições de expressão das vozes da coletividade reunida, em termos quantitativos, mas também qualitativos, no sentido de garantir/ motivar a expressão de vozes negadas/ silenciadas pelas relações de poder estabelecidas em nossa sociedade. Ainda sobre a mediação, na condução dos espaços, a alegria e o reconhecimento (identitário) contam, mas é definidor o estabelecimento de vínculos de compromisso e confiança política, que passam pelo conhecimento das realidades sobre as quais incide a ação militante-educadora. Exige um *saber do contexto*, como averte Paulo Freire (2016). Por fim, como qualidades numa mediação perspectivada da Educação Popular, como vivenciamos com as mulheres, a mediação requer uma postura acolhedora, solidária, dialógica, provocadora e que apoia na construção de encaminhamentos coletivos e concretos, estes preferencialmente que implicam o engajamento do grupo, contribuindo para criar ou fortalecer seu protagonismo em torno das questões geradoras e de outras que emergem nos encontros.

Como expressam aspectos presentes neste quadro, em diálogo com bell hooks (2013), uma comunidade de aprendizagem não se constrói da noite para o dia. Requer tempo, trabalho, condições concretas (incluindo dimensões materiais, financeiras, políticas), abertura das pessoas envolvidas e confiança política entre elas. Nas ações que acompanhamos, houve distintos níveis de participação e reflexividade entre as pessoas envolvidas. Nos grupos em que as ações militante-educadoras foram contínuas, como no caso da pesquisação GENgiBRe, em específico na Comunidade de Carangolinha de Cima em Divino-MG, foi possível notar um engajamento e capacidade de mobilização e ação política cada vez maiores por parte das

agricultoras que participaram dessa pesquisação na medida em que avançavam os encontros com Lírio e Isabel. Ainda sobre as militantes do GENgiBRe, junto das agricultoras sindicalistas de Simonésia-MG, mulheres com as quais já desenvolvem trabalhos desde há anos a partir de diferentes organizações, os processos de reflexão coletiva acontecem em níveis profundos. Resultado de processos organizativos e mobilizatórios em curso por anos a fio, processos educativos das mulheres a partir da militância, as agricultoras são portadoras de uma capacidade de leitura das realidades muito apurada, inclusive, e de maneira especial, sobre o machismo. Lírio tem papel fundamental nesse processo, como relataram as mulheres em uma das reuniões onde estivemos juntas. Também como parte dessa comunidade de aprendizagem das mulheres de Simonésia, junto com Lírio e Isabel, são presentes posicionamentos discordantes sobre os temas e falas provocadoras na dinâmica do grupo. Posicionamentos firmes, colocados de forma incisiva, mas com respeito às companheiras e companheiros, na direção da construção coletiva e para o bem coletivo, numa perspectiva popular e feminista, para o Sindicato e para as/os agricultoras/es do município.

Sobre a temática da emancipação, como apontam as reflexões e escritos no campo da Pedagogias Feministas, existe uma *intencionalidade pedagógica*, uma *intencionalidade político-pedagógica*, direcionada à produção de fissuras e rupturas com as realidades opressoras, de forma importante e específica, a opressão patriarcal. Um traço dessa literatura é um entendimento que os homens não são inimigos, ainda que ocupem lugares de poder e privilégio que devem ser problematizados e superados (PAREDES, GÚSMAN, 2014). Como explica Cláudia Korol (2007), a Pedagogias Feministas têm como intencionalidade produzir relações sociais emancipatórias, "vinculando, analisando e problematizando a trajetória histórica do patriarcado e do capitalismo, e o jogo de retroalimentação de ambos os sistemas de dominação: a conjugação do patriarcado com o capitalismo, o eurocentrismo e o racismo" (KOROL, 2007. P.4). Num esforço incessante de entrelaçar escalas, conectando o universal ao particular, ao pessoal, ao íntimo, o enfrentamento se faz contra a cultura patriarcal, e outros sistemas de opressão aos quais se conecta. A direção é repensar olhares, pontos de partida e produzir novas questões, que visam a produção de um projeto emancipatório.

> Decidir sobre nossos corpos é decidir nossos sonhos. É lutar pela liberdade, pela diversidade, pela autonomia. É questionar o poder instituído e sair do âmbito privado ao que nos querem confinar, é falar de desejo e exercê-lo. Em definitivo, se trata de ser corpos e subjetividades em rebeldia. (KOROL, 2007, p. 5) (tradução livre)

As ações militante-educadoras que acompanhamos trazem fortes traços das discussões realizadas por Cláudia Korol, por bell hooks e por Julieta Paredes e Adriana Gusmán, como temos debatido nesse texto. Desnaturalizar o machismo, o sexismo, sobretudo no trabalho com mulheres, é elemento central no trabalho das militantes. Na pesquisação GENgiBRe, na produção do "mapa" da propriedade, onde são identificados espaços de trabalho e quantidade de trabalho de homens e mulheres em cada um desses espaços, as agricultoras parecem, processualmente, tomar consciência das desigualdades cotidianas na divisão do trabalho e na invisibilidade do trabalho que realizam. Também, numa percepção de mundo atravessada pelo corte de gênero, Anirac tensiona versões universalistas, portanto, androcêntricas, sobre a escravidão. Reconhecendo a brutalidade do processo para todas as pessoas, aponta para expressões particulares para as mulheres escravizadas, como o abuso sexual, mais presente e violento sobre seus corpos, e as apropriações desumanizadoras dos seus corpos e tempos para o cuidado dos filhos dos brancos, em detrimento dos seus próprios filhos. Margarida, em sua ação militante-educadora, se mostra inquieta com as diferenças no número de pessoas associadas à cooperativa, muito mais homens e mulheres. Além disso, realiza um trabalho intenso de apoio às mulheres na conquista de "um dinheiro para chamar de seu", como ela diz, incentivando a produção, principalmente de panificados, e a comercialização na feira agroecológica de Muriaé-MG, como nos contou no Rio da Vida. Ainda que atuando com distintas pautas e de distintas maneiras, bem como apresentando diferentes percursos nos debates das desigualdades de gênero (o que fazem com maior consciência as militantes do GENgiBRE), todas as participantes desta investigação se mostram sensíveis ao patriarcado como traço constitutivo e organizador da nossa sociedade, em vários níveis. Tal percepção orienta sua ação educadora, produzindo tal ação como *práxis* educadora libertadora a partir das mulheres.

2. DENÚNCIAS E ANÚNCIOS: MULHERES E MILITÂNCIAS-EDUCADORAS TERRITORIALIZADAS

Quando realizamos o Círculo de Cultura com as militantes durante a Troca de Saberes de 2022, duas foram as questões geradoras: (1) quais são os desafios e limites da militância camponesa das mulheres na Zona da Mata e (2) quais particularidades, tensionamentos e contribuições das mulheres para as lutas populares na região. Aqui, ainda que não usando os termos, operamos com o referencial da *denúncia* e do *anúncio* de Paulo Freire (2016). Como denúncia, Paulo Freire diz respeito à justa raiva, direito de sentir-se indignada/o face as

injustiças, situações de opressão. A anúncio é a capacidade de produzir caminhos para superar tais situações, um pensamento e uma ação esperançosas. Com afirma Freire, como termos e concretudes indissociáveis, não há anúncio sem denúncia, indissociabilidade a que também se refere Isabel em nosso encontro: "*nossos desafios são contribuições para a luta popular*". Denúncias como produtoras de anúncios, ponto de vista partilhado por outras companheiras nesse encontro. Na Zona da Mata estas são expressões muito apropriadas pelos coletivos populares, como referencial metodológico, visando a produção de olhares críticos e propositivos sobre os desafios colocados, mas também como forma de trazer percepções sobre as potências existentes nos territórios, nas comunidades, nos coletivos, numa perspectiva popular.

Conscientes da necessidade de alteração dos contextos nos quais estão inseridas, esta forma de operar, *denúncia-anúncio*, se expressa tanto em espaços nos quais falam sobre isso, como no Círculo de Cultura e nos seus Rios da Vida, quanto nas ações militante-educadoras que acompanhamos. Tal referencial conecta fortemente sua *práxis* educadora como mulheres militantes, em sua diversidade, aos territórios nos quais vivem e atuam. Nesse sentido, a Educação Popular produzida por essas mulheres se faz, não somente como "educação contextualizada", no sentido de partir de uma experiência concreta das pessoas envolvidas no lugar onde estão, senão como *educação territorializada* (XAKRIABÁ, 2020), politizando a conexão com os espaços onde se realiza a prática e incidindo, em meio a desiguais correlações de forças, sobre sua produção. Tal como concebemos, o território é espaço delimitado, sempre disputado pela ação de diferentes e, não raro, antagônicos atores sociais, que visam imprimir aí seus interesses a partir das suas percepções de mundo. Como parte do processo educativo, na prática das mulheres militantes que acompanhamos, o território, ou a produção de territorialidades, é chão e horizonte. É no território, com lealdade às condições históricas e materiais concretas, como alerta Paulo Freire (2016), onde são produzidas ativa e intencionalmente, e não como algo dado, os temas geradores da ação militante-educadora das mulheres e suas organizações. Denunciando as opressões, também para o território, se dirigem esforços de construção de horizontes emancipatórios, libertadores, nos termos de Paulo Freire (1987), anunciando existências, modos de vida e a capacidade dos coletivos populares de decidir sobre os caminhos que desejam trilhar.

Sobre os territórios da Zona da Mata, muitas foram as denúncias e anúncios a partir da ação militante-educadora das mulheres. Sob uma perspectiva feminista, como nos termos de Cláudia Korol (2008), expressam a presença das mulheres nas batalhas contra todas as

opressões. Na militância-educadora das mulheres que co-laboraram com esta investigação, ainda que as denúncias, entre si, estejam articuladas, as organizamos em três grupos para nossa análise: (1) capitalismo no campo, (2) racismo no campo, (3) machismo no campo. Os anúncios, também articulados entre eles, se conectam, de forma complexa, às denúncias. Como anúncio transversal, temos a organização popular. Em diálogo mais direto com os grupos de denúncias estão os seguintes anúncios: (1) Agroecologia, agricultura familiar, a comercialização justa e a proteção das águas, (2) organização quilombola e Puri, (3) espaços auto-organizados de mulheres e visibilidade do trabalho e militância das mulheres.

Relativo à primeira denúncia, como apresentamos na Parte II desse texto, sobre a Zona da Mata, o capitalismo se manifesta no campo, sobremaneira, na forma do agronegócio e da mineração. Desde a Revolução Verde, por volta dos anos 1960, 1970, ao longo das décadas, o que hoje nomeamos agronegócio, tem implicado na perda da autonomia sobre a produção, tanto no que tange aos tipos de produtos a serem cultivados, como no tocante aos modos de produzir. Como vimos, predominam a monocultura do café com uso intensivo de insumos industrializados. Na vida da família de Margarida e de tantas outras famílias agricultoras na região, esse modo de produção implicou em grande dificuldade para acessar a terra, na exploração do trabalho camponês e, não raro, uma situação de pobreza no campo. Também sobre o agronegócio, na região observamos o uso intenso de agrotóxicos, como problematizam Lírio e Isabel em vários espaços, e como denunciam as agricultoras, como no Relato Compartilho sobre o encontro no Sindicato de Simonésia. Este é também tema na Caminhada das Águas, uma das ações militante-educadoras de Maria que acompanhamos nessa pesquisa.

Sobre a mineração, como também explicitamos na Parte II da tese, e como presente nos Relatos Compartilhados sobre as militantes da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri, a presença das mineradoras, desde há algumas décadas, vem alterando sua natureza nos últimos anos, sendo cada vez mais violenta na relação com as comunidades, como denunciamos nesse texto. Sobretudo nos últimos meses (a partir de meados de 2023) é possível observar grande agitação e mobilização da Comissão no sentido de registrar e organizar as formas como a empresa mineradora, no caso, a CBA, vem atuando. O que temos observado é que a empresa tem acirrado laços com os governos municipais e ocupando as escolas com sua educação colonizadora (ARROYO, 2012; WALSH, 2014; hooks, 2013), construindo imagens positivas junto da sociedade, como portadoras do desenvolvimento, do emprego, da renda. Na relação com as comunidades, a empresa tem estabelecido uma relação cada vez mais hostil com famílias que demonstram resistência à mineração, "*fazendo o uso de*

drones sem autorização das famílias proprietárias", como relata Maria, e invadindo propriedades para pesquisa mineral sem a autorização dessas famílias, o que também registramos nos Relatos Compartilhados. A empresa e seus aliados omitem as alterações sem volta na paisagem e nos ciclos de energia e matéria, como no ciclo da água ao retirar a bauxita e deslocar o solo. Omitem o desmantelamento das relações comunitárias e outros impactos para a vida social e organizativa das comunidades, como acompanhamos de maneira brutal em municípios limítrofes de Viçosa. Omitem a expulsão das famílias agricultoras do campo, pela incompatibilidade entre o projeto da mineração, *projeto de morte*, como nomeado por membros da Comissão, e o projeto da agricultura familiar, da Agroecologia, projeto de vida e liberdade das comunidades, como debatem Margarida, Maria, Lírio e outras tantas e tantos na região. Como afirma Margarida, frase que também já ouvi de outras agricultoras e agricultores na região, "*a mineração é uma safra só*".

Como respostas das mulheres e de suas organizações ao agronegócio e à mineração, anunciam a agricultura familiar, como o fazem Margarida e Maria. Anunciam a Agroecologia, como Lírio e Isabel, junto de Margarida e Margarida. Anunciam a "roça", modo quilombola de produzir autonomamente e referenciado na sua ancestralidade, como afirma Anirac. Anunciam a construção e afirmação do Polo Agroecológico e de Produção Orgânica da Zona da Mata, protagonizada pelas organizações populares e camponesas da região, com a participação importante de algumas das militantes que participam dessa pesquisa, como registramos relativo à militância-educadora de Margarida e Maria. Anunciam, junto com as agricultoras, quintais diversos, que garantem autonomia, saúde e renda para famílias, visibilizando e reforçando a centralidade do trabalho das mulheres. Quintais que afirmam identidades camponesas e produzem relações de reciprocidade, de solidariedade, relações mobilizadas de forma especial pelas mulheres. Mulheres que guardam sementes diversas, ancestrais, como presenciamos junto de Lírio e Isabel na pesquisação GENgiBRe. Afirmando uma das palavras de ordem do Movimento Agroecológico, "*comer é um ato político*", anunciam a comida farta, diversa, saborosa e agroecológica nas mesas de vários espaços nos quais estivemos, juntas, como no I Encontro das Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região, na Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata, nas casas das agricultoras, nas Caminhadas das Águas.

Anunciam a organização popular e conquistas contra o avanço da mineração, como leis instituem municípios que integram a Zona da Amortecimento do Parque Estadual da Serrado Brigadeiro como patrimônio hídrico, como o caso de Muriaé e Divino, e outros marcos normativos em vários municípios no entorno da Serra do Brigadeiro/Puri, que restringem ou

proíbem a mineração, a partir da ação da Comissão[33]. Sobre a organização popular para a resistência contra o avanço da mineração na região, uma jovem militante afirma em nossa passagem por Muriaé, durante a Caravana Agroecológica e Feminista em 2022: "*se não tivesse essa articulação, essa mobilização no território, como ela é feita, a mineração teria tomado conta. É esse trabalho de base que vem sendo feito, essa organização, essa luta toda é que vem segurando a barra.*" Na construção da Serra do Brigadeiro/Puri como território livre de mineração, debate dos movimentos de resistência na região, anunciam a "Cartografia do Povo", com a qual contribuiu Maria, Cartografia Social protagonizada pelas comunidades no entorno da Serra, produzindo informação contra-hegemônica, popular e camponesa sobre os territórios, frente aos olhares expropriadores das empresas mineradoras.

Retomando as denúncias feitas pelas mulheres, sobre a temática do racismo, como parte da nossa história colonial, na militância-educadora das mulheres, junto das organizações as quais estão vinculadas, denunciam a negação histórica da presença dos grupos racializados como negros e indígenas (QUIJANO, 2005a), escravizados e subalternizados por meio do cerceamento e/ou privação do exercício e afirmação de suas cosmopercepções (OWEWUMI, 2021), seus modos de vida, seus conhecimentos e modos de produzir conhecimentos. Nos territórios da Zona da Mata, as mulheres vêm sendo tecidos junto dos grupos os quais atuam e, para elas mesmas, fios delicados nos processos em de afirmação dessas identidades feitas inferiores, atrasadas, nas hierarquias e dualismos ensinados pelo eurocentrismo (CURIEL, 2009). Nas comunidades onde estivemos com Lírio e Isabel, ouvimos relatos sobre o racismo, como da agricultora Flor do Campo, em Diogo de Vasconcelos, como presente nos Relatos Compartilhados. Em nosso encontro, Flor do Campo relata multifacetadas e dolorosas experiências de racismo, como a negação da escola e a humilhação de carregar a mochila de uma menina branca até o estabelecimento. Conta sobre o "casamento arranjado" com um homem branco e das idas e vindas da mãe, mulher negra como ela, para trabalhar em São Paulo, em condições análogas à escravidão, como nos descreveu.

Junto de Anirac, muitos foram os encontros com o tema do racismo, tanto na sua ação militante-educadora, quanto no seu Rio da Vida. Na preparação e realização do I Encontro das Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região, recorrentes foram as falas sobre situações de racismo, aqui interseccionada com o gênero (CRENSHAW, 2002). Em nossos encontros, mulheres negras e quilombolas dizem das suas infâncias negadas, vividas como crianças

[33] Em anexo inserimos a página do boletim da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri na qual estão presentes estas conquistas. O boletim completo pode ser acessado em https://ctazm.org.br/biblioteca/categoria-nossa-roca-38. Acesso em 28/12/2023.

trabalhadoras: "*Lavava roupa, passava roupa. Eu só tinha 12 anos*", como relata uma das mulheres. Nesse mesmo encontro, após ouvir sucessivos relatos de racismo sofridos pelas mulheres, sofridos pelos seus filhos e filhas, numa fala muito emocionada, Anirac denúncia "*nem humanos nós éramos considerados e isso dóis muito*".

Em seu Rio da Vida, conta da que "*sempre teve cabeça de velho*", no sentido de, como mulher negra e quilombola, vivendo no campo, desde muito cedo teve que tomar decisões e realizar tarefas de grande responsabilidade, no sentido de garantir seu sustento e de sua família, de modo importante, dos seus filhos. Como estudante universitária, ao mesmo tempo em que reconhece o lugar fundamental da instituição na sua afirmação identitária como quilombola, denuncia situações de racismo vivenciadas por ela e outras/os companheiras/os. Sobre uma situação vivida na escola, reproduzo uma de suas falas no Rio da Vida, presente nesse texto no texto do Encontro com Anirac.

> *Só que as mães,* ***as nossas mães****, ficavam olhando* (procurando piolhos)*, nossa,* ***a gente até chorava de tanto que elas olhavam****. Passavam e tiravam piolho. Mas quando chegava na escola, aí elas* (as professoras) *iam, olhavam a cabeça de todo mundo e se tivesse qualquer coisa, elas passavam tipo álcool... eu lembro que tinha um vidro, assim cheio de álcool, com os piolhos em cima das pessoas que tinha, aí a gente ficava com aquele* ***medo****! 'Ai meu Deus! Eu vou passar muita* ***vergonha****'! (...) Nessa época, eu sei que* ***nós aqui da comunidade sofria muito****.* ***Tudo era nós!*** *Nós que era os piolhentos.* (Anirac. Rio da Vida. abril de 2022. Comunidade Quilombola do Buieié, Viçosa-MG)

Como descrevi no Relato sobre o Rio da Vida de Anirac,

> rituais de extrema exposição das crianças da comunidade, como asseveram os trechos destacados por nós na fala de Anirac, que geravam dor, tristeza, medo, humilhação, vergonha, palavras que Anirac usa nas muitas vezes que retoma esse tema ao longo da nossa entrevista. Crianças punidas por serem negras, quilombolas, vindas de zona rural. (Relato Compartilhado – Encontro com Anirac. 2022. Viçosa-MG)

Sobre o Movimento Agroecológico, no âmbito da denúncia do racismo no campo na Zona da Mata, Anirac e a Rede SAPOQUI problematizam: "*agroecologia para quê e para quem?*". Como educadora, mulher negra e quilombola, atenta ao epistemicídio como parte da nossa história colonial, aponta para o cuidado de não impor um termo, neste caso, uma nominação para os modos de produzir do povo quilombola. Com intencionalidade pedagógica, Anirac afirma: "*a gente precisa fazer as pessoas refletirem sobre esse movimento*", referindo-

se à agroecologia. Formulando o conceito de "*roça*", Anirac reforça: "*é muito importante cada povo denominar seu jeito de produzir*".

Também sobre o racismo, ouvimos histórias sobre a presença de indígenas na região, sobretudo da etnia Puri, dizimados e aldeados nos processos de colonização da Zona da Mata, como apresentamos na Parte II deste texto. Em Carangolinha de Cima, município de Divino-MG, também junto com Lírio e Isabel, ouvimos relatos da presença de uma oca, de "mulheres rebeldes" (e por isso) pegas no laço, histórias perpetuadas na região sobre os povos Puri, sobretudo as mulheres. Violência reproduzida com naturalidade, e mesmo traços de ironia, como problematizamos junto das agricultoras nessa comunidade.

Concomitantemente, nessa mesma comunidade, a presença indígena Puri também é reconhecida como portadora de saberes, como o de fazer cestos e dominar processos de cura, como mulheres sábias e de grande conhecimento sobre plantas. Também num sentido de anúncio, acompanhei os esforços de Maria, no apoio da produção do auto reconhecimento e possível certificação de uma comunidade de quilombolas e Puris, em Miradouro. Como estratégia no enfrentamento à mineração, a partir do seu autorreconhecimento como povos e comunidades tradicionais, esses povos têm o direito de ser consultados sobre o uso do seu território. Vi também Lírio, em ao menos dois momentos, se afirmando como indígena, em um deles, problematizando minha heteroidentificação dela como mulher branca em um dos primeiros Relatos Compartilhados. De forma relevante, os Puri anunciam a Serra dos Puri, afirmando sua presença no território e exigindo seu reconhecimento.

De maneira afirmativa e anunciadora, Anirac conta em seu Rio da Vida sobre sua infância quilombola, com *muita atividade, muita fruta, muita água*, tema do alimento, da vida digna para pessoas negras e quilombolas, temas de sua militância. Anuncia a vida comunitária, a solidariedade e o trabalho em mutirão, como na construção da laje da sua casa, em dia de forte chuva, relato emocionante no Rio da Vida de Anirac. Anuncia os saberes tradicionais, saberes quilombolas, saberes que trazem autonomia, saúde, como o saber sobre a construção de uma casa de pau a pique e o uso de insumos não industrializados e técnicas populares de plantio, presentes nos diálogos no I Encontro das Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região. Anunciam a coletividade, a comunidade, afirmando que "*se não formos todas, não vai ninguém!*", como na tensa construção deste mesmo encontro. Anunciam a afirmação dos corpos negros, da identidade negra, em uma sociedade racista que insiste em negar sua existência. "***Eles são pretos! Eles são pretos!***", reafirma uma mulher quilombola (como Victoria de Santa Cruz, em "*Gritaram me negra*", vídeo apresentado no encontro das mulheres quilombolas descrito nos

Relatos Compartilhados) nos contando de uma discussão sobre a heteroidentificação "bem intencionada" da diretora da escola dos seus filhos, como pardos. As quilombolas anunciam sua existência secular na Zona da Mata, celebram sua recente organização na Rede SAPOQUI, em 2015 e anunciam sua presença em espaços de representação no poder municipal, no CMDM – Conselho Municipal dos Direitos da Mulher e no COMSEA – Conselho Municipal de Segurança Alimentar e Nutricional de Viçosa.

Sobre o machismo no campo, contundentes e inúmeras foram as denúncias sobre violências e desigualdades de gênero. Em termos de escalas, nas vivências com as militante-educadoras, essas denúncias vão desde a violência praticada pelos ex-maridos, passando pelas vivências cotidianas, às desigualdades e violências vividas nas organizações nas quais militam e com as quais se relacionam. No âmbito doméstico, Anirac denuncia, desde as violências sexuais dos donos de escravizadas, às violências cometidas pelo ex-companheiro e àquelas vividas por outras mulheres de sua comunidade, num limite extremo do feminicídio, tema sobre o qual conversamos em seu Rio da Vida. No processo da pesquisação GENgiBRe, junto de uma das agricultoras, o momento de indicar a divisão sexual do trabalho em um dos mapas da propriedade, parte da metodologia do estudo, vivenciamos uma situação delicada. Ao refletir sobre o tema, talvez algo inédito para a agricultora, ela toma consciência das desigualdades na divisão do trabalho, na invisibilidade, talvez, para ela própria, dessa desigualdade, bem como de outras desigualdades que já vínhamos identificando no convívio com as mulheres da comunidade. Diante dos efeitos do reconhecimento dessa violenta desigualdade, em um dado momento da produção do mapa, a agricultora não consegue seguir. Parecem vir à tona uma série de questões da sua vida conjugal e a atividade é interrompida para uma conversa, distante de todas nós, entre a agricultora e Lírio. A agricultora não finaliza o mapa. Este é o limite para ela, limite respeitado e acolhido pelas pesquisadoras do GENgiBRe. Também no âmbito doméstico, com muita dor, Margarida relatou no seu Rio da Vida sobre a violência sofrida pela mãe, empreendida pelo pai. Faz um relato dramático sobre sexismo e machismo no âmbito da sua família quando criança, levando-a a assumir, ainda muito pequena, as tarefas de casa, motivada pelo adoecimento da mãe. Ainda sobre machismo, conta sobre a primeira vez que deixou a escola, primeira de sucessivas vezes. Não tendo mais oferta de escola na roça, conta sobre o posicionamento do pai: "*...filha era criada para ficar cuidando da casa, da família. Daí meu pai jamais deixaria eu ir pra rua estudar. (...) daí eu parei de estudar. Eu tinha 10 anos e parei de estudar*" (Relato Compartilhado com Maria e Margarida, 2023).

As militantes também denunciam, em diferentes momentos, o machismo dentro das organizações e grupos nos quais atuam. O machismo se manifesta como violência política, no caso de Maria, deixando de ser apoiada ao longo dos processos eleitorais municipais no ano de 2020 pelos companheiros de partido, ou não sendo ouvida pelo parlamentar (um homem branco) do qual era assessora, em ambos os casos, militantes de um partido de esquerda. Isabel, no Círculo de Cultura da Troca de Saberes, em resposta sobre os desafios da militância de mulheres do campo, desabafa: "*Nossos companheiros de luta. Isso aqui é, com certeza, um desafio! (...) Eles são muito bons, ajudam a gente em vários aspectos, mas com frequência, deixam as mulheres de fora. Não agregam as companheiras*". Também sobre o machismo nas organizações populares, em mais de uma situação, Margarida relatou sobre o machismo na cooperativa na qual se tornou presidenta recentemente. Como ela conta, como grande liderança, reconhecida pelo seu trabalho, seu nome foi indicado pelo grupo da cooperativa para ocupar tal cargo. Ela conta que, sempre em tom de brincadeira, um dos companheiros de organização, que ocupou o cargo por cerca de 10 anos, passou a dizer que a deixou ser presidente, que "*agora vai deixar a Margarida*". Consciente das desigualdades de gênero, como Isabel, Margarida desabafa:

> *Então a gente tem desafio. É de companheiro! Companheiro!* (menciona o nome do companheiro) *tá ali todo dia na luta! Mas se você escuta isso de um companheiro... De companheiro que ainda não reconhece que a gente é capaz.* ***A gente tem que provar todo dia que a gente é boa****. A homaiada não. São bom, são bom! Já nasce bom! 'Foi eleito presidente? Nossa! Foi eleito vereador? Nossa! Deputado? Nossa!' Mas a mulher não! Mesmo se ela chegar no cargo, seja o que for, ela ainda* ***tem que provar que ela é merecedora*** *desse cargo.* (Margarida. Círculo de Cultura. Julho, 2022. Viçosa-MG) (destaques nossos)

Como anúncios, as mulheres afirmam sua participação política nas organizações, nos partidos, ocupando cargos de liderança, ainda que me menor número e com desafios cotidianos, como no relato de Maria sobre sua trajetória na cooperativa. Anunciam seu papel protagonista em diversas lutas populares, "*em quase todos os espaços*", como afirma Margarida, como aquelas que estão na frente, que "*puxam*" as atividades, que "*seguram o boi pelo chifre*", como colocado por Maria. Anunciam os avanços conquistados pelas mulheres que qualificam sua presença e participação política, superando, com o apoio umas das outras, o medo de falar, os silenciamentos históricos que insistem atravessar a vida das mulheres. Anunciam que sua palavra, seu pensamento, sua emoção importam na luta política e exigem que suas presenças, seus saberes, suas sugestões, seu modo de fazer sejam reconhecidos como importantes para o bem coletivo.

Anunciam que "*a cozinha é o coração!* e que "s*em comida, não há revolução!*", como aprendemos com Lírio, reconhecendo, visibilizando e remunerando o trabalho das mulheres cozinheiras, convidadas para serem vistas, como na Caravana e remunerando seu trabalho, de forma justa, como em diversos espaços que acompanhamos, junto com Lírio e Isabel, com Anirac, com Margarida e Maria. Anunciam o direito e a capacidade de "*ter um dinheiro para chamar de seu*", como afirma Margarida. Anunciam a presença majoritária e protagonista das mulheres nas Feiras Agroecológicas e da Economia Solidária, na Feira Quilombola, empreendimentos em torno dos quais estão muito mobilizadas Margarida e Anirac. Anunciam a produção das famílias agricultoras, a produção das mulheres do campo, reconhecendo e apoiando seu trabalho invisibilizado na casa, na roça, nos quintais, como fazem Lírio, Isabel, Maria e Anirac.

Anunciam a construção de espaços autogestionados de mulheres, reconhecendo a importância destes espaços para os coletivos populares, não somente para as mulheres. Anunciam que, ainda que seja difícil, elas disputarão a presença de seus corpos e suas ideias, disputarão a fala e exigirão sua escuta nos diferentes espaços, como afirmam Anirac e Maria. Anunciam a busca pela igualdade na participação e no seu reconhecimento como algo legítimo. Anunciam que estão aprendendo a reconhecer e problematizar a sobrecarga de tarefas que assumem e a naturalização dessas tarefas como "coisas de mulher". Anunciam o cuidado umas com as outras e o afeto, a beleza, a mística, o abraço como fazer político. Anunciam uma prática político-pedagógica coletiva, solidária e emancipadora. Anunciam que "*seguiremos em marcha, até que todas sejamos livres!*"

3. MILITÂNCIAS DE MULHERES DO CAMPO: APRENDER NA LUTA, EDUCAR PELA LUTA

Como temos produzido nessa tese, em diálogo com debates no campo dos movimentos sociais e educação, da Educação Popular e das Pedagogias Feministas, as lutas populares são cenários pedagógicos, como aponta Catherine Walsh (2017). Nesse cenário de lutas populares, portanto, de pedagogias populares, as mulheres, em sua diversidade e em meio a violências e desigualdades cotidianas, como denunciamos, além de sempre presentes e protagonistas, têm trazido reflexões e contribuições para superação das opressões, prerrogativa da Educação Popular. Nas denúncias e anúncios que trazem, como educadoras, sua ação incide sobre diversos atores sociais, inclusive sobre elas próprias. Como afirma Graziela Rosa (2019), "*as mulheres têm, coletivamente, produzido uma pedagogia que é popular e feminista*" (p.95), pedagogias comprometidas com as transformações da atual sociedade sexista, desigual,

restritiva, descriminadora, excludente, dominante. Pedagogias sempre em movimento, na produção de processos emancipatórios das mulheres e a partir das mulheres. Nos termos dessa mesma autora, uma educação militante, uma *pedagogia das oprimidas*. A incidência dessa ação pedagógica das mulheres e suas organizações é tema desta seção. Aqui abordamos como a ação militante-educadora das mulheres educam sujeitos e organizações, em vários níveis e de diversas formas. Educam as próprias mulheres e a mim, como mulher e como pesquisadora.

Partindo da concepção de educação que operamos, como produção de formas de *estar sendo* (FREIRE, 2016), ao longo da pesquisa foi possível identificar processos de mudança nas formas de pensar e de se posicionar das mulheres que co-laboraram com este estudo, processos educativos que incidiram sobre organizações, movimentos e comunidades. Aprendizagens na luta, processos educativos a partir da luta.

Sobre o tema "aprender na luta", Anirac conta das suas mudanças de percepção sobre seu próprio corpo e de afirmação da identidade negra, com a entrada na universidade, espaço no qual se depara com pessoas e coletivos que direcionam sua ação militante-educadora e suas reflexões para as relações raciais em nossa sociedade:

> *Tem o que eu falei com você, a questão do cabelo. Eu tinha muita vergonha. Eu também já passei alisante. Então assim, lá* (na universidade)*, os debates sobre a nossa cultura, o nosso território e tal, eu falo que* ***eu me tornei negra, eu me vi mais negra****, eu já era negra, mas eu tinha vergonha né, do cabelo, de ser quem a gente é. Então assim,* ***a universidade foi essencial para mim… me descobrir mesmo****.* ***Eu já era preta, mas é assumir verdadeiramente a minha identidade****.* (Anirac. Rio da Vida. Abril de 2022. Comunidade Quilombola do Buieié) (destaques nossos)

Numa sociedade alicerçada no racismo, a ação do movimento negro na produção de processos educativos afirmativos, como política de reparação de uma história de extrema violência, é de fundamental importância, como debate Nilma Lino Gomes (2017).

Sobre o tema das relações entre movimentos sociais e processos educativos, Lírio nos conta no Círculo de Cultura realizado na Troca de Saberes de 2022, a Troca 13, sobre suas aprendizagens no movimento feminista. Neste e em outros momentos, afirma como suas percepções sobre as mulheres, sobre as relações entre homens e mulheres, sobre o trabalho, sobremaneira das mulheres, vão se alterando na medida em que avança na militância feminista. Nas suas ações militante-educadoras, como descrevo nos Relatos Compartilhados, Lírio, assim como Isabel, tem uma percepção muito fina sobre as desigualdades de gênero, aos silenciamentos e inferiorizações impostas às mulheres e mobilizam esses conhecimentos,

aprendidos no movimento, na prática política emancipatória junto das mulheres agricultoras e de outras organizações as quais integram e sujeitos sociais com os quais interagem.

Também sobre aprendizagens no movimento, em nosso encontro na Caravana Agroecológica e Feminista, Margarida nos conta sobre sua entrada no sindicato. Conta que foram necessárias cotas para mulheres, contingência que marca a presença dessas sujeitas nas organizações camponesas na Zona da Mata, história também contada por Lírio em outros momentos e descrita na tese de doutorado de Márcio Gomes (2019). Margarida relata suas *desaprendizagens*, nos termos de Catherine Walsh (2017) em diálogo com Frantz Fanon. Rupturas com aprendizagens coloniais, que educam coletivos subalternizados para uma cultura do silêncio, tema bem explorado por Grada Kilomba (2019) e Gayatri Spivak (2010):

> *A gente tem que destacar que as mulheres estão presentes em quase todos os espaços, embora em minoria, né. Na verdade, a gente começa a ter esses espaços por meio das cotas. No início, a gente fica meio assim, mas é com o iniciar das cotas que a gente começa a entender, a ouvir, em alguns momentos,* ***aprender que a gente tinha que falar...embora nem sempre a gente é ouvida****. Então foi* ***cada um no seu tempo, no seu espaço, se apresentando, se colocando***. (Margarida. Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata. Julho de 2022. Muriaé-MG)

Sobre as aprendizagens em movimento, como educadoras e conscientes do seu papel, as mulheres participantes desse estudo se educam entre si. Oriundas de lugares socioterritoriais, de classe, de raça distintos, em nosso Círculo de Cultura várias foram as provocações educadoras entre elas. Mobilizadas pelas questões geradoras, perspectivadas pelo feminismo, Isabel e Lírio tensionam as construções de Maria sobre a relação entre mulheres e cuidados e apresentam outros caminhos possíveis de compreensão desses enlaces:

> Maria*: Estamos na luta a favor da vida, contra a mineração, esse projeto de morte. E a sensibilidade da mulher com essas causas, porque* ***nós temos, na nossa essência o cuidado****, a maternidade, o cuidado com a vida. (...) Nós somos muito mais fortes!*
>
> Isabel*:* (Uma contribuição das mulheres para os movimentos) *É o olhar a partir do cuidado, tanto para as outras pessoas que estão dentro do movimento junto com a gente, mas também para as causas que a gente tem. Então essa questão da mineração mesmo, a lógica que as mulheres tem trazido a resistência é a partir do cuidado com a terra, com a natureza, com as águas, e os homens traz muito esse discurso do dinheiro, que não vai ser lucrativo. E também* ***o cuidado que a gente aprendeu a ter, porque a gente não nasceu para cuidar****.*
>
> Lírio: *A gente dá valor para água, dá valor para qualidade da terra, pra saúde e tal, e os homens dão outros valores, valores monetários e tal. Só reforçando,*

> *que **eu não acho que a gente tenha isso como essência porque a gente é mulher. Na minha compreensão assim, da construção minha, como feminista e tudo, eu consegui perceber que isso é produto da construção social**... olhar o mundo com essa lente, do feminismo, a gente conseguiu perceber que, grande parte daquilo que a gente faz não tem uma natureza cuidadora, mas porque **a gente foi adestrada desde de pequenininha a cuidar**. (...) isso é parte da construção social. Então, do mesmo jeito que tem mulheres como a Dilma, que o pessoal ficava falando o tempo inteiro, 'ela é raivosa, machona', todos os adjetivos que falavam sobre ela. **Tem outras formas de se expressar suas caraterística**s, que não é dócil, não é sensível. E homens também, mas tem essa história toda do machismo que não deixa a gente expressar o que é o nosso potencial.*
> (Maira, Isabel e Lírio. Círculo de Cultura. Julho de 2022. Viçosa-MG) (destaques nossos)

Em outros momentos, como na construção e realização do I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região, também observamos o desenrolar de processos educativos entre as mulheres que participaram desse estudo. Neste caso, experiência pedagógica antirracista que se desdobrou mais amplamente sobre duas importantes frentes de luta na região, o movimento quilombola e o movimento agroecológico. Processo descrito com minúcia nos Relatos dos encontros com Anirac, numa postura crítica, dialógica e de rejeição a qualquer forma de discriminação, como exigências de pedagogia da autonomia (FREIRE, 2015), esta militante e suas companheiras/os da Rede SAPOQUI, elaboram duras críticas à Agroecologia, como "coisa imposta", como "coisa da universidade". De forma incisiva e coerente com uma postura antirracista e afirmativa de sua identidade negra e quilombola, afirmam o modo de fazer agricultura tradicional, ancestral do povo quilombola: a "roça". Diante de intensas provocações de pessoas do movimento agroecológico, inclusive mulheres negras, a SAPOQUI está aberta ao diálogo. Mantendo firme o posicionamento sobre os modos de produzir quilombolas e sempre atentas/os ao racismo no interior da Agroecologia, como nos diálogos de preparação deste encontro, Anirac passa de uma postura de forte negação da Agroecologia, para um reconhecimento da sua importância como movimento e como política pública. Como aprendizagem, para o movimento agroecológico na Zona da Mata, a postura da SAPOQUI assevera a necessidade da presença e cuidado com o trato das comunidades quilombolas e do povo negro no contexto da Agroecologia, concretizando uma de suas palavras de ordem: "*Se tem racismo, não tem Agroecologia!*". Em meio a tensões e negociações, movimento quilombola, no qual atua Anirac, e movimento agroecológico, o qual integram organicamente Lírio, Isabel e Margarida, se colocam em movimento.

Como parte importante da sua prática militante-educadora, as militantes que co-laboraram com nossa pesquisa educam as comunidades, apoiando processos de afirmação

identitária e conquista de direitos. Anirac, junto das comunidades quilombolas da região, no seu recente processo de organização e certificação, desenvolve esse trabalho sobretudo a partir do Grupo de Trabalho de Certificação Léo Carneiro, na Rede SAPOQUI[34]. Ainda no período do isolamento social em decorrência da pandemia da COVID-19, acompanhei de perto os grandes esforços da SAPOQUI na garantia do direito à vacinação prioritária de quilombolas, bem como, ainda sob a presidência de Bolsonaro, a luta pela manutenção e ampliação da Bolsa Permanência, política fundamental para garantir a permanência de quilombolas e indígenas no ensino superior.

Com Lírio e Isabel, vivenciei processos de intensas aprendizagens das mulheres agricultoras sobre o feminismo, em sintonia com o manifesto de Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser (2019), um feminismo popular, anticapitalista, antirracista, referenciado pelo bem viver, junto de mulheres do campo. Aprendizagens que mudaram as percepções de muitas mulheres, como expresso nos diálogos na casa de uma agricultora em Diogo de Vasconcelos. No processo de produção de um dos mapas da propriedade, parte da pesquisação GENgiBRe, surgem os temas do estupro e do feminicídio nos diálogos entre a agricultora, Lírio e Isabel. Sobre eles, a agricultora se posiciona: "*não podemos mesmo ficar caladas diante disso... a Beth* (militante negra e feminista da Agroecologia, referência na região) *mesmo fala que as mulheres não são machistas, elas reproduzem o machismo*". Semeando inquietações sobre desigualdades, invisibilidades e silenciamento das mulheres junto das agricultoras da região, Lírio e Isabel, desnaturalizam lugares de opressão e abrem caminhos para outras percepções e formas de estar sendo, parte de um processo em curso na região engendrado pelas mulheres, como demonstra a fala da agricultora. Criam possibilidades de romper "silenciamentos das oprimidas", como aponta Graziela Rosa (2019). Junto das mulheres, semeiam o conflito, como explicitação e não como silenciamento da violência machista, racista, capitalista (hooks, 2013), por meio de uma prática amorosa e comprometida (FREIRE, 2015).

Com Margarida e Maria, também com Lírio e Isabel, acompanhei ações militante-educadoras cuja intencionalidade é a construção da autodeterminação do povo camponês, das mulheres, sobre os usos do território, mobilizando e organizando as comunidades contra a mineração. Nas Caminhadas e Caravanas, nas Cartografias Sociais, nas reuniões nas comunidades, nas organizações, na Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra

[34] O GT de Certificação Léo Carneiro é composto por um grupo de militantes de Rede SAPOQUI dedicado a construir, junto das comunidades quilombolas da região, processos de autorreconhecimento, certificação e caminhar no sentido da titulação das terras quilombolas na região.

do Brigadeiro/Puri, na Troca de Saberes, constroem alianças e estratégias para permitir que as comunidades tenham elementos para se posicionarem diante destes empreendimentos. Nessa direção, educam o poder público, forçando a criação e a efetivação de leis de proteção das águas, de proteção das matas e da produção da Zona da Mata como "Território Livre de Mineração" (CASTRO *et.al.*, 2020), bem como de fortalecimento da Agroecologia, como a Lei do Polo de Produção Orgânica e Agroecológica da Zona da Mata, de 2018.

Nesses diálogos educam também a universidade, exigindo que neste *latifúndio do saber* (ARROYO, 2012), junto com a entrada de coletivos que historicamente tiveram seu acesso e permanência negados, entrem também epistemologias negadas, cosmopercepções diversas, questões, problemáticas vindas dos meios populares e dos coletivos impedidos de dizer sua palavra e de ter reconhecidos como legítimos, seus modos de ser, seus conhecimentos e seus modos de conhecer. Como acompanhei nesse estudo, em espaços de encontro com universitárias/os, assumindo sua tarefa educadora, Margarida e Maria exigem que o tema da mineração, em diálogo estreito com o campo popular, seja objeto de pesquisa e intervenção da universidade junto das comunidades.

No campo dos tensionamentos às instituições e modos hegemônicos de produção do conhecimento, integrado por Lírio e Isabel, e por mim mesma a partir desta pesquisa do doutorado, a pesquisação GENgiBRe se coloca como experiência insurgente. Perspectivada pelas epistemologias críticas e pelas epistemologias feministas, o GENgiBRe, o qual integram Lírio e Isabel, tem uma posição radical de produção de conhecimento que contribua/ produza processos emancipatórios de mulheres do campo. Afirma as mulheres agricultoras como produtoras de conhecimentos próprios e legítimos, visibilizando essas presenças e vozes e apoiando na sistematização desses conhecimentos. De forma responsável e comprometida, produzem uma série de instrumentos de pesquisação, como presente no Guia Metodológico do GENgiBRe e em todos os Relatos Compartilhados dos encontros com Lírio e Isabel, gerando processos e produtos que tensionam os modos canônicos e hegemônicos de conhecimento, apresentando a potência das epistemologias e metodologias feministas e das mulheres na produção de conhecimento rigoroso e emancipador.

Ainda no tocante aos processos educativos das mulheres que contribuíram com este estudo no campo do conhecimento acadêmico, importante reafirmar debates que já realizamos sobre a forma intensa como suas presenças incidiram neste estudo. No Rio da Vida dessa pesquisa, as provocações das mulheres são constitutivas da alteração do seu curso e a reelaboração das questões de investigação, que passam a se referenciar nos debates sobre

silenciamentos, invisibilidades e protagonismo das mulheres nas lutas camponesas. Incidem na busca por referenciais teóricos e na utilização e construção de instrumentos de pesquisa, que nos levam a descobrir e nos aproximarmos do referencial das Pedagogias Feministas e no uso do Rio da Vida para as entrevistas com as militantes. Foi o convite de Margarida para cantarmos juntas o Cio da Terra na Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata que inspirou os títulos dos capítulos e a poesia de Maria Eliane, outra educadora e militante dessas terras, que deu o impulso necessário para decidir alterar o curso do rio da pesquisa, me presenteando com sementes de esperança trazidas nas cuias de suas mãos. Presenças provocadoras, presenças amorosas, presenças companheiras que educam e transformam.

EIXO II – ÉTICA E CORPO NO FAZER MILITANTE-EDUCADOR DAS MULHERES MILITANTES DO CAMPO

1. ÉTICA E FAZER POLÍTICO-PEDAGÓGICO

A respeito de uma prática educativa emancipadora, Paulo Freire (2015), entre as diversas exigências, nos indaga sobre a dimensão *ética*. Em sua obra, problematiza olhares fatalistas, que veem o modo como estamos, um mundo capitalista, desigual, injusto, perpetuando lógicas coloniais, como algo sobre o que nada se possa fazer, senão nos adaptarmos a ele. Na perspectiva de Paulo Freire, como seres inacabados, por isso, em constante processo de aprendizagem, de mudança numa busca constante por nossa humanização, pela construção do *ser mais*, nós não somos, senão, *estamos sendo* (FREIRE, 1987, 2016). Partindo dessa premissa, a educação não pode ser um mero processo de *adaptação* (FREIRE, 2016), uma educação imobilizadora, determinada pela ética do mercado. Deve sim, apoiar um processo de *inserção* (FREIRE, 2016) na vida social, se orientando por uma ética da libertação e da solidariedade, firmando compromissos entre mulheres e homens, nos termos desse educador, de construção de uma sociedade justa e igualitária (FREIRE, 2015).

Para Paulo Freire, a ética, como esforço de humanização, igualdade social e convivência respeitosa de todos os seres, deve ser a grande orientadora dos processos educativos. É essa ética, alicerçada no bem comum, que dá o caráter formador da educação, não a restringindo ao mero treinamento. Ética como postura amorosa diante da outra, do outro, do mundo, algo que vivenciamos fortemente com as mulheres que co-laboraram com este estudo. Ética militante-educadora do “fazer junto”, “estar com”, da confiança, da solidariedade, dos afetos. Ética que

informa a ação militante-educadora das mulheres que acompanhamos, que se desdobra sobre a postura dos seus corpos no espaço, nas relações com as demais pessoas, na escolha e produção das metodologias para os encontros com as pessoas. Sobre a ação militante-educadora das mulheres, o diálogo com as Pedagogias Decoloniais (WALSH, 2017) e com as Pedagogias Feministas (KOROL, 2007) contribui no sentido de trazer compreensões sobre a construção da sua ética e do seu fazer pedagógicos.

Figura 13 - “Estar junto”, “fazer com”: sentadas no chão, com as agricultoras, Lírio e Isabel escutam problematizações e sugestões sobre um dos mapas da pesquisação GENgiBRe

Pesquisação GENgiBRe. Fevereiro de 2022. Simonésia-MG. Fonte: acervo pessoal

Catherine Walsh (2017), em suas elaborações sobre as Pedagogias Decoloniais, a partir dos escritos de Paulo Freire (2016), produz a categoria *resistência-existência*, relativa às lutas pela vida como lutas de vida. No movimento de produção de sua resistência-existência, os coletivos subalternizados constituem suas pedagogias, dentro de limites e contradições, desestabilizando as formas como a sociedade hegemonicamente está organizada, passo fundamental para a perpetuação da sua existência concreta, da possibilidade de viver, de afirmar identidades feitas inferiores, incivilizadas, incapazes, imorais, como problematiza Miguel Arroyo (2012). Paulo Freire (2016), nessa mesma direção, assevera: a nossa resistência face às injustiças, uma atitude rebelde face às ofensas que nos destroem o ser é o que nos afirma, que

nos preserva vivas e vivos. Essas pedagogias, encarnadas na organização e na luta populares, pedagogias decoloniais, como nomeadas por Catherine Walsh (2017), são

> ... pedagogias que se esforçam por transgredir, deslocar e incidir na negação ontológico-existencial, epistêmica e cosmogônica-espiritual que tem sido – e são – expressão de destreza, fim e resultado do poder da colonialidade. Pedagogias que traçam caminhos para criticamente ler o mundo e intervir na reinvenção da sociedade, como apontou Freire, mas pedagogias que, ao mesmo tempo, avivam a desordem absoluta da descolonização aportando uma nova humanidade, como assinalou Frantz Fanon. As pedagogias pensadas assim não são externas às realidades, subjetividades e histórias vividas dos povos e da gente, mas parte integral dos seus combates e perseveranças ou persistências, de suas lutas de conscientização, afirmação e desalienação, e suas lutas – diante da negação de sua humanidade – de fazer-se humano. É neste sentido e frente a estas condições e possibilidades vividas que proponho o enlace entre o pedagógico e o decolonial. (WALSH, 2014. P.17) (tradução livre)

Seguindo em diálogo com Paulo Freire, a autora afirma a pedagogia como "metodologia imprescindível dentro e para as lutas sociais, políticas, ontológicas e epistêmicas de libertação" (WALSH, 2017. P.29). Ética decolonial como sustentação de uma pedagogia decolonial. Salienta a autora que as ações direcionadas à mudança na ordem do poder colonial partem, com frequência, da identificação e do reconhecimento de um problema, com uma desconformidade e oposição a uma condição de dominação, de opressão, organizando-se para intervir, afim de superar tal situação e fazer possível outra coisa.

Seguindo na busca identificar e compreender a ética no fazer pedagógico das militante-educadoras do campo, na direção das construções de Graziela Rosa (2019) sobre as pedagogias feministas, como vínculos entre Educação Popular e feminismo, Claudia Korol (2007) afirma sobre o lugar dessa pedagogia no questionamento coletivo do papel da cultura na formação de uma matriz geradora de comportamentos, hábitos, linguagens, valores e relações sociais opressoras. Como mulheres, feministas e educadoras populares, na construção de uma pedagogia feminista, integram as problemáticas de gêneros, classe, etnia, geração e orientação sexual (2007. p.4). Afirmando a importância do pensamento de Paulo Freire, em suas construções sobre educação como prática da liberdade e o potente instrumental conceitual militante que sua obra oferece para construção de processos emancipatórios, como também o faz bell hooks (2013), Korol critica a linguagem sexista do educador. A partir dessa crítica à linguagem, a educadora problematiza, no campo da esquerda, sobremaneira os marxistas, cuja delimitação da dimensão de classe é tomada quase como referência exclusiva para as

necessárias mudanças sociais. Para estes, somente depois de pensar na emancipação dos oprimidos, é que, talvez, possamos pensar na emancipação das oprimidas, como problematiza Korol (2007). Um "paradigma falocêntrico de libertação", como pontua hooks (2013. P.69), motivo de angústia para a autora. Ainda como afirma Korol, sobre os tensionamentos com este formato de esquerda ao longo da sua história de militância,

> ...as dicotomias próprias do pensamento ocidental e do positivismo impregnavam nossas concepções. A contradição principal (capital-trabalho na visão marxista clássica; imperialismo-nação nas posições que se reivindicavam como nacionalistas revolucionárias), se convertia quase de maneira imperceptível na contradição única. Aqui, postergar a emancipação das mulheres para "depois da revolução", é seguir com um fator conservador e disciplinador da personalidade, dos corpos, das relações sociais" (KOROL, 2007. P.10). (tradução livre)

As críticas dessas feministas são importantes e coerentes com o percurso de pesquisa que realizamos. Coerente e responsável com aquilo que as mulheres, em sua militância-educadora têm nos ensinado. Como colocamos em vários momentos, as posições das mulheres não são de enfrentamento aos companheiros, em si, no sentido de colocá-los como inimigos, senão de problematizar uma cultura machista, sexista, silenciadora, invisibilizadora das mulheres que tenta se impor. Maria sintetiza, em nosso Círculo de Cultura: "*a gente não quer ser mais que os homens, mas a gente quer reconhecimento*". Reconhecimento para fazer a luta pelo bem comum, o que passa pela superação das opressões sofridas pelas mulheres. Pondera Lírio, no Círculo de Cultura, colocando o machismo nas organizações como um desafio para a militância das mulheres:

> *Se não fosse o machismo, agente já teria feito a revolução. Porque a gente gasta muita energia pra combater o machismo todos os dias, o tempo inteiro. E é isso, com nossos companheiros e tal. Então isso aí, para mim, é tipo um cachorro correndo atrás do rabo, sabe. Uma coisa que alimenta a outra. Isso é um enorme desafio!* (Lírio. Círculo de Cultura. Julho de 2022. Viçosa-MG)

Reconhecendo as condições concretas do nosso tempo histórico, as mulheres constroem estratégias para seguir adiante, anunciando espaços autogestionários de mulheres, disputando espaços de representação, participando da construção das pautas das reuniões e assumindo sua coordenação, fazendo alianças, trazendo mais mulheres para a luta, cuidando e apoiando as companheiras, como ressaltam Maria e Margarida no Círculo de Cultura e como vivenciei junto de Lírio, Isabel e Anirac. Criticar os companheiros, não significa deslegitimar suas lutas e seu lugar nas lutas. As mulheres reconhecem isso e expressaram em vários momentos esse reconhecimento, como o fez Isabel também no Círculo de Cultura. Como afirma bell hooks

(2013) sobre suas críticas à Paulo Freire, "*questionamento crítico não é o mesmo que rejeição*" e segue: "*É o pensamento feminista que me dá força para fazer uma crítica construtiva da obra de Freire*" (p.70), reconhecimentos similares aos de Claudia Korol (2007), que também toma o educador como grande referência para sua ação política, assim como nós.

A ética das militantes que acompanhamos não está alicerçada numa postura antidialógica, sectária, mas numa radicalidade emancipadora. Ser *radical*, no sentido freiriano (FREIRE,1987), é resistir às ideologias dominantes, transformar o sistema a partir de baixo, a partir das/os debaixo, lutar pelo direito à humanidade. Radicalizar é um ato de enraizar-se na opção que fazemos, nos engajando, cada vez mais, no esforço de transformação da realidade concreta. Radicalizar é sempre uma ação dialógica, nunca silenciadora. É lutar pela garantia do direito à autodefinição e humanidade negadas pelo colonialismo e pela colonialidade. Uma postura radical é sempre uma postura de criação a partir do que já existe e da realidade concreta; como um ato de criticidade que nos alimenta.

Como expressões dessa radicalidade, a ação militante-educadora das mulheres, como explicitamos no debate sobre Comunidades de Aprendizagem, passa pela constatação e denúncia das desigualdades e violências de gênero e pela anunciação de relações de afetos, de abertura e confiança entre as pessoas participantes, em várias das ações as quais acompanhamos, entre mulheres. Sobre estas construções não se trata de uma intencionalidade utilitarista, como algo unilateral, mas de relações construídas a partir de uma compreensão política e uma *ética radical*, que é acessível a todas as pessoas e de acordo entre elas. Como um processo, implica na exposição de questões e temas geradores e na construção de entendimentos, o que passam, em alguns casos, por negociações que exigem tempos e mediações específicas. Como militantes experientes, as mulheres que co-laboraram com esta investigação têm grande habilidade e sensibilidade na produção de relações dessa natureza, como presenciei em vários momentos.

Um elemento que marca sua presença educadora junto dos grupos e comunidades onde desenvolvem sua ação militante é a verdade com que expõe suas questões, suas intencionalidades, suas condições e limites. Aqui não há ingenuidades. Como educadoras populares sabem que educação não é neutra. Elas sabem com quem conversar e o que dizer em cada situação, mas isso não implica na produção de ocultações e mentiras, como fazem outros atores sociais nos territórios da Zona da Mata. Como educação como prática da liberdade, a ação política das mulheres se faz no sentido de permitir que as pessoas façam escolhas, mas que tenham elementos para isso, como escolhas conscientes. Como me relataram Lírio e Isabel,

foram longas as negociações com mulheres, comunidades e organizações para a realização da pesquisação GENgiBRe nos diferentes municípios onde a pesquisa vem sendo realizada. Ao longo do processo, também acompanhei momentos de busca por um equilíbrio de interesses e demandas. Como descrevo nos Relato Compartilhado, o espaço criado por Lírio e Isabel para a construção da agenda dos campos do GENgiBRe em Simonésia foi fortemente apropriado pelas mulheres para a construção da agenda de ações do Sindicato, ao que Lírio e Isabel acolheram prontamente.

Também como expressão de verdade na postura das militantes, como nos escritos de bell hooks (2013) e Paulo Freire (2015), a educadora, o educador, na construção de uma educação como prática da liberdade, devem estar dispostas/os a se abrir, a partilhar suas "narrativas confessionais" (hooks, 2013. p 35). Em vários momentos presenciei conversas muito pessoais das militantes com as outras mulheres. Conversam sobre a vida, sobre trabalho, sobre família, sobre relacionamentos, sobre cerveja, sobre política. Existe um desejo genuíno de estar junto, de saber umas das outras, como expressam os excertos a seguir:

> *Lírio acordou cedo para acompanhar a "dinâmica da casa", aqui e em tantas outras casas, a dinâmica da mulher. Ontem ela perguntou para Flor do Campo sobre sua rotina, sugerindo que a acompanhasse. Flor do Campo nos conta que acorda antes das 5:00 para preparar o café para seus dois filhos que precisam estar na estrada para pegar o escolar às 5:30. O ponto fica distante da casa e a manhã é chuvosa. Acordo escutando a conversa entre Flor do Campo e Lírio problematizando algumas ações em curso no município às quais as mulheres não estavam sendo avisadas que estavam acontecendo. O clima é de cumplicidade entre elas, experimentada em outros momentos nesse encontro.* (Relato Compartilhado – Encontro com Lírio e Isabel. Fevereiro de 2020. Diogo de Vasconcelos-MG)

> *O segundo dia na casa de Flor do Campo é chuvoso. Privadas do espaço de fora de casa, seguimos na produção do mapa. Dentro da sala, o clima que vai se desenhando é de introspecção. Isabel segue o trabalho de registro, enquanto Lírio se dedica diretamente à "condução" do processo, fazendo perguntas que provocam a agricultora no processo de construção do seu mapa. Em meio às muitas diferenças que marcam suas trajetórias, em um encontro fraterno, Lírio e Flor do Campo conversam sobre a morte das suas mães, quando ainda eram muito jovens. Uma conversa terna, quase terapêutica, que parece ser um abraço para as duas. Conversa trazida por Flor do Campo e acolhida por Lírio, mais uma vez, com uma forte presença no olhar, na sua expressão corporal e grande sensibilidade: "*A gente também pode parar se você quiser*", diz ela em relação à conversa sobre a perda da mãe, iniciada pela agricultora. Flor do Campo parece querer conversar sobre o tema, já presente ontem na caminhada para a roça de milho a meia com outro agricultor.* (Relato Compartilhado – Encontro com Lírio e Isabel. Fevereiro de 2020. Diogo de Vasconcelos-MG)

Tal postura nos encontros produzem e reforçam laços de afetos que reverberam na luta política. Expressam também uma ética do cuidado e da solidariedade e da afirmação de compromisso com as vidas e as pautas de cada uma e de todas. Nessa direção, evocam percepções mais complexas sobre os processos políticos, os espaços de militância e as pessoas. Cuidar do todo é cuidar de cada detalhe e de cada uma/um. Sobre o tema dos cuidados, além de afirmar que cuidado (não somente, mas também) é trabalho, é preciso evidenciar que os enlaces entre mulheres e cuidado, como ensinam Isabel e Lírio, são construções sociais, não sendo o cuidado um atributo essencial das mulheres. Reconhecido como contribuição das mulheres na luta, no Círculo de Cultura que realizamos, o cuidado é também um desafio para as mulheres, sendo elas, quase sempre, responsáveis integralmente por essa tarefa que demanda (muito) trabalho mental, físico e emocional, antes, durante e depois dos encontros, somando-se a outras tarefas (de cuidado) assumidas por elas nas suas vidas pessoais. Coerentes com essas compreensões, presenciei inúmeras vezes a participação das militantes que co-laboraram com este estudo na organização dos espaços e na sua manutenção, lavando louça, servindo comida, varrendo os espaços, secando banheiros, apoiando na cozinha.

No processo da pesquisa, perceber e evidenciar a ética que sustenta e orienta a ação militante-educadora das mulheres, como chegamos a partir dos encontros com elas e dos diálogos na qualificação desta tese, confirma uma aposta que fizemos no início do nosso percurso: colocar a ação militante das mulheres no centro das construções de compreensões sobre as dimensões, os sentidos e os significados emancipatórios dos processos educativos produzidos por elas. Somada aos Rios da Vida das militantes e com grandes contribuições do Círculo de Cultura, o debate sobre a ética no fazer militante-educador, revela que há aspectos que atravessam a vida das mulheres em nossa sociedade e que conferem especificidades às suas percepções e práticas militante-educadoras. Em nossa caminhada, apostamos que a expressão mais concreta da *práxis* das mulheres é a ação militante e não o dizer sobre esta ação. Mais do que perguntar sobre a ação, conversar sobre a ação, o que foi também importante na pesquisa, vivenciar junto das mulheres seus encontros com as pessoas e grupos trouxe ricas experiências e nuances para a compreensão das contribuições das suas militâncias-educadoras para a Educação Popular que talvez nos escapassem caso tivessem sido feitas outras opções metodológicas. A decisão pela ação, como *práxis*, foi orientada pelas nossas vivências em diálogo com as leituras de Paulo Freire (1987) e Catherine Walsh (2017).

Paulo Freire (1987) explica que libertar-se de uma realidade opressora "exige, indiscutivelmente, a emersão dela, a volta sobre ela" (p.38), como um movimento de fazer a

opressão real ainda mais opressora, refletindo sobre ela. Define *práxis* como sendo a reflexão e a inserção crítica, a ação, das pessoas sobre o mundo e no mundo, para transformá-lo. Como assevera Freire, "sem ela é impossível a superação da contradição opressor-oprimido" (1987, p.38). Como constatamos em nosso estudo, sem esta *práxis* emancipatória é impossível superar o machismo, o patriarcado, o racismo, o eurocentrismo, o agronegócio.

Sobre o tema, Catherine Walsh (2017) salienta que no ambiente sul-americano "é oportuno retomar a pedagogia em seu aspecto praxístico, meditando sobre seu uso estratégico-accional como radical impulsionador de e para entendimentos, posturas e pensamentos não somente críticos, mas de caráter imperativo e projeto decoloniais" (WALSH, 2017. P.31). Este caráter praxístico, accional, é um dos aspectos que a autora destaca fortemente no que tange essas pedagogias capazes de responder com vida a um sistema de morte. Diante das urgências cotidianas, Walsh (2017) afirma este aspecto praxístico, como elemento central das pedagogias decoloniais. Para ela, as pedagogias decoloniais são apostas accionais fortemente arraigadas na vida e nas memórias coletivas. Pela ação das mulheres conseguimos captar a complexidade que envolve pensamento crítico sobre a realidade, sua intencionalidade pedagógica, manifestas nas suas escolhas metodológicas e nas formas como se relacionam com as pessoas e com outros seres com os quais compartilhamos nossos territórios.

2. CORPOS EM MOVIMENTO, CORPOS QUE (SE) EDUCAM

Nas vivências com as mulheres o corpo aparece como elemento de grande centralidade e de forma multifacetada nas trajetórias de militância e nos processos educativos engendrados por elas a partir da militância. Em determinadas situações o corpo aparece como território, território violentado e sob constante vigilância e exercício do controle. Mas também como corpos que resistem em diferentes momentos e escalas. O corpo na(s) casa(s), nos quintais, nas reuniões, nas marchas, nas caravanas e caminhadas, na universidade, no trabalho nas comunidades. Presenças de mulheres em contextos machistas, capitalistas, racistas que se desdobram para serem ouvidas, como presenciamos e ouvimos as denúncias das mulheres diversas vezes ao longo dessa pesquisa. Corpos subalternizados que buscam força para "poder falar", como nos provoca Gayatry Spivak (2010) e que falam, se fazem presentes, como afirmam Grada Kilomba (2019) e Conceição Evaristo (s/d). Presenças de mulheres que disputam narrativas, disputam formas de fazer política, disputam formas de educar, formas de perceber e estar sendo. Mulheres fazendo política a partir dos seus corpos em movimento, no encontro com outros corpos de mulheres e de outras pessoas e seres.

Nilma Lino Gomes (2019), refletindo sobre a população negra no Brasil e suas lutas por emancipação, destaca aspectos relativos ao corpo e à corporeidade negras como processo de emancipação social e racial. Debate caro às vertentes do pensamento que operam a partir da reflexão sobre os processos de colonização, uma das provocações que faz a autora é aquela relativa à humanização, desumanização da/o negra/o e seus corpos. Nilma parte da ideia de que uma das formas perversas de expressão do racismo, seu fundamento, é a desconsideração da humanidade das negras, dos negros e seus corpos, transformando-os em extermináveis, em objetos e não pessoas, estes que podem ser abatidos de todas e quaisquer formas, inclusive pelo Estado. Segue afirmando que alguns sujeitos e coletivos sociais, entre eles a população negra, sempre lutaram pelo reconhecimento, pelo direito à diferença, pelo direito à fala, pelo direito de viver a sua corporeidade e ter seus direitos reprodutivos respeitados. A afirmação positiva da cor, do cabelo, da ancestralidade e das culturas negras, diferenças inscritas no corpo e na corporeidade negras, são uma afronta às elites racistas que sempre produziram imagens e práticas inferiorizantes e estereotipadas, como seres exóticos, eróticos. Como expresso por Nilma, como também problematizou Anirac no encontro das mulheres quilombolas, foram os corpos negros, que construíram a riqueza do nosso país, processo alicerçado sobre a violência da escravidão e do modo de produção escravista, suor, sangue, estupro de africanas/os escravizadas/os e seus descendentes, usurpando do povo negro seus conhecimentos e seu trabalho.

Como aponta essa autora, nas teorias sociológica e antropológica o corpo é tematizado a partir dos estudos feministas.

> São as mulheres que reintroduzem a discussão crítica sobre o corpo na produção teórica dos últimos anos. O lugar do corpo como tema de pesquisa passa por várias fases na produção teórica. Em alguns momentos ele é destacado, em outro invisibilizado, sempre pairando sobre ele a desconfiança de que podemos cair em um viés biológico, em um momento em que as ciências sociais e humanas já avançaram e muito nas discussões sobre as representações sociais e, os imaginários coletivos e como os corpos são esculpidos pela cultura. (GOMES, 2019. p.131).

Nilma afirma as disputas nas formas como o corpo negro é tematizado e suas perversas implicações para os sujeitos que têm corpos negros. Ainda que negro seja uma identidade pessoal, atravessada pela subjetividade, pelo desejo e pela individualidade, a autora afirma que a *regulação* e *emancipação* do corpo negro se relaciona a processos, vivências e saberes produzidos coletivamente, socialmente. Nesse sentido, como ressalta, “assim como ‘somos um corpo no mundo’, somos sujeitos históricos e corpóreos no mundo ... O corpo negro não se

separa do sujeito" (GOMES, 2019. P.132). Nilma Lino Gomes segue afirmando que o corpo e a corporeidade negras, desde os tempos da escravidão, até os dias atuais, são fontes de processos de regulação e de emancipação, questionando sobre as especificidades do corpo negro nesses processos e sobre que tipo de corpo eles podem produzir. As respostas para essas questões são produzidas a partir das chaves indicadas pela autora: o *corpo regulado* e o *corpo emancipado*. A autora indica os processos de controle através da escravidão ou da cooptação do corpo negro e os processos de distinção e afirmação destes corpos no espaço público, sem cair na exotização ou na folclorização. Já sobre o corpo emancipado, Nilma ressalta a presença do corpo negro na universidade, no trabalho, na luta sindical, na luta do movimento negro, na luta quilombola, na luta de resistência.

Neste debate, de forma direta, certamente nos conectamos com o corpo (coletivo) de Anirac, mulher negra e quilombola, mas os debates sobre *regulação* e *emancipação* são também chaves analíticas potentes para compreendermos os corpos das demais militantes que co-laboraram com este estudo, movimento a ser feito com enorme cuidado, dadas às marcadas diferenças entre essas mulheres, sobremaneira no que se refere ao marcador raça. Como bem expresso em suas *denúncias* e *anúncios* dos quais tratamos no capítulo anterior, são corpos de mulheres reconhecendo-se silenciados, invisibilizados, inferiorizados, humilhados, e que se colocam em movimento, afirmando-se positivamente, disputando e ocupando espaços em suas comunidades, organizações, nas universidades, no poder público, nas ruas. Duras conquistas individuais, mas também coletivas, em meio à adversidades, que inclusive se desdobram sobre sua saúde física e emocional.

Nessa abordagem de corpo, a ideia de território se produz em estreita conexão, como expressam as mulheres militantes que tenho acompanhado. Corpos em movimento para dizer sua palavra, tensionando territórios negados para sua presença e circulação, questionando as formas como as relações sociais e os espaços estão organizados e se re-produzem. No contexto dessa investigação o que as mulheres têm nos mostrado, no que tange à noção de território em sua conexão com o corpo, é que tais ligações se fazem em múltiplas escalas interligadas, passando pelo corpo, em si, como território, e ampliando sua dimensão territorial até às ruas, às organizações, à universidade, à política institucional.

Sobre a noção de território, trata-se de um conceito com largo uso e que aqui nos balizamos pela relação fundamental entre a capacidade e a ação de diferentes grupos sociais na produção do espaço, portando, estabelecendo *formas de uso*, *fronteiras* e *limites*, como debate Glória Anzaldúa (s/d). A partir de embates de concepções de mundo, os territórios vão sendo

ativa e intencionalmente produzidos. Para tal, de forma concreta e em conexão inexorável, as manifestações dessas concepções são mais ou menos impressas nos territórios a partir da capacidade concreta de ação dos diferentes grupos, o que implica na força política e econômica destes distintos atores. Tais embates se desenrolam em contextos de marcadas colonialidades, assentadas no capitalismo, no patriarcado, no racismo, no eurocentrismo. Partindo desses elementos, um ponto central na compreensão de território são as *relações de poder* que operam na sua produção, que nos auxiliam na compreensão das formas de ação e da capacidade dos diferentes atores incidirem nessa produção.

Figura 14 - Mineradora na Zona da Mata: (corpos) territórios regulados

Visita à represa e área minerada pela CBA – Companhia Brasileira de Alumínio na disciplina PoEMAS. Outubro de 2023. Miraí-MG. Fonte: arquivo pessoal.

Rogério Haesbaert (2020) tem contribuído nos debates sobre a categoria território numa perspectiva de diálogo com interpretações a partir da colonização e seus desdobramentos. Para ele, existe uma definição tradicional de território, como ordenamento espacial imposto brutalmente pelo poder soberano estatal da matriz eurocêntrica. Esta concepção, que incide em termos normativos, mas também analíticos sobre o território, está longe de expressar um pensamento latino-americano sobre território, como defende este autor. Construindo uma perspectiva latino-americana de território, Haesbaert (2020) aponta para a necessidade de "explicitar os complexos processos de territorialização desdobrados por múltiplos sujeitos e espaços-tempos subalternos" (p.143), dando como exemplos habitantes de periferias urbanas e povos originários. Segundo este autor, estes coletivos

> ...através de configurações distintas de poder, onde a dimensão simbólica do poder tem sempre grande relevância, constroem seus territórios a partir de outra abordagem epistêmica e de outras práticas socioculturais, em maior ou menor grau subversoras daquelas de matriz europeia propagadas pelos grupos/ classes hegemônicas. Esses grupos de longa data transformam o espaço e elaboram territorialidades pautadas num outro sentido, o do território como território de vida, condição da própria existência do grupo. (HAESBAERT, 2020. P. 143)

É a partir dessas epistemologias e práticas culturais, resistências e lutas, que é possível produzir uma, ou diversas concepções territoriais específicas do espaço latino-americano. O encontro com as mulheres nessa investigação gera esse efeito de produção de uma concepção particular de território, uma concepção popular e informada pelas mulheres militantes e/em suas organizações. Corpos-território disputando territórios.

Figura 15 - “Onde tem mineração, tem mulheres em luta”: corpos emancipados

Visita à área de extração de bauxita da CBA – Companhia Brasileira de Alumínio na Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata. Julho de 2022. Miraí-MG. Fonte: Registro colaborativo da I Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata.

Em suas trajetórias de vida e militância, *vida-militância*, como vivenciamos com elas e bem expresso no Rio da Vida de cada uma, aprendem (e ensinam), com seu corpo-território em movimento na produção de territorialidades de vida. Com seus corpos inteiros em movimento, transcendendo os limites do racional como estratégia educativa, numa perspectiva da Educação Popular e das lutas emancipatórias das mulheres (hooks, 2013), característica expressiva de sua ação militante-educadora é uma ação fronteiriça das mulheres, atuando nas bordas, tensionando limites estabelecidos, ampliando fronteiras, como nos provoca o pensamento insurgente de Glória Anzaldúa (s/d). Em um movimento incessante, coletivo e anunciador, que envolve regulações, tensões, negociações, derrotas, mas também conquistas, buscam e produzem frestas e outras territorialidades, “pequenas esperanças” (Walsh, 2017) em meio a hegemônica organização social capitalista, patriarcal, racista. Como constata Lírio no Círculo de Cultura, “*são as mulheres que estão ali, centímetro a centímetro, fazendo a luta pelo território*”.

O corpo na ação militante-educadora das mulheres se faz presente de distintas maneiras. Encarcam, *corporificam* (HARAWAY, 1995) a ética radical que sustenta sua posição e ação

político-pedagógica e produz seu horizonte libertador. Um primeiro atravessamento é a forma como as vivências do corpo das mulheres, mulheres negras, mulheres do campo, conduzem à militância. Em seu Rio da Vida, Anirac, mulher negra e quilombola, relata como as experiências de dor, vergonha e sofrimento na infância e adolescência, vinculadas ao corpo sensualizado e aos cabelos e pés "sujos", como uma menina negra e do campo na escola, são colocados como produtores da sua *ira justa* (FREIRE, 2016). Em sua trajetória, no encontro com outros sujeitos e grupos, como nos conta sobre sua entrada na universidade, uma licenciatura em Educação do Campo, tal indignação é alimento na produção de uma posição radical, crítica e anunciadora (FREIRE, 2016). Em sua trajetória, segue atrelando seu engajamento na luta quilombola como necessária resposta para manutenção da vida de corpos negros ameaçados, ao direito de existir e de afirmar a existência humana e digna quilombola, como o fez de forma enfática e emocionada no I Encontro das Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região.

Na ação militante-educadora das mulheres que co-laboraram com este estudo, o corpo figura como elemento importante e particular. O olhar presente, o abraço, o toque, a fala acessível, são atitudes constitutivas das relações entre as militantes e as demais presentes, como no excerto a seguir:

> *Vestindo uma máscara de proteção à COVID, Lírio está concentrada na conversa, muito atenta ao que diz a agricultora. Durante todo tempo estamos, Lírio, Isabel e eu, em* ***proximidade física*** *com Flor do Campo. Lírio mantém com ela um* ***contato visual profundo*** *e uma* ***escuta atenta*** *durante todo o tempo, pontualmente fazendo anotações em seu caderno de campo. Demonstra atenção, consideração, valorização da palavra, dos conhecimentos, opiniões, histórias relatadas pela agricultora, expressando* ***forte presença*** *ao longo de toda a conversa".* (Relato Compartilhado do encontro com Lírio e Isabel. Fevereiro de 2022. Diogo de Vasconcelos-MG)

A presença do corpo, fisicamente em contato com os outros corpos, cria espaços de acolhimento, de cuidado, de afetos, convertidos na construção de espaços de cumplicidade, de abertura para a partilha de situações íntimas e sensíveis e de construção coletiva de possibilidades de superação das violências vividas. Pedagogicamente, como afirmamos anteriormente, estes espaços se produzem como *comunidades de aprendizagem* (hooks, 2013), espaços de circulação de conhecimentos relativos e a partir de vivências de opressões e resistências, concretizando o sentido de uma educação como prática da liberdade (hooks, 2013; FREIRE, 1987), nesse caso, sobretudo entre mulheres e a partir das mulheres.

Sobre este ponto, fundamental marcar o atravessamento das perspectivas do feminismo, do antirracismo e do anticapitalismo na postura das mulheres que acompanhamos neste estudo. Anunciando-se, com seus corpos e suas palavras, a partir desses lugares, provocam, ou

“permitem” às demais presentes se expressarem sobre aspectos relativos à esses temas em suas vidas, apoiando na elaboração coletiva de caminhos possíveis de relação com os maridos, com a família, com a sociedade e suas instituições (como a escola e o poder público municipal, por exemplo), com as e os companheiros de militância, com o trabalho produtivo e reprodutivo. Nesse debate, muito forte a presença de Anirac no I Encontro das Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região, com seu corpo em movimento no centro da roda, teatralizando histórias de opressão e libertação das mulheres negras escravizadas, bem como, nas *continuidades históricas* (NASCIMENTO,2006) que atravessam as vivências negras em nossa sociedade, partilha histórias pessoais, que se encontram com histórias de tantas outras.

Figura 16 - Anirac e o “Teatro Experimental das Negras”

I Encontro das Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região. Maio de 2022. Viçosa-MG.
Fonte: Arquivo de Vanessa Maciel Zico.

Nestes encontros, vale ressaltar a presença do abraço, sempre presente na chegada das pessoas e na sua saída, mas em algumas ocasiões, presentes ao longo deles. Expressam a alegria pelo re-encontro, apoio, cuidado e celebração da alegria estarem juntas/os.

> *Já é tarde e o cheiro do jantar se espalha pelo salão. Como é comum nos espaços da Agroecologia, conversamos sobre a comida que vamos comer. Margarida diz da origem dos alimentos da Agricultura Familiar, de produtoras/es da Feira Agroecológica, ressalta o trabalho das cozinheiras. O*

> *grupo que organizou a Caravana enfatiza e agradece o trabalho central de Margarida. Como resposta, ela retoma brevemente o tema da militância, como se o trabalho realizado por ela não carecesse o agradecer. Margarida está alegre com a mesa farta e bonita, mas visivelmente cansada. Finalizando o espaço, pedimos que ela vá ao centro da roda e cantamos: "*Companheira, me ajude, que eu não posso andar só. Eu sozinha ando bem, mas com você, ando melhor!*" Envolvida num abraço coletivo, Margarida se emociona*. (Relato Compartilhado do encontro com Margarida e Maria. Julho de 2022. Muriaé-MG)

Sobre o abraço no contexto de uma pedagogia feminista, Cláudia Korol (2007) explica,

> Não tenho dúvidas de que o abraço e o carinho, reconhecer-nos num olhar, sentir-nos na pele, produzem possibilidades de 'conhecimento' tão ou mais fecundas que outras formas de estudo ou pesquisa. **Não me refiro ao carinho programado, nem ao abraço paternalista** realizado a partir de um lugar de conhecimento ou de poder, de contenção ou de apoio. **Refiro-me ao carinho e ao abraço que nascem no exato momento do encontro das histórias de opressão que nos identificam**. O carinho e o abraço que fazem parte de **uma ética feminista de acompanhamento**, de **caminhar lado a lado**, de **passar pela dor e de nos tornarmos cúmplices dos nossos desejos**. (KOROL, 2007. P.20) (destaques nossos)

Figura 17 - "Com você, ando melhor" – abraço coletivo, afetos, cuidado e reconhecimento do trabalho de Margarida

Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata. Julho de 2022. Muriaé-MG.
Fonte: Registro colaborativo da I Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata

No tocante ao corpo, aspecto característico e marcante na ação militante-educadora das mulheres é a escuta. Como parte das nossas aprendizagens coloniais, aos grupos subalternizados, racializados como pessoas negras, indígenas e generificados como mulheres, nos foi ensinado silêncio.

Como elabora Gayatri Spivak (2010), em sua obra "Pode o subalterno falar?", a despeito de conclusões apressadas sobre o título do livro, o subalterno fala, mas a comunicação não é completa, dado que sua voz não é ouvida. Nesse sentido, existe uma interdição à fala desse sujeito, sendo, na perspectiva da autora, o espaço dialógico de interação não concretizado jamais para o sujeito subalternizado. Se ele fala, o ato de ser ouvido não acontece. Segue Spivak afirmando que, se a fala do subalterno sofre interdições, é impedido, para a mulher subalterna essa condição é ainda mais severa, como expressam as mulheres militantes em um dos diálogos no Círculo de Cultura.

> Maria: *Porque, às vezes, a gente fala, mas não é ouvida. E a nossa voz, não é só a nossa voz, a gente traz também a nossa representação* (como uma voz coletiva).
> Alessandra: *O que você quer dizer com "não ser ouvida"*?
> Maria: *Às vezes a gente está num espaço e é a voz do homem que sobrepõe. Você fala a sua opinião e logo em seguida, o homem fala a mesma coisa que você falou. Tipo assim, a sua voz não foi ouvida*.
> Lírio: *...e todo mundo se refere a ele.*
> Maria: *Então você tem sempre que estar falado: 'mas isso eu já falei, foi o que eu falei'.* (Círculo de Cultura. Julho de 2022. Viçosa-MG)

Grada Kilomba (2019) também reflete sobre o tema, a partir dos processos aos quais foram/vem sendo historicamente submetidos o *sujeito negro*, evocando a dolorosa memória da *máscara de silenciamento* para debater a imposição do silêncio a esse grupo, mas também para debater os processos de negação dessa imposição. A *máscara*, como ela se refere, ainda que um instrumento concreto de produção do silêncio do *sujeito negro* no projeto colonial europeu, não é um fato do passado. A memória e o sentido do seu uso permanecem como memória viva, enterrada na psique do sujeito negro. Oficialmente imposto pelos senhores *brancos* para evitar que africanas/os escravizadas/os comessem enquanto trabalhavam, como denuncia Kilomba, sua função era a de implementar um senso de mudez e de medo, tornando a boca lugar de silenciamento, de tortura, de controle.

Ainda sobre o tema do silêncio/silenciamento, Grada Kilomba (2019) afirma que a máscara que veda a boca do *sujeito negro* o impede de revelar as verdades, os segredos, que o senhor *branco* quer se desviar, que manter distância nas margens, invisíveis, quietas e nos pergunta: "Por que deve a boca do *sujeito negro* ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar

calada/o? O que poderia o *sujeito negro* dizer se ela ou ele não tivesse sua boca tapada? E o que o *sujeito branco* teria de ouvir?" (p.41). A partir dessa construção, na mesma direção de Gayatri Spivak, Grada Kilomba afirma que ouvir é um ato de autorização em direção ao falante e que "alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida" (KILOMBA, 2019. P. 42). No entanto, Grada Kilomba, em diálogo crítico com Spivak, afirma que a autora "delibera a surdez para a voz nativa... e atribui um poder absoluto ao discurso dominante *branco.*" (KILOMBA, 2019. P.48). Ainda que subalternizadas/os, marginalizadas/os, oprimidas/os, estes *Outros*, aos quais se refere Grada Kilomba, seguem produzindo suas resistências, seguem ecoando seus versos de vida-liberdade, como no poema de Conceição Evaristo (s/d), que guia nosso Encontro com Anirac, como presente nos Relatos Compartilhados com essa militante.

Na militância-educadora das mulheres o tema do silêncio, do silenciamento, da voz, da escuta aparecem em diversos momentos. Em nossas vivências com as mulheres, percebemos que existe uma consciência das militantes sobre aprendizagens do silêncio destinadas às mulheres. Isso aparece forte na fala das mulheres de origem camponesa, Maria e Margarida, bem como Anirac, reforçando que a interseção entre diferentes marcadores sociais de opressão (CRENSHAW, 2002), neste caso, gênero, origem socioterritorial e pertencimento étnico-racial, no caso de Anirac, aprofundam as opressões que recaem sobre as mulheres, de forma geral. Este reconhecimento é expresso por Margarida, por exemplo, quando relata sobre "aprender a falar" a partir do momento em que passa a compor o quadro do Sindicato.

A marca do silêncio que predomina na vida das mulheres do campo é também consciente para Lírio e Isabel, que mobilizam esse conhecimento para sua ação militante-educadora. Aqui, a superação desse silenciamento é produzido pelo uso de metodologias feministas, construídas no GENgiBRe (estas, a partir de um longo processo de trabalho com comunidades do campo, com mulheres) e uma escuta atenta, profunda, como descrevemos nos Relatos Compartilhados. Saber escutar, exigência de uma prática educadora emancipatória, como apontam bell hooks (2013) e Paulo Freire (2015). Trata-se de uma escuta com os ouvidos, mas fortemente com uma presença de corpo inteiro, com olhar e expressões de presença, respeito, acolhimento, ainda que, no diálogo com as mulheres, a partir dessa escuta, problematizem suas falas e apontem outros horizontes possíveis, como educadoras populares e feministas. Ainda sobre a ruptura desses silêncios e silenciamentos, a insistência em falar é instrumento utilizado pelas mulheres na sua presença educadora, sobretudo em relação aos movimentos que compõem e entre movimentos e organizações. Assim relata Margarida, no excerto que transcrevemos a pouco, assim, o fez Anirac, para afirmar suas problematizações sobre o movimento agroecológico.

Também como instrumento de produção da escuta, a voz é mobilizada pelas militantes. Voz mobilizada na produção de perguntas, num sentido freiriano, como descrevemos nos Relatos dos Encontros com Lírio e Isabel. Como explica Antonio Faundez, em diálogo com Paulo Freire (1985), a pergunta é o princípio de todo conhecimento. Contrária à *pedagogia da resposta*, como pedagogia da adaptação, a *pedagogia da pergunta* estimula o risco da invenção, da reinvenção. Implica na capacidade de assombrar-se, de questionar-se sobre o que está dado e a possibilidade de desnaturalizar o que fazemos. Na pedagogia da pergunta, as respostas são sempre temporárias e mobilizadoras de novas perguntas, formando *cadeias de perguntas e respostas*, não como um jogo intelectualista, mas como movimento que permite construir as relações dinâmicas, fortes e vivas entre palavra e ação, entre palavra-ação-reflexão (FREIRE e FAUNDEZ, 1985). Ela permite assim, relacionar a curiosidade, mobilizada pela pergunta, com compromisso político, produzindo questionamentos sobre o sentido do que estamos fazendo e as formas como estamos fazendo. Ademais, como nos ensinam Paulo Freire e Antonio Faundez (1985), a pergunta expressa a radicalidade na existência humana e conduz à raiz da transformação do mundo. Assim, muito além de mero instrumental, a pergunta se coloca como um ato político diante de um mundo que nos violenta e que deve ser alterado.

Em nossas vivências com as mulheres, a pedagogia da pergunta foi referência político-pedagógica em diversos momentos. Esse foi o caminho escolhido por Anirac, na roda com as mulheres quilombolas, para provocá-las a reconhecer e elaborar coletivamente as violências que atravessam historicamente a vida dessas mulheres. Foi caminho para provocar, diante dessas novas percepções, um reposicionamento dessas mulheres, também coletivo, no sentido de se afirmarem como negras, como quilombolas, bem como de se organizarem politicamente para a garantir a concretização de direitos conquistados. A pedagogia da pergunta também orientou vigorosamente o fazer Lírio e Isabel. Como descrevemos nos cadernos, em diversos momentos as militantes fazem perguntas singelas, de simples compreensão e parte da vivência das mulheres, mas por vezes não refletidas por elas e que parecem as surpreender. São perguntas deslocadoras, desnaturalizadoras de lugares de poder, de percepções da sua invisibilidade e não reconhecimento do seu trabalho. Como prática pedagógica emancipatória, tem desdobramentos muito evidentes na vida das mulheres. Sobre este tema, como aborda bell hooks (2013), quase sempre, estes não são deslocamentos fáceis na vida das pessoas. Ao desvelar violências, trazem uma série de conflitos internos e com pessoas muito próximas, e que muitas vezes amamos, mas com quem vivenciamos situações de opressão com as quais não mais compactuamos a partir dessa tomada de consciência.

Mais um aspecto que marca a presença do corpo na ação militante-educadora das mulheres são as formas como percebem e mobilizam o(s) corpo(s) no desenvolvimento em dessa ação. Desafiam os moldes da Educação Bancária (FREIRE, 1987), como educação disciplinarizadora de corpos que nada sabem, sentados e enfileirados, com os olhos voltados para aquele que tem o conhecimento, o *professor*. Uma educação centrada no racional, que tem a visão como principal parte do corpo mobilizada pelos *alunos* na captura e internalização de conhecimentos e atitudes transmitidas pelo professor, como problematiza bell hooks (2013). Nessa mesma direção, Oyèrónke Oyěwùmí (2021) e Antonia Darder (2019) problematizam a oposição binária corpo e mente, refletindo sobre processos de produção do conhecimento, de maneira mais ampla. Problematizando o privilégio da visão na percepção ocidental sobre o mundo, Oyèrónke nos convida a privilegiar utilizar sentidos que não sejam o visual, que seja uma combinação de sentidos. Problematiza a ideia de cosmovisão, propondo o uso de *cosmopercepção*. Antonia Darder, por sua vez, nos provoca a expandir e transformar os limites da racionalidade, por meio da ideia de *sensibilidades interpretativas*. Nos debates dessa autora, que também tem Paulo Freire como referência para suas reflexões, Antonia nos desafia a pensar a produção do conhecimento de maneira complexa, assim como Oyèrónke, em torno da qual giram elementos dos nossos corpos físico, emocional e espiritual.

Em sintonia com estes debates, na construção de uma pedagogia "que ajude, coletivamente, a gerar processos de reflexão, novas práticas e ferramentas nas batalhas contra a cultura patriarcal e na construção de relações sociais emancipatórias", como nos convida Cláudia Korol (2007), na ação militante-educadora das mulheres, metodologicamente, o corpo inteiro e em movimento se torna elemento constitutivo. Seja através da teatralização da história das lutas quilombolas, como feito por Anirac, seja através do Corpo-território (um mapa do corpo coletivo de agricultoras ameaçadas pelo agronegócio e pela mineração) e do Rio da Vida do território, mobilizados pelas pesquisadoras militantes do GENgiBRe, o conhecimento é mobilizado a partir do corpo em sua integralidade, em suas dimensões física, emocional, racional, espiritual. Caminhar pelo espaço, meditar a ativar memórias coletivas, ancestrais sobre o território, desenhar, colorir, escrever, cantar, partilhar o alimento, sementes e mudas fazem parte dos processos educativos das mulheres. Como explicita Claudia Korol (2007),

> Como feministas e educadoras populares, nos propomos a elaborar coletivamente ferramentas e caminhos que apontem para a construção de relações sociais emancipatórias. Pensamos, imaginamos e projetamos uma emancipação integral, múltipla, complexa, dialética, alegre, colorida, diversa, ruidosa, desafiante, libertaria, ética, polifónica, insubmissa, rebelde, pessoal, coletiva, solidária. (KOROL, 2007. P.03)

Figura 18 - Caminhada transversal em Carangolinha de Cima, Divino-MG

Comunidade Carangolinha de Cima, Divino-MG. Abril de 2022. Fonte: Registro colaborativo GENgiBRe

Figura 19 - Roda de Conversa durante a Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata mineira e Leste

Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata mineira e Leste. Julho de 2022. Muriaé-MG. Fonte: Registro colaborativo da Caravana

Figura 20 - Círculo de Cultura sobre modos de produzir das comunidades quilombolas

I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região. Maio de 2022. Viçosa-MG. Fonte: Arquivo pessoal.

Figura 21 - Caminhada das Águas no distrito de Belisário, Muriaé-MG

Caminhada das Águas. Março de 2022. Distrito de Belisário, Muriaé-MG. Fonte: Arquivo pessoal.

Figura 22 - Etnomapeamento Socioambiental Feminista na pesquisação GENgiBRe

Comunidade Carangolinha de Cima, Divino-MG. Maio de 2022. Fonte: Registro colaborativo GENgiBRe.

Sobre o corpo na experiência militante-educadora das mulheres, importante destacar a dimensão da sobrecarga e adoecimento das mulheres, tanto as mulheres que co-laboraram com este estudo, quanto as agricultoras junto das quais estivemos. Diversos são os relatos e expressões de enfermidades físicas, desgaste mental e emocional das mulheres do campo, espaço de acirrado conservadorismo e violência machista e racista e de expressas desigualdades na divisão do trabalho, seus produtos e no próprio reconhecimento do que seja trabalho para mulheres e homens. Observando os corpos das mulheres, conversando com elas ao longo da pesquisa e vivenciando fortes experiências, como o desmaio de Maria no nosso primeiro encontro presencial, resultado de uma crise de ansiedade, episódio que descrevo no Relatos Compartilhados, essa dimensão da militância, seus desdobramentos negativos e marcas nos corpos das mulheres, sempre me chamou atenção.

"*A luta é muito grande*", afirmou um jovem na Roda de Conversa da Caravana em Muriaé. Temos que "*matar um leão por dia*", relata uma das mulheres no encontro das quilombolas. "*As mulheres é que seguram o boi pelo chifre*", como coloca Maria no seu Rio da Vida. As mulheres parecem não poder parar. Essa intensidade das águas dos seus rios da vida aparece nos relatos dos encontros com elas em diversos momentos. São vivências que se desdobram em unhas roídas, uso de medicamentos para dormir, pés batendo no chão enquanto conversamos, problemas de estômago e coluna, choro fácil, preocupações constantes:

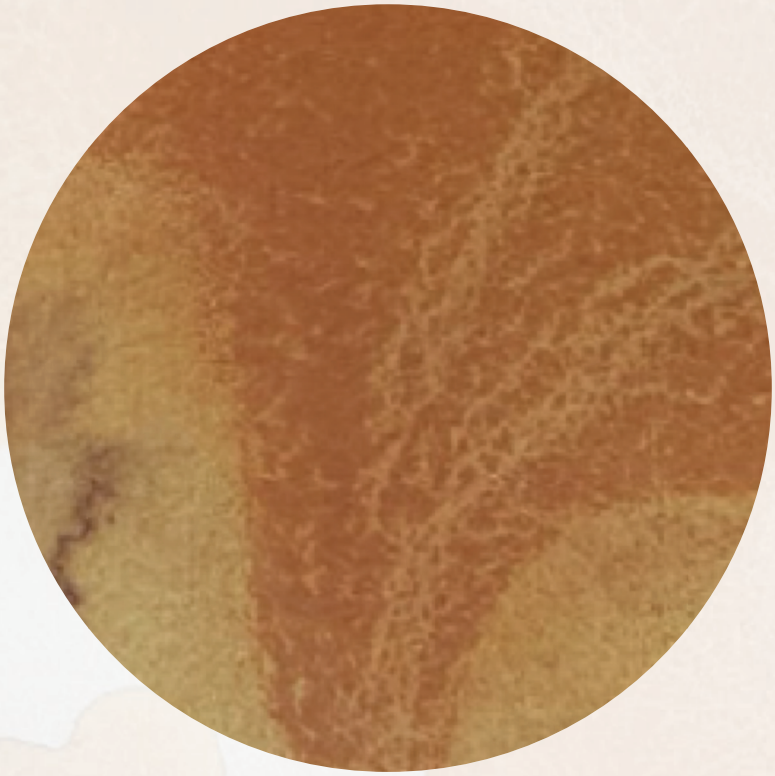
expressões do peso do invisível das lutas populares nos corpos das mulheres, corpos já sobrecarregados pelas dinâmicas cotidianas alicerçadas no machismo e no sexismo.

Em nossas conversas no dia a dia da militância e no momento da sua ação militante, esse é um tema do qual as mulheres parecem querer escapar, como vivenciamos com Anirac em um momento do encontro das mulheres quilombolas, quando ela já não mais consegue esconder as dores abdominais que sente, e como demonstramos no relato sobre a Roda de Conversa em Muriaé, sobre o visível cansaço de Maria, ainda que mantendo sempre um sorriso no rosto. No Círculo de Cultura junto de todas as militantes que participaram desta investigação, no entanto, junto com as denúncias sobre o machismo nas organizações e espaços de militância, esse foi um grande tema. Um tema sensível sobre o qual as militantes encontram poucos espaços para conversar, como relatou Lírio. Em uma rica fala, traz a complexidade do tema do adoecimento, debatendo a desigual divisão sexual do trabalho, os modos de socialização das mulheres e a necessária reflexão e ação sobre o tema das especificidades das mulheres na militância, como estratégico para a luta popular.

> *Como a gente vai se encontrar e fazer uma reflexão muito livre sobre como que a gente se sente como* ***mulher****, com todos os* ***pesos****, com as situações todas que estamos vivenciando, essa história da* ***medicalização****... porque assim, eu tomo bastante remédio para dor de cabeça, e isso é um reflexo de toda* ***sobrecarga*** *que a gente tem, da* ***questão emocional*** *e tudo. Talvez a pesquisa que você tá fazendo permita a gente momentos como esse. Não necessariamente a gente aqui, mas com outras mulheres,* ***para que a gente vá se fortalecendo enquanto mulher para estar presente na luta de um outro jeito também****. Porque* ***a gente faz de um jeito diferente*** *e quando a gente vai ver os companheiros organizando reunião e tal, é muito evidente... é o horário que tá bom para eles, independente se você tem filho, marido, gente que você tem que cuidar em casa, se é sábado, se é domingo, se tá recebendo visita... não tem essa lógica nisso, sabe. E* ***a gente pensa em tudo isso para organizar as coisas****.* ***É uma outra lógica de pensar****. E* ***isso é importante do ponto de vistas estratégico, porque, afinal de contas, quem tá lá na ponta fazendo, colocando o pé no freio mesmo em defesa do território, são as mulheres****. Os homens estão nesse processo também, claro. Mas* ***a mulherada é muito estratégica assim... É muito importante que a gente se reconheça como mulher na luta***". (Lírio. Círculo de Cultura. Julho de 2022. Viçosa-MG)

Entre diversas aprendizagens, as vivências com mulheres militantes do campo na região da Zona da Mata têm nos mostrado a potência educadora dessas sujeitas, bem como seu modo particular de educar pessoas e organizações com as quais se relacionam. Em nossos encontros, a dimensão do cuidado e dos afetos, entre mulheres, entre mulheres e outras pessoas e entre elas/nós e outros seres (a água, as plantas, os animais, a terra) aparecem como elementos constitutivos e particulares da ação militante-educadora mobilizados por elas. As vivências em um contexto colonial, conservador, machista e racista, se desdobram sobre os modos de fazer,

eivados de potências, mas também se expressam como violências desdobradas sobre seus corpos. Em condições adversas, cada vez mais problematizadas e em busca de superação dessas condições, as mulheres seguem atentas e em movimento, cuidando umas das outras, como assevera Maria em nosso Círculo de Cultura e, em menor medida, cuidando de si próprias.



CONSIDERAÇÕES FINAIS OU O QUE APRENDEMOS

CONSIDERAÇÕES FINAIS OU O QUE APRENDEMOS

Dizem que, mesmo antes de um rio cair no oceano ele treme de medo.
Olha para trás, para toda a jornada, os cumes, as montanhas,
o longo caminho sinuoso através das florestas, através dos povoados,
e vê à sua frente um oceano tão vasto que entrar nele nada mais é do que desaparecer para sempre
Mas não há outra maneira!
O rio não pode voltar. Ninguém pode voltar.
Voltar é impossível na existência.
Você pode apenas ir em frente.
O rio precisa se arriscar e entrar no oceano.
E somente quando ele entra no oceano é que o medo desaparece.
Porque apenas, então, o rio saberá
que não se trata de desaparecer no oceano, mas tornar-se oceano.
Por um lado, é desaparecimento e por outro lado é renascimento.
(O rio e o oceano. Autor desconhecido)
(poesia declamada por Maria Eliane, por ocasião do PFFA – Programa de Formação Feminismo e Agroecologia. junho de 2023)

"De um rio passa a ser um oceano!" Com essa frase, dita em tom de brincadeira, Margarida sintetiza bem os caminhos desta tese, nas potências e nos desafios que ela nos colocou. Prestes a realizar o exame de qualificação, em meados de 2022, como relatamos no início desse texto, convidei as mulheres que co-laboraram com esta pesquisa para me ajudar a encontrar e organizar os caminhos para seguir com a pesquisa, contexto em que Margarida faz essa fala. A ocasião é o Círculo de Cultura na Troca 13, quando já tenho em mãos mais de uma centena de páginas de relatos de campo, muitas leituras realizadas e sistematizadas, uma enorme diversidade e riqueza de questões, bem como muitas dúvidas sobre o que fazer, como fazer, para onde seguir. Ainda que em meio a tempos sempre escassos (como mulheres, militantes, trabalhadoras, algumas como mães, como estudantes), além do diálogo com as mulheres sobre o objeto dessa pesquisa ser um dos objetivos da investigação, tinha uma vontade imensa de ter um momento de diálogo sistemático com todas elas sobre o objeto desta pesquisa, qual seja, as relações entre militâncias de mulheres do campo e Educação Popular. Nesse encontro, reafirmamos laços de amizade, de companheirismo na luta e na produção do conhecimento. Encontro de muita riqueza! Margarida tinha razão. De um rio, rio de muitas histórias, lutas, desafios, conquistas e sonhos, passamos a ter um oceano.

Neste texto, descrevemos o percurso dessa caminhada coletiva e educadora. Apresentamos nossas questões e objetivos de pesquisa e os encontros e desencontros que nos levaram à sua produção. Refletimos criticamente sobre a produção do conhecimento acadêmico, apresentando nossas compreensões e as alternativas que construímos, aprendendo em movimento, aprendendo com as mulheres. Apresentamos os relatos que compartilhamos

com as mulheres, instrumento usado para descrever nossos encontros, bem como para colocar em xeque lugares de poder daquela/e que descreve o que vê, a pesquisadora, colocando nossas descrições, percepções e aprendizagens em diálogo com as mulheres. Para elas, como em alguns retornos sobre os textos partilhados, uma forma de verem, diante de um mundo que invisibiliza a presença, o trabalho e a ação militante protagonista das mulheres. Seguimos apresentando os debates sobre pontos que se construímos coletivamente como expressivos na militância-educadora das mulheres, em diálogo com as questões e objetivos propostos, escolhas feitas a partir das nossas vivências e percepções sobre a *práxis* das mulheres e seus Rios da Vida, dos diálogos com elas no Círculo de Cultura, bem como as apreciações das professoras na banca de qualificação e no processo de orientação.

Em nossa caminhada de investigação, quando da alteração do curso dessa pesquisa, ao final de 2021, as questões de pesquisa foram produzidas em forte conexão com a denúncia das quilombolas da Rede SAPOQUI, sobre a invisibilidade das mulheres para academia na escolha das "vozes legítimas", "existentes", a partir das quais poderiam "colher dados" para seus estudos. Também na produção de questões na nova etapa que se desenhava para esta pesquisa, figurou meu encontro com Maria, na Missão Franciscana no final de 2021, ainda na pandemia, mulher de grande protagonismo nas lutas regionais, junto da qual conversamos, sem grandes pretensões a época, sobre os desafios de ser mulher e estar na luta. Esses encontros, encontros-denúncia/anúncio, nos ajudaram a produzir as problematizações e a elaborar as questões de pesquisa, trazendo consigo também fios de respostas. Como anúncios, suas próprias presenças que denunciam, não como quem joga palavras ao vento, mas como uma postura ativa de ocupar espaços, de disputar narrativas, de estar na cena e serem vistas, ter voz e serem ouvidas. Esperançando, nos termos de Paulo Freire. Na virada do ano de 2021, Maria Eliane nos presenteou com a expressão poética desse anúncio: *sementes de esperança*. Mulheres, como sementes, sementes de esperança, portadoras de saberes ancestrais, saberes coletivos, saberes que garantem vida, como potência de vida. Sementes que devem ser guardadas e cuidadas de modos específicos, partilhadas, plantadas e reproduzidas. Para seguir existindo, devem estar sempre em movimento, em muitos lugares, circulando pelo território, sustentando a vida, sustentando o sentido de comunidade, de autodeterminação, fazendo crescer a esperança de tempos melhores.

Com vistas em responder as questões e objetivos que desenhamos para esta investigação, identificando e construindo compreensões sobre as interfaces entre Educação Popular e a militância de mulheres vinculadas a organizações populares camponesas na região

da Zona da Mata mineira, muitas foram nossas aprendizagens. Acompanhando essas sementes de esperança, em diálogo com nossos referenciais de pesquisa no campo dos movimentos sociais e educação (ARROYO, 2003; GOMES, 2017; WALSH, 2017) e com as concepções de educação que operamos (FREIRE, 2013; hooks, 2013; KOROL, 2007; BRANDÃO, 1985) muito rapidamente categorizamos a ação que realizavam como *ação militante-educadora*. Com deliberada intencionalidade pedagógica, as ações militantes dessas mulheres têm como direção alterar formas de percepção e de posição no mundo junto das pessoas e grupos com os quais atuam, sejam grupo de mulheres ou grupos mistos, organizações (sindicatos, cooperativas, movimentos, ONGs), a universidade e o poder público. De maneira específica, embora expressamente dedicadas a objetivos "universais" da luta popular, como a superação do capitalismo, marcam a ação militante-educadora dessas mulheres a intencionalidade de produzir processos de reflexão, outras práticas e ferramentas nas batalhas contra a cultura patriarcal, como elabora Claudia Korol (2007). Marcas de uma Pedagogia Feminista (KOROL, 2007; ROSA, 2019) no contexto da Educação Popular.

A partir dessa posição, identificamos na ação militante-educadora das mulheres operada a partir do que Paulo Freire (1987, 2016) sistematiza como *denúncias* e *anúncios*. Denúncias como expressão de opressões, injustiças, desigualdades, ameaças e anúncios como respostas e alternativas populares, neste caso, a partir das mulheres. Com referência nas realidades concretas da Zona da Mata, a partir da *práxis* educadora das mulheres que co-laboraram com este estudo, identificamos três denúncias mais presentes: (1) o capitalismo no campo, materializado sob forma do agronegócio e da mineração, (2) o racismo e (3) o machismo no campo. Em resposta a essas denúncias, anunciam, de forma complexa, a organização popular, (1) a Agroecologia, agricultura familiar, a comercialização justa e a proteção das águas, (2) a organização quilombola e Puri e (3) os espaços auto-organizados de mulheres e visibilidade do trabalho e militância das mulheres.

No que se refere aos processos educativos produzidos pelas mulheres, a partir da sua militância, produzimos um diálogo crítico com Paulo Freire a partir das provocações, sobretudo, de Claudia Korol (2007) e bell hooks (2013). Além de problematizar a linguagem sexista do educador, problematizam um olhar universalista que sustenta muitos grupos de esquerda, com referência exclusiva no debate de classe, mas que não alcança aspectos específicos sobre as opressões que recaem sobre as mulheres, sobre as pessoas negras, por exemplo. Nos temos de bell hooks, um "paradigma falocêntrico de libertação" (2013, p. 69). Entretanto, como reforçam as autoras, os debates de Paulo Freire são fundamentais para a luta

política e para sua compreensão, entendimento e postura que partilhamos na produção dessa pesquisa.

Ainda sobre os processos educativos e a militância-educadora das mulheres, debatemos como a organização popular produz aprendizagens emancipadoras em diversos níveis e de naturezas distintas. Aprendemos que os movimentos e coletivos populares organizados têm papel importante nas suas trajetórias de vida e militância, alterando sua forma de (se) perceberem e se posicionarem no mundo, bem como a passar de um estado de restrita dor, sofrimento e rebeldia para afirmação de uma posição crítica, radical, anunciadora, SEMPRE coletiva, como reflete Paulo Freire. Aprendemos que as mulheres são agentes educadoras nos territórios, provocando pessoas e grupos com os quais se encontram a identificar e desnaturalizar as desigualdades de gênero, reconhecendo, visibilizando e valorizando o trabalho das mulheres, por exemplo, reconhecendo as opressões sobre o povo negro e quilombola, e exigindo da universidade e do poder público um posicionamento de escuta, diálogo e garantia da autonomia sobre os territórios e o cumprimento de direitos conquistados.

Acompanhando e conversando com as mulheres, aprendemos que, em oposição a uma ética do mercado, existe uma *ética radical*, que sustenta e orienta seu fazer militante-educador, como construímos em diálogo com as reflexões sobre *ética* e *radicalidade* no pensamento de Paulo Freire (2015; 1987). Aprendemos que, diferente da ação educadora colonial que mente e oculta sobre aspectos importantes os quais tematiza (ARROYO, 2012; WALSH, 2017; hooks, 2013), empreendida por agentes do capital nos territórios, as mulheres produzem sua militância numa perspectiva da *educação como prática da liberdade* (FREIRE, 1983; hooks, 2013). Em processo, criam *comunidades de aprendizagem* (hooks, 2013), espaços de acolhimento, de afetos, de confiança e de verdade entre as pessoas presentes. Como comunidades, perspectivadas pelo diálogo, diferentes opiniões, negociações e tensões integram o fazer educador engendrado pelas mulheres. Identificando essa *ética radical* das mulheres, afirmamos escolhas metodológicas feitas no começo dessa pesquisa, perceber a ação das mulheres como *práxis*, portanto, como ação que manifesta e expressa pressupostos éticos, políticos e epistemológicos das mulheres.

Em nossas vivências com as mulheres, aprendemos que o corpo ocupa lugar central nas suas militâncias-educadoras e traz reflexões multifacetadas sobre a militância das mulheres. Sobre este tema, dialogamos com Nilma Lino Gomes (2019) sobre *corpos regulados* e *corpos emancipados*, em sua individualidade, mas sobremaneira, a partir de uma perspectiva coletiva, como uma história secular de opressões e resistências. Debatendo sobre os corpos negros, a

direção foi produzir uma reflexão sobre práticas de controle e cooptação dos nossos corpos, mas também dos movimentos coletivos que se faz em torno da sua afirmação e ocupação dos espaços, produzindo territorialidades de vida. Em nossa pesquisa, este referencial se conecta às *denúncias* e *anúncios* feitos pelas mulheres sobre seus corpos-território regulados, em diversas escalas, desde a casa, às organizações, à universidade, aos territórios de suas próprias comunidades, nas quais insistentemente tentam impor lógicas de ocupação e uso alheios aos seus desígnios. Nos territórios campesinos da Zona da Mata as mulheres usam seu corpo como resistência, "*centímetro a centímetro, fazendo a luta pelo território*", como apontou Lírio, a partir da pesquisação GENgiBRe. Um processo que, como problematiza Isabel, em nosso Círculo de Cultura, "*se a gente também chega no momento de ter que usar o corpo enquanto um instrumento para defender o território, é porque a gente não tem acesso a outras formas de defender nosso território. A gente tá num limite: 'ou o nosso corpo, ou o nosso corpo*'".

No colocar do corpo como resistência, ele se transforma em "instrumento" na luta. Corpos, em conexão com outros corpos, transformando realidades a partir das mulheres. Aprendemos sobre o abraço como política emancipatória. Encontros íntimos de corpos, de histórias de opressão, de reconhecimento de violências, dores e momentos de, juntas, construir caminhos para seguir. Aprendemos que a pergunta pode ser uma ferramenta potente na produção de desnaturalizações de realidades opressoras. Perguntas singelas, acessíveis, mas que provocam reflexões críticas profundas sobre relações de poder entre homens e mulheres, sobre invisibilidades, sobre inferiorizações. Perguntas que deslocam certezas e cotidianos e geram outras perguntas, cadeias de perguntas, que abrem possibilidades para trilhar outros caminhos. Possibilidades que, no avançar dos encontros militante-educadores podem se tornar mesmo um imperativo de mudança, como vivenciamos em algumas situações. Como o rio em seu curso rumo ao oceano, descrito na poesia cedida por Maria Eliane, não dá mais para voltar atrás. Jamais seremos as mesmas, como descreve bell hooks (2013).

Ainda sobre a pergunta, em contextos colonizados, onde pessoas racializadas como negras, indígenas e mulheres foram educadas para o (seu) silêncio, a pergunta é uma estratégia de apoiar a produção das "vozes mudas, caladas, engasgadas nas gargantas", como na poesia de Conceição Evaristo (s/d). Mas aprendemos com as mulheres que participaram deste estudo que a pergunta não basta, que é preciso saber ouvir, uma das exigências de uma pedagogia da autonomia, como expresso por Paulo Freire (2015). Perguntar provocativamente, ouvir com atenção, com respeito, com presença inteira. Mobilizar diversos sentidos na produção do conhecimento, que se desdobram, ou ao menos têm potência para se desdobrar, em outras

formas de *estar sendo* (FREIRE, 2016). Aprendemos com as mulheres a desafiar e a romper com formas de produção do conhecimento centradas exclusivamente no racional, a desafiar as formas de educar ensinadas pela Educação Bancária (FREIRE, 1987). Em diálogo com as reflexões de bell hooks (2013), Oyèrónke Oyěwùmí (2021) e Antonia Darder (2019), aprendemos com as mulheres que podemos aprender com prazer, colocando nossos corpos inteiros em movimento, trazendo nossas memórias, nossas emoções, nossas dores, nossos sonhos (para algumas, com muita dificuldade, construir sonhos) como parte desses processos.

Entretanto, também sobre o corpo na militância-educadora de mulheres do campo, aprendemos que os contextos onde se fazem as lutas dessas mulheres, bem como as condições que encontram, denunciadas por elas, têm se desdobrado negativamente sobre seus corpos, como preocupações, ansiedade, dores. Num contexto progressista, das lutas populares dos povos do campo, as mulheres denunciam a persistência das desigualdades e violências de gênero, também presentes nas suas vidas, de forma mais ampla, e acirradas pela interseção de outros marcadores sociais de diferença, como a raça, a origem socioterritorial, geração, nível de escolaridade. Mas anunciam um posicionamento não *sectário* em relação aos companheiros (FREIRE, 1987), sectarismo silenciador, negador de presenças, de opiniões, de importância, no limite, negador da sua existência. Superar o machismo é uma postura *radical*, portanto, dialógica, das mulheres na realização da luta popular pela Agroecologia, pela agricultura familiar, pelos direitos das comunidades quilombolas.

Dentro do oceano, muitas são as possibilidades, inclusive de se perder. Nesse navegar, me guiei pelas questões e objetivos de pesquisa e pela ação militante-educadora e os diálogos com as mulheres. No curso da investigação, no entanto, alguns temas e questões emergiram, novos ventos possíveis para navegar. Um elemento que atravessou com grande força nossas vivências de pesquisa foram as interfaces da educação nos movimentos e organizações populares e a educação em contextos escolarizados (escola/ universidade). Nos chega nas descrições das brutais pedagogias coloniais, racistas e machistas praticadas na escola na trajetória escolar descontínua de Anirac e nos muitos relatos de racismo na escola proferidos por mulheres quilombolas na construção e realização do I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região. Chega nos relatos de Margarida e Maria sobre a negação da escola para o povo do campo, acirradas pelo corte de gênero. Das vidas colocadas em risco para ir até a escola na cidade em traslados em condições perigosas. De ter que escolher entre estudar ou viver na roça, como na experiência de Maria. Chega no relato das militantes sobre aprendizagens na militância, militância como escola, como universidade, como ouvi mais de uma vez das

mulheres agricultoras sindicalistas de Simonésia. Chega nas presenças de modalidades específicas de educação, como a EJA – Educação de Jovens e Adultos, e na Educação do Campo, como parte da garantia do direito à educação por parte de grupos que compõem as camadas populares da nossa sociedade. Modalidades que permitiram a finalização da Educação Básica por Anirac e Maria, bem como permitiram o acesso ao Ensino Superior de Anirac. Chega nas indagações das militantes sobre as relações da universidade com o campo brasileiro, indagando sobre sua responsabilidade com o povo do campo e não com o capital do agronegócio e das mineradoras. De forma mais tangencial, mas que vem se colocando como um tema cada vez mais presente nos movimentos sociais do campo, é a temática da diversidade sexual. O tema atravessou nosso curso da pesquisa pela presença de da temática da homossexualidade, na presença de Lírio, mulher lésbica, e nos diálogos entre ela e uma agricultora no processo da pesquisação GENgiBRe. Também aparece no Rio da Vida de Maria e Margarida e no Círculo de Cultura, como temas sobre os quais os coletivos populares do campo precisam avançar, sobremaneira na interface com a temática das juventudes. Outro ponto que se abriu na pesquisa, mas sobre o qual não fomos adiante, foi o tema das relações entre militância camponesa, mulheres e maternidade, tema que apareceu principalmente no Círculo de Cultura.

Em nosso percurso, muitas foram as aprendizagens e caminhos abertos pelo encontro com as mulheres. Rios, junto de outros rios, tornando-se oceanos. Encontros educadores, cheios de afetos e afetações. Mulheres, sementes de esperança, em ação educadora, renovando e potencializando a Educação Popular nos territórios e a partir dos territórios da Zona da Mata mineira.

REFERÊNCIAS

ALVES, Romilda. Oliveira. A Conquista e a expansão da fronteira: Zona da Mata mineira (1808-1850). In: SOUSA, J. P. de; ANDRADE, R. G. (Org.). **Zona da Mata Mineira**: fronteira, escravismo e riqueza. 1ed.Rio de Janeiro: Apicuri, 2014, v. 1, p. 13-50.

ANZAULDÚA, Gloria. **Borderlands/La frontera**: la nueva mestiza. Madri: Capitán Swing Libros, s/d.

ARROYO, Miguel. Pedagogias em movimento: o que temos a aprender dos Movimentos Sociais?. **Currículo sem Fronteiras**, v.3, n.1, pp. 28-49, Jan/Jun, 2003.

_____. **Outros sujeitos, outras pedagogias**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARY, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%**: um manifesto. São Paulo: Boitempo, 2019.

BARBOSA, Willer Araújo. **Cultura Puri e educação popular no município de Araponga, Minas Gerais**: duzentos anos de solidão em defesa da vida e do meio ambiente. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina, 2005.

BISPO dos Santos, Antônio. **Colonização, quilombos**: modos e significações. Brasília, 2015.

BONILLA, Victor; CASTILLO, Gonzalo; FALS BORDA; LIBREROS, Orlando e Augusto (*et. al.*). Causa Popular, ciência popular: uma metodologia do conhecimento científico através da ação. *In*.: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Participar-pesquisar. *In.*: _____. (org.). **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

CALDART, Roseli Salete. Educação do Campo. In.: CALDART, R. S., PEREIRE, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G..(orgs). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2013, p.257-265.

CAMPOS, Ana Paula Teixeira de. **A conquista de terras em conjunto**: redes sociais e confiança – a experiência dos agricultores e agricultoras familiares de Araponga (MG).102 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa., 2006.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. O negro como objeto da ciência. In.: _____. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo, 2005.

CASTRO, Gisele. F.; IORIO, G.; SIVA, J. C. M.; MAGNO, L.; SIQUEIRA, L. P. G.. Luta e resistência em busca de um território livre de mineração: relato sobre o enfrentamento à mineração de bauxita na Serra do Brigadeiro (MG). In: SIVA, M. da S. A.; CARNEIRO, K. G. C.; SOUZA, T R de S; TROCATE, C. T; ZONTA, M. Z. (Org.). **Mineração**: realidades e resistências. São Paulo: Expressão Popular, 2020, p. 321-350.

CESÁIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Florianópolis, SC: Letras contemporâneas, 2010.

CINTRÃO, R. P. **ONGs, tecnologias alternativas e representação política do Campesinato**: uma análise da relação entre o Centro de Tecnologias Alternativas e os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais na Zona da Mata Mineira. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Agrícola). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

COSTA, Cláudia de Lima. Interrogando Lugones: reflexões sobre um debate inconcluso. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, nº 30, v.01, pp.1-8, 2022.

CRENSHAW, Kimberlé. A intersecionalidade na discriminação de raça e gênero. VV. AA. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem, v. 1, n. 1, p. 7-16, 2004.

CURIEL, Ochy. Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde America latina y el Caribe (parte desta exposição foi apresentada no Primeiro Colóquio Latinoamericano sobre Praxis e Pensamento Feminista em Buenos Aires), s/p, 2009. Disponível em: https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2019/12/Ochy_Curiel.pdf. Acesso em: 28 ago. 2022.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa**: uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores. N1 Edições, 2021.

DARDER, Antonia. Decolonizing interpretative research. In.: DARDER, Antonia. **Decolonizing interpretative research**: a subaltern methodology for social change. Abington, South Africa: Routledge, 2019. pp. 3-36.

EVARISTO, Conceição. Vozes mulheres. Disponível em: http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/24-textos-das-autoras/923-conceicao-evaristo-vozes-mulheres. Acesso em: 28 de ago. de 2022.

EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo: a escrevivência das mulheres negras reconstrói a história brasileira. **Portal Geledés**, 2021. Disponível em: https://www.geledes.org.br/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-das-mulheres-negras-reconstroi-a-historia-brasileira/. Acesso em: 02 de jun. de 2022.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.

FREIRE, Jonis. **Escravidão e Família Escrava na Zona da Mata Mineira Oitocentista**. São Paulo: Alameda, 2014. 362p

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Liberdade**. Rio de janeiro: Paz e Terra. 1983.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2015.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Indignação**. Rio de janeiro: Paz e Terra. 2016a.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança**. Rio de janeiro: Paz e Terra. 2016b.

FREIRE, Paulo e FAUNDEZ, Antonio. **Por uma Pedagogia da Pergunta**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador**. Petrópolis: Vozes. 2017.

GOMES, Nilma Lino. A compreensão da tensão regulação/emancipação do corpo e da corporeidade negra na reinvenção da resistência democrática. **Revista Perseu**: história, memória e política. n.17, ano 12, pp. 123-142, 2019.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje,** ANPOCS. pp. 223-244, 1984.

GONZALES, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92-93, p. 69-82, 1988. Disponível em: https://institutoodara.org.br/wp-content/uploads/2019/09/a-categoria-polc3adtico-cultural-de-amefricanidade-lelia-gonzales1.pdf . Acesso em: 4 nov. 2020.

HAESBAERT, Rogério. Território(s) numa perspectiva latino-americana. **Journal of Latin American Geography**, v. 19, nº 1, p. 141-151, jan. 2020. Disponível em: https://www.univale.br/wp-content/uploads/2020/11/Territorios-numa-perspectiva-latino-americana.pdf . Acesso em: 28 de ago. de 2022.

HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução do "popular". In.: _____. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo horizonte: Editora UFMG, 2013. pp. 273-292.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995.

HILLENKAMP, Isabelle (org.). Guia metodológico – Projeto GENgiBRe. Disponível em: https://gengibre.org/publicamos-nosso-guia-metodologico/ . Acesso em: 20 jul. 2022.

HOLANDA, Heloísa Buarque de. Introdução. In.: _____. (org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 12 – 38.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins Fontes. 2013.

JARA HOLIDAY, Oscar. **A educação popular latino-americana**: histórias e fundamentos éticos, políticos e pedagógicos. São Paulo: Ação educativa, CEAAL, ENFOC, 2020.

KILOMBA, Grada. Descolonizando o conhecimento: uma palestra-performance de grada Kilomba. Disponível em: https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2018/05/kilomba-grada-ensinando-a-transgredir.pdf Acesso em: 28 de ago. de 2022. 2015

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KOROL, Claudia. Una perspectiva feminista en la formación de los movimientos populares: la batalla simultânea contra todas las opresiones. **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer**, Caracas, v.13, nº 31, p. 27-38, 2008.

KOROL, Claudia. La educación como práctica de la libertad. Nuevas lecturas posibles. KOROL, Claudia. **Hacia una pedagogía feminista**. El Colectivo, América Libre, 2007.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo:Companhia das Letras, 2019.

LANDER, Edgardo. La ciencia neoliberal. *In.*: CECEÑA, Ana Esther (coord.). **Los desafios de las emancipaciones en un contexto militarizado**. Buenos Aires: CLACSO, 2006. pp.45-122.

LAROSSA BONDÍA, Jorge. (2002) Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, nº 19, p. 20-28, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbedu/a/Ycc5QDzZKcYVspCNspZVDxC/?format=pdf&lang=pt .Acesso em: 28 de ago. de 2022.

LUGONES, MARÍA. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, Bogotá , n. 9, p. 73-102, Dec. 2008 . Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 11 de setembro de 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. *In.*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón. (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**, Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 27-54.

MAZZALI, Leonel. O modelo de modernização via complexo agroindustrial e seu esgotamento. In. **O processo recente de reorganização agroindustrial**: do complexo à organização 'em rede'. São Paulo: UNESP, 2000. P. 17-37.

MEZAROS, István. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2008.

MIGNOLO, Walter; VÁZQUEZ, Rolando. Pedagogía y (de)colonialidad. In: WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales**: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir e (re)vivir. Tomo II. Equador: Editora Abya-Yala, 2017. Disponível em: https://ayalaboratorio.com/2018/03/31/catherine-walsh-pedagogias-decoloniales-praticas-insurgentes-de-resistir-reexistir-e-reviver/ Acesso em: 4 nov. 2020.

MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia** (2003). Disponível em: https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf. Acesso em: 27 de julho de 2019.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. rev. São Paulo: Editora Perspectivas, 2019.

NASCIMENTO, Beatriz. Kilombo e a memória comunitária: um estudo de caso. In. RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza/Imprensa oficial, 2006. pp. 109-116.

_____. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In. RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza/Imprensa oficial, 2006. pp. 117-124.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónke. **A invenção das Mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero, 2021.

PAIVA, Tawani Mara de Sousa. **Travessia**: as experiências de educandas e educadoras/es no Cursinho Popular Quilombola – Córrego do Meio. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

PAREDES, Julieta, GUZMÁN, Adriana. **¿Qué es el feminismo comunitário?** Bolívia: Comunidade Mujeres Creando Comunidad, 2014.

ROSA, Graziela Rinaldi. Pedagogias Populares Feministas latino-americanas: legados feministas para a Educação Popular. In.: SILVA, Márcia A. da S.; ROSA, Graziela, R. **Pedagogias populares e epistemologias feministas latino-americanas**. Curitiba: Brazil Publishing, 2019.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**. n. 37 (17), 2002. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/2192>.Acesso em: 4 nov. 2020.

QUIJANO, Anibal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados**, v.19, n.55, set/dez. 2005a.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, E. (ed.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Clacso: Buenos Aires, 2005b.

ROCKWELL, Elsie. Movimientos sociales emergentes y nuevas maneras de educar. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 33, n. 120, jul.-set. 2012.

SILVA, Marcio Gomes da. **Pedagogia do Movimento Agroecológico**: Fundamentos teóricometodológicos. 2020. 197 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2020.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SCHERER-WARREN, Ilse. Movimentos sociais e pós-colonialismo na América Latina. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 46, n. 01, janeiro/abril. 2010.

VALVERDE, O. Estudo regional da Zona da Mata de Minas Gerais. **Revista Brasileira de Geografia**. ano XX, nº 01, p.3-81, janeiro- março de 1958

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto Arado**. São Paulo: Todavia, 2019.

VITTORETTO, B.N. A conformação da Zona da Mata mineira no mercado mundial de café no século XIX. **Revista de História Econômica & Economia Regional Aplicada**. v. 5, n.9, jul./dez. 2010.

WALSH, Catherine. **Lo pedagógico y lo decolonial**: Entrejiendo caminos. Querétaro-México: Colectivo Zapateándole al mal gobierno. 2014.

WALSH, Catherine. **Gritos, grietas y siembras de vida: Entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial.** *In.*: WALSH, Catherine (org.) Pedagogías decoloniales Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir/Tomo II. Catherine Walsh Editora: Quito-Equador, 2017. P.17-48.

WEZEL, Alexander (*et.al.*). Agroecology as a science, a moviment and a practice. A review. **Agronomy Sustainable**, v. 29, n.4, p. 503-515, out-dez. 2009. Disponível em https://www.agronomy-journal.org/articles/agro/abs/2009/04/a8122/a8122.html Acesso em: 19 jul. 2022.

XAKRIABÁ, Célia. Amansar o giz. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, n. 14, p. 110-117, jul. 2020.Disponível em: https://encurtador.com.br/hjAGH.

ANEXO

ANEXO 1 – Página do informativo “Nossa Roça – Consturção de Territórios Livres de Mineração: caminhos na luta pelo direito de dizer não” com as Leis que apoiam o enfrentamento à mineração a partir da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro/Puri.

A seguir, apresentamos um quadro com o detalhamento de leis que vêm sendo aprovadas em vários municípios, resultantes da organização e luta popular, barrando ou restringindo a mineração de bauxita em larga escala nos municípios na região da Serra do Brigadeiro:

LEIS QUE APOIAM O ENFRENTAMENTO À MINERAÇÃO A PARTIR DA AÇÃO DA COMISSÃO REGIONAL DE ENFRENTAMENTO À MINERAÇÃO DA SERRA DO BRIGADEIRO

MUNICÍPIO	INSTRUMENTO	Nº	OBJETIVO
Muriaé	Lei Municipal	5.763/2018	Cria o **Patrimônio Hídrico Municipal de Muriaé** e dá outras providências.
	Plano Diretor	5.915/2019	Cria a **Macrozona Ambiental de Uso Sustentável (MAS) e proíbe a atividade mineração** (artigo suspenso em 2020 por decisão judicial favorável à CBA).
Miradouro	Ementa à Lei Orgânica	007/2011	**Proíbe a mineração em áreas sensíveis ambiental e produtivamente**, nas áreas com algum tipo de urbanização **bem como nas APAs**.
	Lei Municipal	1478/2018	Cria a **Área de Proteção Ambiental (APA) de Miradouro.**
Rosário da Limeira	Código Municipal de Meio Ambiente	240/2005	**Proíbe atividades extrativas em Áreas de Proteção Ambiental (APAs)** do município.
Divino	Lei Municipal	2058/2021	**Proíbe a extração mineral nas duas APAs do município.**
	Lei Municipal	2094/2022	Institui o **Patrimônio Hídrico Municipal de Divino.**
Território da Serra do Brigadeiro (PESB e municípios do entorno)	Lei Estadual	23.207/2018	Cria o **Polo Agroecológico e de Produção Orgânica** da Zona da Mata.
	Projeto de Lei Estadual (ALMG)	2235/2020	**Institui o entorno da Serra do Brigadeiro como Patrimônio Ambiental Estadual** impedindo “a instalação de empreendimentos que comprometam a estrutura geológica e conservação dos recursos hídricos”.
	Proposta de Emenda à Constituição (ALMG)	63/2020	**Promove o tombamento** de vários picos e serras de Minas Gerais, dentre elas a **Serra do Brigadeiro e proíbe a instalação de empreendimentos que causam degradação ambiental.**
Visconde do Rio Branco	Lei Municipal	1.526/2020	Institui o Patrimônio Hídrico e proíbe instalação de nova atividade de mineração.

*Parte importante desta tabela foi extraída do Trabalho de Conclusão de Curso de Jean Carlos Martins, intitulado “Serra do Brigadeiro (MG): Por que Território Livre de Mineração?”, defendida em agosto de 2022 no Departamento de Engenharia Florestal da Universidade Federal de Viçosa.

APÊNDICE

RELATOS COMPARTILHADOS

ENCONTRO I – LÍRIO, ISABEL E O PROJETO GENgiBRE: ARTICULANDO RAÍZES, SEMEANDO LIBERDADE

(Relato de 17 de fevereiro de 2022 (quinta-feira) – Acaiaca/Diogo de Vasconcelos) (Ver no corpo do texto)
18 de fevereiro de 2022 (sexta-feira) – Acaiaca/Diogo de Vasconcelos

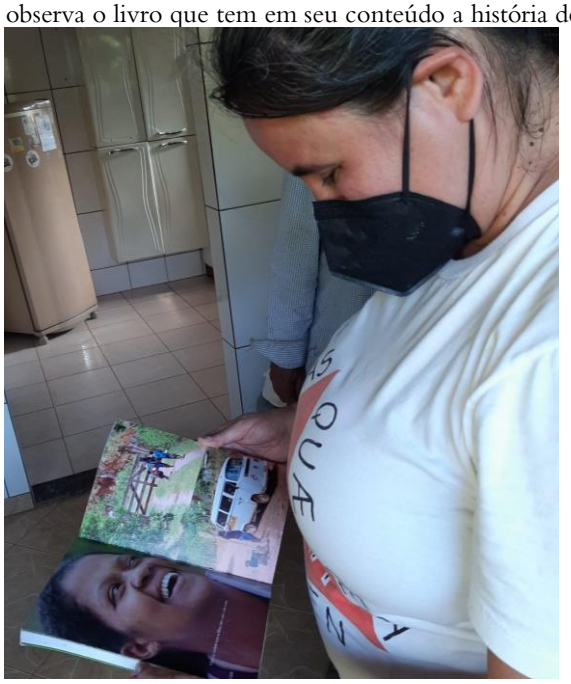
Lírio acordou cedo para acompanhar a "dinâmica da casa", aqui e em tantas outras casas, a dinâmica da mulher. Ontem ela perguntou para Flor do Campo sobre sua rotina, sugerindo que a acompanhasse. Flor do Campo nos conta que acorda antes das 5:00 para preparar o café para seus dois filhos que precisam estar na estrada para pegar o escolar às 5:30. O ponto fica distante da casa e a manhã é chuvosa. Acordo escutando a conversa entre Flor do Campo e Lírio problematizando algumas ações em curso no município às quais as mulheres não estavam sendo avisadas que estavam acontecendo. O clima é de cumplicidade entre elas, experimentada em outros momentos nesse encontro.

Ontem à noite Isabel e Lírio expressaram incômodo pela recorrente presença e intervenção do marido nas conversas com Flor do Campo. Lírio pensa em como ter momentos somente com ela, porque quer conversar sobre as dinâmicas e as desigualdades no trabalho e outras questões que envolvem, sobretudo, as dinâmicas familiares, que necessitam de privacidade. Lírio demonstra grande experiência, sensibilidade e comprometimento com as vidas e as lutas das mulheres, o que se expressa em sua atividade de pesquisa, mediadora desse encontro educador. Lírio se volta aos roteiros da pesquisa do GENgiBRE, atenta ao seu caminhar, enquanto Isabel, igualmente atenta, se organiza para o processo de registro do encontro do dia. Observa o que já foi respondido, o que ainda não foi, e produz algumas sínteses, junto com Isabel e comigo. Seguimos tomando um café e conversando sobre temas diversos, já dando continuidade à cartografia social feminista iniciada ontem no final da tarde.

Em nossa *caminhada transversal* (metodologia utilizada pelo GENgiBRE que se constitui do percurso pelos espaços de vida e trabalho das agricultoras) no dia de ontem, Flor do Campo e Lírio conversam sobre Emma, importante referência na produção acadêmica sobre mulheres e agroecologia. Relembram saudosas a passagem da pesquisadora pela propriedade, o encontro com Flor do Campo, a entrevista, as fotografias. O livro produzido a partir do encontro, intitulado "Mulheres e Agroecologia: transformando o campo, as florestas e as pessoas", publicado em 2015 passou por nossas mãos ontem no final do dia. Além da presença de Flor do Campo, junto de mulheres de outras regiões do Brasil, destacando seu papel como guardiã de

sementes, a capa traz a foto de uma folha de couve, do seu quintal, segundo ela. Lírio tem contato direto com Emma, que hoje vive na Itália e trabalha para a FAO – *Food and Agriculture Organization*, agência da ONU – Organização das Nações Unidas, com sede em Roma, que atua para erradicar a fome e no combate à pobreza. Desde ontem Lírio troca algumas mensagens com Emma. Pela manhã, partilha um áudio enviado pela pesquisadora. Com voz alegre e afetuosa, Emma rememora o primeiro encontro com Flor do Campo, há cerca de 15 anos. Na mensagem, pergunta se Flor do Campo quer receber os áudios gravados nos encontros para a produção do livro. Diz que tem "tudo lá", todas as gravações dos encontros, se disponibilizando, de forma solícita a enviá-los para que Flor do Campo tenha acesso para ouvi-los e relembrar suas opiniões. Todas nos alegramos. As articulações entre a promoção dos enlaces entre agroecologia e feminismo, como conversei com Lírio em diferentes momentos, possui uma relação com articulações e fomentos que transcendem as fronteiras nacionais e latino-americana[35].

Imagem 1 – Lírio observa o livro que tem em seu conteúdo a história de Flor do Campo



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

[35] Os enlaces entre o feminismo e agroecologia na região aparecem em vários momentos dessa investigação. No campo em Simonésia, tempos depois do encontro em Acaiaca, Lírio relata sobre releituras de metodologias produzidas por feministas estadunidenses, especificamente sobre a produção do Rio da Vida; da realização da primeira marcha da Marcha Mundial das Mulheres no Brasil, vinculada à encontros com feministas no Canadá; o redesenho institucional de ONGs, a partir de editais da cooperação internacional, financiadora de projetos de promoção da agroecologia, forçando a redução das desigualdades internas quanto à presença de homens e mulheres e de suas atribuições dentro das organizações. A própria escrita da pesquisa-ação do GENgiBRE e seu financiamento têm decisiva presença de uma pesquisadora e um agência francesas. A partir dos referenciais que opero e de algumas vivências em campo, ainda que observe um desejo genuíno de alteração no quadro das desigualdades de gênero e que isso de fato aconteça, como mostra do trabalho de Márcio Gomes (2020), mencionado anteriormente, este tem se mostrado um tema sensível nessa pesquisa.

Ainda no contexto da produção nada linear da cartografia social feminista, enquanto Isabel trabalha no registro das falas da agricultora em seu computador, Lírio e Flor do Campo conversam sobre feminismo. O reconhecimento do ódio às mulheres, em especial às feministas afirmado por Bolsonaro compõem as falas da agricultora. Lírio: "*Flor do Campo, você se considera feminista?*". A agricultora responde afirmativamente, produzindo um conceito para expressar sua compreensão sobre o termo: "*Eu me considero. Eu vejo o feminismo assim, de ter direitos iguais, de não ter salário menor, de ter o direito de ter filhos. (...) Que nós estamos lidando de igual para igual. É a ideia radical de que as mulheres são gente. A ideia de igualdade e tal. Tem gente que tem essa ideia de que feminismo é oposto ao machismo*." As reflexões de Flor do Campo confirmam a dimensão educadora do encontro com Lírio e dos tantos outros processos formativos, na perspectiva do feminismo, pelos quais passou a agricultora, como ela relatou, perguntada por Lírio[36]. Sobre este encontro, especificamente, a formulação de Flor do Campo expressa que ela segue mobilizada pela conversa de ontem à tarde no caminho à roça de milho onde ela e o marido são parceiros. Na ocasião, em conversa feita na presença do marido, a agricultora nos conta que, num dado momento da sua vida, ela se deparou com uma possiblidade/desejo muito concreta/o de não desejar se relacionar com homens, inserida num contexto de relatos sobre o machismo que marcam sua história familiar. Nesse mesmo traslado, Lírio fala do seu encontro e do seu amor pela sua companheira, o "amor de todas as suas vidas", como ela sempre diz, já sabido por todas nós, relação que se estende por longos anos.

Na pesquisa na junto de Flor do Campo, a presença de Lírio e Isabel, o conhecimento aberto e mútuo sobre suas histórias, criam espaço para que temas e sentimentos da agricultora, quase certo, silenciados no meio em que vive, venham à tona. Mais uma vez sob o forte sol, na sequência do almoço, debaixo de uma goiabeira à beira da roça de milho, sombra repleta de pequenas moscas que vem se alimentar da farta produção da árvore, Lírio está de pé. Olha Flor do Campo, acolhendo sua presença, enquanto faz breves anotações em seu caderno. Mostra atenção e abertura; cria territórios para a palavra, para as histórias e memórias de Flor do Campo, permitindo localizar (e talvez, tomar consciência de) momentos e vivências que se desdobram nas opções que pode fazer ao longo da vida, como tornar-se feminista, por exemplo.

---

[36] Sobre esta elaboração de Flor do Campo, Lírio pergunta sobre suas inquietações com as desigualdades de gênero. Ela conta da relação direta com as organizações (com destaque os sindicatos de trabalhadoras rurais), a militância de grupos específicos de mulheres; cita a formação da comissão de mulheres por volta dos anos 2000, 2001, formação oferecida pelo CTA, direcionadas especificamente para mulheres, período em que ela começou no movimento, sendo antes sua organização somente com a igreja. Menciona as formações, ebm como os *intercâmbios*, outra metodologia bastante utilizada nos processos educativos de agricultoras/es na região por diferentes organizações. Diz sobre mulheres da Zona da Mata que participaram dessas ações. Perguntada por Lírio sobre a presença da agroecologia nesse momento do processo, aponta que no começo não havia debate sobre agroecologia, mas que já tinha a discussão sobre alimentação saudável.

Aqui se expressa uma dimensão muito profunda dos processos educativos numa perspectiva da Educação Popular, ou da educação como prática da liberdade, tal como preconizadas por Paulo Freire (1983, 2015) e bell hooks (2013), a dimensão da pessoa. Muito forte nos escritos de bell hooks, a educação aqui passa por um processo que toca nas/às vidas das pessoas, de maneira acolhedora das suas vivências, das questões que perpassam suas vidas, visando identificar, nomear aspectos que atravessam e orientam suas vivências, que a impeçam de viver plena e dignamente. É uma educação para o *ser mais*, como reflete Paulo Freire (1987), para a produção de um sujeito (aqui, no sentido mesmo de alguém capaz de agir), conhecedor/a de sua história, capaz de reconhecer as opressões que operam na produção da sua (in)existência e de visualizar e afirmar positivamente suas memórias, sua identidade, seu saber como legítimo. Nesse sentido, obviamente, não se trata de um fazer individual, individualizado ou individualista. É sempre um ato coletivo, cooperativo, solidário. Como nos ensinam Paulo Freire e bell hooks, e como tenho aprendido por aqui, aprendemos sempre em comunhão e transformamos o mundo a partir da nossa ação consciente e coletiva, mas que se relaciona diretamente (mas não exclusivamente) com uma transformação de cada uma/um de nós. As lutas do movimento feminista, aqui expresso na figura da pesquisa do GENgiBRE, mobilizado por Lírio e Isabel na escala de observação que estamos fazendo, auxilia na compreensão de uma ideia importante de Paulo Freire (1987), como muitas de suas ideias, tomada muitas vezes de forma descontextualizada, portando distorcida de que "A educação não transforma o mundo. Educação muda pessoas. Pessoas transformam o mundo". No caso das lutas feministas, como temos observado, a dimensão do que vem sendo denominado "corpo"[37], pela forma com as opressões sobre as mulheres vem sendo produzidas, sua redução ou "aprisionamento" social às dinâmicas da casa e dos cuidados, com seus vínculos e retroalimentação no que tocam as formas de pensar, sentir, estar (sendo) no mundo, "mudar a pessoa", como nos convida Freire, parece ser um lugar muito importante na luta. Aqui também me recordo do chamado de Glória Anzaldúa (2000) em sua carta às mulheres do terceiro mundo para que escrevam, digam sua palavra, diante de contextos que as negam – negam a palavra da mulher subalternizada e a mulher, em si, insubmissa atitude individual, elementar nos processos emancipatórios. Entretanto, ao mesmo tempo, na produção de uma sociedade que supere as desigualdades de gênero, é preciso atuar também em outras escalas, também objeto de atuação do movimento feminista na Zona da Mata. O desenho

[37] No caderno de campo, a seguir da palavra "corpo", comento: "*Não tenho esse debate*" ao que Lírio responde em um comentário: "*Posso te passar algumas sugestões de leitura sobre o debate de corpo-território que talvez tenha mais interface com a nossa abordagem do GENgiBRE*."

da pesquisa do GENgiBRE e, de forma evidente, a figura da Lírio, apresentam esse movimento, como relatei em outros momentos.

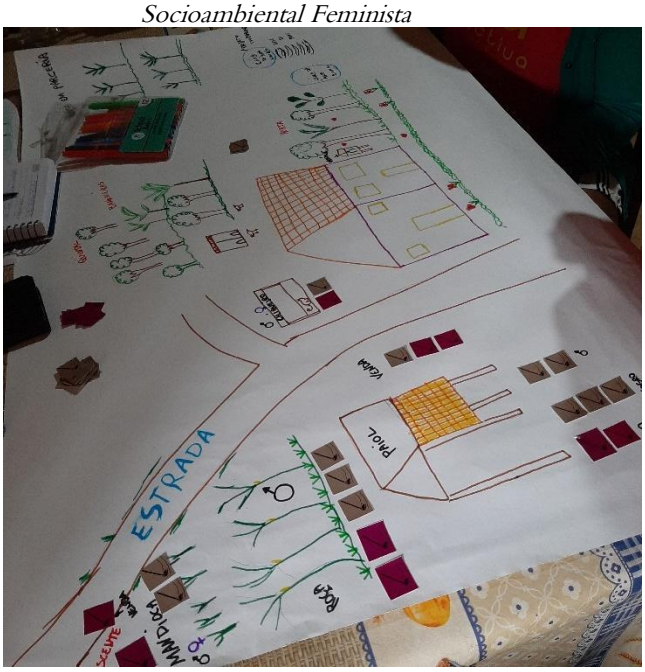
Como relatado anteriormente, o segundo dia na casa de Flor do Campo é chuvoso. Privadas do espaço de fora de casa, seguimos na produção do mapa. Dentro da sala, o clima que vai se desenhando é de introspecção. Isabel segue o trabalho de registro, enquanto Lírio se dedica diretamente à "condução" do processo, fazendo perguntas que provocam a agricultora no processo de construção do seu mapa. Em meio às muitas diferenças que marcam suas trajetórias, em um encontro fraterno, Lírio e Flor do Campo conversam sobre a morte das suas mães, quando ainda eram muito jovens. Uma conversa terna, quase terapêutica, que parece ser um abraço para as duas. Conversa trazida por Flor do Campo e acolhida por Lírio, mais uma vez, com uma forte presença no olhar, na sua expressão corporal e grande sensibilidade: "*A gente também pode parar se você quiser*", diz ela em relação à conversa sobre a perda da mãe, iniciada pela agricultora. Flor do Campo parece querer conversar sobre o tema, já presente ontem na caminhada para a roça de milho a meia com outro agricultor.

Em um momento de extrema confiança, Flor do Campo nos relata sobre uma tentativa de estupro, seguida por uma tentativa de assassinato que sofreu aos 10 anos, empreendidas pelo marido de uma prima. Conta que foi aqui que começou o bloqueio com homens e a devoção por Nossa Senhora, santa que ganhou um espaço especial na frente da casa da agricultora. "*É uma história difícil de contar*", diz a agricultora, em tom de desabafo. Ela nos conta que isso nunca foi falado publicamente, demonstrando a confiança em Lírio, e também em nós, que partilhamos o espaço. Demonstra a necessidade de falar desse assunto, guardado tão longa e dolorosamente, como ela expressa[38]. Lírio a acolhe, dizendo que é mesmo uma experiência muito traumática. Entretanto, diante de uma postura da agricultura que parece carregar consigo também culpa pelo que aconteceu, produz um deslocando importante, trazendo o tema do feminicídio como algo que marca nossa sociedade e é parte da manutenção das desigualdades de gênero e aponta para os avanços que tivemos. Sua intervenção não se faz no sentido de silenciar Flor do Campo, que segue com a palavra, falando longamente sobre o tema, como uma presença atenta e acolhedora da Lírio, mas oferece elementos que criam a possibilidade da agricultora de se reposicionar diante desses momentos de sua vida. Apoiando a agricultora, já num retorno à produção dos dados da pesquisa, Lírio ressalta, a despeito da violência sofrida e do trauma: "*Você*

[38] Vivenciamos esse tipo de situação entre Lírio e as mulheres que participam da pesquisa GENgiBRE diversas vezes. A postura (feminista) de Lírio abre espaço para (auto)percepções de situações vividas pelas mulheres e geram um clima de confiança, a partir do qual as agricultoras fazem confidências muito íntimas, de dor, de dúvidas, de culpa, mas que não têm com quem partilhá-las em seus contextos sociais. Este parece ser um elemento particular na relação educadora-militante feminista no contexto do GENgiBRE.

não parou! E depois todo um processo de reconciliação, casar e tal. Como você vê isso?". A pergunta acolhe e direciona para um momento mais ameno do clima produzido pelas difíceis, mas necessárias memórias da agricultora. Lírio mostra habilidade e sensibilidade para produzir o conflito, provocar o debate, a reflexão, permitir um momento de elaboração, de criação de um espaço de "desabafo" de Flor do Campo, que pareceu tão necessário. Ao final, Flor do Campo afirma: "*não podemos mesmo ficar caladas diante disso*", e rememora um aprendizado no movimento de mulheres: "*a Beth mesmo fala que as mulheres não são machistas, elas reproduzem o machismo*". Lírio complementa, avançando na reflexão da agricultora, sobre a forma como as mulheres são colocadas umas contra as outras, competindo umas com as outras contribuindo para a continuidade das opressões. "*Você falou uma coisa que precisamos mesmo prestar atenção e conversar com as mulheres*", diz Flor do Campo sobre a "nova lição" aprendida com Lírio.

Imagem 2 – Construção do mapa da propriedade pela agricultora, parte do *Etnomapeamento Socioambiental Feminista*



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

Lírio segue a conversa, retomando um ponto sobre o qual falamos no carro na vinda para Acaiaca, as eleições, a candidatura das mulheres no município e as manipulações dos homens para tirar sua potência e mesmo sua possibilidade, a quantidade interessante de candidatas mulheres. Na entrevista com Flor do Campo, Lírio ajuda no processo de elaboração de vivências que estão presentes na realidade da agricultora. Atenta ao fato de que para a alteração no quadro das desigualdades de gênero é preciso ir além de ações restritas com as mulheres, a pesquisadora provoca uma reflexão sobre a representação política das mulheres no município, ponto de tensão entre as agricultoras militantes nas últimas eleições: "*Eles (os homens) usam de uma estratégia de nos colocar umas contra as outras. a gente já vai crescendo acreditando nisso, que mulher sempre*

fica competindo umas com as outras". O tema da representação política das mulheres em contextos colonizados, da sua restrição produzida socialmente ao espaço doméstico, temas que pouco domino, mas que começo a tocar com Maria Lugones (2008) e Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí (2021), me parecem oferecer elementos interessantes para compreender melhor essas questões. (...)

Duas observações a serem mais bem elaboradas, que estão entrelaçadas, e que desejo explorar melhor em algum momento: (1) As observações não deixam dúvidas sobre a intencionalidade pedagógica da pesquisa-ação realizada, a qual lemos como Educação Popular, uma Educação Popular Feminista, a partir das suas características apresentadas ao longo desse texto. (2) No que toca a pesquisa do GENgiBRE, como tenho podido observar, é muito bem construída, com grande rigor e coerência teórica e metodológica, expresso pela condução cuidadosa e humanizada do processo. Trata-se de uma pesquisa com forte posicionamento político, o que se expressa nos seus instrumentos e processos de pesquisa, na condução das pesquisadoras. Aqui me toca refletir sobre rigor e objetividade/subjetividade na pesquisa, algo que tem se colocado como um tema nesse doutorado. A subjetividade, assumida vigorosamente no processo de pesquisa, em forte conexão e coerência com os temas, os aportes teóricos, conceituais e metodológicos do estudo do GENgiBRE, se coloca como produtora de um compromisso com o rigor da pesquisa. A todo momento Lírio e Isabel retomam seus roteiros de pesquisa (atentas para a produção de resposta para todos os itens), expressam uma forte preocupação com o caminhar do processo, demonstrado nas conversas informais ao longo dos encontros com as agricultoras e pelos Círculos de Cultura quando do retorno das idas a campo. Não foi possível perceber, no entanto, sobre o "nível de consciência" das pesquisadoras e militantes sobre os lugares de poder que ocupam, como sugerem Antonia Darder (2019) e Walter Mignolo e Rolando Vasquez (2017), a partir do corte de raça, de nível de escolarização, de classe, por exemplo, e como isso impacta no processo da pesquisa, das respostas dadas, dos efeitos para as mulheres (como algum constrangimento, por exemplo), ainda que essa última questão seja uma preocupação expressa, verbalizada por Isabel e Lírio em alguns momentos. Ainda que as pesquisadoras-militantes pertençam a "mundos diferentes", como conversamos em Simonésia, as relações construídas entre elas e as agricultoras parecem apontar que essas diferenças são amenizadas pelo longo contato e relações de confiança estabelecidas, sobretudo com Lírio diretamente, pelo longo processo de lutas ao lado das mulheres, e com Isabel, talvez pela mediação do CTA, ONG reconhecida como parceira por muitas agricultoras. No que toca aos temas da subjetividade e rigor, é possível afirmar que andam juntas no processo da pesquisa do

GENgiBRE, devendo ser ponderado um possível enviesamento nas expressões das agricultoras, a partir da posicionada presença das pesquisadoras[39].

Sobre este ponto, é preciso também dizer que a realização da pesquisa envolve um processo intenso de negociações com as agricultoras e suas organizações, que também colocam suas condições e expectativas sobre a pesquisa, como constructos que podem/devem apoiar as lutas das mulheres, a visibilização das violências sobre si próprias, sobre os territórios que ocupam/produzem/vivem. Em Simonésia, por exemplo, isso ficou bem claro. As agricultoras demonstram confiança na pesquisa e afirmam sobre a importância dos seus resultados paras as lutas que vem travando, como apontaram a técnica da Rede de Intercâmbios de Tecnologias Alternativas e uma das lideranças do Sindicato do município, em momentos distintos. A pesquisa-ação, como compreendida no GENgiBRE, tem um forte lastro da Educação Popular, em seus princípios e técnicas e é uma opção de pesquisa que tem como direção produzir mudanças numa perspectiva emancipatória[40], mas podem ter também uma série de usos que, não necessariamente, estão vinculados aos interesses populares, ainda que seja bastante usada nessa direção, como aponta Michel Thiollent (2011), importante referência sobre o tema. Na pesquisa do GENgiBRE o horizonte é popular, mais precisamente, feminista[41]. Retomando o tema da neutralidade, objetividade na pesquisa, estas não são marcas do processo de pesquisa GENgiBRE. Com lugar político feminista e popular fortemente marcado, o horizonte da produção é o fortalecimento das lutas de resistência das mulheres do campo, a partir do desvelamento dos conflitos ambientais nos territórios da Zona da Mata e Leste, a partir das perspectivas e vivências das mulheres camponesas.

21 de fevereiro de 2022 (segunda-feira) – Simonésia

---

[39] Este debate me traz de volta as construções sobre a categoria educação que nos orienta nessa investigação. A ideia de que a educação não é neutra, a presença do conflito e da mudança, como componentes fundamentais da Educação Popular, tensionam uma concepção escolarizada de educação de busca por uma pretensa harmonia e da supressão das diferenças que cercam a escola, tensionadas pelos sujeitos, organizações e coletivos populares.

[40] Como apontei anteriormente, este é um ponto recorrente de debates, não somente entre mim e as participantes desse estudo, mas no interior do GENgiBRE. Para Lírio, compartilhado por Isabel, é possível dizer sobre a busca por uma ampliação do sentido participativo e protagonista dos coletivos populares que convida essa abordagem, como expresso na bibliografia sobre o tema (THIOLLENT, 2011; BARBIER 2007). A pergunta e a escuta da palavra da subalterna, como provoca Spivak (2010), implicando numa ação concreta de movimentação de quem ouve, implica em repensar os caminhos da pesquisa, algo que gera debates e tensões no grupo.

[41] Aqui pergunto à Lírio e Isabel no texto, colocando entre parênteses: ("*feminismo comunitário? – QUAL FEMINISMO LÍRIO E ISABEL*?"), ao que Lírio comenta: "*Menina...essa é uma pergunta cabeluda...a gente se identifica com algumas correntes mais críticas, como o feminismo materialista, mas também do ecofeminismo crítico e construtivista, do feminismo popular, socialista, marxista... é uma colcha de retalhos...*". Esta é uma importante elucidação da militante que se vale correntemente, bem como as demais mulheres do movimento, somente do termo feminismo.

Chegamos em Simonésia no meio da manhã. Na entrada do Sindicato dos Trabalhadores da Agricultura Familiar (SINTRAF) nos encontramos com uma agricultora e seu filho, adolescente de 12 anos, na garupa da moto. Ela cumprimenta Lírio e Isabel com familiaridade, enquanto tira suas botas cheias de lama e calça chinelos. Com carinho e alegria, também as outras mulheres nos recebem. Elas parecem ter entre 35 e 65 anos. São todas agricultoras e militantes de organizações populares, sindicato, movimento e grupos de mulheres. Muitas delas estão com suas agendas distribuídas pela Rede de Intercâmbios de Tecnologias Alternativas, mais conhecida como Rede, uma ONG que atua com agroecologia na região já há algumas décadas. Na capa, desenhada a mão, estão três camponesas de diferentes gerações que carregam juntas uma cesta farta de alimentos, sendo que a menor delas está jogando sementes para o ar. Elas têm seus pés enraizados chão e, atrás de si, um cenário camponês com grande diversidade de plantas e um curso d'água. Uma das agricultoras usa uma camiseta da Marcha das Margaridas, de 2019, importante mobilização das mulheres camponesas, realizada desde 2000, como me ensinou Lírio e detalhou Isabel, com riqueza de detalhes e afetos, sua participação na última Marcha, essa mesma da camiseta da agricultora, de 2019.

No sindicato, as mulheres, às quais agora somamos, estão sentadas em torno de uma grande mesa, num amplo salão, todas vestindo máscaras. Conversamos sobre as tentativas frustradas de vir até Simonésia, devido à COVID, mas sobremaneira pela incerteza em relação às estradas, algumas delas destruídas e interrompidas pelas intensas chuvas. Muito à vontade e em tom de brincadeira, as mulheres comentam que ficaram comendo, por dias, os biscoitos feitos para nos receber nessas ocasiões que declinamos, expressão de cuidado e consideração com a presença das pesquisadoras do GENgiBRE, companheiras de longa data nas lutas das mulheres do município. Lírio tem uma extensa trajetória com o grupo de camponesas de Simonésia e, desde a nossa primeira conversa sobre a realização desse estudo, mostra grande admiração por elas. O reconhecimento e a admiração parecem ser mútuos. Uma das agricultoras destaca sobre o papel fundamental que Lírio desempenhou no processo de organização das mulheres no município.

De acordo com Lírio, na conversa a caminho de Simonésia, a organização dessas mulheres no município vem se produzindo de forma mais sistemática desde os anos 2000 e ganhando força em termos da participação e da força política, como expresso nas paredes da sala de recepção do SINTRAF, onde estão expostos cartazes com as fotografias dos/as presidentes e diretores/as da organização. Nos cartazes expostos, a presença cada vez maior das mulheres, inclusive ocupando duas presidências a partir de 2010, sendo uma delas a atual. Já na sequência da sucessão, ainda este ano, existe um intenso processo de articulação para que uma outra mulher agricultora ocupe

o cargo. A frase "*the future is female*" e a imagem de mulheres em marcha, com bandeiras e punhos cerrados para o alto compõem o fundo do cartaz que tem a foto da atual presidente do sindicato, cuja gestão foi iniciada em 2018. Excetuando-se a fotografia da outra mulher que já ocupou a presidência, que na foto usa um lenço do movimento feminista amarrado à cabeça, todas as demais são de homens, nenhum deles, em suas fotografias ou ao fundo das imagens, expressa referência direta alguma às lutas emancipatórias, como no caso das mulheres presidentes.

No sindicato, a conversa segue com as mulheres relatando os desafios que as chuvas e a COVID, com muitos casos em Simonésia, têm trazido para as comunidades rurais, que compõem 70% da população do município e dos desafios que coloca para a militância, desafios financeiros e de mobilização para manter vivas e operantes as organizações, no caso específico, o sindicato. Falam também sobre a importância das próximas eleições presidenciais e o trabalho de base, bem como já apontam para a necessidade de pensar as eleições municipais, daqui a dois anos. Dizem sobre o avanço da mineração na região, pauta importante de mobilização e auto-organização das mulheres camponesas e tema central da pesquisa do GENgiBRE. Com uma capacidade muito interessante e potente de *leitura de mundo* a partir do corte de gênero e referenciadas pelo feminismo, como Lírio vem demonstrando nos momentos que passamos juntas, as agricultoras dizem dos desafios que a liberação cada vez mais ampliada dos agrotóxicos[42] representa na vida das mulheres e as dificuldades impostas às mulheres pelo e-Social, registro parte do processo que assegura direitos trabalhistas, entre eles a previdência social, dado o fato de que a maior parte, ou mesmo totalidade dos documentos necessários para o cadastro estão no nome dos seus cônjuges.

Lírio escuta atentamente a conversa e faz anotações no caderno que sempre a acompanha nos trabalhos de campo. Os registros, escritos à mão, no computador, em gravações de áudio e fotografias, são parte presente e importante do trabalho de pesquisa e militância junto das mulheres, ao que Lírio e Isabel estão sempre dedicadas e se sentem à vontade para realizar, sempre com o consentimento das mulheres. Como pesquisadoras militantes feministas, este registro sistemático é parte do engajamento e compromisso político com as mulheres. Os registros parecem não incomodar ou inibir as agricultoras. Em consonância com princípios presentes nos

[42] Desde 2002 tramita no congresso o Projeto de Lei 6299/2002. Também conhecido Pacote do Veneno, altera disposições sobre a pesquisa, a experimentação, a produção, a embalagem e rotulagem, o transporte, o armazenamento, a comercialização, a propaganda comercial, a utilização, a importação, a exportação, o destino final dos resíduos e embalagens, o registro, a classificação, o controle, a inspeção e a fiscalização de agrotóxicos, flexibilizando ainda mais o uso de agrotóxicos no Brasil. Entre outras implicações, altera o nome de agrotóxicos para pesticidas, libera o uso de substâncias cancerígenas na produção agrícola e dá fim ao poder de veto da Anvisa e do Ibama sobre o uso dessas substâncias, passando o mesmo para o Ministério da Agricultura, historicamente dominada pelos ruralistas. Mais informações podem ser acessadas em: https://contraosagrotoxicos.org/1-materiais-e-informacoes-para-mobilizacao-contra-o-pacote-do-veneno/ e em https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=46249 . Acesso em: 19 ago 2022.

feminismos, existe uma relação de forte confiança entre Lírio e Isabel (aqui na condição de pesquisadoras e militantes) e as agricultoras (também militantes), que confidenciam momentos de grande intimidade, questões muito pessoais que tocam suas vidas (como eu mesma pude presenciar na casa de Flor do Campo e como as pesquisadoras relataram em nossos traslados durante o campo, dos empecilhos sutis e cotidianos colocados pelo machismo para a ação militante das agricultoras).

Ainda no que toca as relações entre as pesquisadoras e as agricultoras, existe uma opção deliberada e consciente das pesquisadoras por se colocarem de forma coerente e referenciada pelo feminismo no encontro com as mulheres. Essa *atitude decolonial* (MALDONADO-TORRES, 2019) se expressa pela busca de construção de uma o mais horizontal possível como as agricultoras, estabelecida pelas pesquisadoras-militantes, ainda que muito conscientes dos seus papeis no movimento[43]. Tal postura se concretiza de modo muito sutil e não artificial na forma como as pesquisadoras se vestem, na sua linguagem acessível, ainda que localizada socialmente, na receptividade do alimento e dos lugares para repousar oferecidos pelas agricultoras e suas organizações, na presença nos espaços e interação com as mulheres. No entanto, tal atitude decolonial, que aqui podemos qualificar como feminista, se expressa também de forma especial na maneira como as pesquisadoras se relacionam com as atividades do trabalho, como lavar louça, varrer, secar o banheiro, organizar os espaços dos encontros, colher verduras no quintal, quase sempre, a partir da organização social generificada e sexista em nossas sociedades, trabalho relegado às mulheres. Além do reconhecimento e da participação ativa no trabalho doméstico das pesquisadoras durante os encontros com as mulheres, o trabalho na cozinha e a limpeza da casa durante a pesquisa GENgiBRE, sempre realizado por mulheres, é remunerado pelo projeto.

Esta postura é coerente com o lugar que ocupa o debate sobre o trabalho para Lírio, presente no GENgiBRE. As percepções lançadas para o **trabalho das mulheres camponesas**, alicerçada pela economia feminista anticapitalista e antissitêmica (demarcação sempre reforçada por Lírio, no sentido de diferenciar essa vertente da economia feminista daquela referenciada em uma perspectiva liberal), é um eixo central escolhido pelos grupos nos quais Lírio integra ou se relaciona bem de perto (como a SOF – Sempreviva Organização Feminista, organização sediada

[43] Sobre a ideia de horizontalidade, Lírio indaga em um comentário "*O mais horizontal possível, pois temos consciência da nossa relação privilegiada de poder?*". Não retornamos à esse debate, mas respondo hoje: não necessariamente. Aponto três elementos sobre esta questão. Avalio que a condição de militância aproxima as pesquisadoras e as agricultoras e que a forma como são estabelecidas as relações interpessoais, diretamente atreladas aos objetivos comuns de militância são elementos fundantes do que leio como atitude decolonial nesse contexto. Assim, não se trata tanto de uma reflexão deliberada sobre as relações de poder inscritas no desenvolvimento da pesquisa, mas de uma postura assumida nesse processo, estreitamente vinculada à militância comum e aos laços pessoais construídos nas confluências das vidas dessas mulheres.

em São Paulo, parceira na pesquisa GENgiBRE), para compreensão de um conjunto significativo de violências e opressões às quais são submetidas as mulheres, neste caso, mulheres camponesas, bem como elemento chave para a produção das suas resistências em diferentes escalas. Lírio demonstra muito domínio desse debate e mobiliza esses conhecimentos em sua postura política e prática, incidindo em sua forma de estar nos espaços, em suas provocações e em seu esforço de articulação e de produção de ações. Sua ação de educadora popular feminista se produz como *práxis*, amparada e conduzida sua ação e presença junto das mulheres pelo debate do trabalho numa perspectiva da economia feminista anticapitalista. Em sua extensa caminhada junto das mulheres camponesas em suas organizações, como militante do movimento de mulheres, pesquisadora e consultora em diversas organizações, de forma sensível, madura e pragmática, Lírio reconhece e afirma o sentido estratégico de uma reconfiguração na categoria trabalho, produzido em termos teóricos, mas muito vivo na experiência de militância que, nas ações que venho acompanhando, feitas através da pesquisa GENgiBRE.

Ainda no que tange ao debate sobre a categoria e a prática do trabalho, os quais Lírio lança mão, produzido nos coletivos feministas que compõe e em diálogo estreito, problematizador e apoiador, com as agricultoras, observei um grande esforço, por parte da pesquisadora militante, pela produção concreta de (1) alteração no quadro da compreensão hegemônica sobre o trabalho, no qual parte significativa do trabalho realizado pela mulher não é reconhecido, menos ainda remunerado, como trabalho, e (2) na geração concreta de renda pelas mulheres, aqui tomada como elemento estratégico na alteração do quadro das relações poder que inferiorizam e oprimem as mulheres. A atuação de Lírio, a partir dos processos educativos produzidos no encontro com as mulheres do campo e grupos feministas, produz o debate sobre o trabalho, numa perspectiva da economia feminista anticapitalista, como referência teórica e prática de reconhecimento da humanidade, com foco nas agricultoras, e da produção de uma vida digna, sem violências para as mulheres camponesas. Sua práxis se faz aqui como educação como prática da liberdade, como expresso nos termos de Paulo Freire (1987) e bell hooks (2013).

Sobre o ponto específico das relações entre geração de renda e produção de resistências, é notória a atenção e sensibilidade de Lírio. Na conversa antes do início formal do encontro para produzir a agenda anual da pesquisa-ação do GENgiBRE em Simonésia, por exemplo, ela pinça no meio a uma enormidade de temas trazidos pelas agricultoras no Sindicato, o diálogo sobre o projeto de produção de galinhas que vem sendo feito pelas mulheres. Para Lírio, a geração de renda pelas mulheres, numa perspectiva da agroecologia e do feminismo, é uma forma muito concreta ruptura das relações desiguais de poder entre homens e mulheres, de produção de resistência às ameaças que se colocam para as mulheres e suas famílias, como a mineração e o uso

dos agrotóxicos e de possibilidade de vida e permanência dignas no campo. Ademais, em vários outros momentos, ela se coloca como grande provocadora, apoiadora e realizadora de ações nessa direção, que vão desde dicas muito pontuais e disponibilidade para buscar informações sobre aspectos da produção camponesa, até a participação na produção de políticas públicas, como a Projeto de Lei Comida de Verdade (Projeto de Lei nº046/2021), que propõe que 30% da compra de gênero alimentícios pela prefeitura de Viçosa-MG, sejam da agricultura familiar e de empreendimentos da economia popular solidária.

Retomando a conversa com as agricultoras no SINTRAF em Simonésia, entre uma anotação e outra, Lírio se posiciona, faz alguns destaques e provocações ao grupo. Como fez no município de Acaiaca, acolhe, de maneira sincera e posicionada, apoiando, opinando e também problematizando e politizando alguns posicionamentos e temas no encontro. Em nossa viagem para Simonésia, sobre a atuação do movimento de mulheres na Zona da Mata, Lírio partilha, algo também de conhecimento da Isabel, que existe uma interpretação e olhares lançados para este movimento, de que sua atuação produz o conflito por onde passa. Lírio critica essa afirmativa, dizendo que o conflito já existe, que o movimento só o coloca em evidência. Pondero aspectos relativos às diferenças entre violência e conflito na leitura sobre as desigualdades e violências de gênero e partilho aprendizagens a partir das minhas leituras sobre Educação Popular, sobre movimentos sociais e educação no tocante ao tema.

Me recordo da leitura que fiz a muitos anos atrás de textos de Carlos Calvo, em seu livro *Del mapa escolar al territorio educativo* (2008), em que problematiza a escola como lugar de busca pela harmonia, tentando a duras penas, negar a presença e o papel pedagógico do conflito. Me recordei das leituras sobre educação e movimentos sociais, sobretudo de Miguel Arroyo (2012) e Nilma Lino Gomes (2017), apontando para os tensos, duros e necessários embates que produzem fissuras nas colonialidades da educação escolar, em longos processos históricos, incidindo na legislação brasileira e produzindo modalidades próprias de ensino. Em minha argumentação, ainda que não tenha dito isso para Lírio e Isabel, entendo que a violência é inexorável aos contextos coloniais e que é o conflito que a desnaturaliza, que denuncia essas violências, colocando os opressores em movimento. Aqui me recordo dos escritos de Paulo Freire (1987), logo no início da Pedagogia do Oprimido, sobre *violência* afirmando-a como algo que se aprende a partir dos opressores, algo que é "formado" na experiência de opressores, e que o oprimido, ao reconhecer que "hospeda o opressor", introjetado dentro dele (aqui em um possível diálogo com Frantz Fanon), se engaja na luta organizada pela sua libertação, um pensamento que me parece um tanto quanto romantizado e mecânico da transformação social, que Paulo Freire parece rever ao longo da sua obra, como expresso na Pedagogia da Indignação. Nessa luta, o

oprimido move a si próprio, mas também aqueles que o oprimem. Sobre este tema, me lembro de ouvir ou ler em algum momento Angela Davis, feminista negra estadunidense, afirmando sobre o papel revolucionário das mulheres negras: "*Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela*" [44].

Retomando o encontro no Sindicato, Lírio convida o grupo a debater o planejamento anual. Pergunta se alguém quer abrir o momento e uma das agricultoras se levanta para fazer uma oração. Nos levantamos todas. Ela pede que os trabalhos do dia sejam produtivos, que tudo corra bem e rezamos juntas um Pai Nosso. Na condição de pesquisadora e militante, cuja presença inegavelmente é educadora, Lírio realiza seu trabalho de forma muito sistemática. Parece ter clareza sobre seus objetivos e os caminhos a seguir para dar conta deles, produzidos a partir da perspectiva feminista. Lírio relembra brevemente e com linguagem acessível o projeto GENgiBRE, seus objetivos e metodologias, já tendo iniciado suas atividades junto das agricultoras de Simonésia no ano anterior, 2021, com a realização do *Rio da Vida* do território. A pesquisadora informa também às presentes, os propósitos do encontro de hoje: (1) apresentar o mapa com informações colhidas junto das agricultoras no ano passado, mapa que, até o momento, está intitulado "Cartografia socioambiental feminista" e (2) construir coletivamente um planejamento anual para o desenvolvimento da pesquisa (convertido em um planejamento semestral no encontro com as mulheres). Na sequência, me apresento. Sou acolhida com olhares ternos e boas vindas, e Lírio relata que minha presença já era de conhecimento de algumas mulheres, tendo ela se comunicado sobre isso, demonstrando o cuidado e respeito da educadora pelo espaço das mulheres.

Já passa de 11 horas e Lírio sugere, que antes de entrarmos nas pautas da reunião especificamente, que as mulheres relatem como estão as coisas no momento. A atual presidente do sindicato faz uma extensa fala, mais formal, sintetizando temas que já vinham sendo conversados livremente por nós, como a pandemia e seus efeitos para as vidas cotidianas e a militância, políticas públicas para os povos do campo, eleições presidenciais[45]. Lírio faz algumas reflexões, amarrações, demonstrando sensibilidade e conhecimento da realidade local, inclusive trazendo memórias para o grupo sobre a caminhada de luta das mulheres em Simonésia, a conquista de posições políticas dentro do sindicato. O momento é finalizado com o almoço no

[44] No carro a caminho de Simonésia, Lírio comenta no relato partilhado sobre a importância que essa conversa teve para ela.

[45] Em sua leitura do meu caderno de campo, Lírio comenta "*depois dela outras mulheres falaram também e, ao meu ver, trouxeram questões bem importantes sobre o contexto!!*". A partir do debate sobre o silenciamento, sobre a fala das subalternas, como em Gayatri Spivak (2010), Lírio confirma sua postura de escuta efetiva das mulheres, algo que me escapou nesse momento, detida minha atenção à pesquisadora-militante, militante-educadora, cuja práxis ocupa centralidade do estudo em curso.

sindicato. Almoçamos juntas, divididas em dois grupos, distribuídas em grandes mesas. Em Simonésia, as mulheres nos contaram que há muitos casos de COVID. Usamos máscaras todo o tempo.

Retornamos do almoço e nos sentamos em roda. É um cômodo amplo, um salão no fundo do sindicato. Lírio apresenta abertamente às mulheres como está a pesquisa. Elas se mostram apoiadoras do processo, ainda que não haja, ao menos nessas etapas iniciais do estudo, um retorno mais sistematizado e de contribuição direta para a militância[46]. Lírio é uma pessoa querida por aqui e as mulheres estão dispostas a colaborar com a investigação. Ela conversa sobre os desafios da pesquisa, as estradas com acesso difícil em decorrência da chuva, as pessoas que ainda precisam ser entrevistadas e o prosseguimento da pesquisa. Juntas, com protagonismo das mulheres, tentam construir um caminho para a sequência do estudo, mobilizando seus conhecimentos sobre a realidade local, os territórios, o acesso às pessoas, se colocando as agricultoras à disposição para fazer contato com pessoas a serem entrevistadas. A relação de parceria, de solidariedade tem forte presença no encontro.

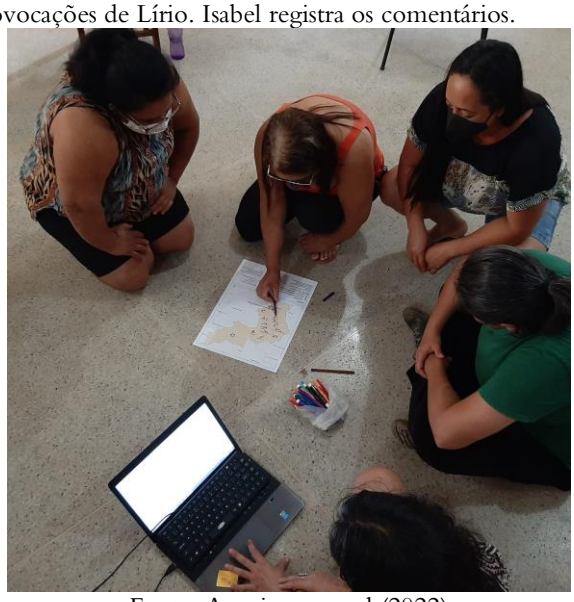
Lírio segue o encontro apresentando um mapa que foi feito a partir de informações colhidas junto das agricultoras no ano anterior. Ele foi sistematizado por uma outra pesquisadora que faz parte do GENgiBRE. Ali estão presentes as ameaças, os conflitos ambientais, os processos organizativos de resistência nas comunidades rurais de Simonésia, indicados pelas mulheres. A ideia da apresentação desse mapa é que elas compartilhem suas impressões, críticas, sugestões e pontos a serem alterados e, em processo, sejam inseridas informações de relevância para as mulheres relativas ao tema da pesquisa em curso. O mapa circula entre as agricultoras e uma delas, ao vê-lo, relata às demais sobre a compra de uma área, uma RPPN (Reserva Particular do Patrimônio Natural), pela mineradora que tem interesse no município. Outra agricultora alerta às demais sobre a imagem de "amiga da natureza" que as mineradoras querem construir. Demonstrações das agricultoras como portadoras de conhecimentos e como atentas aos processos educativos que as mineradoras tentam produzir no município, a partir da compreensão de educação que operamos neste estudo.

Depois de circulado o mapa, Lírio mobiliza as mulheres novamente para dizer o que pode ser melhorado nessa representação, quais seus problemas. Aos poucos, algumas mulheres, com interesse e boa vontade, vão se levantando rumo ao centro da roda, onde está o mapa nesse momento, e fazem ponderações sobre a necessidade de maior precisão nas localizações das

[46] Sobre esta questão, os escritos de campo parecem oportunizar uma avaliação bem humorada do processo por parte de Lírio, que comenta: "*A gente já fez um momento no final do ano passado de reflexões com as mulheres, mas as coisas que a gente trouxe não parecem ter sido muito úteis às mulheres...kkkkk*".

comunidades, dos cursos dos rios, mais uma vez demonstrando um conhecimento bem apurado sobre o território. Conversamos também sobre os ícones que representam os itens representados no mapa: ameaça da mineração, agrotóxicos, agroecologia, processos organizativos das mulheres. As agricultoras comentam sobre os desafios de fazer um mapa e ressaltam a importância da presença *in loco* das pessoas que produzirão o mapa. Sobre este ponto, mais uma vez, destacam a relação de proximidade e o compromisso de Lírio, atribuindo um olhar positivo à forma como ela realiza seu trabalho junto das mulheres. "*Você é a única que veio mais aqui*", diz uma agricultora. Outra agricultora complementa "*É bem difícil fazer esse mapa! Quem fez isso aqui* (refere-se ao mapa) *nem sequer veio aqui.*" Aqui as mulheres concretizam reflexões que venho fazendo sobre a produção do conhecimento junto de coletivos populares, tradicionais. O "estar com", o "fazer junto", característica fortemente presente na ação pesquisadora-militante-educadora de Lírio, é elemento valorizado pelas agricultoras e, em termos da realização do estudo, é parte fundamental da realização concreta do estudo.

Imagem 3 – Agricultoras se reúnem para analisar e contribuir com o mapa em produção a partir das provocações de Lírio. Isabel registra os comentários.



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

Esgotada a pauta do mapa, Lírio propõe a construção do planejamento, inicialmente anual, convertido em semestral. Enquanto Isabel prepara seu computador para registrar a conversa, Lírio distribui tarjetas no chão, formando uma tabela em cuja linha superior estão escritos os meses do ano, de fevereiro a junho. Sugere que não iniciem a construção do calendário da pesquisa GENgiBRE por ela, em si, mas que sejam primeiro inseridas as atividades que as mulheres já têm agendadas. Mais tarde Lírio nos conta da sua preocupação sobre não conseguir agenda com as agricultoras, todas elas muito envolvidas com atividades de militância e de produção no campo. As mulheres informam sobre uma reunião da FETRAF (Federação

Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura Familiar) no dia 24, daqui a 4 dias, ao que Lírio demonstra interesse e pergunta se pode participar para acompanhar. Como Lírio tem relatado, e tenho observado de perto, ela uma rotina intensa, e o encontro com as questões do território das suas regiões de atuação, numa perspectiva da luta das mulheres, ainda que seja fonte de remuneração para a pesquisadora, transborda para um sentido forte de militância. Ela demonstra real interesse e busca criar disponibilidade para acompanhar, de perto, esses momentos. Sobre a explicitação dos compromissos das mulheres, as agricultoras acolhem o pedido de Lírio prontamente e seguem apresentando sua intensa agenda. Enquanto Isabel registra as datas numa tabela no computador, Lírio anota em tarjetas as datas apontadas pelas mulheres e dispõe abaixo dos respectivos meses, numa dinâmica bem conhecida nos processos educativos numa perspectiva da Educação Popular.

No momento desencadeado pela necessidade de criar uma agenda para a pesquisa do GENgiBRE, acaba-se por criar um espaço no qual as mulheres informam uma as às outras quem irá às reuniões, como serão os deslocamentos e de planejamento de atividades. Sobre o 8 de maio, dia de luta das mulheres, uma das agricultoras comenta: "*aproveitamos que você veio para discutir essas questões*", referindo-se às atividades desse dia. Em vários momentos foi possível notar que a postura militante e feminista de Lírio, bem como de Isabel, dá concretude à concepção de pesquisa-ação, opção da pesquisa do GENgiBRE, sobre a qual já conversamos quando da visita à Flor do Campo. O momento da pesquisa é um momento de organização, deliberação, problematização, diálogos e partilhas de conhecimentos e posicionamentos, de produção e acirramento de compromissos e afetos, cuja direção é a elaboração de ações concretas de transformação da realidade opressora, como fortemente presente em tantos escritos vinculados à Educação Popular, aqui de forma especial, sempre me acompanhado os escritos de Paulo Freire na sua Pedagogia do Oprimido, da Indignação, da Esperança. Momentos profundamente educadores, neste caso, numa perspectiva feminista, camponesa, por conseguinte, popular. No caso do planejamento da pesquisa, por exemplo, o momento acaba se convertendo em tempo para organização das atividades das agricultoras. Nesse processo, na mesma roda, Lírio participa ativamente, como no momento em que pergunta às mulheres sobre o período da *panha* do café, forma como nos referimos ao período da colheita do produto na região, demonstrando conhecimento sobre a realidade vivida pelas agricultoras e sua sensibilidade para esses tempos e dinâmicas.

Como em Acaiaca, a militante e pesquisadora se mostra efetivamente interessada nas atividades das mulheres. Vez ou outra expressa a importância que vê em alguns temas, sua compreensão e apoio, como no que se refere à sucessão da presidência do sindicato, por uma das

agricultoras que está na roda conosco. "*A nossa luta é todo dia, para eleger a nova diretoria!*", ela comenta como uma palavra de ordem, em tom de descontração. Observando as tarjetas, ainda somente dos meses de fevereiro e março, Lírio segue no mesmo tom de brincadeira: "*Desse jeito não vai ter espaço pro GENgiBRE!*" Com cuidado e respeito aos tempos e compromissos de militância, trabalho e vida das mulheres, ela busca encontrar espaço para a pesquisa, que vem significando, como expresso pelas mulheres, e a partir do olhar das mulheres, parte importante da produção das denúncias sobre os conflitos socioambientais no município e seus impactos para as mulheres (com destaque para o avanço da mineração e o uso de agrotóxicos) e das resistências. Somente depois de todas as atividades expressas pelas mulheres, Lírio retorna para o planejamento da pesquisa, fazendo uma apresentação mais minuciosa dos próximos "níveis", o *etnomapeamento* e o *corpo-território*, novas palavras apresentadas às mulheres, com explicações sobre seus significados, ampliando seus repertórios e a apropriação das agricultoras sobre a pesquisa.

Diante da intensa agenda das mulheres, tentando encontrar um momento para a pesquisa, mais uma vez, em tom de brincadeira, Lírio diz: "*Pensem, se a gente for fazer pesquisa no tempo da panha do café, a gente vai ajudar na colheita.*" Já conversamos em outro momento sobre essa presença das pesquisadoras nas casas, nas roças das mulheres. Na ocasião, Isabel contou sobre os cuidados nesse encontro, sobre o estar dentro da casa das mulheres, das dinâmicas do trabalho, da vida cotidiana e da integração e colaboração das pesquisadoras nesses contextos. Como colocado anteriormente, em coerência com os debates da economia feminista anticapitalista, popular, comunitária, de ruptura, como diz Lírio, as pesquisadoras produzem sua presença nos encontros com as mulheres, demonstrando uma postura sensível e ativa diante das agricultoras que colaboram com a pesquisa.

Sobre a construção da agenda, ponderando as agendas de militância e trabalho apresentadas e construída pelas mulheres, Lírio consegue construir um momento com as agricultoras, 22 e 23 de março, 29 e 30 de março, 04 à 07 de abril, entre o etnomapeamento e a cartografia feminista corpo-território. Isabel conta para as agricultoras que o processo é um pouco extenso, "*mas que é legal*", como ela afirma. As agricultoras comentam que uma das mulheres que participou do estudo gostou de contribuir com a pesquisa. Sobre as datas, Lírio diz que este é um bom momento para a pesquisa, já que a coordenadora do estudo, "I", chegará da França e poderá participar também.

Ao final do encontro, também com forte vinculação com os processos educativos numa perspectiva da Educação Popular, cujo processo educativo toma o sujeito como central e parte importante na orientação dos caminhos a seguir, Lírio solicita o grupo a realização de uma breve

avaliação. Uma das agricultoras diz sobre a importância de conversar sobre o que já foi feito, como instrumento que permite a visualização, valorização e avaliação do caminho percorrido. "*Ver no que avançou, o que deu certo, o que não deu certo, o que deve ser mudado, em que podemos seguir coletivamente*", afirma ela, dando como exemplo o retorno ao mapa. Outro ponto explicitado na reunião (mobilizada pela chamada para conversar sobre a pesquisa do GENgiBRE), é que o encontro desperta nas agricultoras novas demandas, troca de ideias, com participação das pesquisadoras, e planejamento dos caminhos a seguir, como relativo ao 8 de maio, Dia Internacional das Mulheres. A fala de uma das agricultoras sobre a direção da mobilização para este dia, "*ainda um vazio no coração*", como ela expressa, partilhando uma demanda importante e presente para ela ao final desse encontro. Mais uma vez, Lírio se faz presente, endossando a demanda e ampliando sua elaboração: "*É importante conectar o 8 de março às eleições, como pautado pela Marcha Mundial das Mulheres*", e entoa mais uma palavra de ordem: "**Pela vida das mulheres, fora Bolsonaro e Bolsonaro nunca mais!**". Ainda sobre o 8 de março, Lírio conta sobre a história da escolha desse dia, dos processos de resistência e mobilização das mulheres, ao que o grupo presente se mostra muito atento. Isabel complementa a "aula" data pela companheira recorrendo a uma linha do tempo que encontrou na internet, que apresenta e debate com as mulheres que estão na roda. Lírio se compromete a dar sequência a esse "processo formativo", enviando materiais relacionados ao tema para as agricultoras. As agricultoras expressam sua aprovação em relação a ideia e seguem elaborando ações para o 8 de março, apontado para a produção de vídeos e entrevistas em distintos meios de comunicação. Uma das agricultoras conta para as demais que foi aniversário de Lírio há poucos dias. Cantamos parabéns!

Já na ONG onde passaremos a noite, a Rede de Intercâmbios, conversamos sobre nossas impressões e uma diversidade de temas. Conto para Lírio e Isabel meu incipiente encontro com o feminismo produzido nas inquietações sobre os limites do meu corpo no espaço da cidade, mas sobremaneira a maternidade. Essa experiência significou uma ruptura profunda e dolorosa com meu círculo de amizades e da minha presença em espaços nos quais me realizava e me produzia de várias formas, especialmente, a Universidade. Lírio e Isabel escutam atentas, demonstrando interesse e curiosidade pela minha história, história que compõem também a complexidade de fios que fez com que nossos caminhos se cruzassem. Aproveito o momento para realizar a primeira entrevista narrativa com Lírio. O tema gerador é o encontro dela com o feminismo. Lírio é solícita e conversamos sobre o tema[47].

[47] Essa entrevista não teve o formato de Rio da Vida, que será realizado em outro momento. Optei por não trazer a entrevista com Lírio para este texto, considerando que parte importante das conversas que tivemos já estão

22 de fevereiro de 2022 (terça-feira) – Rede de Intercâmbios de Tecnologias Alternativas (Simonésia)

Por volta das 7:00, chega na Rede de Intercâmbios de Tecnologias Alternativas, uma das ONGs irmãs na promoção da agroecologia, como nos contou Lírio, história que viveu de perto, como expresso na entrevista narrativa, a técnica da organização. Ela trouxe pão da cidade e nos prepara um café, enquanto ajeitamos nossas coisas pessoais para seguirmos o dia. Nos sentamos à mesa na varanda da ONG. A conversa é sobre animais peçonhentos, desencadeada pelo encontro, na noite anterior, com uma jararaca próxima à essa mesma varanda na qual estamos no momento da conversa. Vêm à tona memórias da vida, medos, lembranças de perda de uma pessoa querida. Momento de produção de laços de cumplicidade, de amizade, de parceria.

Depois do café, Lírio inicia uma conversa mais direcionada sobre o projeto GENgiBRE com a técnica. O foco da explicação é bem operacional, explicitando os instrumentos, os níveis da pesquisa a serem realizados, a demanda de uma agenda para a realização da pesquisa em Simonésia. Entretanto, como em todos os momentos observados por mim junto das pesquisadoras, o encontro, mobilizado para a pesquisa, ainda que se realize como espaço de produção de dados, sobremaneira junto das agricultoras, se converte em espaço de escuta, de articulação, de mobilização e construção de caminhos para potencialização das lutas na região, de forma mais ampla. Pesquisa-militância. A transformação da realidade, como preconizada pela Educação Popular, aqui, perspectivada pelo feminismo, com os olhos no protagonismo progressista das mulheres camponesas, é o horizonte da conversa. Lírio é uma grande articuladora. Tem uma visão ampla e complexa do território, das questões que se colocam como ameaças à vida das famílias agricultoras, com um foco bastante direcionado e afinado para às mulheres. Se mostra sensível, atenta e mobilizada para as vidas das agricultoras em diferentes escalas, que vão desde suas vivências pessoais e íntimas (ao que pude observar mulheres relatando com confiança à pesquisadora), até preocupações com captação de recursos, produção de articulações de territórios e ações, políticas públicas para mulheres. Todas essas vivências e intenções são atravessadas pela perspectiva feminista.

A postura da pesquisadora, muito posicionada e coerente com o feminismo, com os tempos, as questões que tocam as vivências, o trabalho das mulheres, produz a condução de uma pesquisa como parte de um projeto mais amplo de ações junto das mulheres camponesas, como tenho relatado. A pesquisa está integrada e se constitui parte de um processo em curso, desde há muitos anos, de mobilização, organização e luta das mulheres, processo o qual Lírio tem forte

contempladas aqui. Na entrevista, que teve como disparador o contar da minha própria história, nossa conversa teve como direção um aprofundamento da trajetória de militância de Lírio.

presença e protagonismo. Lírio demonstra essa compreensão nitidamente a todo momento, expressando-a nas preocupações e articulações em nossos diálogos durante os deslocamentos no carro, nas conversas no começo e no final do dia, no momento do encontro com as mulheres. A pesquisadora mobiliza os encontros com as pessoas, sobretudo mulheres camponesas, na direção da potencialização das suas lutas, lutas nas quais Lírio é parte importante, cujo reconhecimento é expresso por onde passa, no carinho, no respeito e na cumplicidade demonstrada pelas mulheres.

Como uma educadora popular, Lírio se coloca numa posição horizontal – como companheira na luta das mulheres – mas que conhece bem seu lugar nessa luta, um lugar reconhecido por ela e pelas demais, mas um lugar em constante movimento, mostrando abertura e desprendimento diante das questões que são colocadas. Lírio parece aberta a uma ampla fonte de "recursos", conhecimentos, financiamentos, parceiras/os/es, que fortaleçam as lutas das mulheres, como na conversa que tivemos ontem à noite, quando perguntei sobre suas impressões quanto ao financiamento da pesquisa, uma organização francesa, e sua proposição, embora dialogada, formulada por uma pesquisadora francesa.

Sobre a conversa com a técnica da Rede de Intercâmbios, Lírio demonstra um conhecimento amplo da pesquisa e está atenta todo o tempo fazendo amarrações com os processos de resistência nos seus territórios de atuação com as eleições, tema para o qual ela tem chamado atenção nas conversas nos grupos e propriedades por onde passamos. O GENgiBRE se constitui como uma agenda de pesquisa, e congrega vários estudos, estando uma das pesquisadoras dedicada ao tema do povo Puri. Em um encontro com as mulheres de Simonésia no ano passado, como foi mencionado ontem na reunião, o tema dos Puri foi trazido por uma agricultora. Nessas interconexões, Lírio e Isabel estão sensíveis ao tema, e Lírio busca construir meios para dar força e presença ao movimento de ressurgência Puri. Com a direção de fortalecer a pauta, sobre uma das atividades, com o tema da alimentação, sugere o nome da Mayô Pataxó, uma companheira que vem fazendo trabalhos importantes de articulação entre alimentação, cura e ancestralidade na região a partir dos povos originários.

Em vários momentos na conversa com a técnica, Lírio se mostra interessada e se coloca como articuladora de instituições e atividades. Demonstra aprovação e dá sugestões para as atividades mobilizadas pela Rede de Intercâmbios junto da EFA Margarida Alves, que envolve a produção de vídeos e um "banquetaço" na praça de Simonésia, momento de partilhar alimentos da agricultura familiar e debater temas relativos ao campo no município. Quanto às sugestões, Lírio aponta caminhos para a resistência à mineração na cidade (e da possibilidade da afirmação da alimentação como produtora de resistências à mineração), bem como provoca também a

presença da referência ao povo Puri, demonstrando conexão e uma visão geral e sistêmica das ameaças aos povos do campo, das questões emergentes, que vêm ganhando evidência nas lutas populares da região, cuja deliberada orientação é a produção de ações de resistência.

Além das questões (como o tema da ressurgência Puri, da mineração), em si, mobilizadas por Lírio, há uma presença constante a dimensão espacial das lutas, ampliando escalas, sugerindo o contato entre sujeitos e coletivos, como o fez em relação à Mayô e 'G'. 'G' é agricultora de Divino, município vizinho à Simonésia, que tem produzido produtos de higiene pessoal, referenciada na agroecologia e no feminismo, sendo sugerida por Lírio para contribuir numa ação, proposta pela Rede de Intercâmbios, de produção de sabonetes cujo horizonte, além da geração de renda e apropriação dessa tecnologia pelas mulheres, tem também como direção um debate sobre o autocuidado das mulheres. No que toca ao tema da mineração, Lírio conta de outra conversa que teve com uma agricultora, sugerindo uma aproximação mais intensa entre Rede de Intercâmbios e a Comissão de enfrentamento à Mineração, vinculada ao MAM – Movimento pela Soberania Popular na Mineração.

As sensibilidades de Lírio e a proposição de suas ações é marcadamente atravessada pelo feminismo, que orienta os temas que a pesquisadora mobiliza nos encontros que tenho acompanhado, bem como a forma como percebe e se posiciona diante das questões presentes nos territórios. "*Como, no processo da resistência à mineração, a gente politiza o discurso das mulheres?*", pergunta Lírio, provocando a técnica a pensar a produção de resistências frente à mineração a partir da perspectiva da vida e da economia das mulheres, numa perspectiva feminista, debate fortemente referência para ela, tema da sua pesquisa de mestrado[48]. Lírio, já com esta perspectiva bastante internalizada, lê o mundo a partir dessas referências. Para ela, "*a politização desses argumentos das mulheres",* se referindo aos aspectos de resistência à mineração a partir das mulheres, "*numa perspectiva das mulheres, é muito fácil*", como afirmou na conversa com a técnica. Aqui, além da politização dos argumentos, Lírio diz também da necessidade de produzir sua visibilidade, referindo-se, aqui pontualmente, à culminância das atividades propostas pela Rede de Intercâmbios na praça de Simonésia.

Ainda sobre o tema, sugere uma aproximação mais intensa entre a Rede de Intercâmbios e a Comissão de Enfrentamento à Mineração. A técnica concorda e volta para a pesquisa do GENgiBRE, tema desencadeador dessa conversa, dizendo da necessidade de uma devolutiva em espaços coletivos, como aporte para produção de enfrentamentos necessários à mineração. Assim

[48] Quando Lírio diz sobre economia das mulheres se refere a uma economia relacionada com a reprodução mais ampla da vida, inserindo relações de cuidado, relações com a terra, com a saúde, diferente da lógica predominante, masculina, centrada na reprodução do capital, como ela me explica.

como expresso pelas mulheres no sindicato, mais uma vez, a pesquisa se afirma como instrumento reconhecido socialmente nos processos de resistência à mineração. Teoria aliada, como processo e como produto, aos processos de emancipação popular, como aponta Orlando Fals Borda em suas reflexões sobre IAP – Investigação Ação Participante, e reflete bell hooks (2013) sobre o lugar da teoria nas lutas sociais.

Durante a conversa com a técnica da Rede de Intercâmbios, como em outros momentos que acompanhei, ainda que com forte presença do diálogo, predomina, por parte da pesquisadora a escuta atenta, presente, quase sempre sem interrupções, em muitos momentos posicionando-se. Lírio aponta limitações, problematiza alguns pontos, porém, diante das dificuldades e mesmo dos limites impostos, muito diferente de uma postura fatalista, como nos adverte Paulo Freire (2016), Lírio tem uma postura muito propositiva, dizendo de caminhos possíveis para produzir/potencializar resistências, sempre em forte conexão com as questões que tocam os territórios, em seus atravessamentos com o feminismo e a partir do feminismo, antissistêmico e anticapitalista, lugar de onde se afirma[49].

11 e 12 de abril de 2022 (segunda e terça-feira) – Divino

Hoje estou particularmente emotiva. Depois de um descanso necessário, ainda que não suficiente para a rotina que venho levando, acordo mais conectada comigo mesma, com a pesquisa. A emocionante caminhada de ontem pela propriedade de 'V' e a trilha até a cachoeira com as mulheres mexeu com todas nós, em várias dimensões. Na dimensão física, o cansaço, mas também uma grande alegria por estamos juntas. Foi um momento muito divertido, de encontro das mulheres e muitas risadas, o que não é uma vivência incomum na comunidade, como elas relataram ao final do dia no momento da avaliação na cozinha de 'V', de uma das agricultoras participante da pesquisa GENgiBRE. Escrevo hoje da mesma cozinha. São quase nove horas da manhã e 'M', tia da agricultora, prepara o almoço, já quase pronto. Lírio e 'V' estão em torno da mesa, produzindo o mapa do etnomapeamento feminista. Depois de um longo momento de negociações e forte apoio do grupo de mulheres que partilhava o espaço até minutos atrás, 'V' inicia a produção do mapa. Esse momento foi precedido por uma caminhada no entorno de sua casa, também parte da pesquisa, onde ela nos conta sobre o que planta, os conhecimentos e outros aspectos que marcam suas escolhas, como o cultivo de flores e do alecrim, por conta de uma depressão que a acompanha, demonstrada no choro emocionado de ontem, ao lembrar do pai já falecido, e hoje pela manhã, me contando que precisa retomar o tratamento com orientação

[49] Este foi o último caderno lido por Lírio, ainda que tenha enviado os demais relatos das idas à Divino.

médica. Nos conta também sobre a criação dos pintinhos, do tanque de peixes da mãe, do terreno doado para construir a casa, o desejo de ter seu moinho para fazer seu próprio fubá. 'N', companheira de outra comunidade, se somou a nós neste momento.

Imagens 4 e 5 – Caminhada com as agricultoras até a cachoeira já no interior do PESB nas proximidades da comunidade Carangolinha de Cima, município de Divino-MG, área ameaçada pela mineração.

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

O tema da água aparece muito forte nas conversas de hoje, perpassando múltiplas dimensões na vida das mulheres, águas para fazer o fubá, como vimos na casa de 'C', onde dormimos, as várias nascentes (minas) e cursos d'água, as quais representa em seu mapa 'V', águas para benzer e lavar a Igreja, como nos relatou 'N', águas para gerar renda e produzir alternativas à mineração, como nas conversar com 'R' em nossa caminhada até a cachoeira.

Como em Simonésia, a pesquisa gera um momento de encontro das mulheres, aqui, produzindo seu conhecimento sobre o território (como produção de territorialidades), acessando coletivamente lugares antes desconhecidos por elas, como as duas cachoeiras que fomos ontem, e possibilitando momento de trocas, partilhas e reflexões coletivas sobre a comunidade, os conflitos socioambientais, sobremaneira a mineração, denunciando as formas escusas de (tentativa) entrada das mineradoras nos territórios e os medos e formas de resistência das mulheres, relatos que também ouvi no final de semana no curso de formação do MAM.

No encontro com as mulheres, mediado pela pesquisa, como em outros momentos, Lírio, Isabel e, dessa vez, 'I', é espaço de provocação para caminhadas, elaborações, partilhas e produção de encontros e conhecimentos sobre aspectos e temas que marcam suas vivências cotidianas nos territórios, em escalas por vezes menos acessíveis às mulheres. Como escutei em conversas pontuais nesse tempo na comunidade de Carangolinha de Cima, por exemplo, os homens, adultos e jovens, já haviam ido a cachoeira. Ainda sobre as diferentes vivências entre homens e mulheres na comunidade, é marcada a distinção entre as concepções sobre o que cultivar, as formas de cultivar, a ocupação do espaço de produção e de vida. Como um dos pressupostos da pesquisa GENgiBRE, é notória a propensão e a ação das mulheres na direção de práticas menos nocivas ao ambiente, como a produção sem veneno, o cultivo diverso, a proteção das águas, compreensões que interrogam a mineração como caminhos para as comunidades, apresentando e produzindo alternativas concretas de resistência. Estas ações se dão em meio à desiguais correlações de forças que atravessam a relação das mineradoras com os territórios e as relações de gênero, sexistas e patriarcais que marcam suas vivências cotidianas, conectadas pelas colonialidades.

Lírio e Isabel, em sua atuação militante, pesquisadora e educadora, criam (novos) espaços para que as mulheres se encontrem, e fomentam processos já em curso de problematização coletiva das opressões, desafiando as lógicas coloniais às quais estão submetidas e que reproduzem também, desafiando a si próprias. Deslocamentos como parte de processos educativos, nem sempre confortáveis e leves, nas vidas das mulheres. Perguntas que desnaturalizam o "natural", que posicionam como opressoras vivências do dia a dia, gerando sentimentos e mudanças de atitudes nas vidas pessoais, familiares, comunitárias e cidadãs das mulheres. Encontro educador, que mobiliza memórias de privações, de dificuldades, de pobreza, de perdas de pessoas queridas, de lutas e conquistas, como elemento importante de compreensão do presente e projeção do futuro. Encontros que educam as olhares e concepções sobre os *saberes da experiência feitos*, como nos ensina Paulo Freire (1987) que, para as mulheres, mulheres camponesas, sujeitos subalternizados historicamente, são sistematicamente invisibilizados, inferiorizados, não tidos

como legítimos e válidos. Ainda que não seja um tema nos encontros, sobre esta questão é recorrente, na conversa sobre a legitimidade e importância dos conhecimentos, a referência ao saber que vale mais e que vale menos é recorrente, na interface com os saberes escolares e escolarizados, como o acadêmico e o da ciência positivista.

Imagens 6 e 7 – Pesquisadoras do GENgiBRE junto de uma das agricultoras que participa da pesquisa na comunidade de Carangolinha de Cima, município de Divino-MG

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

Hoje, criamos uma situação de produção do mapa bem diferente daquela que vivenciei em Acaiaca, tornada uma produção coletiva, envolvendo a todas nós, eu inclusive. Tal

configuração é produzida, inicialmente, a partir das inseguranças demonstradas pela agricultora, diante do enorme grupo que acompanha a atividade, composto tanto pelo GENgiBRE, quanto pelas mulheres da comunidade. Bem humorada, mas expressando seu incômodo, 'V' relata as sensações geradas pela produção do mapa: "*Bateu um desespero. Vou falar a verdade, deu vontade de chorar!*". Em um esforço bem intencionado de apoiá-la, o grupo oferece uma série de possibilidades, pressionando a agricultora, não dando tempo, espaço, escuta e silêncio para que ela pudesse avaliar e se posicionar diante da situação colocada. Postura bem distinta daquela adotada por Lírio em sua ação militante-educadora, hoje atravessadas pelas características do contexto. Iniciamos a produção coletiva do mapa que é interrompida pela notícia da morte trágica de um dos moradores da comunidade.

Imagem 8 - Construção coletiva do mapa da propriedade de 'V', parte do *Etnomapeamento Socioambiental Feminista*

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

[O relato desses dias ficou bastante desorganizado, repleto de lacunas, frases soltas sobre assuntos diversos, o que organizei minimante para inserir neste texto. Meu cansaço, acho que de muitas de nós, o estado de introspecção que senti pela manhã, já anunciando a enorme tristeza que vivemos a partir do período da tarde, incidiram diretamente na minha capacidade de conexão e elaboração com a pesquisa. Experimento, com radicalidade, o campo como vivência, como experiência, como apresentado na parte inicial do texto da qualificação.]

(...)

Lírio desvela o sentido de me trazer para Divino: "*É importante conhecer a especificidade do avanço da mineração nessa região*". Senti que, desde o começo dos nossos encontros, ela tem uma intencionalidade militante (o que incide numa intencionalidade pedagógica) em relação a

mim também, indicando sobre o que vê como desafios na organização e no trabalho do CTA, ampliando meus olhares para os processos em curso protagonizados pelas mulheres em diferentes municípios e estando em contato estreito comigo para sugerir, orientar, alertar sobre minha movimentação em espaços de atuação política. Lírio é uma grande articuladora, atenta e em luta contra o machismo que atravessa as organizações e as ações militantes, mobilizando esforços de articulação para incidir nesses espaços, processo no qual estou inserida. Também no que se refere às minhas aprendizagens junto de Lírio, Isabel e outras mulheres do GENgiBRE, do CTA e de outros espaços, me aproprio e reflito sobre as metodologias produzidas pelas mulheres, numa perspectiva emancipadora, feminista, com as cartografias[50] e o Rio da Vida, metodologia que Isabel me deu dicas muito importantes, bem como outras técnicas e mulheres que têm ou já tiveram vínculos com o CTA, organização com importância ímpar na produção e difusão de metodologias populares em processos formativos junto com as famílias agricultoras.

(...)

Hoje, olho os lugares que passamos. O milho secando perto do paiol e do chiqueiro, distantes da casa, mas que avisto daqui. Relembro o momento intenso que vivemos ontem sob o farto abacateiro, frutas que 'R' colheu e me ofereceu com desprendimento e carinho. Olho as águas, tão vivas por aqui, por toda parte. Me conecto com a cachoeira que estivemos ontem, um momento de muita emoção para todas nós, como uma aventura, como relatou 'V', mas também uma emoção pela conexão espiritual que tivemos com as águas, com as pedras, com a mata e, para as mulheres da comunidade, atravessadas fortemente pelo catolicismo, com Deus, a quem rezamos juntas. Me recordo das conversas com Anirac, ainda tão presentes na minha cabeça, mas sobretudo no coração.

Percebo que a cada encontro, me transformo, a partir dos relatos das mulheres. Mulheres em movimento de vida, transformando, ressignificando e produzindo territórios de vida, diante das situações de opressão e violências que vivem. Mulheres, produzindo resistências, em seus diferentes lugares sociais, mobilizando seu tempo, sua energia, para garantir as vidas de seus filhos, companheiros, companheiras, cultivando quintais, jardins, cuidando dos animais, das águas, dos solos, das matas; mobilizando coletivamente lugares colonizados de cuidado na direção da reprodução da vida.

06 e 07 de maio de 2022 (sexta-feira e sábado) – Divino (seguindo a construção do mapa de 'V')

[50] Sobre as cartografias produzidas pelo GENgiBRE, este me parece se um fio importante para as reflexões dessa tese. Aqui me tocam os escritos de Silvia Cusicanqui (2012) e, menos intensamente Catherine Walsh (2017) e Walter Mignolo (2017), sobre as imagens na comunicação dos colonizados com os colonizadores, das suas expressões anticoloniais a partir daquelas/es que a produzem.

Tenho participado de muitas reuniões do GENgiBRE. Nesse momento, estamos construindo a *Caravana*[51] da Mulheres do Vale do Ribeira e da ZMM e Leste de Minas. Essa visita, além da sequência as atividades da pesquisa, bruscamente interrompidas em nossa última vinda, a menos de um mês atrás pela trágica morte de um dos moradores da comunidade, temos também como objetivo fazer o *Abre Caminhos* da Caravana. Fomos convidadas para a novena. Chegamos já era noite. Uma garoa fina cai sobre a pequena igreja, bem cuidada, pintada de azul, com a imagem de Cristo pregado na cruz, panos bordados no altar com imagens de flores e uma Nossa Senhora, cuja pele é cor de rosa. A igreja está cheia. Homens, mulheres e crianças participam da celebração. Somos saudadas durante a celebração da novena e acolhidas com carinho ao final, sobretudo pelas mulheres com as quais estivemos em nossa última vinda. Estamos em um grupo menor e as mulheres perguntam pela "francesa" e pela "grávida", 'I' e 'L', que não vieram conosco dessa vez. Seguimos para a casa da 'C', onde pernoitamos na vez anterior que viemos. No caminho de volta, Lírio oferece carona a um casal desconhecido, que embarca na caçamba da Strada. A garoa agora recai sobre o carro como chuva e Lírio passa a entrada de onde deveríamos entrar e dirige até a porteira da propriedade onde o casal mora.

Retornamos à casa de 'C' para o jantar. A divisão de gênero na preparação do jantar é notória, ao que Isabel logo comenta comigo no quintal da casa, sob a garoa, onde foi feita uma fornalha improvisada de blocos de cimento para a grande panela de canjiquinha. Nós mesmas, ao chegarmos à casa, assumimos de imediato tarefas na cozinha. Muitas pessoas vão chegando e a mesa é farta. Na varanda em torno da grande mesa, a comunidade reunida ocupa o espaço: homens de um lado, mulheres e crianças do outro. Ao final, algumas pessoas lavam seus pratos e Lírio assume o restante da louça.

O dia seguinte amanhece. O grande terreiro cimentado onde secava o polvilho em nossa vinda anterior, agora está tomado em grande parte pelo café. É tempo de panha e as mulheres e suas famílias estão bastante mobilizadas nessa atividade, por isso nossa vinda no final de semana.

---

[51] As *Caravanas* são instrumentos de mobilização muito utilizadas na região, por diferentes grupos populares do campo. São percursos realizados em/entre comunidades, municípios, a partir coletivos e intencionalidades diversas, organizativas, de articulação, de trabalho de base, de reconhecimento e afirmação identitárias, como o caso das Caravanas Quilombolas, a partir de 2018, por exemplo. Atravessam essas Caravanas um marcado caráter pedagógico popular, vinculada ao trabalho de base junto das comunidades, bem como um processo de reconhecimento dos sujeitos dos territórios como sujeitos de conhecimento a ser partilhado. Para isso, durante as Caravanas são mobilizadas uma série de metodologias, quase sempre perspectivadas pelos coletivos que as produzem, como agricultores, quilombolas, mulheres, a partir dos seus horizontes de luta: enfrentamento à mineração, anúncio e afirmação de identidades negras/quilombolas, luta contra as ameaças às mulheres e seus processos de produção de resistência, como estamos produzindo no GENgiBRE. Sobre o *Abre Caminhos*, mencionado mais adiante no texto, trata-se de um dos componentes da produção da caravana, momento de articulação e construção coletiva com as comunidades e organizações locais, alterando o caráter de "visita", por vezes objetificadora desses espaços, fortalecendo laços e potencializando as lutas.

São cerca de seis horas da manhã. Na mesma área onde jantamos ontem, Lírio conversa com 'C' à beira do tanque apoiando na preparação da mandioca para o almoço. Combinamos ontem de reiniciar a construção do mapa de 'V' às sete horas. As mulheres vão chegando e retornam as atividades de produção do mapa. Mais de uma hora depois, retorno de um momento de ausência participando de uma reunião. Envolvidas na produção do mapa, sentadas à mesa, estão Lírio e 'V', conversando sobre a divisão do trabalho realizado em cada parte desenhada (o que Isabel me explica mais tarde ser a "qualificação do mapa" – trabalho, tempo e afeto). Isabel faz os registros da conversa no computador.

Dividimos a atenção entre a produção do mapa e as crianças presentes no espaço. Ao nosso lado, na cozinha estão as demais mulheres preparando o almoço. O clima não está dos melhores. Minha interpretação é de que o reconhecimento do trabalho nos espaços parece inquietar 'V' profundamente. Ela pede um tempo e vai ao banheiro. Lírio e Isabel conversam sobre o momento. Com sensibilidade, buscam compreender a dificuldade da agricultora de falar sobre questões íntimas que tocam essa divisão do trabalho, atribuindo o desconforto à presença das outras mulheres, numa casa que não é dela. Pouquíssimo tempo depois de retornar do banheiro, 'V' se levanta da mesa bruscamente e sai em direção ao quintal. Lírio a segue e conversam por um longo tempo a sós, distante dos nossos olhares. Isabel me confidencia que esse é um processo recorrente no encontro de Lírio com as mulheres, como notei desde o primeiro campo em Acaiaca. As agricultoras veem Lírio, com sua escuta atenta, acolhedora e "*sendo feminista*", como destacou Isabel, uma pessoa de confiança, junto da qual sentem desejo e segurança de relatar vivencias íntimas que, não raro, remontam momentos de tristezas, situações de opressão sobre as quais não têm outras pessoas com quem conversar em ambientes fortemente conservadores, atravessados pelo machismo e pelo racismo, como temos nos deparado.

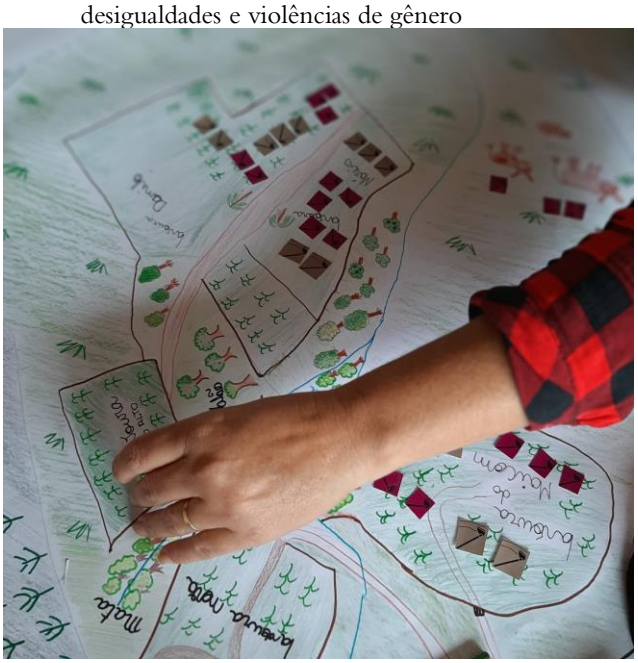
Com a saída de Lírio e 'V' da mesa, permanecemos eu e Isabel com as crianças. 'A', filha de cerca de 16 anos da agricultora, assiste em seu celular uma propaganda sobre maternidade, com a temática do dia das mães, sobre namoro, danças e músicas juvenis. 'V' nos relatou sobre seu quadro depressivo em nossa última visita. A saída da agricultora da mesa é levada com certa naturalidade pela filha, talvez por se constituir como parte das suas vivências cotidianas, talvez como uma forma de amenizar sua própria tristeza ou vergonha pelos processos vivenciados pela mãe diante das demais mulheres ali presentes.

Na produção do mapa das propriedades a partir das mulheres, que compõem o Etnomapeamento Socioambiental Feminista, o momento da indicação de onde é realizado o trabalho e o volume desse trabalho de mulheres e homens nos espaços na propriedade, é feito pela mulher. As pesquisadoras oferecem pequenos ícones, imagens de enxadas com fundo violeta

e marrom, para que a mulher faça essas indicações no mapa referentes ao trabalho de mulheres e homens, respectivamente. Este é um ponto alto do encontro. Sempre desperta sentimentos, emoções e é momento de processos educativos importantes engendrados por Lírio, no sentido do desvelamento e da problematização das desigualdades que marcam as vidas cotidianas das mulheres, a partir da invisibilidade do seu trabalho, da sua não valorização, talvez desdobradas sobre elas mesmas, nos olhares inferiorizantes que constroem sobre si a partir dessas relações. Questões que parecem estar guardadas em seus corações, memórias, tristezas cujas origens ainda não são concebidas por elas, ainda não são refletidas individual e/ou coletivamente.

No dia de hoje, as dificuldades de dizer sobre essas divisões, o reconhecimento e a coragem de dizer das presenças/ visibilidades, ausências/ invisibilidades, desigualdades e violências que marcam o trabalho por parte da agricultora é notável. Lírio e Isabel acolhem a dificuldade da agricultora, ajudando-a a perceber e valorizar seu trabalho na dinâmica re-produtora no seio da família. "*Quando ele vai trabalhar na lavoura, quem é que cuida das coisas? Para eles irem trabalhar na lavoura, vocês têm que fazer a comida, deixar a casa limpa, lavar a roupa, dar condições para eles trabalharem na lavoura"*, provoca Lírio, chamando para a conversa a filha da agricultora que está junto de nós, assistindo vídeos em alto volume no TIKTOK. O mapa desvela as desigualdades em torno da divisão e da valorização do trabalho de mulheres e homens e traz à tona memórias de dor e violências vivenciadas na interface com o trabalho, um processo inquietante e, como pude presenciar, doloroso para a agricultora.

Imagem 9 – Segundo momento da produção do mapa da propriedade com a agricultora. Descortinando desigualdades e violências de gênero

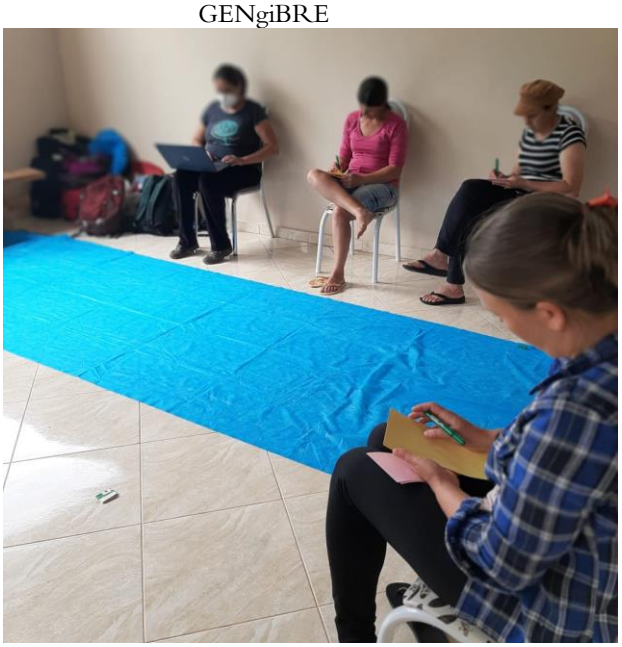


Fonte: Arquivo pessoal (2022)

No período da tarde, Isabel e Lírio dão início à produção do Rio da Vida, um momento de participação de todo o grupo. Lírio explica como será sua realização, sempre com vistas em construir um forte entendimento das mulheres sobre os processos da pesquisa. O Rio da Vida, na pesquisa do GENgiBRE, tem como tema as histórias do território, as lutas, as conquistas aí presentes historicamente, misturando vivências pessoais e coletivas, presente e ancestrais, como vivemos na comunidade. Como um primeiro passo na dinâmica, Lírio procura construir com as agricultoras um sentido para o território. "*Quando vocês escutam território, vocês entendem o quê?*", pergunta ela. "*Do inimigo!*", responde uma das agricultoras em tom de brincadeira, trazendo um fio importante para pensarmos efetivamente sobre o território como espaço de disputa, de conflitos, de expressão de relações de poder. Todas rimos e Lírio segue, dando como exemplo o Rio da Vida realizado em Simonésia, explicando o percurso da atividade: destacar (n)os espaços, os momentos importantes, as lutas, as ameaças, as conquistas do território habitado pelas mulheres (sua abordagem do território se faz de forma genérica, como sinônimo de espaço – embora nas questões que trazem a dimensão das disputas estejam presentes). Pergunta às mulheres o que elas querem contar sobre a comunidade, sobre o município. Diante do silêncio do grupo, Lírio provoca as mulheres a pensarem porque essa atividade é importante para elas. Procura construir um sentido para atividade por parte das agricultoras. Segue o silêncio e Lírio retoma brevemente todo o processo da pesquisa: mapas das propriedades, rio da vida e o mapa da(s) comunidade(s), corpo território, construindo elementos para localizar a atividade no contexto da pesquisa.

As mulheres começam a elaborar a construção do Rio e Lírio convida para um momento de relaxamento, uma meditação guiada por Isabel, para retomada da memória, com música, um óleo essencial de gengibre. Nesse momento Lírio se retira para cuidar do filho de uma das agricultoras para que o grupo possa se concentrar na atividade. Finalizado o relaxamento/meditação, ela retorna e vai conduzindo a atividade, provocando as mulheres a retomar a história da comunidade e escrever palavras sobre isso em tarjetas, os desafios e as coisas boas em tarjetas de coisas distintas. As mulheres, como em outras atividades, demonstram insegurança. "*Eu não consigo lembrar de nada!*" "*Mas tem que escrever?!*" "*Do jeito que a gente anda, nossa memória...*". Lírio as encoraja e vai construindo caminhos para que a atividade seja possível, dando explicações mais precisas, dizendo que não se preocupem caso não se recordem dos acontecimentos.

Imagem 10 – Início da construção do *Rio da Vida do Território*, mais uma das metodologias do GENgiBRE



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

O processo de construção do Rio da Vida é também um momento de muitas emoções, vinculadas às memórias das mulheres, que incluem perdas de pessoas queridas, tristezas guardadas por elas, bem como a gratidão pelo apoio recebido nesses momentos. "*Comunidade não e só rezar, não é só celebrar. É viver junto.*", diz uma das agricultoras. Também a construção do Rio da Vida proporcionou a importante oportunidade de construção coletiva de histórias da comunidade, uma memória coletiva a partir das mulheres. Nesse processo, além das partilhas de conhecimentos sobre as festas, os hábitos, as tecnologias e conhecimentos de diferentes épocas da comunidade entre as mulheres, despertando alegrias e desejo de retomar vivências comunitárias que hoje não são mais realizadas, provoca a emergência da necessidade de saber mais e melhor sobre a história da comunidade; necessidade "*de sentar e ouvir os mais velhos*", como aponta uma das agricultoras.

Na conversa apareceram relatos de um passado recente de fome, dificuldades econômicas, da exploração do trabalho por parte dos fazendeiros (como chamados os grandes proprietários de terras) até pouco tempo, bem como de pessoas negras na comunidade, de uma ancestralidade indígena Pataxó e Puri, pouco visibilizadas, já que tomadas como uma origem inferiorizante, imagens em pleno processo de ressignificação a partir das lutas dos povos originários na região. Dizem das lutas e das dificuldades para aquisição da terra, conquista possível por conta do cultivo do café, segundo as agricultoras. Relativo à questão da fome, uma das agricultoras, 'R', egressa da LICENA, importante liderança na comunidade, provoca as demais para pensarem mais profundamente sobre isso e Lírio desafia o grupo a realizar essa pesquisa. Sobre o tema da

ancestralidade indígena, as agricultoras, muito interessadas e mobilizando suas memórias e conhecimentos, se detiveram nesse tema por um longo tempo. Provocamos as mulheres para seguirmos com essa conversa, um tema em emergência na região.

Ouvimos relatos e construímos juntas versões sobre o entendimento do que seria "*pega no laço*", uma expressão bem comum na região e que quase sempre remete a forma como mulheres indígenas passam a integrar forçada e violentamente o "mundo branco". "*Era uma índia rebelde*", brinca uma das agricultoras, estereótipo que recai sobre as/os Puri, como uma justificativa para essa atitude violenta (pegar no laço), ao que Isabel, eu e outras mulheres presentes problematizamos, trazendo outros entendimentos, como os abusos sexuais, a animalização, os olhares objetificados lançados sobre esses sujeitos, notadamente as mulheres. Nesse contexto, Lírio faz uma fala mais extensa e contundente sobre as violências a que foram submetidos os povos indígenas e o povo negro e as dificuldades de afirmação dessa identidade, um debate que ainda não tinha a visto fazer com tantos elementos e vontade de saber mais e que tem sido cada vez mais presente nos encontros do GENgiBRE.

Seguem muitos relatos, detalhados, sobre a presença Puri, inclusive atribuindo-lhes a condição de negros, não como atributo vinculado à afrodescendência, mas por conta da cor da pele. Relatam sobre uma casa baixa, barreada, com teto arredondado. "*Aquilo era uma oca*", comenta 'R' e segue dizendo que se lembra do morador sempre ali fazendo cestos e que a moradora, uma parteira que a agricultora afirmou ser Puri, curava umbigo das/os recém-nascidas/os com óleo de mamona e fumo, uma prática que vem sendo atribuída à essa etnia. Aqui emergem fios de uma ancestralidade de "mulheres bravas", como brincam algumas agricultoras, mulheres insubmissas e portadoras de conhecimentos. Também aparece na conversa a presença de ciganas/os e de uma comunidade quilombola (nominada Comunidade da Mata), fronteiriça à comunidade na qual estamos. Além disso, "sombras" que marcam a história da comunidade, histórias de silêncios velados, como a série de assassinatos de homens em um período recente e a presença das drogas que avança na comunidade também são temas na construção do Rio da Vida, trazidos pelas mulheres.

Depois de uma breve pausa para o café, Lírio segue apresentando a proposta da Caravana que estamos construindo como parte das ações da pesquisa GENgiBRE. A ideia, além de mobilizar a participação das mulheres da comunidade na Caravana, é colocar a proposta em debate. Ao longo da conversa, as agricultoras problematizam a programação, alegando que não há tempo para cumprir o programado em um dos dias especificamente. Após a reflexão coletiva, as agricultoras reveem suas ponderações, avaliando que as visitas são importantes, afirmando

acordarem com a programação desenhada. Ainda assim, Lírio afirma a importância de levar as questões para debatermos no coletivo mais amplo do GENgiBRE, sugestão que encaminhamos.

Ao final, fazemos uma roda no terreiro para nos despedirmos. O momento é de leveza, expressão mutua de gratidão e alegria por estarmos juntas. Uma das agricultoras ressalta a abertura das pesquisadoras, grupo ao qual agora me somo, para receber as formas de acolhida na comunidade e participar das atividades que nos são propostas, como a Novena de ontem à noite. Ressalta também nossa integração aos ritmos da comunidade, algo importante, sobremaneira nessa época do ano, momento da colheita do café e agradece pela oportunidade criada pela pesquisa para contar a história da comunidade. A agricultora que estava produzindo o mapa fala pouco na roda, segue inquieta, mas expressa seus agradecimentos às "*palavras de Lírio*", como ela se referiu ao momento que as duas deixaram a mesa durante o processo da produção do mapa, para uma conversa íntima. O faz com grande carinho e com os olhos marejados, cheios de gratidão e de tristeza pela partida de Lírio, especialmente, sentimentos revelados no abraço de despedida minutos depois.

No carro Lírio nos conta sobre essa conversa, que opto por não relatar aqui, ainda que a agricultora tenha me contado pessoalmente em outro momento, na reunião da Comissão de Enfretamento à Mineração da Serra do Brigadeiro em Divino. A respeito da produção do mapa da agricultora, que já remonta duas visitas à Divino e ainda não foi concluído, Lírio demonstra grande sensibilidade e respeito aos processos pessoais que ela vem vivendo já há muitos anos e que me parecem estar "a flor da pele" da agricultora o tempo todo, como expressado por ela, roendo as unhas, balançando as pernas quando está sentada, repetidas falas de sua incapacidade de fazer o mapa, de se lembrar das coisas, expressando sua baixa estima, e em nas conversas abertas sobre seu quadro depressivo que se estende por anos. Na produção do mapa por 'V' processos pessoais delicados parecem ter sido adensados com novos elementos desvelados nos encontros com Lírio e Isabel quando do momento da divisão do trabalho especificamente, tocando na relação com o trabalho da mulher, situações de opressão/vingança do marido através do trabalho, em si, e de sua não remuneração pelo trabalho realizado.

A ação de pesquisa-militante mobiliza memórias de tristezas e violências sofridas e, talvez, tenha permitido a construção de possibilidades de lidar com essas questões, ainda que diante de muitas tensões, atravessadas pelas vivências conservadoras, patriarcais e machistas presentes na comunidade. A partir da perspectiva da Educação Popular, aqui a partir do feminismo, da escala da vida cotidiana, do corpo, dos sentimentos e emoções, 'V' desvela as violências sofridas e coloca em xeque sua situação de oprimida, passo fundamental para a alteração desse quadro, como aponta Paulo Freire em sua Pedagogia da Indignação (2016). No entanto, segundo este mesmo

autor, a *justa raiva*, o reconhecimento das violências, a rebeldia, não bastam para alterar o quadro de opressões que marcam nossa realidade. A dor, a revolta e vontade de mudar a situações que vivencia cotidianamente, no caso de 'V' e tantas outras, no campo e na cidade, se faz dentro de um contexto social conservador e uma condição pessoal de grande fragilidade emocional e psicológica e dependência financeira. Sobre a finalização do mapa, ainda em aberto, de forma sensível, Lírio é categórica em nossa conversa no carro, já retornando à Viçosa: "*Ela não vai terminar o mapa*". Em consonância com os princípios que sustentam sua ação como pesquisadora e militante feminista, Lírio acolhe o limite à realização da pesquisa estabelecido pela agricultora.

Ainda na roda de despedida, fazemos algumas falas. Em muitas delas estão presentes pedidos de desculpas, – "*desculpa por qualquer coisa*", "*desculpa por chorar*", "*desculpa se fizemos algo errado*" – em nossa roda, um ato de cuidado com as demais. Em nossa cultura católica, vejo a culpa como mais uma aprendizagem colonial, onde vigoram a presença da vigilância, do medo, da vergonha de "errar", da penitência, sentimentos que recaem com força sobre todas/os nós, mas que, em um mundo cristão e machista, especialmente sobre as mulheres, como na situação relatada por Lírio em relação à agricultora que produzia o mapa.

Nossa passagem por Divino foi permeada por vivências de muitas alegrias, fortalecimento de laços de amizade e grandes aprendizagens coletivas. No entanto, a imagem que marca minha ida é a do Cristo, pregado na cruz, aquela que sempre me inquieta no interior das tantas igrejas em nossos territórios; aquele que vi na noite anterior quando da Novena à santa da comunidade. Igrejas que produzem a união, o sentido de comunidade, organizam o povo para luta social, como fizeram/fazem as CEBs, instrumento fundamental contra as opressões sobre o povo camponês na região. As mesmas igrejas que semeiam a vigilância, o controle, o medo, a culpa, a penitência, sobretudo, relativo às mulheres. Deixo Divino com uma mulher pregada na cruz por sua comunidade.

ENCONTRO II – ANIRAC E AS LUTAS QUILOMBOLAS: *O ONTEM – O HOJE – O AGORA*, RESSOANDO *ECOS DA VIDA-LIBERDADE*

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.
(Conceição Evaristo – Vozes Mulheres)

05 de abril de 2022 (terça-feira) – Comunidade Quilombola do Buieié (zona rural de Viçosa-MG)

Depois de semanas tentando marcar uma conversa, finalmente consigo me encontrar com Anirac. Em sua agitada agenda de militância, cuidados com os filhos, dinâmicas pessoais e de estudos, ela escolhe essa data por estar de férias da Universidade. Para nossa primeira conversa, vou até a sua casa, na Comunidade Quilombola do Buieié, zona rural do município de Viçosa-MG. No trajeto, muitas recordações me acompanham. Parte importante do caminho até lá foi meu 'caminho da roça' durante alguns anos, quando eu e minha família vivíamos em outra comunidade rural, relativamente próxima do Buieié, a Violeira. A despeito da considerável distância atual entre nossas casas, todo o caminho até o Buieié me é familiar, no entanto. Ao longo dele passo pelo CTA, passo pela casa da Dona Geralda, benzedeira que tantas vezes nos benzeu e *desvirou o vento* do meu filho mais novo depois de uma queda do carrinho aos quatro meses de idade e também benzeu meu filho mais velho que estava *sentido* há pouco tempo atrás. Passo pela pequena igreja a beira da estrada empoeirada. Passo pela escola Tico Tico onde desenvolvemos o projeto de extensão "Ecos do Quilombo: construindo caminhos para a efetivação da educação escolar quilombola", em 2019, primeiro projeto de extensão com a temática da educação quilombola nessa escola e em todo o município de Viçosa.

Em se tratando de uma estrada da zona rural, a rota está bem conservada. Por aqui, passa o transporte público municipal e o transporte escolar que leva as crianças da comunidade para o Tico Tico, mas também as/os adolescentes e jovens para escolas em outros bairros da cidade a partir do ensino fundamental II.

Minha primeira ida ao Buieié acontece em meados de 2018, quando foi realizada a I Caravana Quilombola, organizada pela Rede SAPOQUI e a UFV, através de um projeto

aprovado no CNPq. A Caravana, que percorreu diversas comunidades quilombolas na Zona da Mata, foi um divisor de águas de extrema importância para a visibilidade, a organização e as lutas quilombolas da comunidade e de toda a região. Nesse contexto, já conhecia Anirac, tendo sido sua professora na LICENA, curso no qual ela é estudante desde o início de 2018. Na estrada que leva ao Buieié, vi a placa indicando o caminho para a "*Comunidade Quilombola do Buieié*", uma placa recente, produzida e colocada durante o isolamento social causado pela pandemia da COVID-19, resultado do forte empenho de pessoas da comunidade, conquista da qual Anirac participou de forma central. Um marco para a comunidade, celebrado por Anirac em sua página do *facebook*. Outras novidades marcam meu retorno ao Buieié. Na rua principal, logo na entrada da comunidade, onde fica o bar de Zé de Nega, espaço de encontro e diversão da comunidade, placas de meio fio de cimento marcam o contorno da rua, indicando seu calçamento, demanda da comunidade já de muitos anos.

Imagem 11 – Placa indicando a direção da Comunidade Quilombola do Buieié

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

Ainda que conheça Anirac, não havia ainda ido à sua casa. Em nossas trocas de mensagens para combinarmos nosso encontro, pergunto como chegar à sua casa, ao que responde: *Só vc pergunta onde eu moro que eles indicam*, e na sequência aponta algumas indicações mais precisas. Agora sei o caminho. Estive ali bem perto quando realizamos o ATC – Acompanhamento Tempo Comunidade da LICENA na comunidade.

Ainda que ciente do caminho, diante dos olhares curiosos e acolhedores das/os moradoras/es, sigo dirigindo meu carro, cumprimentando as pessoas e, vez ou outra, parando para "confirmar" a direção da casa de Anirac. São cerca de duas da tarde. O sol é forte e algumas

mulheres conversam nas portas das casas. Chego um pouco antes do combinado. Na comunidade há uma lavoura de café e pastos, mas algumas partes dos terrenos são bem ocupados por casas, quase sempre construídas próximas das ruas, essas de terra. São construídas com tijolos, algumas delas rebocadas e mesmo pintadas. Anirac me conta mais tarde que anos antes, as construções eram de barro, usando materiais disponíveis nas redondezas e conhecimentos do povo do local.

A rua onde Anirac mora é estreita e tem flores recém-plantadas em sua extensão. Logo imagino que seja um trabalho realizado por ela, possibilitado pelas férias dos estudos, o que ela me confirma espontaneamente ao longo da nossa conversa e mostra feliz quando da nossa despedida. No portão da casa de Anirac, anuncio minha chegada com palmas e gritos, e ela me convida para entrar. Tiro meus chinelos e entro na cozinha, onde estão Anirac e seu filho mais novo, de oito anos, o qual presenteio com um caixa de bombons. Nos abraçamos, nos sentamos à mesa e começamos uma conversa que se estende por cerca de uma hora. Um reencontro, depois de cansativos mais de dois anos de encontros virtuais nas atividades da Rede SAPOQUI, reuniões e rodas de conversa.

Anirac começa a falar sobre as mulheres, seu papel nas lutas da comunidade. Nesse momento, pergunto se podemos falar um pouco sobre a pesquisa que estou fazendo, já com a intenção de gravar suas falas. De forma muito espontânea Anirac ri e afirma: *Uai! Achei que você já estava gravando!* Rimos juntas e digo a ela que quero explicar melhor como cheguei até aqui[52] e apresentar os procedimentos dessa investigação (a entrevista narrativa em forma de Rio da Vida e as observações), para checar se é possível para ela e de seu desejo participar. Pego meu celular e início a gravação.

DA REDE SAPOQUI ÀS MULHERES MILITANTES

Como relatei nesse texto, conheci a Rede SAPOQUI e o Buieié em 2018, durante a realização da I Caravana Quilombola. Entro no doutorado, muito mobilizada por compreender e contribuir com as lutas quilombolas, tendo como direção localizar e entender os processos educativos engendrados pelas/os quilombolas em seus territórios, na interface com o acesso desses sujeitos ao Ensino Superior. Escolhi o município de Ouro Verde de Minas, na região do

[52] Me refiro à mudança na rota da pesquisa em direção às mulheres militantes de diferentes frentes de luta, alteração que toca diretamente em tirar o foco da investigação da Rede SAPOQUI, organização que Anirac tem forte protagonismo. Nesse processo de mudança, além de explicar e justificar aos membros da SAPOQUI em uma das nossas reuniões virtuais, procurei algumas pessoas da organização para conversarmos pessoalmente sobre o tema. A pesquisa iniciada com a SAPOQUI envolveu muitas negociações e criação de expectativas; construí laços de amizade e compromisso, vivências que me orientaram numa transição cuidadosa e sincera no curso da pesquisa.

Vale do Mucuri, onde há cinco comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares e um grupo representativo de egressas/os de licenciaturas em Educação do Campo, muitas/os dos quais conhecidos por mim, para realizar a pesquisa.

Concomitante ao início do doutorado, se inicia o isolamento social em decorrência da COVID-19. Com a impossibilidade de realização da pesquisa *in loco*, as enormes distâncias geográficas entre Viçosa e Ouro Verde, e a ausência de apoio financeiro para a investigação, começo a redesenhar a pesquisa, atravessada também pelo forte desejo de seguir com as/os quilombolas e que o grupo pesquisado tivesse a Zona da Mata como recorte espacial do estudo. Depois de refletir sobre a possibilidade de pesquisar as Caravanas Quilombolas, opto por estudar a Rede SAPOQUI, a Rede de Saberes dos Povos Quilombolas da Zona da Mata, uma organização fundada em 2015, formada pelas comunidades quilombolas, que representa um marco fundamental no processo organizativo e de produção de visibilidades e identidades afirmativas quilombolas na região, bem como da garantia do acesso à direitos e da denúncia do racismo.

No que toca à mudança da pesquisa das comunidades quilombolas de Ouro Verde para a Rede SAPOQUI, ainda que seguisse operando com uma concepção de educação para além da sua dimensão escolar, refletindo sobre as relações entre as lutas populares quilombolas e a produção de processos educativos, a mudança central dessa proposta de pesquisa é que deixam de ocupar o centro da proposta, processos educativos escolarizados, no caso da pesquisa com as comunidades de Ouro Verde, relativos à universidade, à formação docente. As percepções se voltam para o movimento social e a ação educadora da Rede SAPOQUI na Zona da Mata o objeto de pesquisa. Sobre este encontro com a SAPOQUI, após alguns contatos, fui recebida com muito carinho na organização. Desde março de 2021 passo a compor o Grupo de Trabalho (GT) – Coordenação da Rede SAPOQUI, um grupo composto por jovens quilombolas e que tem tido um papel operativo central nas ações da organização. Nesse pequeno grupo já conhecia quase todas as pessoas, sobretudo devido à minha passagem como educadora na LICENA, a coordenação do projeto de extensão Ecos do Quilombo e a participação na Caravana Quilombola. Quase todas as pessoas que compõe este GT são estudantes ou egressas/os da UFV, em cursos de baixa concorrência para entrada, como o Cooperativismo e a licenciatura em Geografia, esta oferecida no período noturno, e/ou a licenciatura em Educação do Campo, curso com políticas específicas para entrada e permanência de coletivos populares e comunidades tradicionais, como cotas e o ameaçado Programa Bolsa Permanência. No momento histórico em que vivemos, resultado de históricos processos de opressão, forjados

desde a colonização, e de construção de resistências, estes tem sido os espaços possíveis para as/os jovens quilombolas na universidade, em suas adversas trajetórias escolares, como expresso por Anirac em seu Rio da Vida.

Ao longo de 2021, no contexto da pesquisa militante junto da SAPOQUI, realizei observação participante nas reuniões organização, produzimos as Rodas da SAPOQUI (rodas de conversa cuja direção era produzir, perspectivadas/os na forma e no conteúdo pelas/os quilombolas, espaços de diálogos e produção de memórias sobre a organização) e acompanhei outros espaços que envolviam os debates que tocavam o tema do povo quilombola e do povo negro na Zona da Mata, como algumas reuniões do ECOA – Núcleo de Educação do Campo e Agroecologia da UFV, com a que contou com a presença de Nego Bispo e a reunião organizada pela juventude negra na agroecologia. Ao mesmo tempo em que acompanhava estes espaços, cursava disciplinas do doutorado e realizava uma série de leituras, como o livro Memórias de Plantação, de Grada Kilomba (2019), partes da tese de Sueli Carneiro (2005) e textos de Florestan Fernandes (2008). Na leitura e no debate desses textos, vou colhendo elementos, elaborando reflexões e inquietações sentidas desde os primeiros encontros com a SAPOQUI sobre a realização da pesquisa por mim. Quais os olhares historicamente lançados pela academia, no contexto da pesquisa, para o povo negro, para as mulheres e homens negros? Que violações/ violências éticas, políticas, epistemológicas envolvem a produção do conhecimento *sobre* o povo negro, o povo quilombola? De que forma o racismo e outros preconceitos atravessam a produção do conhecimento relativo ao povo negro, quilombola? Que questões atravessam a pesquisa envolvendo sujeitos de diferentes/ hierárquicos lugares sociais, nas quais, pela nossa organização social, acadêmica, ainda que com relevante alteração no quadro, forçada pelos movimentos negros, ainda prevalece o povo preto, negro, quilombola, coletivos populares como parte do objeto da pesquisa (e em não raros casos, como objeto em si)? De que formas esses coletivos resistem à essas práticas de pesquisa, estabelecendo para elas limites e reorientações e de que forma nos movemos diante delas?

Como coloquei há pouco, essas elaborações se fazem fortemente a partir do provocador encontro com as vozes de mulheres e homens negros, quilombolas, em diferentes contextos, de forma bastante explícita, nas duas reuniões do ECOA mencionadas anteriormente, mas com presença marcada ao longo de todo o processo de pesquisa na SAPOQUI. Sobre as reuniões do ECOA, sobretudo o encontro mediado pelas juventudes negras, declaradas expressões de descontentamento com as formas como se dão a extensão e a pesquisa sobre o povo negro, o povo quilombola, na região, em seus olhares objetificadores e estereotipados, portando

desumanizadores sobre esses sujeitos. Algumas dessas vozes críticas são companheiras e companheiros da SAPOQUI, jovens quilombolas que conduzem com grande força a organização, as quais ouço com atenção, cuidado e respeito. Esse grupo de jovens negras/os estudantes universitários, produzem coletivamente contundentes provocações para os coletivos mais progressistas dentro (mas também fora) da universidade, problematizações diretamente voltadas também ao imponente e importante movimento agroecológico.

Nesse contexto, busco ouvir e respeitar também minha própria voz, meus sentimentos diante dessas presenças indignadas, nos termos de Paulo Freire (2016). A partir das leituras que vinha realizando, dos des-encontros com a Rede, busco meu lugar na luta antirracista (na SAPOQUI, por exemplo, produzi cartazes e apoiei a organização das "Rodas da SAPOQUI", espaços sempre conduzidos por membros quilombolas da organização) e construo, ainda de forma inconclusa, talvez sempre inconclusa e em movimento, meu próprio pertencimento racial nas delicadas e tensas tessituras das "linhas de cor" em nossa sociedade.

Aqui também, como já anunciei em outros momentos desse texto, escuto também as vozes de mulheres quilombolas da Rede SAPOQUI. Ouço a voz de "C", da comunidade quilombola do Córrego do Meio, Distrito de Airões, município de Paula Cândido, egressa da LICENA, que recentemente tornou-se mãe. Ela problematiza, em uma das Rodas da SAPOQUI, o fato das pesquisas acadêmicas sobre as comunidades quilombolas da região privilegiarem sempre os relatos dos homens, ainda que as mulheres tenham um papel central nas comunidades, como ela mesma constatou em sua pesquisa de TCC, como afirmou. Sua fala é referendada por outras mulheres (quilombolas) presentes, tema que retorna com ainda mais força na Roda seguinte. Essas falas se encontram com outras experiências na SAPOQUI nas quais foi pontuada, de forma importante pelos homens, a necessidade de mulheres conduzindo os espaços, como na abertura da Troca de Saberes de 2021, e a paridade de gênero na condução e na composição das pessoas convidadas nas Rodas da SAPOQUI. Também no que toca ao tema específico das mulheres, a partir da SAPOQUI, em 2021, Anirac propôs uma *live* de celebração do dia Internacional da mulher negra latino-americana e caribenha, dia nacional de Tereza de Benguela e da mulher negra, 25 de julho. Como mediadora dessa *live*, sempre com grande simpatia, força e grande capacidade dialógica, Anirac produz um espaço para a enunciação e a escuta das mulheres, vez ou outra interrompendo falas mais prolongadas de homens ali presentes, deixando clara a provocação e a intencionalidade do espaço.

Também no grupo da Coordenação da Rede SAPOQUI, quando da realização das observações participantes ao longo de 2021 para fins da pesquisa militante que vinha

desenvolvendo, as falas das/os quilombolas trazem com vigor os entrelaçamentos entre raça e classe. Me senti indagada a me movimentar em termos do referencial teórico da pesquisa, nesse momento fortemente amparado no pensamento decolonial, nas pedagogias decoloniais (WALSH, 2017), para um diálogo mais estreito com a Educação Popular (FREIRE, 1987). A dimensão identitária, racial, era com frequência associada à condição de classe, como afirma um dos participantes, em um diálogo sobre a construção da Tenda da Juventude Quilombola na XII Troca de Saberes, que se inicia com o tema da Bolsa Permanência, mas caminha para seu entrelaçamento com a questão da identidade quilombola,

> Não tem como eu escolher em qual espectro político eu vou tá atuando, assim, vamos dizer, que eu tô inserido. Eu tô inserido é na esquerda, não tem jeito mesmo. Sou preto, pobre. Eu posso dizer que sou de direita, que racismo é vitimismo. Eu posso virar o capitão do mato aí, que o pessoal fala, mas no final das contas, eu não vou ser de direita. Eu vou ser... vamos dizer, um mecanismo de inserir no meu meio essas pautas que são contra a gente. Então eu não uso essa expressão (*se refere à expressão "pobre de direita"*). A gente tem é que tomar consciência. ("M", reunião da Rede SAPOQUI, junho de 2021)

Para as quilombolas nessas mesmas reuniões, além dos entrelaçamentos entre raça e classe, a dimensão de gênero aparece marcada, em forte medida, pela condição de jovens mães, algumas mães solos, como Anirac, estudantes universitárias, bem como à condição mesma de mulheres pertencentes à comunidades negras rurais, comunidades quilombolas. Não raro, tendo suas câmeras fechadas durante quase todo o tempo em quase todas as reuniões que fizemos ao longo do ano de 2021, a abertura dos seus microfones revelava a presença dos filhos, vozes de crianças solicitando algo às jovens (o que, num limite, implicava mesmo na sua saída dos encontros), o som de programas de TV infantis, ausências intermitentes quando instadas a opinar e posteriores justificativas dessas ausências para atender os filhos, a mãe, as vizinhas. Justificavam ausências por estarem em outra(s) reunião(reuniões) virtual(virtuais), por estarem resolvendo, concomitantemente, questões de outras organizações ou grupos dos quais fazem parte, por estarem finalizando trabalhos da universidade.

Aqui a expressão de uma condição, não raro romantizada, de "mulheres guerreiras", como criticou Anirac quando construímos seu Rio da Vida. Condição que levou Anirac a sair do GT da Coordenação da Rede SAPOQUI no começo de 2022, como ela mesma justificou ao grupo. Urgências da vida de uma jovem mãe, "arrimo de família", envolvida com várias frentes de militâncias. Condição que incide na decisão, na natureza e na possibilidade de militância por parte dessas jovens quilombolas.

"*SEMPRE TIVE CABEÇA DE VELHO*": ENTREVISTANDO ANIRAC, UMA MULHER EM MOVIMENTO DE GARANTIA DA VIDA E NA LUTA CONTRA TODAS VIOLÊNCIAS

Logo que começamos a gravar, somos interrompidas por uma ligação telefônica. É a irmã de Anirac, que acaba de entrar na Universidade e está preocupada sobre como serão as coisas no que se refere aos estudos e sua manutenção na instituição, especificamente à questão financeira. *Tem que ter resistência!* Anirac diz para a irmã, que parece não entender muito bem ao que ela se refere. Tendo ingressado pela LICENA, agora na quinta chamava seu nome aparece na lista de pessoas aprovadas para o curso de Engenharia de Alimentos. *A família tá adentrando na Universidade*, diz Anirac orgulhosa ao desligar o telefone.

Conversamos sobre outras comunidades quilombolas e suas vinculações com as cadernetas agroecológicas do CTA, bem como sobre a quantidade de comunidades quilombolas em Viçosa que estão em processo de autorreconhecimento e de certificação e explico os procedimentos da pesquisa que venho realizando, quais sejam, a entrevista no formato de Rio da Vida e observação de Anirac na sua ação militante. Solicito sua agenda e ela se mostra solícita, dizendo da possibilidade concreta de se esquecer de me avisar, me informando que não se trata da minha presença, em si, mas de questões relacionadas ao seu ritmo de vida. Indica outras mulheres quilombolas para a pesquisa e segue me contando sobre os desafios de uma delas, das pressões psicológicas sofridas dentro de casa por conta do machismo do irmão, da ausência do debate racial dentro de sua casa e dos desafios dessa jovem para militância. Diz de outras 'mulheres rurais', sobre a necessidade e as dificuldades de se posicionar diante das violências sofridas, mas afirma a necessidade de que isso aconteça.

Anirac segue me contanto sobre sua família. Conta que na sua família as pessoas *não são tão apegadas*, no sentido de ter tido uma criação com mais liberdade, possibilidade do exercício de autonomia. *Eu sei que você vai quebrar a cara, mas vai lá e faz*, relatando a forma de criação da mãe, diferente de outras famílias da comunidade. *Ela dá o conselho, mas deixa a pessoa fazer a escolha*, como ela conta sobre as discordâncias da mãe com o relacionamento com o ex-marido. *Ela sabia que eu tava errada, mas não ficava falando pra eu não fazer as coisas.* Sobre a liberdade na sua criação, diz como essa forma incidiu sobre sua vida, permitiu a ela ir para a Universidade, por exemplo. *Eu não posso ficar garrada! Eu vou tentar (...) Se ficar pensado demais você não faz nada*.

Depois de uma conversa bastante aberta, sugiro que nos orientemos pelo curso do Rio. Anirac me diz das muitas atividades que tem durante a tarde. Digo que podemos fazer outro dia, mas ela diz para fazermos naquele mesmo dia. Levo uma Abayomy, feita por colegas de

curso, e sugiro que ela seja Anirac. Peço que ela escolha um dos papeis coloridos que levei para que ela faça um barquinho de papel para navegar no rio. Ela escreve seu nome e peço que escreva também no barco, o nome que quer que seja usado no texto da pesquisa. Enquanto monto o Rio no chão da cozinha de Anirac, indico a direção da nossa conversa (dizer sobre sua trajetória individual e de militância) e vou ativando suas memórias desde a infância, passando pela adolescência e idade adulta. Antes que pergunte, Anirac já começa a me contar sobre a atuação das Igrejas evangélica e católica na comunidade. Ela me conta que era da Assembleia, mas que agora é da Batista. *É difícil mudar, mas a gente ter que ter coragem. O pessoal fica falando, mas não me importo*. Começa a me contar das atividades promovidas por essas igrejas ao longo da sua infância, da alegria que sentia com as brincadeiras, as histórias.

Na sequência, com sentimento oposto, relata sobre a escola. *Foi um tempo muito difícil por que a gente tinha que ir, a gente sofria muito (...) A gente sofria por causa do cabelo, a questão da pele mesmo, hoje eu entendo que é isso*. Segue contanto que um colega de classe colocou o nome dela na mochila, me parece que um papel com nome de Anirac, e a professora, tomando conhecimento da situação, ao invés de proteger Anirac de uma situação de exposição, *ficou incentivando*, conta Anirac com indignação. Mais tarde, pergunto como ela definiria esse momento e ela responde: *foi um momento traumático. Eu nem consegui voltar pra escola*. O corpo de uma menina negra, desde muito cedo, exposto às violências contra suas vontades, exposto à uma "sexualização" que ela não desejava. Tal episódio fez com que ela se afastasse da escola por um ano, quando estava na segunda série, relata ela sem muita precisão. Conta que essa escola é o Tico Tico, escola onde estivemos juntas no projeto de extensão, contando que essa professora segue na escola. Conta sobre situações de humilhação relacionadas à presença de piolhos vivenciadas na escola, a preocupação e o esforço das mães para garantir seu extermínio total das cabeças das crianças. Conta que as professoras mandavam cartinha avisando, carta lida de forma diferente pelas mães do Buieié:

> *Só que as mães, **as nossas mães**, ficavam olhando, nossa, **a gente até chorava de tanto que elas olhavam**. Passavam e tiravam piolho. Mas quando chegava na escola, aí elas* (as professoras) *iam, olhavam a cabeça de todo mundo e se tivesse qualquer coisa, elas passavam tipo álcool... eu lembro que tinha um vidro assim cheio de álcool com os piolhos em cima das pessoas que tinha, aí a gente ficava com aquele **medo**! 'Ai meu Deus! Eu vou passar muita **vergonha'**! (...) Nessa época, eu sei que **nós aqui da comunidade sofria muito**. **Tudo era nós!** Nós que era os piolhentos.*

Rituais de extrema exposição das crianças da comunidade, como asseveram os trechos destacados por nós na fala de Anirac, que geravam dor, tristeza, medo, humilhação, vergonha, palavras que Anirac usa nas muitas vezes que retoma esse tema ao longo da nossa entrevista.

Crianças punidas por serem negras, quilombolas, vindas de zona rural. Rituais que Anirac descreve com precisão e riqueza de detalhes, diferente de outras situações ao longo da nossa conversa. Expressões violentas de racismo vivenciadas por Anirac e por outras/os, talvez mais meninas que meninos, pelos padrões estéticos que permitem (e orientam) cabelos bem curtinhos para os meninos negros.

Segue relatando mais casos de violência contra as crianças em suas casas, perpetuadas pela escola. Relata o caso de um menino que *era espancado em casa*, como conta Anirac, e chegava na escola com o corpo todo machucado, ao que ela afirma desdobrar em seu rendimento escolar. O ritmo "lento" da criança face aos demais colegas irritava o professor, que também conheci quando do desenvolvimento do projeto de extensão. Anirac me conta que um dia este professor segura o menino e o sacode dizendo: "vamos 'C'*!"*. Conta que isso ficou marcado para sempre na cabeça dela. Sobre este mesmo professor, conta sobre a seletividade para escolher os *queridinhos*, quase sempre, os filhos dos fazendeiros, como ela afirma, sendo que *os pobres ficavam de lado*, trazendo os entrelaçamentos entre a condição de raça e classe que atravessam desde cedo as vivências da maior parte quilombolas na sociedade brasileira. Desse tema passa brevemente pelas tensões que envolvem a questão da terra na comunidade. Das desigualdades na propriedade, e do desconhecimento sobre as formas como alguns dos terrenos foram adquiridos.

Imagem 12 – Ao final da produção do Rio da Vida, Anirac pousa para foto na entrada de sua casa na Comunidade Quilombola do Buieié

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

Retomo o Rio da Vida, convidando Anirac para partirmos da nascente do Rio. 1990, ano do seu nascimento. Me conta que nasceu em Viçosa e que durante quase toda vida, morou no Buieié. Conta sobre seus seis irmãos, um dele já falecido. Me conta da infância boa que teve, *muita atividade, muita fruta, muita água,* trazendo aspectos que valoriza e que hoje são também suas bandeiras de luta na comunidade. Aqui, não retoma do tema da escola por ela própria. Escola e infância como coisas separadas, mais que isso, como antagônicas, ao menos para ela.

O filho mais novo de Anirac entra na cozinha. Ele tem a mesma idade do meu filho mais velho, cerca de nove anos, e conversamos sobre a troca de dentes dessa idade. É hora do lanche e seguimos, tomando café e conversando sobre escola. Anirac me conta sobre uma professora que tratava as crianças com amor. Na sequência provoco Anirac a me falar um pouco sobre as Festas Juninas na escola. Ela conta sobre os "concursos" de rei e rainha da pipoca, quem vendesse mais rifas ganhava, portanto ela nunca ganhava.

Retomo o tema do nascimento de Anirac, ela me conta que sua mãe foi quem a criou sozinha. Ela, como filha mais nova, era cuidada pelas irmãs mais velhas, sobretudo pela irmã mais velha, que tem cerca de 40 anos, idade próxima a minha, como Anirac me conta. Essa irmã, responsável pelo cuidado dos demais, é a única filha sem escolaridade nenhuma. Embora tenha ido à escola por algum tempo, *ela é analfabeta, não sabe ler nem escrever, não tem escolaridade nenhuma,* diz Anirac, que também relata que uma das irmãs voltou a estudar. Ela,

que tem seis filhos e já é avó, mãe solteira, como afirma Anirac, concluiu o ensino fundamental e quer tentar entrar na universidade, projeto que talvez lhe pareça mais possível por conta de Anirac e da irmã com que ela conversava ao telefone no começo dessa entrevista, hoje caloura no curso de Engenharia de Alimentos na UFV.

Sobre a adolescência, Anirac conta sobre o Bar do Zé de Nega como opção de lazer na comunidade. Conta do seu primeiro beijo, seu primeiro namorado, do encontro com seu ex-marido com que teve sua primeira filha. Relata sobre as casas de barro e a luz de lampião, já que na comunidade não havia ainda luz elétrica. Nesse momento, retorna ao tema da infância para me contar sobre seu pai e a relação com ele. Relata que ele era muito *brigão*. Relata também sobre o medo de algumas mulheres de conversar sobre a paternidade de seus filhos, ainda que a criança fosse "a cara do pai", como me conta Anirac sobre sua própria história, que sempre teve contato com o pai, mas que ele não a reconhecia como filha e não foi registrada por ele, sendo seu último encontro com ele por volta dos 15 anos. Conta da tristeza de não ter o carinho do pai, tristeza convertida em raiva.

Seguindo seu Rio da Vida, Anirac conta sobre sua primeira gestação aos 16 anos e seus dois partos cesarianas no hospital na cidade. Conta do seu casamento aos 20 anos e sua separação quatro anos depois. Conversamos sobre gravidez e preconcepção. Também sobre abordo na comunidade. Anirac afirma que acredita que algumas jovens realizam o procedimento, mas sem entrar em detalhes. Diz também sobre as advertências sobre as formas como a maternidade incide na vida das mulheres, incentivando "cuidados" para evitar a gravidez. Conta como a gravidez interrompeu seus estudos, retornando anos mais tarde para a EJA – educação de jovens e adultos na cidade. Aqui relata que seu ex-marido ia também para a cidade, pretensamente para estudar, mas seu destino eram outros lugares e os encontros com outras pessoas, encontros incentivados pela mãe, que inclusive financiava suas viagens para São Paulo.

Anirac relata sobre sua depressão pós-parto, sobre o apoio do pai de seu filho nos cuidados, segundo ela. Nesses percursos Anirac sempre trabalhou nos cuidados da sua própria casa, na panha do café, vendendo roupas, como gari. Sobre as responsabilidades como provedora da família, Anirac relata como provocava seu ex-marido a assumir essa responsabilidade, sem sucesso:

> *Eu sempre falava para ele, 'ô fulano, vamos fazer isso, porque a gente precisa, a gente tem filho e tal', porque* ***eu tinha muito essa cabeça de velho, de pensar mesmo nas coisas que precisa****, a gente precisa de uma casa, a gente precisa de cuidar da família assim. Ele não. Ele tinha*

> *pensamento assim, de carro, de moto. Como é que a gente vai morar no carro. Mas ele comprou um carro.*

Conta do processo de separação, do retorno à Igreja e do desejo de não viver mais aquela vida de violência, violência psicológica, como ela relata. Como Anirac afirma, *eu não deixava ele me bater, não tinha violência física*. *Ele me fazia muita raiva e eu ia ficando estressada com ele*. Me conta que ele era um homem branco, o único mais claro da família. Anirac conta das várias traições que ela sofreu por parte dele.

Conta sobre a luta para construir sua casa própria, o terreno, o desenho da casa, a busca pela independência e a insegurança demonstrada pelo ex-marido relativo a Anirac ter sua própria casa. Com um filho recém-nascido, cansada das traições, separa-se do pai da criança. Sobre este período, ela diz: *mesmo com as dor, as feridas, eu vou trabalhar, eu tenho dois filhos, eu preciso fazer as coisas. Eu tava morando na casa da minha tia. Eu fazia as compras, mas a maioria era pra casa. Eu tirava uma parte para comer, alimentar, pagar água e luz e empenhava lá*. Segue relatando sobre a compra dos materiais, os empréstimos e a enorme luta para construir a casa. Conta da mobilização da família, da comunidade para apoiar na construção da casa, essa na qual realizamos a entrevista, finalizada por volta em 2016. Finalizada a construção, morando com a tia, decide se mudar. O que faz, levando seus filhos pequenos, estando a casa ainda sem luz.

> *Aqui, não vou ficar lá na minha tia não. Peguei minhas coisinhas e fui trazendo. Cada dia eu trazia um bocadinho. Teve um dia que eu falei, 'é hoje! Vou subir e pronto!' Peguei o tiquinho de coisa que eu tinha, coloquei aqui dentro. A gente ficou praticamente, uns poucos tempos sem luz. Não sei se um ou dois meses, e eu correndo atrás pra luz vim.*

Segue dizendo das dificuldades para conseguir acessar a luz, das despesas, das orações para que a situação se resolvesse. As dificuldades, não somente em relação à luz, mas também à ausência da varanda que trazia a presença do barro para dentro da casa, são superadas pela alegria de ter conseguido construir a casa e, mais tarde, a varanda, na qual já tantas vezes vi fotos no *Facebook* de Anirac de celebrações familiares, a última delas, o aniversário da mãe. Sobre sua "cabeça de velho", como ela adjetiva mais de uma vez na entrevista, ela conta que era muito focada, *que colocava um trem na cabeça e ia*. Ainda sobre a casa, conta dos mutirões, do trabalho na obra junto com a irmã, do curso de pedreiro que fez, onde aprendeu a chapiscar e fazer outras coisas para ajudar na construção. Relata, com emoção, sobre o dia em que bateu a laje, dia de forte chuva.

> *O tempo tava ruim de manhã. Eu desci pra chamar o pessoal* (aqui ela já havia combinado o mutirão) *por que só tinha eu e meu tio. 'Só nós não aguenta bater essa laje. Sua casa é grande'. E ele disse 'Você tem que ir lá chamar o pessoal'. E eu fui chamando. Aí começou a chover,*

> *alguns que tinha falado que vinha, não veio. Aí eu vim subindo para cá e os pessoal, 'vai fazer a comida ou não vai?'* (refere-se à refeição comumente oferecida quando da realização dos mutirões) *'Ah, eu não sei! Começou a chover... o pessoal não vai vir!' Aí eu vim subindo. Num morrinho vindo para cá, eu comecei a rezar. 'Ai, meu Deus!' Eu queria até chorar. 'Ai meu Deus, seja feita a sua vontade, você sabe de todas as coisas'. Aí, minha filha, só sei que daqui a pouco os pessoal começou a chegar, e foi chegando, mesmo com a chuva, sabe? E foi muita gente! E choveu, choveu demais! Não precisou nem jogar água* (no cimento) *Mas veio muita gente! Eu achei que ia dar tudo errado, e deu tudo certo. Eu agradeci muito a Deus!*

Já em minha casa, Anirac me envia fotos desse dia. Me emociono novamente!

Imagem 13 – *Print* enviado por Anirac de uma das fotos do dia do mutirão para bater a laje de sua casa. Em meio a grandes desafios, a concretização de um sonho

Fonte: Fonte: Foto enviada via *WhatsApp* por Anirac (2022)

Anirac segue seu Rio da Vida me contando sobre os caminhos até a Universidade. Com leveza e alegria características dela, rememora a criação do Cursinho Popular do Buieié por ela, "J" e outras duas pessoas moradoras da comunidade. Antes do cursinho, a ideia era que eles estudassem juntos para tentar ingressar na universidade, ensino superior, local cujo único a acessar na comunidade até então, já nos anos 2010, era "J". Na produção do cursinho, "J" seria

o professor e as aulas seriam no porão da igreja. Com dois filhos pequenos e trabalhando fora de casa, Anirac mostra a luta para seguir adiante, para avançar nos níveis de escolarização; direito de tão difícil acesso nas rápidas águas do seu Rio da Vida e nos tortuosos percursos que seguem impostos pela luta diária para garantir sua existência digna e de sua família.

> *Quem vai dar aula pra nós, porque nós trabalhava. Então tipo assim, não era uma coisa normal, porque quem que ia vim pra dar aula? Nem era muita gente, nada. Então só foi eu, "N", "T" e "J", mas "J" era o professor, porque a gente não tinha esse conhecimento. Ele era que dava aula pra gente a noite no porão da igreja. E aí, no primeiro ano, a gente fez o ENEM. Todo mundo fez a prova, só que só "J" e "T"* (os dois homens do grupo) *que passou, nós não conseguimos passar. Eu faço denovo em 2017 e passo em 2018. Terminei o CESEC*[53]*, 2017.*

A sequência nos estudos foi mobilizada pela busca por melhor remuneração. Também como caminho para romper com histórias tão comuns na comunidade para as mulheres, o trabalho como empregada doméstica. Soma-se também o sonho de seguir adiante, o gosto pelo estudo.

> *Eu sempre fui meio revoltada com o sistema, que eles ficavam pagando pouco pras pessoa. Eu sempre era muito disso, de ficar observando, sabe. Eu falava assim, 'gente, esse pessoal é muito bobo. Se juntar todo mundo e reclamar, o patrão vai ter que pagar, uai! Se todo mundo tiver no mesmo sentido... 'Ô gente! É muito desaforo! Eles ficam pagando essa miséria a acha que a gente é obrigado a ficar... E eu era assim, muito crítica às coisas que acontecia, só que eu ficava muito para mim. Eu não ficava falando. Quando eu era casada, eu ficava pensando, 'eu não nasci para ficar lavando banheiro dos outros. Porque, pelo amor de Deus, essas mulher enjoada, a gente vai lá e elas acha... Eu não nasci para isso não! Eu sempre ficava com isso no meu pensamento. E aí eu sempre tive vontade de estudar mesmo.*

Ter conhecido a Universidade, ainda quando adolescente, através de um projeto de extensão, tornou esse espaço concreto para ela. Conta da ajuda fundamental que recebeu da mãe para poder estudar, bem como das bolsas e auxílios que garantiram e seguem garantindo sua permanência na universidade, uma das suas pautas de militância. Diz também, das sensações trazidas pelos momentos iniciais na universidade.

> *Minha mãe ficou com meus filhos, porque a aula era de manhã, de tarde e de noite. Eu não pensei duas vezes, eu vou estudar. Ainda bem que tinha esses processos todos, porque aí tinha o que comer. Eu fiz aqueles processos para ter a bolsa alimentação, para moradia, porque eu não*

[53] O CESEC é o Centro Estadual de Educação Continuada, instituição que integra a rede estadual de ensino tem como objetivo atender jovens e adultos que "não concluíram seus estudos na idade de direito", como expresso no site o governo de Minas. No CESEC a/o estudante pode se matricular por disciplina ou conjunto de disciplinas para seguir seu processo de escolarização. Mais informações podem sem encontradas no site a seguir: https://www.mg.gov.br/servico/concluir-o-ensino-medio-por-meio-de-cursos-oferecidos-pelos-cesec Acesso em: 19 ago. 2022.

> *tinha como me sustentar para comer lá, eu não tinha como ficar indo e vindo, porque o transporte era todo dia a noite, mas só que a gente ficava muito cansado e nessa época o ônibus não tava passando, acho que porque não tinha aluno. Mas tinha que ficar na universidade porque, e quando estivesse chovendo, onde é que eu ia ficar? Aí eu fiz esses processos para ganhar bolsa alimentação, moradia. Minha mãe fica com meus menino, mas e eu? Porque não tem dinheiro, não tem nada. Aí eu ia pra universidade, ficava de segunda a sábado e no domingo de manhã voltava para casa. E lá foi difícil, assim, não é que foi difícil, foi uma experiência boa, mas eu também sofri muito no início porque eu ficava com muita ansiedade, eu ficava passando mal, mas ninguém sabia. Mas eu não aguentava ficar muito tempo em lugar fechado, que ficava ansiosa, nervosa. E eu pensava, 'Ai meu Deus, se eu aguentar ficar um mês, acho que eu consigo ficar o resto.' Acho que é por causa da vivência mesmo! Eu tinha até medo dos outros. Ali era todo mundo desconhecido. Aquilo me apavorava. Ficava meio sem ar. Depois foi melhorando.*

Pergunto sobre a construção da identidade de Anirac como quilombola. Ela conta que tudo aconteceu de 2019 para cá, a partir da sua participação de encontros, no fomento da Feira do Buieié, da qual ela é uma das criadoras e importante apoiadora, e afirma o papel da universidade nesse processo. Pergunto se ela quer colocar algo mais em seu Rio da Vida e ela aprofunda no tema sobre a relação da universidade e sua afirmação enquanto mulher negra e quilombola:

> Tem o que eu falei com você, a questão do cabelo. Eu tinha muita vergonha. Eu também já passei alisante. Então assim, lá (na universidade), os debates sobre a nossa cultura, o nosso território e tal, eu falo que **eu me tornei negra, eu me vi mais negra, eu já era negra, mas eu tinha vergonha**, né, do cabelo, de ser quem a gente é. Então assim, a universidade foi essencial para mim; me descobrir mesmo. **Eu já era preta, mas é assumir verdadeiramente a minha identidade**.

Depois desse relato, ficamos em silêncio. É um momento sublime de afirmação positiva da identidade negra de Anirac. Ainda que, quantitativamente, pouco tematizado por ela em nosso encontro, racismo marca de forma profunda sua vida, como nas situações vivenciadas na escola, relatadas de forma tão viva. Desse momento da entrevista em diante, aqui já com mais de três horas juntas, junto com o ritmo de sua voz, as águas do Rio da Vida de Anirac seguem com mais velocidade: FOPPIR, Rede SAPOQUI, Federação N'Golo, visitas às comunidades, Caravana Quilombola, Dia da Beleza, Cursinho Popular. *Foi tanta coisa que aconteceu em tão pouco tempo!*, ela diz, reconhecendo a intensidade dos últimos anos, desde 2016, mas sobretudo, desde que entrou na universidade e iniciou seu movimento com a militância.

Ainda sobre a temática do povo quilombola, identidade, direitos, pergunto quem "puxa" mais o debate na comunidade. Anirac afirma serem fundamentalmente mulheres jovens, sendo

"J", o único homem que protagoniza mais esse debate. Indago Anirac sobre o que, para ela, explica essa maior presença de mulheres nessa movimentação, ainda que formalmente, o espaço seja ocupado por homens, em alguns momentos.

> *Aqui a comunidade, ela é liderada mais por mulher. Mesmo que tenha homem, mas sempre, quem puxa mais as coisas, são as mulheres. Os homens até faz, que nem aqui, tem o presidente (refere-se à associação), mas assim, se for olhar bem, quem puxa é as mulheres, as mulheres que tá ali, fazendo o encontro, ele não tem muito disso. Sempre as mulher que tavam organizando alguma coisa, que tava reivindicando, mais é as mulher. (...) Acho que porque a maioria é mãe, solteira, não sei... desde que eu me entendo por gente, minha avó é bem porreta assim... Aqui o que eu vejo mais é as mulher, eu não vejo muito homem.*

O rumo das águas segue no debate sobre os homens da comunidade. *Eles eram muito brutos com as mulheres*, diz Anirac e eu pergunto se isso mudou, ainda que eu já saiba de situações de violência contra as mulheres na comunidade. *As mulheres estão mais ativas, mas ainda tem*, responde Anirac sem mencionar o "que ainda tem". Segue dizendo sobre a violência psicológica e física sofrida por mulheres da comunidade, relatando movimentações para enfrenta-la, como reuniões com órgão da prefeitura responsável pelo tema. Sobre este tema, Anirac pontua que

> *Tem alguns casos, e alguns que a gente nem sabe, mas que eles batem nas mulher e assim, na maioria das vezes, ela fica ali, sofrendo, sofrendo. As vezes a gente liga (para a polícia) e vai chegar e ela vai falar que não (houve agressão). Então tem que chegar lá e fazer todo um trabalho para ela mesma chegar na polícia e falar 'ele tá fazendo isso mesmo'.*

Em uma entrevista atravessada pela experiência multifacetada da violência contra as mulheres negras, mulheres pretas, entramos em mais um momento muito sensível da conversa. Anirac entra no tema da morte de uma prima, uma pessoa muito querida que conheci, morte causada por um suposto acidente de carro, na presença do marido. No curso das investigações vários indícios levam a crer que se trata de um feminicídio. Anirac me conta que no laudo feito pela polícia ela teria sido assassinada por asfixia, possivelmente pelo marido (que batia e ameaçava sua esposa), antes que o carro "caísse" de uma ponte, carro onde estavam ela e o marido. Anirac diz que estão programados para este ano três atividades, junto do Conselho da Mulher e da Casa das Mulheres, para debater o tema da violência contra as mulheres na comunidade.

Imagem 14 – Rio da Vida de Anirac

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

Finalizo nossa conversa perguntando para Anirac sobre “feminismo”. Pergunto se elas conversam sobre isso na comunidade, sobre feminismo, feminismo negro, e sua resposta é categórica:

> *Não! Porque assim, a gente fala de feminismo, mas que feminismo. Mesmo o feminismo negro. A gente não tem muito esse debate, por mais que as ações sejam né, ali daquela militância, mas a gente não debate muito. Mas aí, eu nem sei também porque. Talvez a gente até debate, mas não com o nome específico a isso. ...Algumas mulheres tem ações feministas, mas elas não se identificam como feministas. É tipo igual o Nego Bispo falando, né, é uma coisa, um nome que a academia criou. Então é difícil para mim compreender que o que você está falando é o que eu faço.*

Na sequência, peço que Anirac descreva a mulher que lhe vem à cabeça quando eu falo de uma feminista. Ela responde:

> *Uma mulher empoderada, que tem os seus conceitos próprios, que luta, que é independente. Que luta pelos seus objetivos, que luta pela causa social. Uma mulher que é muito sobrecarregada, que precisou ser forte e resistente e não pode mostrar isso para a sociedade porque a sociedade não foi feita para mostrar nossos sentimentos. A gente só é feita, tipo, a gente tem que ser forte*.

O CAMINHO DE VOLTA

A construção do Rio da Vida com Anirac me fez revisitar minha questão de pesquisa. O que as mulheres do Buieié apontam, como relata Anirac, é que as mulheres sempre foram protagonistas, linhas de frente nas lutas sociais. Em um grupo sobre o qual recaem vivências profundamente violentas, como demonstrou Anirac, em contextos onde predomina o machismo, as mulheres produzem formas potentes de resistência, resistência como forma de existir, de seguir mantendo seus corpos vivos.

Me despeço de Anirac com grande carinho e gratidão pela disponibilidade que ela demonstrou, por me receber em sua casa, por me relatar questões tão íntimas da sua vida. Retorno para casa muito tocada com nosso encontro, ainda mais mobilizada pelas fotos que ela me manda espontaneamente no *WhatsApp* depois da minha partida, retratando o dia da laje sendo batida no mutirão sob forte chuva, uma foto da sua infância com outras crianças no CEM – Centro Evangélico de Missões, outra de quando trabalhava como gari, de uniforme laranja e longos cabelos trançados. Pelas ruas do Buieié, me encontro novamente com rostos que me acenam com sorrisos, meninos jogando bola, meninas em suas bicicletas, pequenos grupos conversando nas portas das casas. No caminho de volta, as ruas do Buieié, o bar do Zé de Nega e o Tico Tico já não são mais os mesmos. A casa que entrei, a mulher e a criança que encontrei já não são mais os mesmos. Generosa partilha, voz mulher, ecoando dentro de mim.

03 de maio de 2022 (terça-feira) – ITCP (Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares)/UFV

Há pouco participei de uma reunião com “B”, “R” e, Anirac, três mulheres negras, na ITCP – Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares na UFV, onde Anirac atua como voluntária. Como técnica do CTA, fui convidada para participar de uma conversa com Anirac sobre a construção de encontro preparatório para o I Encontro de Mulheres Negras, Indígenas e Quilombolas da ANA – Associação Brasileira de Agroecologia, a ser realizado no Maranhão, em junho desse ano. Como protagonista do processo, “B”, com uma longa trajetória de militância no contexto da agroecologia e referência nacional e internacional no debate e nas ações no campo das mulheres/ do feminismo a agroecologia, fez uma completa e apropriada explanação dos processos de produção dos debates sobre mulheres negras, quilombolas e indígenas no interior da ANA, a partir das mulheres, das mulheres negras, esta última uma pauta que ela mesma protagonizou no seio da organização. Relatou sobre reuniões com maioria absoluta de pessoas brancas, homens brancos, e as lutas das mulheres, entre elas mulheres

negras, para ocupar este espaço. *Onde estão as mulheres pretas e indígenas?*, recorda o questionamento colocado à ANA em dado momento. "B", seguindo com sua postura no encontro virtual com Nego Bispo (encontro que foi um marco importante nos debates sobre racismo e/na agroecologia), ocorrido meses atrás, posicionamento também expresso por um grupo importante e significativo do movimento agroecológico, afirma a agroecologia como unidade necessária. "B" problematiza e se posiciona contrária em relação a uma série de falas de Bispo, incisivo contra a hegemonia da agroecologia como caminho de percepção e produção das comunidades quilombolas. Anirac, que está sentada bem à sua frente, e a quem ela dirige prioritariamente sua fala, não reage.

Em sua fala, ainda que a questão racial não se coloque como um atravessamento presente como o tema das mulheres, do feminismo, "B" assume o racismo (bem como o machismo) como aspectos que marcam nossa experiência social brasileira, como organizador da nossa sociedade. *A gente foi ensinada a ser racista, machista. Precisamos pensar nisso a todo momento. Depois de tantos anos sendo feminista, às vezes me pego sendo machista*, afirma. Amparada na compreensão entre as expressas relações entre raça e classe, formula interessantes posicionamentos para entender porque as comunidades negras, quilombolas da Zona da Mata mineira, bem como os povos indígenas, *participam pouco*, como ela coloca, no movimento agroecológico. Seu argumento central é a questão da terra, o cerceamento da terra a esses coletivos subalternizados, retomando uma conversa que tivemos ontem na reunião do GENgiBRE no CTA[54]. "B" também traz em sua fala pontualmente a questão dos entrelaçamentos entre raça e gênero, lembrando que *entre as mulheres o racismo é muito pior!*, mas sem avançar nesse debate.

Depois de uma longa fala, Anirac, agora com a palavra, inicia retomando o encontro com Nego Bispo, escolha feita entre os tantos temas que "B" trouxe. Assim como "B", segue com a postura assumida no encontro com ele, meses atrás, partilhada por outras pessoas da Rede SAPOQUI, de respeito pela fala de Bispo, como ela coloca, pelo seu conteúdo, pelas questões que ele trouxe. Aqui Anirac traz de volta o que eu leio como a violência impressa no termo agroecologia para alguns grupos, reflexão que Bispo nos convidou na altura, afirmando que *quem nomina, domina*. Anirac, com voz vigorosa e postura serena, como em outros

[54] Na reunião do GENgiBRE, "I" (mulher não preta que vem construindo sua identidade como Puri), outra figura central da agroecologia, também referência nacional e internacional no campo, nos conta sobre uma mulher negra na comunidade Caragolinha de Cima, em Divino, comunidade que conheci recentemente, majoritariamente branca. O relato era de que essa mulher, junto com suas/seus filhas/os, supostamente fazia moradas temporárias sob pedras e árvores, mas que, avançando na conversa com pessoas da comunidade, o que transpareceu é que essa mulher era abrigada nas fazendas em situação (análoga à) de escravidão.

espaços, convicta da sua compreensão e do seu posicionamento, nos indaga: ***Agroecologia para quê e para quem?***, afirmando a presença dos conhecimentos sobre as técnicas "tradicionais" de cultivo no interior das comunidades (quilombolas?) e trazendo o debate sobre a alimentação. *Temos as práticas, mas não nos identificamos* (aqui se refere à agroecologia), afirma Anirac e segue, *para quem é esse alimento? Você planta e não come*, retomando a fala de Bispo sobre produzir para viver, para partilhar, e depois para vender.

Como no Rio da Vida que fizemos recentemente em sua casa no Buieié, aqui Anirac segue se posicionando frente à agroecologia como algo que não representa as comunidades quilombolas da região, ainda que diante da imponente "B". Foi um momento muito forte para mim. Anirac, assim como "B", foi contundente em suas colocações, mas diferente de "B", sempre trazendo Nego Bispo afirmativamente para a conversa. Nesse diálogo, no qual todas temos nossas presenças e nossos tempos de fala muito respeitados, como eu, pessoalmente, não sentia há algum tempo, tendo estado em muitas rodas com a presença majoritária masculina (e branca), nos colocamos em movimento a partir das questões trazidas para roda. Anirac, sabendo do seu lugar de poder diante das comunidades quilombolas, em pleno processo de construção como liderança quilombola, como uma referência e uma pessoa de confiança, afirma com "cuidado" (a mim, pareceu sem grande convicção, mas demonstrando abertura ao diálogo), sobre a agroecologia: *a gente sabe que é importante*.

Como uma militante-educadora popular e quilombola, Anirac segue dizendo que o trabalho a ser realizado junto das mulheres quilombolas em relação à agroecologia, talvez para ela mesma, seja o de produzir uma compreensão sobre o termo. Sobre isso ela reflete que não se trata de algo dado, como se colocar a pauta da agroecologia nas comunidades se fizesse somente por uma questão de confiança em Anirac, e/ou na Rede SAPOQUI, mas de um **processo de compreensão e criação de sentido para as mulheres quilombolas, para as comunidades quilombolas**. Aqui Anirac expressa uma preocupação, também presente em outros momentos, com as relações historicamente estabelecidas por diferentes instituições/organizações com as comunidades. Processo constitutivo da sociedade brasileira, na colonialidade que carrega e reproduz, racializando, inferiorizando, subjugando e espoliando povos negros e indígenas das suas terras, das suas origens, dos seus conhecimentos, impondo formas de viver, de produzir, de se relacionar socialmente a partir de uma construção desses coletivos como incivilizados e incapazes. Povos aos quais, como uma missão (colonizadora e colonial), se deve dirigir uma "ação educadora" (colonial e colonizadora) sobre seus corpos e

seu estar primitivo e incivilizado no mundo, por vezes reproduzidas por nós, movidas/os por uma grande "boa vontade".

Vivendo na pele esses processos em sua comunidade, Anirac parece se mover pela construção de processos (educativos) que produzam elementos que permitam a compreensão por parte das comunidades quilombolas sobre o que é agroecologia e, a partir daí, poderem decidir se querem ou não sua presença nos territórios, se leem (ou assim desejam) suas práticas de cultivo como agroecológicas. Com sua postura Anirac afirma que a agroecologia (como palavra e como ação) não é como algo dado, que toda comunidade quilombola (por ser uma comunidade tradicional) pratica ou que a agroecologia (aqui talvez mais como palavra, do que como ação) deva ser o horizonte de todas as comunidades, a não ser que assim elas decidam autonomamente, a partir de um entendimento sobre o que ela seja. Aqui, além de trazer elementos que demonstram a concepção educadora da militante em relação às comunidades, Anirac traz também elementos que provocam o movimento agroecológico e a se colocar em processo de reflexão e a se mover diante de práticas canônicas de promoção da agroecologia no contexto regional[55].

Diante das falas, me sinto impelida a me posicionar e também dialogo com Bispo, dizendo da provocação dele para a necessidade de construção de fios fortes dentro dessa rede que se denomina agroecologia (aqui se ele referiu à uma pretensa universalidade da agroecologia para os povos e comunidades tradicionais), das relações de poder coloniais impressas na linguagem, relembrando uma fala dele, já mencionada nesse texto, sobre o conceito de agroecologia, "quem nomina, domina". Em consonância com "B", também com "R", digo sobre a possibilidade que o momento representa para a produção desse fio forte das comunidades quilombolas e da linguagem e das práticas como campos de disputa. "R" também faz algumas considerações nesse sentido e "B" avança no debate, afirmando a <u>necessidade de localizarmos o racismo no interior da agroecologia,</u> uma questão de extrema relevância para o avanço da pauta do antirracismo na agroecologia.

[55] Isso se confirma durante o encontro preparatório regional das mulheres quilombolas para o encontro nacional da ANA no Maranhão, relatado mais adiante. O que tenho observado é que essa é uma desconcertante crítica ao movimento agroecológico, recebido por algumas pessoas com hostilidade e, não raro, incompreendido pelos/as militantes da agroecologia que consideram sua prática como radicalmente dialógica e primam pela construção de uma unidade em torno da agroecologia, sem, por vezes, perceber (ou criar condições para) como os diferentes coletivos se localizam nessa trama. As comunidades quilombolas, como comunidades negras, atravessadas por experiências cotidianas de racismo, e em pleno processo de organização e produção e anunciação afirmativa de sua identidade, no qual a SAPOQUI tem papel central, vem produzindo questões e colocado em movimento o Movimento Agroecológico na região, espaço de referência da agroecologia no contexto nacional e internacional.

Nos últimos dias, fortemente em resposta às indagações da SAPOQUI, pontualmente na figura do "J", jovem negro e quilombola, referência central do movimento quilombola na região, e como desdobramento dos debates sobre racismo e agroecologia que vem acontecendo em espaços do movimento agroecológico na região, foi reconhecida e afirmada em uma reunião entre ele a diretoria do CTA a representativa presença de pessoas negras nessa organização. Tal composição deve ser celebrada, certamente. Porém, diante da complexidade do racismo brasileiro, tal presença não implica, em si, numa postura antirracista das pessoas e da instituição, tampouco que as questões raciais, em suas múltiplas possibilidades de conexão com a agroecologia, seja um debate que atravessa, com intencionalidade, o cotidiano do CTA, como o tema de gênero, por exemplo, com marcado espaço na organização e no movimento agroecológico da região.

Na dimensão regional, o debate racial na interface com a agroecologia, parece estar ganhando força a partir da ação educadora mobilizada por diferentes agentes, em escalas distintas, com forte protagonismo do movimento quilombola e da retomada Puri, estes em estreita conexão, e ampliada sua potência, com o recente acesso e permanência à Universidade conquistados pelos povos e comunidades tradicionais e pessoas de baixa renda. A sensibilidade para escuta do ecoar das vozes desses coletivos, a abertura para o diálogo, se faz em um jogo (por vezes, tenso, como no caso dos quilombolas ao movimento agroecológico na Zona da Mata) de escalas de ações educadoras desses coletivos, que vêm produzindo indagações no interior da ANA e em outros espaços do movimento agroecológico, como apontaram "B" e "R", em distintos momentos de nossa conversa. Também, de forma relevante para a produção dessa escuta, compõem a presença, em si, desses coletivos nas universidades (potencializada pela sua organização), e pela orientação da direção de ações de pesquisa e extensão para essas comunidades, tendo as agências financiadoras (estrangeiras), cada vez mais, indicado os povos e comunidades tradicionais como grupos aos quais as ações devem se dirigir[56].

O encontro na ITCP foi um momento de reafirmação de posturas distintas, antagônicas em pontos centrais, já expressas em outros momentos sobre as relações entre pessoas negras, quilombolas especificamente, e a agroecologia, em um diálogo franco, intenso e fraterno. Ainda assim, para mim, as relações de poder estiveram marcadamente presentes no encontro. Além de estarmos nós, do CTA, em maioria, fomos bastante diretivas no sentido da afirmação da agroecologia e realização do encontro de preparação, que já tem inclusive orientações para sua

[56] O editais de financiamento de pesquisas e extensão, cada vez mais, colocam estes grupos – povos e comunidades tradicionais – como sujeitos destinatários das ações, como aconteceu com as mulheres há alguns anos atrás, relatado por Lírio e presente na tese de doutorado de Márcio Gomes (2020).

realização, ainda que aberto a outros espaços. Anirac não se pronunciou sobre a metodologia do encontro preparatório, pouco falou sobre o desejo de realização desse encontro, menos ainda sobre a ida ao Maranhão como representante das quilombolas da região. Obviamente deve-se considerar que foi uma conversa breve, mas fizemos opções de uso de tempo com questões que tocaram a cada uma de nós.

Sobre mim, como sempre, sobretudo em contato com pessoas negras, ainda mais junto de mulheres negras, estive muito atenta à minha presença. Como intervir, quando falar, o que dizer? Sigo em busca do encontro, não raro tenso, com os limites, as fronteiras, dos lugares que eu, como uma mulher ora branca, ora "parda" nas tessituras raciais na sociedade brasileira, me localizo nesse debate, onde posso contribuir e de que maneira fazê-lo. Este encontro foi mais um desses momentos. Diante de mim, mulheres gigantes, lideranças admiráveis. Hoje o silêncio, necessário como atitude decolonial de uma mulher branca/não negra no meio de mulheres negras, como vinha fazendo na pesquisa junto da Rede SAPOQUI, não coube dentro de mim. Vou me encontrando, observando quantos vezes falo, o tempo que falo, o que digo... Por fim, este foi um momento que me senti honrada e emocionada por partilhar uma mesa como mulheres tão poderosas e que estão dando passos muito importantes em prol das comunidades quilombolas, das mulheres negras, quilombolas, do povo negro (dentro ou fora da agroecologia) e, a partir daqui, dessas referências trazendo (tensos) aportes para a agroecologia, processos educativos populares, a partir dos coletivos populares, a partir do povo quilombola, a partir de uma mulher quilombola.

18 de maio de 2022 (quarta-feira) – Comunidade dos Nobres (zona rural de Viçosa – MG)

No dia 17 de maio Anirac entra em contato comigo perguntando se posso levar ela e "J" à Comunidade dos Nobres, zona rural de Viçosa. Já tinha me colocado à disposição para apoiar as conversas nas comunidades, dirigindo e mobilizando a estrutura do CTA para fazer as visitas, já que ambos não sabem dirigir. Encontro com Anirac e "J" na Universidade, ambos estão em período letivo. Já é final de tarde e nos dirigimos para a comunidade conversando sobre temas diversos que envolvem militância, vidas pessoais, demandas-tempos que não cabem nos nossos relógios. Como sempre em nossos encontros, são momentos permeados por grande descontração e boas risadas. Chegamos à comunidade e, depois de uma breve conversa com algumas/alguns moradoras/es, vamos até a capela, onde a conversa será realizada.

O encontro de hoje decorre do convite do CTA para a realização de uma reunião preparatória para o I Encontro Nacional de Mulheres Negras, Indígenas e Quilombolas da ANA

– Articulação Nacional da Agroecologia, que realizamos há cerca de quinze dias, já no período de tempo Universidade de Anirac, momento de intensas atividades acadêmicas, que segue nesse momento. Estamos reunidas, na capela da comunidade, sete pessoas, eu, "J" e Anirac e quatro pessoas da comunidade, dentre elas, três são mulheres. O outro, é um senhor mais velho, o mestre griô da folia da comunidade.

Iniciamos a conversa com este senhor, o Seu "O", nos contando das suas aprendizagens para participar da folia. *Fui crescendo e futucando*, nos conta ele, sobre como o caminho da sua aprendizagem para tocar o cavaco, conversa que avança ao final do nosso encontro, junto com outra moradora da comunidade, a "C", que nos mostra fotos e vídeos da folia, e me conta sobre a presença das crianças e a visibilidade e os desafios da folia. Conversamos sobre as feições de pessoas que já nos parecem conhecidas. Sobre este tema, Anirac afirma sobre o encontro com as comunidades como encontro com histórias comuns e seu papel no fortalecimento na luta, da *nossa luta*, como ela se refere, fala que 'abraça' as demais pessoas presentes. *Em cada comunidade a gente vai encontrar os parentes*, afirma em tom de uma produção fraterna de sentido de comunidade como uma grande família, uma ancestralidade de opressões e lutas comuns.

Nas cadeiras da capela tentamos nos organizar em roda, dentro dos limites possíveis. Anirac abre o ponto do chamado para conversa na comunidade. Ainda que o tema da conversa seja o encontro preparatório, Anirac faz um interessante movimento de localização do convite, como inserido nas lutas quilombolas. Depois de uma rápida apresentação, com voz suave e audível, explica sobre as organizações quilombolas e o sentido de sua existência: apoiar as comunidades. Reforça também o caráter comunitário das organizações quilombolas, dizendo da sua compreensão sobre representação. Segue relatando sobre o papel dessas organizações para apoiar na constituição de redes, de dizer das *coisas boas e das lutas das comunidades*, como ela afirma. "J" me conta mais tarde que a comunidade está em pleno processo de certificação, com enorme vontade de que isso se realize, já tendo construída, em grande medida, sua identidade enquanto comunidade quilombola a partir de evidências históricas e o desejo da comunidade.

Anirac segue apresentando a proposta do encontro preparatório às pessoas presentes, se dirigindo mais diretamente às mulheres, e sem fazer referência à este nome ("encontro preparatório"), mas aos temas que serão abordados no encontro: a agroecologia e o racismo. Sobre o primeiro ponto, Anirac segue com seu posicionamento problematizador do termo agroecologia e o sentido distanciador, a estranheza, que ele pode provocar/ provoca nas

comunidades. No entanto, como já sinalizado no encontro anterior, em um processo educativo mútuo, se mostra sensível e em movimento diante das provocações da conversa com "B", "R" e eu, em nosso encontro no dia 03 de maio, apontando indícios de uma abertura para um diálogo, talvez necessário, entre a agroecologia e as comunidades quilombolas. *A gente chama de roça, a gente planta. Agroecologia foi um nome que a academia deu. Nós temos que discutir esse nome. ...mas é um movimento que tem uma força*, problematiza e provoca Anirac.

Prossegue entrando no tema do racismo, das mulheres negras, o racismo que recai sobre *nossos filhos*, como ela aponta, atravessada pela maternidade, bem como as demais que estão na roda. *Precisamos dar visibilidade*, referindo-se aos silenciamentos de práticas racistas. O debate mobiliza fortemente o grupo: *Acontece muita coisa por causa da cor da pele*, concorda uma das mulheres. *A gente tá dentro da universidade, a gente sente. A gente sai da comunidade e já sente. (...) A gente tem que falar para melhorar. Não é só para criticar. 'Ah, eu não quero falar com esse povo'. Tem que falar para melhorar*, conta Anirac, referindo-se aos racistas e ao racismo descoberto e vivenciado por ela ao entrar na Universidade, como já a ouvi relatar em uma reunião da SAPOQUI.

Junto com este relato de Anirac, seguem outros das mulheres sobre o racismo: *A mãe disse ao filho: tem que fazer coisa de branco. O menino ficou perdidinho!*, diz uma delas. Outra mulher reproduz o diálogo com a diretora da escola na cidade na cidade onde os filhos estudam: *Na escola a diretora disse que eles são pardos. – Não!* ***Eles são pretos!*** (diz a mãe à diretora) *– Não! Eles são pardos! Quando chegar na universidade eles vão ter problema*. (fala da diretora reproduzida pela mãe) *– Não!* ***Eles são pretos!*** *E meus filhos se veem como pretos.* (fala da mãe), um grito afirmativo de uma mulher negra, como fez a peruana Victoria Santa Cruz[57]. Sobre o atendimento médico na comunidade, uma das mulheres relata: *Tinha um médico que atendia a gente aqui que tinha um estagiário que era da cor da gente. Tinha um cabelo todo trançadinho. Era tão bom quando ele atendia a gente!* ***A gente tá começando a chegar no lugar que a gente tem que estar***.

Sobre o lugar do povo negro e a produção e a perpetuação do racismo, Anirac diz sobre a presença negra na construção do país: *foi o suor e o sangue de pessoas negras e indígenas que construiu muita coisa nesse país*, e problematiza o processo de abolição: *quando acabou a escravidão, eles não deu a gente a terra, não deu a gente a escola. Até hoje vivemos essa situação de exclusão*. Partilha seus conhecimentos e inquietações com suas companheiras,

[57] O poema sendo declamado por Victoria Santa Cruz está disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=RljSb7AyPc0&t=4s . Acesso em: 20 maio 2022. Este vídeo foi exibido no encontro preparatório das mulheres quilombolas, realizado dias mais tarde.

conhecimentos aprendidos ao longo da vida e da militância, como ela mesma reconhece (*ir no movimento e entender tudo isso*), quando relata sobre a necessidade de educar os filhos para uma vivência antirracista em um mundo racista. Maternidade, tema que perpassa algumas vezes nosso encontro, sempre trazido pelas mulheres quando do debate do tema do racismo. Minha presença parece não inibir relatos sobre as tensões raciais e práticas racistas de pessoas não pretas, que vez ou outra aparecem na conversa.

Fechada apresentação do encontro, "J" em tom de brincadeira pergunta: *Eu, Seu "O" e Seu "Z" vamos poder participar também desse encontro?*. Anirac, no mesmo tom, responde de imediato, marcando um lugar possível para os homens no encontro das mulheres quilombolas: *Se for para cozinhar para nós, pode!*. Todas rimos. Ela segue: *Eu já falei que meu marido tem que fazer comida, lavar, passar, cuidar das crianças*, posicionada diante das muitas opressões sofridas cotidianamente pelas mulheres negras, quilombolas, inclusive por seus companheiros.

Quanto aos aspectos práticos do encontro, Anirac aponta para o financiamento do deslocamento das mulheres até o CTA, onde acontecerá o encontro e convida as mulheres a se organizarem para vender alimentos para o encontro, fomentando a geração de renda e a economia solidária nas comunidades, sobretudo entre mulheres, uma das suas pautas de militância. Ainda sobre o encontro, convida as mulheres a levarem sementes e mudas para trocar. Elas acolhem a proposta do encontro: *Se Deus quiser, com a graça de Deus, a gente vai!*, diz uma delas. Nossa reunião traz a memória de um encontro de mulheres realizado recentemente também no CTA, ainda muito vivo para aquelas que participaram. Aí estiveram presentes mulheres de toda a região da Zona da Mata e Leste, entre elas Anirac e Lírio. Uma das participantes da nossa reunião nos Nobres ressalta o papel desses encontros em sua vida: *Esses eventos tem ajudado muito a gente; até para a cabeça mesmo*.

Ainda no interior da capela, finalizamos tomando um café e comendo um bolo, oferecidos com todo carinho e generosidade pela "C". Anirac, que há pouco nos contou sobre as dores no corpo que sente, nos relata sobre sua dificuldade de digestão de alguns alimentos, relata do seu ritmo intenso de atividades, muito mais como partilha que como reclamação.

Conversamos sobre maternidade, que para as mulheres presentes na roda começou muito cedo e se constitui de um número significativo de filhos. Retornamos ao tema da escolarização, conversando sobre o sonho de uma das mulheres de voltar a estudar, mas da sua vergonha como um dos empecilhos. Conta que é comum que as/os moradores da comunidade, que não possui escola no território, não avancem nos níveis de escolarização. Esta realidade inclui a ela própria, que estudou até o 2º ano do fundamental, e quase todos os seus cinco filhos.

Retoma seu relato sobre o filho caçula que tivemos na conversa anterior. Com orgulho e esperança nos conta que o filho, vaidoso, segundo ela, acorda às 4:30 para começar a se arrumar para a escola. Ele está no sétimo ano, segue os estudos numa escola na cidade. Ele quer ser policial, ao que a mãe está atenta aos caminhos possíveis, descrevendo uma informação que chegou até ela sobre uma escola que dará essa formação gratuitamente.

Deixamos a comunidade pouco mais de 19:00 encerrando com mais uma investida bem humorada de "J" para participar do encontro junto com Seu "O". Assumem e retomam sua participação na cozinha, já definida por Anirac. *Uma couve com angu eu garanto!*, diz "J", ao que Anirac responde, também em tom de brincadeira, apontando para as mulheres e gesticulando algumas das coisas que verbaliza: *Couve com angu?! Não! Veja só, essas mulheres maravilhosas que fazem de tudo para vocês!* (aponta para as mulheres) *Cozinham tudo o que vocês querem com todo carinho! Cuidam da casa, cuidam das criança! Ninam as crianças assim ó* (gesticulando o ninar)*! Elas merecem muito mais!* Um recado bastante expresso às pessoas presentes, dirigido especialmente aos homens, mas também as mulheres, afirmando a existência e a valorização dos trabalhos realizados cotidianamente pelas mulheres, trabalho fundamental que pouco se reconhece. Uma fala divertida, leve e extremamente educativa.

De volta à cidade, deixo Anirac e "J" na Universidade. "J" diz sobre uma reunião ainda hoje, Anirac tem aula até cerca de 22:00. O frio é intenso, o mais extremo do ano até hoje e, já em direção à minha casa, empresto a blusa de frio que visto para Anirac. Ela e "J" abriram mão do jantar no restaurante universitário e dos parcos momentos de descanso no intenso tempo universidade, no caso da Anirac, para fazer essa conversa com a comunidade, já que o contato telefônico não estava garantindo a comunicação completa. Decisão tomada sem hesitação.

(Relato de 27 de maio de 2022 (sexta-feira) – I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e região (Local: CTA/ zona rural de Viçosa – MG) (Ver no corpo do texto)
28 de maio de 2022 (sábado) – I Encontro de Mulheres Quilombolas de Viçosa e região (Local: CTA/ zona rural de Viçosa – MG)

As mulheres vão chegando e as acolhemos. Dentro da sala, Anirac faz uma breve fala, nos apresentando, afirmando a importância de visibilizar o grupo que construiu o encontro, nos saudando e apresentando. Convida as mulheres presentes a fazerem uma breve apresentação, já que o grupo de ontem se renovou bastante dada a impossibilidade das mulheres de participarem de dois dias de encontro. Há mulheres de todas as idades no CTA, crianças, jovens, adultas e

idosas. As mulheres se apresentam, dizendo nome, a comunidade de origem e o sentido se estarem ali. Muitas demonstram a alegria de conhecer pessoas novas, expressando sua satisfação com os laços de amizade construídos no encontro.

O encontro segue com a apresentação do vídeo "Gritaram-me negra", da peruana Victoria de Santa Cruz. O vídeo, com a forte representação teatral de Victoria e um grupo de pessoas negras (momento em que me lembrei novamente do Teatro Experimental do Negro, de Abdias Nascimento), está em espanhol, legendas em português[58]. Anirac convida as mulheres a se manifestarem brevemente sobre vídeo. A despeito do idioma e da linguagem corporal das/os artistas, fortemente referenciada em danças de matriz africana, que não raro gera inquietações em praticantes de religiões evangélicas, as mulheres parecem tocadas com o vídeo. Manifestam-se, tematizando sobre o racismo. O corpo, a pele, mas especialmente o cabelo, ocupam o centro das colocações. *A minha neta é pequena e ela queria ser branca. Por isso eu trouxe ela hoje. É uma pele linda! Por isso eu trouxe ela hoje, pra ela aprender que nosso cabelo é lindo*, afirmou uma das participantes, moradora de um quilombo urbano recém certificado com o apoio da SAPOQUI, mãe de uma conhecida trancista na cidade. Dizendo possuir queimaduras nas orelhas por conta da chapinha para alisar os cabelos, uma moradora do Quilombo do Córrego do Meio, município de Paula Cândido, reflete: *É bom assumir que a gente é negra. É melhor do que tentar ser branco*. Sobre os cabelos, muitos são os relatos: cabelos quebrados, uso de "química", a transição feita cortando o cabelo bem curtinho, *igual homem*, vontade de dançar balançando os cabelos. Também emergem relatos de afirmação da beleza negra, histórias de cabelos trançados, da "longevidade" da pele negra, *não dá rugas*, diz uma das mulheres.

Na conversa, entra em cena o tema do racismo na escola. Em todos os encontros com mulheres negras que estive até momento, quando a palavra é aberta às participantes, seja qual tema for o encontro, sempre vem à tona relatos de violências raciais ocorridas na escola. Hoje uma mulher relatou que seu filho que fez desenho e se pintou, a si e a sua família, de roxo e a professora chamou a mãe da criança para conversar sobre a "má resposta" do menino a uma colega que zombou do desenho. Outra jovem oriunda do Quilombo do Córrego do Meio, também estudante da LICENA, relatou: *Todos os dias eu era zuada na escola por um menino. Um dia, na escola, eu taquei uma cadeira na cara dele. Foi a maior confusão. A partir desse dia eu não aceito mais me chamarem de preta em tom de racismo*.

[58] Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=RljSb7AyPc0 Acesso em: 13 jul. 2022.

Anirac retoma a palavra e segue dizendo: *Nem humanos nos éramos considerado, isso dói muito!*, e segue com um relato muito emocionado, sintetizando uma série de violências sofridas por ela, algumas delas também expressas por outras mulheres presentes. Conta sobre as humilhações sofridas na universidade, na panha do café, por parte das patroas, das "donas", e sobre a força das suas ancestrais, marcadamente sua mãe. Diante de todas nós, Anirac respira fundo e tenta, sem sucesso, conter as lágrimas. Entre pausas, ora mais, ora menos extensas, Anirac segue com sua dolorosa denúncia. Lágrimas e gritos não silenciados, ouvidos por todas nós, que acolhemos Anirac com atenção e respeito, sem maiores expressões. Diferente de quase todas as presentes, sentada em uma das extremidades da sala, ao lado de "B" e "R", técnicas do CTA que provocamos a realização do encontro, como relatado em outro caderno, como Anirac, eu derramo muitas lágrimas. Dentro de mim, uma indignação imensa diante das violências do racismo, do racismo vivenciado por uma mulher quilombola, por Anirac, e a certeza da necessidade de seguir na luta antirracista.

Respiramos. "B" acolhe Anirac com um copo d'água. É ela quem conduzirá o espaço de hoje, momento de produzir o Rio da Vida da Agroecologia das Mulheres Quilombolas da Zona da Mata para partilhar no encontro nacional no Maranhão. A ideia é colher das mulheres experiências que são lidas pelo movimento agroecológico como agroecológicas. "B" faz uma breve introdução, apresentando uma compreensão sobre o termo como "plantar tudo junto, plantar para vender, mas também para comer", chamando atenção para as importantes oposições entre agronegócio e agroecologia. Seguindo uma linha da produção de uma certa "universalidade" no âmbito da agroecologia, "B", apresentando uma definição dela como forma de *plantar cada vez mais parecido com a natureza* e desafia as construções que vêm sendo realizadas no encontro, das quais está ciente, ainda que não tenha estado conosco ontem, estando ela na reunião com o Movimento de Mulheres: *Nem sempre a gente faz agroecologia só lá na roça* (como eu, "B" parece conceber 'roça' como lugar). Afirma sua posição no contexto da agroecologia, afirmando um lema do movimento: *Se tem racismo não tem agroecologia*, na direção de tentar englobar também as quilombolas. Não menciona, no entanto, a condição dessas mulheres como quilombolas, trabalhadoras que vivem no campo, nos bairros pobres das cidades, ainda que seja bastante possível que reconheça tais especificidades. Mulheres quilombolas, sujeitos que, numa escala de opressão, estão possivelmente na base da base da pirâmide social.

Imagens 15 e 16 – Produção do Rio da Vida das mulheres quilombolas para partilhar no encontro da Associação Nacional de Agroecologia, no Maranhão. Lírio e Anirac partilhando o processo

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

Com marcadas diferenças, Anirac e "B" seguem no embate conceitual, debate este que se dá em meio a marcadas desigualdades em termos de tempo de militância, pela capacidade de articulação e de exposição das ideias, e pelo território onde estamos, dentro do CTA, ainda que no momento ocupado pelas quilombolas. Anirac tensiona "B", como fez ontem, indagando: *quem deu esse nome?*. "B" responde que *foi um monte de gente*, reafirmando a dimensão da construção coletiva da agroecologia, mas sem trazer para o debate aspectos que por ventura se relacionam com o poder de um ou outro coletivo incidir na sua produção, o que ela própria relatou acerca dos intensos embates produzidos pelas mulheres no interior da Associação Nacional de Agroecologia e das suas conquistas. Mais tarde "B" apresenta o argumento, também presente na fala de outras pessoas do movimento agroecológico, da agroecologia como

prática ancestral dos povos. Direcionando os olhares diretamente para Anirac coloca o termo, a palavra agroecologia 'num lugar menor', enfatizando, a partir da sua compreensão, seu sentido e suas origens: *Alguém deu esse nome. A gente precisa reconhecer que aquele conhecimento você pegou da minha bisavó, da minha tataravó, do meu povo*. Lírio, que hoje está presente, acompanhando o encontro e apoiando na construção do Rio da Vida, reforça a direção traçada por "B" e pondera o lugar da agroecologia como construção de unidade necessária na luta. Anirac insiste na problematização sobre o termo mas, como tenho observado, em um movimento de abertura para mover seu pensar, o que não implica em acatar todas as posições das demais. Assim ela elabora, após uma sequência de dissensos sobre o termo agroecologia:

> *Agroecologia é o movimento, cada região tem seu nome próprio* (refere-se às práticas de cultivo/manejo). ***É muito importante cada povo denominar seu jeito de produzir***. *A gente é quilombola, a gente planta, a gente colhe, a gente está lutando contra as opressões! ...A gente não fala que a gente não faz* (referindo-se à agroecologia). (Anirac) (meu destaque)

O que tenho percebido como caminho possível para avançar é que a resistência de Anirac ao termo agroecologia parece refletir violentas vivências do povo quilombola na relação estabelecida a partir da universidade e outros agentes que dirigem suas ações para estas comunidades. Isso é demonstrado de várias formas – sempre aponta a origem do termo da universidade, a necessidade de produzir e afirmar um conceito próprio a partir da experiência quilombola, o chamado de atenção para a apropriação do termo 'agroecologia' deve ser feita de forma de que as comunidades quilombolas tenham plena compreensão sobre seus sentidos e, assim condições efetivas de decidir se vão ou não aderir utilizá-lo. Essa preocupação é demonstrada por Anirac em diversos momentos. Para ela, não é só dizer que é agroecologia. *A gente precisa fazer as pessoas refletirem sobre esse movimento*, diz ela sobre a importância de um efetivo debate, explicações no processo de (tomada de decisão sobre) a apropriação do termo, aqui em sua dimensão enquanto movimento social. Como coloquei agora há pouco, a postura de Anirac diante do tema parece expressar um tensionamento de uma história de opressão e de objetificação do povo negro, do povo quilombola, como o *outro* a ser educado, sujeito de ausências aos quais se dirigem ações para suprir suas carências que vão muito além das carências econômicas; trata-se de uma carência civilizatória, moral, carência de "ser gente", como não raro aparece nas conversas que tenho acompanhado nos espaços com mulheres quilombolas quando relatam casos de racismo sofridos. No que toca à relação com diferentes

organizações, aqui incluindo a universidade, por exemplo, seja por meio de relatos das/os próprias/os quilombolas por mim escutados a partir relações de confiança estabelecidas, seja em outras vivências pessoais, é comum a presença de situações de uma relação objetificada com as comunidades. São projetos de extensão e pesquisas, cheios de boa vontade, e que podem efetivamente contribuir com as comunidades às quais se negou/ impediu historicamente a possibilidade de uma série de acessos, mas que são à elas direcionadas sem sua participação na construção, ou minimamente sem uma consulta prévia; sem seu entendimento efetivo sobre o curso das ações e seus objetivos, seja de pesquisa ou de extensão; com ausente ou insuficiente diálogo ao longo do processo e sem avaliação ou devolutiva adequadas a partir da perspectiva dessas comunidades.

Nesse quadro, a ação educadora das comunidades quilombolas e suas organizações, produz indagações, tensionamentos e uma necessária movimentação dos diferentes atores sociais envolvidos nas ações junto dessas comunidades, afirmando sua capacidade de decidir sobre os caminhos que querem seguir. Historicamente como espaço de acolhimento, bem demonstrado por Anirac e outras/os quilombolas com os quais me relaciono, o que tenho vivido junto desses sujeitos não é a negação, a interdição do encontro, do diálogo. O que observo por parte desses sujeitos é a afirmação da sua existência como produtores de modos próprios de vida (incluindo a produção formas de se relacionar socialmente, de práticas, de conhecimentos, de conceitos) e capazes de decidir sobre seus destinos, inclusive o de não acolher determinados atores, ou acolhê-los seletivamente em termos de espaços e tempos.

No momento final do nosso encontro no CTA, é preciso decidir quais mulheres irão para o I Encontro de Mulheres Negras, Indígenas e Quilombolas da ANA no Maranhão, que acontecerá dentro de poucos dias. Ainda que diante de forte expectativa de todas nós e ocupando lugar de importante referência para as mulheres que estão nesse encontro, cumpre-se o destino que vem sendo anunciado por Anirac desde o início desse processo: ela não coloca seu nome à disposição para representar as mulheres quilombolas da Zona da Mata no encontro da ANA. Atribui a dificuldade de ir a uma série de questões que precisa resolver nos dias em que o encontro se realizaria. Ao final do encontro as falas são de reconhecimento e agradecimento pelo nosso trabalho de organização, de expressão de alegria por estarmos juntas. É também momento de transição para retomar as caminhadas do grupo, caminhadas de mulheres pretas, quilombolas, algumas delas mães, avós, que vivem no campo e nas periferias da cidade. Já nesse movimento, “NI”, quilombola de uma comunidade da zona rural de Viçosa, em processo de certificação apoiado pela Rede SAPOQUI, estudante da LICENA e organizadora desse

encontro, finaliza: *Aqui* (refere-se ao encontro) *a gente ri, a gente chora, mas lá fora, a gente mata um leão por dia*.

Imagem 17 – Finalização do I Encontro das Mulheres Quilombolas de Viçosa e Região realizado no CTA nos dias 27 e 28 de maio de 2022

Fonte: Arquivo pessoal (2022)

ENCONTRO III - Margarida e Maria: luta contra a mineração como afirmação da vida

14 de junho de 2022 (quinta-feira) - **Caravana Feminista Agroecológica da Zona da Mata e Leste de Minas** (Local: Muriaé-MG)

Estamos na I Caravana Agroecológica e Feminista[59]. A Caravana é uma ação do GENgiBRe, integrando a pesquisa-ação feminista engendrada pelo grupo. Junto de agricultoras e militantes vinculadas/os a organizações do campo da Zona da Mata e técnicas do CTA, estão presentes agricultoras do Vale do Ribeira, interior de São Paulo, militantes da SOF, organização sediada na capital desse estado, e as pesquisadoras francesas, vinculadas ao IRD e à Universidade de Toulouse. Como direção político-metodológica, as vivências propostas para a Caravana são orientadas pelas denúncias e anúncios das agricultoras da Zona da Mata e suas organizações (nominados no GENgiBRe, *denúncias* e *alternativas, respostas* das mulheres), sendo estruturada em momentos nos quais todas estávamos juntas, e outros nos quais o grupo se dividia em duas rotas. Junto de visitas e diálogos sobre experiências de resistência perspectivadas pela agroecologia, no campo das denúncias, uma das rotas se dedica à temática da proteção do ambiente a partir da implementação de parques, tema que gera enormes tensões nas duas regiões delimitadas para a pesquisa-ação GENgiBRe. A segunda rota teve como tema a mineração, dolorosa experiência também comum para as duas regiões. Apoiei na construção dessa rota, tendo como referência Margarida. Em nossa intensa troca de mensagens via *WhatsApp*, durante algumas semanas, Margarida sempre se colocou de forma bastante solícita. Preocupada com cada detalhe da passagem da Caravana, a anfitriã, além de apoiar no diálogo relativo à nossa hospedagem, na articulação e mobilização das organizações locais e na mediação dos espaços de diálogo e visita de campo realizados, cuidou atentamente da ornamentação do espaço que nos acolheu na noite do dia 14 de julho de 2022 e da alimentação. Farta, saborosa e com forte presença de alimentos produzidos pela agricultura familiar, em detrimento das farinhas brancas e ultraprocessados. Nessa rota, depois de um dia de visitas a propriedades agroecológicas, realizamos uma conversa no CEFAS, em Muriaé, onde pernoitamos, seguida de uma visita à uma área minerada na zona rural do município.

[59] Vídeo sobre esta Caravana está disponível em https://youtu.be/0juL7kL1ye0?si=keInZ-o30smL2H1p . Acesso em: 22 de agosto de 2023.

No CEFAS, somos recebidas de forma carinhosa, com abraços e perguntas sobre como foi o dia na Caravana. No salão, uma roda com representantes de organizações do município e uma instalação no centro. Aí estão dispostos vários materiais (fotos, cartilhas, cartazes, bandeiras, tarjetas e palavras impressas em tom lilás, cor associada ao feminismo), quase todos remetendo diretamente às mulheres, mas nem todos eles, como as referências ao enfrentamento à mineração e à produção orgânica. Margarida abre o espaço, nos convidando para nos levantarmos e cantarmos juntas o Cio da Terra, música de autoria de Chico Buarque, eternizada na voz de Milton Nascimento. Nossas vozes ecoam pelo amplo salão, renovando nossas energias depois de um dia intenso de atividades. Cada pessoa se apresenta, colocando no centro da roda, em uma cuia de coité, o que está trazendo para o encontro, como uma semente. Margarida se apresenta como agricultora, mulher casada e militante de diversas frentes de luta, descrevendo, com mais detalhes, o Mulheres em Movimento, organização de mulheres da agricultura familiar a qual integra como figura importante. Coloca na cuia a palavra "movimento", e explica: "*a luta das companheiras, o feminismo, a agroecologia... não dá pra*

parar não!". Isabel também está na roda. Agradecendo a acolhida, como técnica do Programa de Mulheres do CTA e pesquisadora do GENgiBRe, coloca o "feminismo" como palavra. Maria, que acaba de chegar de Goiás depois de defender seu trabalho final em uma pós-graduação cujo tema foi a resistência à mineração na Serra do Brigadeiro, se apresenta como membro da Pastoral da Terra e da Comissão de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro. Sua palavra, "esperançar". Ao final desse momento, nos unimos no centro da roda, enviando boas vibrações. Com falas intercaladas sobre os "*processos de resistência ao projeto de morte da mineração na Serra*", como direciona uma das mulheres que está também na condução do espaço, na esteira das ferramentas de resistência à mineração, Margarida menciona o Polo Agroecológico e de Produção Orgânica, Lei instituída em 2018: "*Nosso Polo Agroecológico é de extrema importância e veio somar nessa luta!*". Na roda, cujo tempo após a apresentação das participantes foi predominantemente ocupado pelas vozes dos dois únicos homens presentes, importantes companheiros na luta no enfrentamento à mineração, Margarida traz para o debate a participação das mulheres. "*A gente tem que destacar que as mulheres estão presentes em quase todos os espaços, embora em minoria, né. Na verdade, a gente começa a ter esses espaços por meio das cotas* (refere-se à determinação da presença de mulheres nas organizações)*. No início, a gente fica meio assim, mas é com o iniciar das cotas que a gente começa a entender, a ouvir, em alguns momentos, aprender que a gente tinha que falar...embora nem sempre a gente é ouvida. Então foi cada um no seu tempo, no seu espaço, se apresentando, se colocando*". Segue afirmando um dos espaços de resistência que protagoniza, a COOPAF e outras organizações, dizendo da importância da construção do protagonismo das mulheres. "*Não é fácil, não é simples, por várias razões... cada mulher tem as suas lutas diárias, seja com marido, seja com filho. Não precisa nem reforçar isso aqui, porque a gente já sabe disso. Mas a gente vai caminhando aos poucos.*" E retoma explicações sobre o grupo Mulheres em Movimento, mencionando a atividade junto desse grupo no dia anterior, encontro que teve como pauta o planejamento das atividades do grupo e o debate sobre divisão sexual do trabalho. Menciona o papel da mulher na produção, "*que ainda é invisível*", e afirma e o papel das mulheres na agroecologia, mencionando a feira agroecológica: "*Na nossa feira agroecológica hoje, que acontece em Muriaé, duas vezes por semana, com 80% de participação* (como feirantes) *é de mulheres. Nas direções de organizações ainda são minoria, mas estamos lá, atuante. E aí, nesse sentido, quando a gente dialoga essa questão do direito, da agroecologia, a gente tá no sentido de fortalecer, de buscar essa igualdade de participação.*" Na sequência da fala de uma jovem candidata à deputada estadual pelo PT, presente no espaço, Margarida aponta para um dos papeis cumpridos pelas mulheres na luta social: "*Só destacar também, quando a gente fala da questão da mulher, por mais que nos espaços de*

discussão talvez a mulherada não tá, mas lá na ponta, porque é característica um pouco nossa, de mulher, essa questão do cuidado. O cuidado, seja com os nossos, o cuidado com a terra, com o meio ambiente. Na defesa da agroecologia, na defesa do solo, no enfrentamento à mineração, a mulher é extremamente importante nessa luta." Aqui Margarida reconhece e afirma o trabalho de cuidado realizado pelas mulheres. Entretanto, de forma distinta das militantes do GENgiBRe, sua fala tangencia uma compreensão desse papel como 'algo natural' da mulher. Essa perspectiva também foi observada quando da fala de Maria na Caminhada das Águas de 2019, atravessada pela concepção da Igreja Católica sobre a mulher e seu papel no "cuidado com a casa comum". No sentido de complementar a fala da militante, uma jovem do município, presença constante em espaços de mulheres, aponta para a necessidade de politização do debate de cuidados e dos impactos da divisão desigual das "*atividades de cuidado*", como referencia a jovem, inclusive, incidindo nas possibilidades de organização e participação política das mulheres. A mãe dessa jovem, mulher que abriu o espaço com o tema gerador da roda, ressaltando o papel de liderança em referência direta à Margarida e Maria, diz da importância do cuidado de si e a necessidade de redes de apoio, apontando para a sobrecarga que recai sobre as mulheres militantes e que se desdobram em efeitos negativos sobre seus corpos. "*A luta é muito grande*", adverte. Margarida retoma a fala. Se desvia das redes e se volta para a importância de cada mulher, no seu tempo, dentro das suas possibilidades, como que retomando para si a responsabilidade: "*Por mais que a gente precisa de ter alguém a frente, em algum momento, mas não, eu consigo fazer a diferença. Eu vou conseguir contribuir de alguma forma na luta*".

Maria recupera uma pergunta feita na roda sobre a presença da mineração no território. Fala com a propriedade de quem viveu bem de perto os processos e é estudiosa do tema: "*Na década de 90, eu era bem nova nessa época, mas a gente tem registros, temos documentos, temos depoimentos de pessoas, que nessa época houve pesquisadores na região, que foram nas propriedades e que coletaram amostras de solos. Foi aonde que constatou a presença de bauxita aqui na região*[60]*. Então descobriu-se que, aqui na Zona da Mata, aqui na região está o veio de bauxita, segundo maior do Brasil. O primeiro fica no Pará e o segundo aqui na Zona da Mata. Começa lá perto de Juiz de Fora, subindo até perto de Manhuaçu.*" Maria

[60] Gustavo Iorio e Lucas Magno (2019) complementam as informações da militante afirmando que a presença da CBA remonta a década de 1950, com a realização de estudos na região, atividade que se intensifica nos anos 1980, quando a Serra do Brigadeiro se tornou conhecida como "veio da bauxita brasileira", segunda maior reserva do mineral no Brasil.

segue denunciando a forma violenta como atua a mineradora, relatando a organização popular e suas estratégias para fazer frente o avanço do empreendimento: "*Na época, como é agora também, as representantes da empresa chegam nas propriedades pegando documentos, pegando assinaturas e a gente teve cesso à documentos, que chamam anuência, da empresa entrar na propriedade e poder explorar aquela terra. Então, a partir daí, que a gente começou a despertar, a partir dos sindicatos, das Comunidades Eclesiais de Base, para fazer esse trabalho de conscientização nas comunidades. Mas em 2003, aqui em Muriaé, a empresa, que é a CBA, foi fazer uma audiência pública – isso é requisito, né... Eles publicaram num jornal fora daqui, então ninguém daqui da região ficou sabendo. Mas um representante de uma organização, o Seu R* (representante de uma ONG no entorno da Serra)*, descobriu essa audiência, e então foram pra dentro da audiência e não deixou com que ele tivesse validade, porque não teve participação popular. A partir daí, a gente montou essa organização que é a Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração* (mostra o banner na instalação com todas as organizações integrantes da comissão). *Essa comissão começou a partir de 2004. Então começou assim, a gente começou a se interessar mais pelo assunto. Aí vieram professores, pesquisadores, que nos orientaram sobre a questão da legislação e também, ao mesmo tempo, mobilizando as comunidades. (...) É nessa organização que a gente constrói as estratégias. A gente reúne mensalmente, bimestralmente ou na medida do necessário, para a gente pensar as estratégias de mobilização, de enfrentamento à mineração na Serra do Brigadeiro. Então houve audiências públicas, assembleias populares, tem aqui o adesivo que nos fizemos, da Serra, nós temos a Caminhada Franciscana que ela acontece duas vezes ao ano, que é pra gente percorrer as comunidades da Serra do Brigadeiro, conhecendo as comunidades, conhecendo como que esse povo vive, a cultura, a religiosidade. Como o Reinaldo falou, a religiosidade muito forte. Isso* (refere-se à Caminhada) *partiu do Frei Gilberto, que é uma liderança que veio aqui para nossa região e que se tornou uma forma expressiva de mobilizar. Em 2017 ele foi ameaçado de morte, pela sua forma de viver profética, de defender o ambiente, de defender a natureza, de falar contra a mineração. Então, a partir dessa ameaça dele a gente conseguiu sensibilizar mais as comunidades aqui da região. Tomou uma repercussão nacional e internacional, teve apoio até do Vaticano, da diocese. Quando mexe com uma liderança da igreja as coisas ficam... a gente consegue mobilizar mais, a gente fica mais forte. A partir desse momento, a nossa luta que começou lá em 2004, (...) foi o ponto forte da nossa luta, onde todo mundo falava de mineração e a gente conseguia mobilizar as prefeituras, câmaras de vereadores. Foi daí que a gente conseguiu essas legislações que hoje a gente tá colhendo os frutos. A gente tem várias indicações para fortalecer a luta contra a mineração, mas a gente não tem uma receita pronta. Tem uns caminhos que a gente pode percorrer.*" Segue afirmando a importância

da Igreja Católica nos processos de mobilização popular, por meio das festas de padroeiros, visitas aos cruzeiros, caminhadas religiosas.

Na sequência, uma das pesquisadoras do GENgiBRe pergunta sobre as especificidades da mineração da bauxita e se existe uma organização das mulheres no enfrentamento à mineração. Para responder as perguntas, o professor do IF sugere que ele responda sobre o processo minerário da bauxita, se responsabilizando pelo debate técnico, e as mulheres sobre a organização para o enfrentamento. "*Divisão sexual do trabalho*", brinca a pesquisadora, despertando risadas em alto tom nas mulheres que estão na roda. O professor começa a se justificar e a pesquisadora segue, em tom de ironia: "*Não precisa se justificar. É uma determinação social*", e todas rimos novamente. O professor segue com a fala. Explica de forma bastante acessível o processo minerário, apontando como as mineradoras constroem seu discurso junto das comunidades a partir da natureza da mineração da bauxita, os riscos e impactos desse processo numa região de Mata Atlântica e de grande riqueza hídrica, como a região em questão, e dos impactos para as comunidades locais. Margarida retoma as tensões entre a CBA e as comunidades locais, a forma excludente como a empresa encaminha processos que tem que passar pelo debate público, realizando audiências públicas em formato virtual, por exemplo, e não participando de espaços de diálogos construídos pelas comunidades. "*Ela* (a CBA) *não vem para espaço nosso para dialogar frente a frente. Pro enfretamento, ela não vem. Ela vai comendo pelas beiradas, pela intimidação dos agricultores, vem trazendo um discurso de que 'o de cima é seu, mas o debaixo é da união'. É o discurso que a empresa faz*". Mais adiante, uma jovem presente na roda ressalta a importância da organização, direcionando sua fala para Margarida. "*Acho que se não tivesse essa articulação, essa mobilização no território, como ela é feita, a mineração teria tomado conta total. É esse trabalho de base que vem sendo, essa organização, essa luta toda é que vem segurando a barra.*" Sobre o trabalho específico com mulheres, Margarida responde, trazendo projetos realizados em 2015, a existência de uma comissão de mulheres, extinta 2021. Diz da dificuldade de mobilização, por conta da falta de recurso e de uma retomada das atividades, através do Mulheres em Movimento, em 2018. A ideia foi criar um espaço onde as mulheres pudessem trazer suas demandas – "*produzir doce, participar da feira, discutir sobre mulheres na política*", exemplifica Margarida – e construir caminhos, com parcos recursos, mas com uma série de parcerias (CPT, IF, Prefeitura, Sindicato, voluntárias, ONGs, parlamentares), para responder a tais demandas. Nos encontros as mulheres são incentivadas a participarem de conselhos e são elas responsáveis por garantir a alimentação do grupo nos encontros a partir da sua produção. "*A questão do recurso não é fácil! O trabalho com a mulherada é questão de resistência mesmo!*"

Sobre os efeitos desses trabalhos com as mulheres, Margarida destaca: "*Nesse processo todo, o que é mais interessante é quando você ouve uma agricultora que só o marido participava de organização – às vezes a gente achava que nem esposa ele tinha – e hoje a gente vê essa companheira, nos espaços, participando, opinando, estando na feira.* (passa de mulher para companheira no discurso) *Tendo um dinheiro para chamar de seu! Para tirar uma carteira de habilitação. 'Eu tirei essa carteira para vender para alimentação escolar'* (faz aqui referência ao PNAE) *(...) É muito gratificante! A gente vê que, como que um pouquinho de cada um, faz diferença."* Retoma do tema da feira: "*Embora seja uma coisa bem familiar, é a mulherada que tá na frente. Na venda, na organização, na briga* (risos)*, na demanda".* Segue dizendo sobre formação relativa ao tema da comercialização com as mulheres. "*A gente não adotou as Cadernetas. Mas a gente segue de outros arranjos, de outras formas, entendendo que a mulherada tem que saber que não dá pra gastar R$11,00 num doce que vai vender a R$10,00. Que não adianta você produzir um produto bonito e colocar numa embalagem que não tá legal. Temos muito o que avançar, mas devagarzinho vai".* Já é tarde e o cheiro do jantar se espalha pelo salão. Como é comum nos espaços da agroecologia, conversamos sobre a comida que vamos comer. Margarida diz da origem dos alimentos da Agricultura Familiar, de produtoras/ da Feira Agroecológica, ressalta o trabalho das cozinheiras. O grupo que organizou a Caravana enfatiza e agradece o trabalho central de Margarida. Como resposta, ela retoma brevemente o tema da militância, como se o trabalho realizado por ela não carecesse o agradecer. Margarida está alegre

com a mesa farta e bonita, mas visivelmente cansada. Finalizando o espaço, pedimos que ela vá ao centro da roda e cantamos: "*Companheira, me ajude, que eu não posso andar só. Eu sozinha ando bem, mas com você, ando melhor!*" Envolvida num abraço coletivo, Margarida se emociona.

22 de setembro de 2022 (quinta-feira) - **Seminário Grupo Minas** (Local: Universidade Federal de Viçosa, Viçosa-MG)

"A mineração é uma safra só"
(Margarida, 22/09/2022)

São cerca de 18:30. Margarida vem até Viçosa para participar de uma das mesas do Seminário do MINAS – grupo de pesquisa e extensão Mineração e Alternativas. Mais cedo, trocamos algumas mensagens e a convidei para tomar um café antes da palestra. Como sempre, os tempos são apertados e Margarida diz que vem somente para a mesa. Já no evento, nos encontramos na entrada da biblioteca da UFV, local onde a atividade irá acontecer. Sobre uma mesa, na entrada do auditório, suco de caixinha e biscoitos industrializados, tema sobre o qual conversamos. Em tom de brincadeira dizemos da necessidade de coerência no enfrentamento à mineração e a alimentação, apontando para a necessária presença de alimentos da agricultura familiar, da produção agroecológica regional.

Nos sentamos lado a lado na primeira fileira. O auditório está cheio. São mais de cem pessoas, sendo a maior parte, jovens estudantes de graduação de cursos da área das ciências humanas. Na parede, ao nosso lado, uma extensa faixa que atravessa todo o auditório com a frase: "*Serra do Brigadeiro: território livre de mineração*", palavra de ordem do MAM – Movimento pela Soberania Popular na Mineração, e conteúdo de esforço teórico de pesquisadores parceiros nas lutas no enfrentamento à mineração. A mesa onde será proferida a palestra tem uma bandeira do MAM e no chão, um tecido azul, como um rio, com pedaços de bauxita, rocha de amarelada que contém alumínio, alvo da exploração mineral na região da Serra do Brigadeiro.

Estamos há poucos dias do primeiro turno das eleições presidenciais e de outros cargos do poder público estadual e federal, e muitas de nós, inclusive eu, levamos no peito adesivos de nossas/os candidatas/os. Já Margarida, ainda que sem deixar dúvidas sobre seus posicionamentos político partidários, como tenho acompanho nas redes sociais, retira de sua bolsa e cola em sua camisa um adesivo do Polo Agroecológico. O Polo, criado em 2018, a partir da Lei 23.207/2018, institui a Zona da Mata como polo de produção agroecológica e orgânica. Em outros espaços nos quais estivemos juntas, como na Caravana Agroecológica e Feminista, em julho deste ano, e

no Seminário da CPT em Divino, no começo desse mês de agosto, o Polo é sempre lembrado por Margarida. A partir do lugar social que ela ocupa – territorial e de classe, dos sujeitos com os quais se relaciona – comunidades camponesas, o Polo parece se colocar para Margarida como um caminho possível para a permanência e de vida digna no campo, elemento fundamental na resistência contra o avanço da mineração na região.

Retomando o espaço onde se realiza o encontro, em uma das paredes está projetada a chamada para a mesa da noite, protagonizada por três mulheres na luta contra a mineração na região da Zona da Mata, relatando suas experiências nos municípios de Muriaé, Teixeiras e Pedra do Anta. Margarida problematiza a chamada na qual lhe é atribuída a condição de atingida pela mineração. Argumento que, embora esteja bastante envolvida nessa luta, não sofreu impactos diretos da atividade, como as outras companheiras da mesa, por exemplo.

O militante do MAM, mediador da mesa de hoje, inicia o espaço com a leitura do poema "Sementes", de autoria de Maria Eliane, militante, poetisa, cantora, educadora popular, a mesma que escreveu o poema "Oferenda ao Deus da Vida", que inspira o título dessa tese:

SEMENTES... (Maria Eliane Pereira)

As sementes que trago e compartilho com você
são sementes que trazem marcas da arte,
da poesia e das palavras esculpidas no tempo.
Foram coletadas à beira do caminho das Culturas Populares,
onde os vales são mais férteis
e as Minas escondem segredos das montanhas Gerais.

A cada novo dia,
anseiam por serem plantadas e regadas
com abundante esperança,
no desejo de ver florescer gente...
gente humanizada... humanizante,
por uma "terra sem males".
São sementes que guardam dentro de si histórias...
saberes... sabores... sentimentos.

Sementes de alegria em tempos de melancolia...
De esperança em tempos de controvérsias...
De leveza em tempos de tirania...
De ternura em tempos de exclusão e isolamentos...
De sonhos coletivamente possíveis,
em tempos de insegurança e medo.

Sementes de poesias
que se lançam ao vento, "sem lenço, nem documento",
no desejo de, em terras alheias, promover revolução.

Trago sementes de arte arteira,
Que, rebeldemente, insistem em manhãs mais bonitas...
Sementes-remédio que curam o tédio do vazio,
do estranhamento e da indiferença...
Sementes tempero que dão sabor à vida, à militância, aos amores...

Cuidar das "sementes" é mais que uma arte,
é também um ato político
e de compromisso com as futuras gerações.

Sejamos plantadores de sonhos, coletores de bonitezas!

Margarida será a primeira a falar. Ela preparou *slides* para sua exposição. Com fala segura e pausada, ela está de pé e parece confortável à frente do grupo. Direcionando seus olhares e sua fala ao público, ela inicia sua exposição com um movimento de sensibilização, apresentando imagens de áreas mineradas e a devastação ambiental promovida pela mineração, bem como

problematizando a suposta recuperação das áreas mineradas, discurso recorrente das empresas mineradoras quando abordam as pessoas nas comunidades de interesse. Mostra os impactos da mineração com fotos da região, uma delas do rompimento da barragem de Miraí-MG, em 2006. A agricultora demonstra apropriação de termos técnicos e domínio dos processos de degradação ambiental decorrentes da mineração.

Como outras militantes que participam dessa pesquisa, em sua exposição, ainda que em uma situação que favorece muito pouco o estabelecimento de relações mais dialógicas, a pergunta se faz presente como provocadora de reflexões. Diante do cenário de devastação que apresentou nas imagens, pergunta se há alternativas para a região, que não a mineração. Em sua resposta, mostra a riqueza de região, em sua dimensão natural (flora, fauna, água) e aponta para as conquistas no enfrentamento à mineração a partir da mobilização popular na região, como o MAM e a Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração, composta por uma série de organizações do campo popular.

Em um dos *slides*, afirma a agricultura familiar como "carro chefe" do desenvolvimento na região. A agricultura familiar aqui não é aquela do agronegócio. A geração de renda a partir da agricultura familiar se faz com referência na agroecologia, no "resgate de sementes e mudas crioulas", como ela afirma, numa produção que visa a segurança alimentar e nutricional com enfoque agroecológico, produzindo "comida de verdade", um dos lemas da agroecologia, referindo-se à qualidade nutricional dos alimentos. Se pauta pela economia solidária, atuando na construção de redes de comercialização com a realização de feiras agroecológicas e culturais, espaços de trocas, de encontro, de construção do apoio da cidade em relação ao campo (relativo à luta pela água, por exemplo) e de produção do reconhecimento das vinculações entre esses dois espaços, de forma importante, sobre uma dimensão básica da nossa existência: a alimentação. Concretiza assim, uma das palavras de ordem da agroecologia: "*Se o campo não planta, a cidade não janta!*". Como demonstrou em outros momentos de sua ação política, em meio a contradições e limites, o debate e ação relativos à geração de renda levados à cabo por Margarida se orientam pelo compromisso com os povos do campo, com a emancipação das mulheres, não em uma busca pelo enriquecimento das famílias vinculadas à cooperativa à qual preside. O horizonte é a melhoria das suas condições de vida, o aumento da capacidade produtiva e de comercialização das mulheres, incidindo sobre sua autonomia e ampliação de horizontes, como conseguir dinheiro para tirar carteira de motorista, por exemplo.

Como presente em sua fala, com um posicionamento de classe bastante definido, para Margarida a geração de renda não é algo menor, mas os sentidos para este fim e os meios os quais mobiliza, contrariam as direções indicadas pelo modo de produção capitalista, pautados pela

exploração do trabalho de mulheres e homens, pelo individualismo, pela meritocracia, pela acumulação de riqueza por parte de poucos e pela relação de exploração do ambiente.

Todas as ações citadas por ela estão vinculadas ao fortalecimento da cooperativa a qual preside, da construção de condições concretas para que as famílias permaneçam no campo, ameaçado fortemente pelo avanço da mineração, pelo estabelecimento de relações com o ambiente e relações de trabalho no campo referenciadas pela agroecologia. Menciona também o tema dos povos e comunidades tradicionais, este cada vez mais presente na região, tanto pela organização desses sujeitos coletivos, mas sobretudo, no contexto da fala de Margarida, pela vinculação direta ao enfrentamento à mineração na região, já que os territórios ocupados por esses grupos não podem ser minerados.

Margarida afirma a viabilidade da agroecologia, ressaltando a presença dos saberes populares nesse processo de reconhecimento: "*Já temos estudos nossos. A gente tem gráficos e tudo. Produção de conhecimento popular!*". Ainda sobre a produção do conhecimento, Margarida nega o lugar objetificado destinado hegemonicamente pela academia aos sujeitos do campo, suas práticas produtivas e relações sociais, bem como reivindica, a um público majoritariamente universitário e jovem, presente no seminário, a produção de pesquisas e devolutivas que se destinem a "apoiar o povo", em suas palavras. No interior de uma universidade que historicamente teve e tem papel fundamental na produção e divulgação do agronegócio no Brasil, Margarida provoca: "*as pesquisas devem trazer pra dentro dessa universidade que a agricultura familiar existe e é economicamente viável*".

Finaliza sua exposição retomando o tema da mineração, suas ameaças aos territórios da Zona da Mata. Convida as pessoas presentes a refletirem e se posicionarem, postura que é individual, mas também e, sobretudo, coletiva: "*O nosso posicionamento, a nossa postura, faz diferença! (...) Estamos falando de organização popular, de luta e resistência. Sozinho não dá pra ir.*" Com uma fala articulada, segura e acessível, de corpo erguido, Margarida afirma a presença protagonista e multifacetada das mulheres no enfrentamento ao avanço da mineração na região.

Sua fala é seguida pelos relatos das duas mulheres que a acompanham na mesa, uma militante do MAM e uma atingida pela mineração de uma cidade limítrofe à Viçosa. Relatos intensos de violências e resistências à mineração na região, com marcas evidentes de vivências atravessadas pela condição social como mulheres do campo. Relatos que provocaram no público presente lágrimas indignadas, palmas por longos períodos e sentimentos de esperança a partir das lutas populares. Mulheres conquistando espaços para visibilizar seu protagonismo na linha de frente contra a mineração!

(Relato de 22 de julho de 2023 (sábado) - **Rio da Vida Margarida e Maria** (Local: Viçosa-MG – 14ª Troca de Saberes) (Ver no corpo do texto)

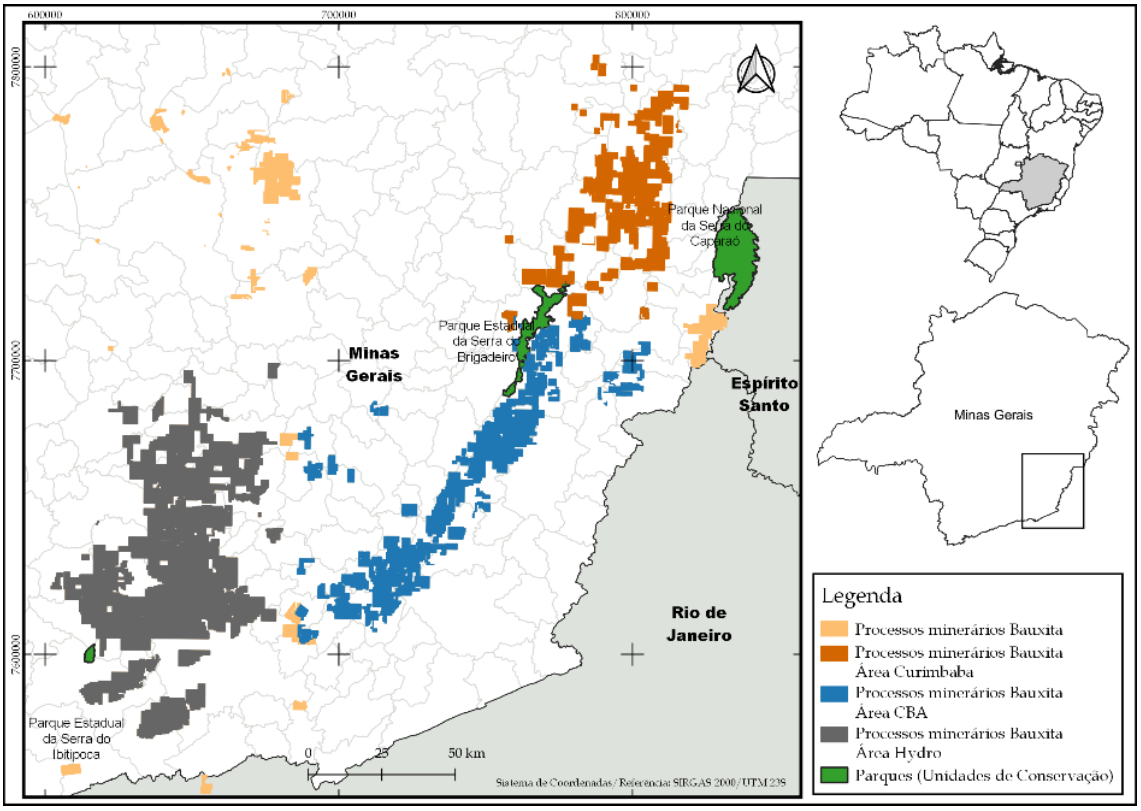
28 de agosto de 2023 (segunda-feira) – **Disciplina Grupo PoeMas** (Local: Distrito de Belisário, Muiraé-MG)

Estamos em Belisário, distrito de Muriaé-MG com cerca de 500 famílias, segundo moradores da localidade. É uma casa antiga no centro do distrito, local que sedia o GAB – Grupo de Artesãos de Belisário, transformado na hotelaria que nos hospeda por uma semana. Um grupo de estudantes e professoras/es se reúne por ocasião da disciplina de pós-graduação "Extrativismo mineral, ambiente e sociedade", ofertada pelo grupo PoEMAS – Política, Economia, Mineração, Ambiente e Sociedade, grupo que é referência nacional na produção de pesquisas numa perspectiva crítica frente à mineração. O tempo é chuvoso, atípico para o mês de agosto, e as estradas de terra se tornam mais perigosas para circulação. Mesmo assim, Maria acolhe o chamado do grupo e vem de Miradouro, cidade vizinha, participar da abertura da disciplina que tem como tema "Mineração na Zona da Mata: lutas sociais e resistências". Na roda estão nove professores e vinte e dois estudantes oriundos de cinco estados do Brasil e de Moçambique, vinculados à dezesseis universidades brasileiras, realizando seus estudos em treze áreas distintas de conhecimento (geografia, arquitetura, educação, direito, relações internacionais, extensão rural, ecoturismo e conservação, biologia...).

Na rodada de apresentação, Maria não se mostra intimidada. Se apresenta como moradora da região, coordenadora da CPT, incluindo em sua fala, como raro nos espaços nos quais a acompanhei, seus títulos acadêmicos: "*Sou formada em Serviço Social e tenho uma pós-graduação em Direito Agrário, estudando a resistência à mineração na Serra do Brigadeiro*". Tal formação foi concluída há pouco mais de um ano atrás, quando justificou seu atraso para a roda de conversa no CEFAS, durante a Caravana Agroecológica e Feminista da Zona da Mata e Leste, quando

retornava de Brasília, onde defendeu o trabalho de conclusão da mencionada pós-graduação. Mais adiante, em uma conversa informal, quando Maria vem me cumprimentar, ela demonstra sua surpresa e satisfação com a presença de acadêmicos e da importância da realização sucessiva de eventos em Belisário nas últimas semanas. "*Visibiliza nossa luta*", ela ressalta. Nos últimos dois meses, além dessa disciplina, foram realizados, nesse mesmo espaço no qual estamos, parte de uma disciplina de graduação da UFJF, com presença de cerca de 80 estudantes e, na semana passada, o *Encuentro de Espiritualidades: comunidades em resistencia a la mineria*, promovida pela *Red Iglesias y Mineria*[61], rede internacional que atua no enfrentamento à mineração.

Na roda, ouvimos a exposição de dois dos professores do grupo PoEMAS, estes também envolvidos com a Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração da Serra do Brigadeiro. Ao longo das falas dos professores, Maria recorrentemente é convidada por eles a contribuir com os pontos de discussão. Os docentes descrevem as diferenças regionais na Zona da Mata mineira, mostrando dados do IBGE que apontam para a predominância histórica da agricultura familiar com uma "economia de baixa integração mercantil", quadro alterado a partir da década de 1980, a



[61] Como descrito no site da *Red Iglesias y Mineria*, a organização é um grupo ecumênico que tem como direção contribuir com a capacidade das populações locais de responder aos conflitos ambientais produzidos pela mineração, na perspectiva do bem comum. Ainda como presente no site da organização, "*los esfuerzos por organizarnos y trabajar en red han sido motivados por la urgencia de reflexionar nuestra fe, buscar respuestas conjuntas e intercambiar experiencias y saberes, para hacer frente a los desafíos de una, cada vez más agresiva, industria minera extractivista y depredadora que atenta contra la naturaleza, el medio ambiente, la cultura y la vida de muchas de nuestras comunidades*". (grifo meu) Informações sobre a organização podem ser acessadas em https://iglesiasymineria.org/. A chamada para o encontro da rede em Belisário está disponível em https://www.instagram.com/p/Cv-BG5eMb97/?utm_source=ig_web_button_share_sheet&igshid=YzAyMDM1MGJkZA%3D%3D. Ambos os sites foram acessados em 04 de setembro de 2023.

partir da difusão da Revolução Verde na região, materializado fortemente na intensa utilização dos agrotóxicos e, mais adiante, a presença cada vez mais ostensiva da mineração. A partir do mapeamento feito por um dos expositores, há três empresas predominantes que atuam na região: a CBA, a Curimbaba (empresa que ameaça municípios na região do Caparaó, relatado pelas mulheres de Simonésia no contexto da pesquisa-ação GENgiBRe) e a Norsk Hydro, todas elas já detentoras de direitos minerários e áreas já pesquisadas comprovando a presença da bauxita. Como relatado na Caravana Agroecológica e Feminista na Zona da Mata mineira, a região é a segunda maior reserva do mineral no Brasil. Sobre a CBA, a empresa integra o Grupo Votorantim, conectando a exploração da bauxita na região com um amplo circuito do capital mineral internacional, como explica o professor.

Relativo à entrada da mineração na região, como ressalta um dos professores, referenciando o renomado geógrafo Milton Santos, a atividade figura como *tema perturbador*, desorganiza o território para inseri-lo em uma outra dinâmica. Sobre este tema, em diálogo com os gráficos apresentados pelos professores, Maria conta como as mineradoras chegaram, com mais força na região a partir da década de 1990, como relatou em seu Rio da Vida. Conta que a empresa conseguiu autorização de vários agricultores para fazer as pesquisas nas suas propriedades, em um momento em que estes sujeitos tinham pouco ou nenhum conhecimento sobre os processos minerários da bauxita e sobre seus impactos para região em diversos níveis. Hoje, com mais informação e mobilização a partir do campo popular, a CBA enfrenta maiores dificuldades para realizar estudos nas propriedades. Como estratégia para tal, Maria relata que "*a CBA vem fazendo o uso de drones sem autorização das famílias proprietárias*". Também são usadas outras estratégias, não raro violentas e mentirosas, segundo relatos da população local, denunciadas em outros momentos nessa mesma disciplina, bem como na Caravana Agroecológica e Feminista, quando o tema esteve também em pauta. Como conta um dos professores dessa disciplina, há relatos de que a empresa mineradora cortava as cercas e entrava nas propriedades sem autorização. A informação é confirmada por Maria: "*Coloca as estaquinhas com numeração. A gente nem sabia o que era aquilo. Isso aconteceu na propriedade do meu próprio pai. A gente encontrava essas marcações.*" A partir dessas estratégias e com grande capacidade técnica, a empresa produz conhecimento sobre o território relativo às reservas minerais, bem como sobre os atores políticos da região, tentando incidir sobre todos eles (prefeituras, sindicatos, movimentos sociais), de formas distintas, afim de lograr a prospecção da bauxita, tema sobre o qual também debatemos nessa formação a partir das investigações de outra pesquisadora do PoEMAS.

Ainda sobre esse debate, os professores que conduzem o encontro mobilizam o referencial da Geografia, mostrando como os empreendimentos minerais na região ordenam o território. As

mineradoras, como produtoras de uma *reestruturação do arranjo produtivo regional*, fazem da Zona da Mata uma *fronteira mineral* – local de amplo avanço da mineração – e também *zona de sacrifício* – espaços escolhidos, a partir de critérios sociais, raciais, por empreendimentos que causam riscos e danos socioambientais. Expressão dessas características são as marcas na paisagem, como a presença de minerodutos e ferrovias, compondo o *sistema técnico* da região. Na leitura geográfica feita pelos docentes, a mineração, bem como o agronegócio, são *agentes expropriadores no/do território*. Em articulação com o agronegócio, com grandes aportes de recursos financeiros, essas formas de apropriação e uso do território, cada vez mais retiram a autonomia e a soberania popular sobre as decisões das comunidades locais. Junto com a dependência em relação ao pacote do agronegócio desde a década de 1960 (insumos industrializados, agrotóxicos e sementes transgênicas), a CBA, de forma específica, vem atuando sistematicamente no sentido de produzir na região uma situação de *minério-dependência* (COELHO, 2018), conceito construído por outro professor do PoEMAS, também presente no seminário[62].

Sobre o avanço do capital no campo, na Zona da Mata mineira, não distinto de outras regiões do país, como reprodução da colonialidade, é notória a articulação entre agronegócio e o capital mineral. Setores conservadores dentro da universidade pública, perspectivados pelo agronegócio, têm seus conhecimentos e tempo de trabalho apropriados pelo setor mineral, e mobilizam estudantes e a estrutura física da universidade, no caso, uma universidade pública, para produção de "soluções técnicas" para os danos ambientais oriundos da exploração da bauxita. Esses discursos são ecoados pela grande mídia[63], buscando construir imagens positivas da mineração, tão desgastadas pelos desastres-crime de Mariana e Brumadinho, em 2015 e 2019, respectivamente. Ainda sobre as estratégias da empresa na região, Maria relata sobre a contratação de "*ONGs de fachada*", como ela nomeia, para atuar no território e conta histórias de programas de educação em escolas, com o tema do turismo e dos processos de enfrentamento à empresa.

---

[62] Muito sinteticamente o termo minério-dependência remete a processos produzidos pelas mineradoras para tornar as localidades de interesse das mineradoras dependentes em termos econômicos, políticos e sociais. Nesses processos, tais localidades perdem a autonomia das decisões sobre o território, que passam a ser definidas em centros decisórios alheios, consonantes com interesses do capital nacional e internacional (COELHO, 2018). O debate parece especialmente rico para compreender intencionalidades da CBA em suas investidas e interações junto de diversos atores do território.

[63] Em 2017, a Rede Globo fez uma longa reportagem sobre a recuperação de áreas mineradas pela CBA na região da Zona da Mata mineira. O discurso e a prática científicas produzido por professores da UFV e pessoas vinculadas à CBA são o grande trunfo na produção de consenso sobre a positividade da mineração. Na construção da reportagem, a mineração não somente gera renda a partir dos processos de arrendamento, como também aumenta radicalmente os lucros após a reconstituição da paisagem, prometida pela CBA e apresentadas como áreas experimentais na referida reportagem. A versão da reportagem é bem distinta daquela com a qual nos deparamos quando visitamos as áreas mineradas e "recuperadas" pela empresa. Na reportagem, a presença absoluta de homens – pesquisadores, funcionários da CBA, agricultores – dizendo das benesses do empreendimento mineral, com um discurso fortemente alicerçado nos ganhos econômicos. Em nossos debates sobre mineração na Caravana Agroecológica e Feminista em Muriaé, Margarida nos conta que diferentes atores que estavam na resistência à mineração foram convidados à falar, mas que se negaram, alegando possíveis manipulações que reforçariam o discurso de afirmação da mineração como alternativa para a região. A reportagem está disponível em: https://globoplay.globo.com/v/6233640/ (Acesso em 04/09/2023).

Nesse mesmo contexto, Maria conta a reação de grupos que fazem o enfrentamento ao avanço da mineração frente à tentativa da CBA, denunciando a incompatibilidade da atividade mineral com o desenvolvimento de determinadas atividades econômicas na região: "*Nós não queremos nem o café de vocês! Como é que você diz sobre desenvolver o turismo com a logo da CBA no* banner *de vocês?*"

No enfrentamento à mineração na região, no qual Maria atua ativamente junto de tantas e tantos outros atores sociais do campo popular, os sujeitos coletivos envolvidos tensionam essas lógicas degradadoras do ambiente, das pessoas e das relações sociais, produzindo seus próprios discursos e práticas sobre essas práticas. Contam da história de organização popular e de luta dos povos do campo na região desde há muito, como a grande movimentação em torno da mudança do nome do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro (PESB), para Parque Estadual da Serra dos Puri. Afirmam a riqueza e a necessidade de preservação da água, das matas, afirmam e politizam o debate sobre agricultura familiar, através da agroecologia, afirmam as espiritualidades, o cuidado com a casa comum e a produção de comunidade, como fizeram Margarida e Frei Gilberto em uma conversa com o grupo de estudantes da disciplina ofertada pelo PoEMAS. Igualmente o fizeram as comunidades mobilizadas para a Cartografia Social da Serra do Brigadeiro, dia 03 de setembro de 2023, quando Maria retorna à Belisário.

Como temos acompanhado, a região é bastante ativa no que tangem os processos de mobilização social. Em nosso encontro no GAB, Maria conta sobre os debates e vitórias do campo popular relativo à criação do PESB no final da década de 1980, contestando a lógica que ampara a ideia de proteção ambiental, como separação da população do seu ambiente, o *mito da natureza intocada*, como nomeou Carlos Diegues (1996). "*Se tem mata, é porque tem gente*", afirma Maria. Através da ação articulada das CEBs, MOBON e CPT, CTA, professores progressistas da UFV, sindicatos de trabalhadores rurais e outros atores sociais, a criação do PESB é referência nacional de construção popular de uma unidade de conservação, inclusive por ser uma das poucas no país cuja Zona de Amortecimento (ZA) chega a 10 km.

Hoje, com a revisão do Plano de Manejo do PESB em curso, em um estado (des)governado por interesses privatistas, essa Zona de Amortecimento, área em torno do parque que requer anuência

sobre qualquer empreendimento de impacto por parte do Conselho Consultivo da Unidade de Conservação, está ameaçada de sofrer uma grande redução, passando de 10 para 3 km, medida mais comum no Brasil. Em torno desse debate, há uma movimentação por parte de atores do campo popular no Conselho do PESB (que tem uma cadeira ocupada pela CBA), bem como uma movimentação a partir da Comissão Regional de Enfrentamento à Mineração, estando em construção o Encontro das Comunidades da Serra do Brigadeiro, agendada para o dia 7 de outubro do presente ano.

Dia 04 de agosto, segunda-feira, Maria fará uma cirurgia, postergada por 8 meses, como ela nos conta. Mesmo assim, retornou à Belisário no sábado, dia 2, para participar da Cartografia Social, construir o Mapa do Povo, como nomeado nos diálogos com as populações locais. Como espaço de denúncias e anúncios, uma das intencionalidades pedagógicas e políticas dessa cartografia é mobilizar e organizar asa comunidades para o enfrentamento ao avanço da mineração pelo seu *direito de dizer não*, de construir um *território livre de mineração*, debates que vendo elaborados academicamente também pelo PoEMAS. Junto com o processo de mobilização, como produto, o Mapa do Povo, se produz como instrumento para disputar percepções sobre os territórios e a construção de políticas para a região, alternativas à mineração e ao agronegócio. Disputas em curso, das quais Maria participa ativamente, ecoando com outras e outros: "*Mineração, aqui não!*"