



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA - UFRB
CENTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES - CPF PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO DO CAMPO - PPGEDUCAMPO

CELIANE RIBEIRO MIRANDA SANTIAGO

EDUCAÇÃO DO CAMPO E FEMINISMO DESCOLONIAL
PROTAGONISMO E ARTICULAÇÃO COLETIVA COM AS
MULHERES DA LAGOA DA BOA VISTA, SEABRA – BA

Seabra – BA
2023

CELIANE RIBEIRO MIRANDA SANTIAGO

**EDUCAÇÃO DO CAMPO E FEMINISMO DESCOLONIAL
PROTAGONISMO E ARTICULAÇÃO COLETIVA COM AS
MULHERES DA LAGOA DA BOA VISTA, SEABRA – BA**

Relatório teórico-metodológico apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Campo da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) como requisito para obtenção do título de mestre em Educação do Campo.

Linha de Pesquisa: Cultura, Raça, Gênero e Educação do Campo.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Priscila Gomes Dornelles Avelino

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA
UNIVERSITÁRIA DE AMARGOSA - CFP/UFRB

Bibliotecário: André Montenegro – CRB-5ª / 1515

S235e

Santiago, Celiane Ribeiro Miranda.

Educação do Campo e feminismo descolonial: protagonismo e articulação coletiva com as mulheres da Lagoa da Boa Vista, Seabra, BA. / Celiane Ribeiro Miranda Santiago. – Amargosa, BA, 2023.

59 fls.; il. color.

Orientadora: Prof. Dr. Priscila Gomes Dornelles Avelino.

Relatório técnico (Mestrado Profissional em Educação do Campo) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. – UFRB – Amargosa, BA. 2023.

1. Educação do Campo. 2. Mulheres – condições sociais. 3. Feminismo.

I. Avelino, Priscila Gomes Dornelles. II. Universidade Federal do Recôncavoda

CDD – 379

EDUCAÇÃO DO CAMPO E FEMINISMO DESCOLONIAL

PROTAGONISMO E ARTICULAÇÃO COLETIVA COM AS MULHERES DA LAGOA DA BOA VISTA, SEABRA – BA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação-Mestrado Profissional em Educação do Campo da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Centro de Formação de Professores (CFP), como requisito básico para obtenção de grau de mestre.

Linha de Pesquisa: Cultura, Raça, Gênero e Educação do Campo.

COMISSÃO EXAMINADORA



Priscila Gomes Dornelles Avelino

Orientadora Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB

Doutora em Educação - UFRGS



Livia Tavares Mendes Froes - Avaliador Externo

Instituto Federal Baiano - IFBaiano

Doutora em Antropologia - UFF



Maíra Lopes dos Reis - Avaliador Interno

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB

Doutora em Estudos Interdisciplinares Sobre Mulheres, Gênero e Feminismo - UFBA

Yaya Maseмба

...Vou aprender a ler

Pra ensinar minhas camaradas

Vou aprender a ler

Pra ensinar os meus camaradas

Vou aprender a ler

Pra ensinar os meus camaradas

Capinam e Roberto Mendes

AGRADECIMENTOS

Gratidão!

À minhas ancestrais que me guiam

Aos orixás por todo axé recebido nesse tempo

A esse grupo de mulheres flores da Lagoa que confiaram em mim

A minha mainha Maria do Carmo e meu painho Pedro Santiago pelo amor

Ao meu filho Cael, por você existir

Ao meu companheiro Ivison Melo que me incentiva e não me deixa desistir

À Aragonez de Souza, amigo cineasta que topou entrar nessa aventura comigo

À UFRB pela oportunidade de tantos aprendizados

Ao PPGEducampo, pela oportunidade de aprender e ensinar minhas camaradas

À Priscila Dornelles, minha orientadora pelo compromisso, carinho, saberes e por sempre me acalmar

À Maíra Lopes e Lívia Froes, minha banca de mulheres potentes, pelos saberes, pelo compromisso e respeito e por aceitarem participar dessa aventura comigo

À todas/os professoras/es do mestrado pelos saberes e diálogos

À todas as revoluções cotidianas

Axé

RESUMO

Esta pesquisa aborda como gênero, raça e colonialidade podem compor uma agenda formativa em Educação do Campo que fortaleça a autonomia e a articulação coletiva das mulheres camponesas do povoado da Lagoa da Boa Vista em Seabra-Ba, através de uma formação feminista descolonial a qual denominei de *Ciranda de Saberes*, alicerçada nas referências interseccionais entre raça, gênero, colonialidade, considerando a territorialidade da Chapada Diamantina. Seus objetivos foram evidenciar a possibilidade de um trabalho teórico, metodológico e ético com as cirandas de saberes, para formação e afirmação das contribuições das mulheres camponesas do território e contribuir com o alargamento de temáticas e práticas da Educação do Campo, construindo espaços formativos pautados pelas concepções de gênero, raça e colonialidade como referências para pensar em protagonismo feminino e descolonial. Como caminho metodológico utilizei a pesquisa ação, o método autobiográfico e as entrevistas narrativas. O produto desta experiência é um filme documentário trazendo as etapas deste processo, com as narrativas das mulheres participantes, entremeadas por suas histórias, expectativas e aprendizados e se destina à diferentes espaços educativos como escolas, universidades, associações, cooperativas, grupos de jovens, de mulheres e outros espaços como seminários e formações diversas que desejem dialogar sobre feminismo descolonial, interseccionalidade, ancestralidade, educação do campo, contextos de mulheres camponesas, tendo um alcance sem fronteiras, considerando as possibilidades de divulgação em mídias digitais. A participação das mulheres nesta pesquisa foi voluntária e houve o aceite ético delas em participar tanto da formação quanto das filmagens. Nesta proposta, apresento as mulheres como protagonistas, valorizando suas conquistas e seus desafios superados através de suas insurgências diárias, como caminhos possíveis para a descolonialidade de raça-gênero. Evidenciando suas vozes, trazendo a linguagem também como uma disputa política e dialética.

PALAVRAS – CHAVE: Educação do Campo. Feminismo Descolonial. Raça. Gênero. Ancestralidade

ABSTRACT

This research addresses how gender, race and coloniality can compose a training agenda in Field Education that strengthens the autonomy and collective articulation of peasant women from the village of Lagoa da Boa Vista in Seabra-Ba, through a decolonial feminist training which I called Ciranda de Saberes, based on the intersectional references between race, gender, coloniality, considering the territoriality of Chapada Diamantina. Its objectives were to highlight the possibility of a theoretical, methodological and ethical work with the cirandas of knowledge, for the formation and affirmation of the contributions of peasant women in the territory and to contribute to the expansion of themes and practices of Rural Education, building training spaces based on the conceptions of gender, race and coloniality as references to think about female and decolonial protagonism. As a methodological path, I used action research, the autobiographical method and narrative interviews. The product of this experience is a documentary film bringing the stages of this process, with the narratives of the participating women, interspersed with their stories, expectations and learnings and is intended for different educational spaces such as schools, universities, associations, cooperatives, youth groups, women's groups and other spaces such as seminars and various formations that wish to dialogue on decolonial feminism, intersectionality, ancestry, field education, contexts of peasant women, having a reach without borders, considering the possibilities of dissemination in digital media. The participation of women in this research was voluntary and there was their ethical acceptance to participate in both training and filming. In this proposal, I present women as protagonists, valuing their achievements and their challenges overcome through their daily insurgencies, as possible paths to race-gender decoloniality. Highlighting their voices, bringing language also as a political and dialectical dispute.

KEYWORDS: Rural Education. Decolonial feminism, Race. Genre, Ancestry

LISTA DE QUADROS

Quadro 01.....	32
Quadro 02.....	49

SUMÁRIO

DO CONTEXTO AO TEXTO	01
2 CAMINHANDO E OUSTRAS ESCRITAS	10
3 A FORMA DE CAMINHAR	16
3.1 EDUCAÇÃO DOS CAMPO E DESCOLONIALIDADE	16
3.2 COLONIALIDADE, RAÇA E GÊNERO	19
3.3 SOBRE A CAMINHADA	22
3.4 SOBRE AS CIRANDAS DE SABERES	29
3.5 SOBRE O DOCUMENTÁRIO	35
4 CIRANDAS DE SABERES: ENCONTROS E CAMINHOS	35
CHEGAMOS AO FIM DA TRILHA OU UM NOVO CAMINHO SE ABRE	53
REFERÊNCIAS	56
APÊNDICES	
APÊNDICE A – TERMO DE CONCENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	59
APÊNDICE B – ESTRUTURA DAS CIRANDAS DE SABERES	61
APÊNDICE C – ROTEIRO ORIENTADOR DAS ENTREVISTAS NARRATIVAS.....	65
APÊNDICE D – CONVITES DAS CIRANDAS	66
APÊNDICE E – FOTO DO GRUPO	67

DO CONTEXTO AO TEXTO

Ainda criança, o fantástico e rico mundo do sertão, seu modo de vida, suas histórias, entraram na minha vida, como primeira memória que tenho, através das histórias de meu pai, que me enchiam a imaginação de graça e fantasia me contando as lidas da roça e as dificuldades de viver no sertão à época. Este encanto foi também por estas vivências não fazerem parte do meu cotidiano já que fui uma criança que cresceu na capital baiana e, infelizmente, não tive a oportunidade de conhecer a roça de meus avós, pois nasci quando todas/os da família já moravam em cidades maiores.

Meu pai nasceu em 1943, no município de Serrinha, na Bahia, que hoje pertence ao Território de Identidade do Sisal. Meus avós paternos foram agricultores, produziam principalmente para subsistência, vendiam o pouco excedente na feira e também trocavam com vizinhos/as. Meu pai sempre lembrava da vida difícil no sertão desta época, pois não haviam políticas públicas de convivência com o semiárido como ocorrem na atualidade. Meu pai narrava com muito entusiasmo sobre suas aventuras de criança, sobre os animais que ele encontrava, sobre a mata ainda preservada, sobre as frutas desconhecidas que comia porque via os passarinhos comerem e as lendas. Foram essas histórias que ascenderam em mim o amor pelo mundo camponês, o amor pela natureza, a admiração pelas mulheres da minha família e a vontade de um dia conhecer mais de perto esse viver. Eu não nasci no campo, mas o campo nasceu em mim.

Eu e o Sertão

“Sertão, argüem te cantô,
Eu sempre tenho cantado
E ainda cantando tô,
Pruquê, meu torrão amado,
Munto te prezo, te quero
E vejo qui os teus mistéro
Ninguém sabe decifrá.
A tua beleza é tanta,
Qui o poeta canta, canta,”
E inda fica o qui cantá. (ASSARÉ, 1982)

Cresci na capital baiana e estudei em escolas desta cidade e sempre tive como perspectiva a continuidade dos estudos. Com todo incentivo e esforço familiar, fui a primeira de gerações da minha família a cursar a universidade. Assim, chegado o momento de decidir sobre um curso e pela vontade de transformar a sociedade tentando encontrar um caminho para minha ação no mundo, ingressei no curso de Ciências Biológicas na Universidade Federal da Bahia (UFBA) em 1999.

No início da graduação, não havia ainda muita certeza sobre que trilhas eu iria percorrer na biologia. Fui, então, testando algumas possibilidades, realizando estágios em alguns laboratórios de pesquisa, organizando encontros, participando de congressos, cursos e minicursos. Passados alguns semestres, e já mais inserida no curso, eu e outros/as companheiros/as de curso fundamos então uma associação chamada Organismo, isto é, um coletivo ambientalista formalmente registrado como associação em 2005, construindo ações voltadas para a Agroecologia, a educomunicação, o trabalho comunitário e a pesquisa de tecnologias sociais, a cultura griô. Neste grupo, construímos diálogos e ações sobre formas de agir independente da universidade, mas, também, utilizando seus espaços para ação política. Esta experiência potencializou a minha formação como ser social e histórico sendo, assim, um primeiro espaço coletivo importante de aprendizados para mim.

Me formei no ano de 2007 e, após a graduação, percebi que faltava uma vivência, uma experiência própria com a minha ancestralidade sertaneja, contudo, ainda não entendia como poderia vivê-la. A vida foi acontecendo e, entre os anos de 2008 e 2009, entrei para o curso de especialização em Educação Ambiental para Sustentabilidade na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), que tinha como objetivo realizar uma intervenção social através de um projeto em educação ambiental em alguma comunidade. À mesma época, como representante da Associação Organismo, participei do Grupo de Trabalho (GT) formado por diversas instituições e representações sociais, criado com o objetivo construir um diagnóstico sobre a desertificação da Caatinga para a construção do Programa Estadual de Combate à Desertificação e Mitigação dos Efeitos da Seca nos municípios do semiárido baiano vulneráveis a esse fenômeno, organizado pelo já extinto Instituto de Gestão das Águas e Clima (INGÁ), órgão responsável pela gestão das águas no Estado da Bahia.

Através das viagens com esse GT, conheci o Fundo de Pasto Areia Grande, localizado no município de Casa Nova/BA, que estava passando por um conflito intenso de grilagem de suas terras. Foi um primeiro momento impactante e depois revoltante ver as propriedades destruídas e ouvir os relatos da comunidade sobre a violência e a violação dos seus direitos. Assim, realizei o projeto de intervenção da especialização com esta comunidade e me aproximei da Articulação Estadual das Comunidades Tradicionais de Fundo e Fecho de Pasto através dos seminários organizados pela Comissão Pastoral da Terra (CPT). Estas foram oportunidades de uma formação política muito importante por me permitir conhecer de perto e atuar enquanto colaboradora junto aos movimentos sociais e organizações do campo como a CPT, a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP) e a Coordenação Estadual de Fundos e Feixos de Pastos.

Este trabalho me forjou para as lutas camponesas, revolucionou minhas concepções. Fui trabalhar com as mulheres para tentar contribuir no seu engajamento político e na ampliação da potência de ação na comunidade em função do conflito vivido, pois a emancipação feminina sempre foi uma questão de sobrevivência para mim na esteira desta sociedade moderna brasileira colonialista, racista e heterossexista em suas estruturas de produção de desigualdades. Deste modo, articular a minha subjetividade e a minha proposição política de mundo com as de mulheres camponesas organizadas sempre se constituiu como um caminho de aliança, de força coletiva e de sentido social, político e ético para mim. E, assim, em todas as atividades que me envolvi, objetivei a equidade de gênero e a revolução feminista como guia e horizonte.

Ainda nesse caminho de formação política e profissional, entre os anos de 2009 a 2011, estive vinculada ao INGÁ, onde pude participar ativamente da construção da gestão descentralizada e participativa das águas na Bahia através da construção dos Comitês de Bacia Hidrográfica, resultado das políticas públicas de participação popular nas tomadas de decisão. Esta experiência me permitiu atuar enquanto mobilizadora social e educadora nos espaços de implementação das políticas públicas ambientais.

No ano de 2011, comecei a atuar na Diretoria de Educação Ambiental (DEA), na Secretaria de Meio Ambiente da Bahia (SEMA), onde pautei vários anseios e propostas dentro das políticas públicas de alguns movimentos como o movimento ambientalista, o movimento da permacultura e agroecologia, o movimento indígena e o movimento de fundo e feixos de pastos, nos quais eu tinha engajamento e participação. Realizamos inúmeras oficinas, ações e cursos junto às comunidades da agricultura familiar e aos povos e comunidades tradicionais da Bahia. Ainda neste mesmo ano, me tornei mãe. Neste momento, inúmeros desafios e aprendizados se apresentaram diante de mim. Para descrever um tanto desse momento intenso, trago o poema que abre o capítulo “Em Busca dos Jardins de Nossas Mães” do livro homônimo da autora Alice Walker (2021), que segue transcrito abaixo.

Raiz Mãe
A vida quase sempre
precisa de dois corações
um para a raiz e um para a flor.
Um para suprir em tempo de seca
e manter firme
contra ventos de dor
o frágil botão

que na glória
de seu tempo
sustenta um coração que não é visto nem cantado.

(AWIAKITA, Marilou; APPALACHIA, Abiding *In* WALKER, Alice, p.208, 2021)

Minha relação com a Chapada Diamantina data do ano de 2003, quando a conheci numa aula de campo ainda na faculdade. A partir daí sempre voltei tanto a trabalho quanto a passeio. Meu contrato com a SEMA finalizou no ano de 2014 e fui atuar como consultora autônoma, desenvolvendo processos formativos nas áreas de gestão ambiental, do associativismo, do cooperativismo, da educação ambiental, da elaboração de projetos, da agroecologia, do gênero. Em uma dessas experiências, fui a Seabra onde, sem esperar, aconteceram articulações as quais me trouxeram para morar nesta cidade, dando meu passo de retorno à minha ancestralidade sertaneja. Esta não foi apenas uma mudança territorial, mas, se constituiu enquanto busca por uma ressignificação da minha própria vida, fui me realocar no mundo, e, aqui, um novo ciclo se iniciou.

Durante algum tempo refleti do porquê eu ter vindo para Seabra e não para qualquer outra cidade. Essa resposta veio através das inúmeras atividades e dos projetos que participei e participo, da satisfação de estar em um território no qual pude enraizar minha ação política e veio também num sonho, como uma visão antepassada. Acredito que nossa ancestralidade nos chama, nos balança e nos conduz para onde temos que ir e estar, assim, cá estou em Seabra, tentando realizar minhas utopias de uma sociedade mais justa conosco, as mulheres.

Ao longo destes anos morando na Chapada, venho atuando em diversas áreas, como gestora ambiental, como coordenadora do Centro de Economia Solidária do Território, como coordenadora no projeto de Assistência Técnica Rural (ATER) para a Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional (CAR) e, atualmente, como professora efetiva da rede pública de ensino do estado, ocupando o cargo de vice diretora no Colégio Estadual de Seabra-Tempo Integral.

Concomitante a todas estas experiências profissionais, desde a minha chegada, iniciei aliança e articulação com os diversos movimentos do território, suas associações e cooperativas. O primeiro espaço participativo institucionalizado onde pude exercer meu status de cidadã chapadeira foi o Colegiado de Desenvolvimento Territorial da Chapada Diamantina (CODETER – Chapada Diamantina). Os colegiados são espaços políticos que reúnem diversas representações dos territórios e se constituem como arena de mediação e de negociação em

torno da implementação das políticas públicas e de governança. A partir de minha inserção neste espaço, fui me articulando e, desde então, tenho me aliado com outros movimentos do território, como o sindicato de trabalhadoras e trabalhadores rurais, os movimentos feministas, as associações e as cooperativas da agroecologia, bem como de algumas instituições como o Instituto Federal da Bahia (IFBA), que possui um campus em Seabra.

Com toda esta mobilização territorial, me aproximei mais intimamente do movimento agroecológico da chapada, que há onze anos atrás, quando aqui cheguei estava se estruturando, havendo iniciativas mais pontuais e ainda sem confluir num movimento mais organizado. Esta aproximação com o movimento agroecológico me trouxe igualmente proximidade com as pautas dos diversos povos do campo. Além disso, como forma de aderir mais profundamente aos movimentos sociais populares do campo, comecei a participar das Jornadas Agroecológicas da Bahia, organizadas pela Teia dos Povos.

A Teia dos Povos é uma aliança solidária e potente entre os diversos povos do campo e das cidades, sendo assim, uma articulação solidária preta, indígena e popular que se organiza de forma independente de partidos políticos e instituições do estado. O coletivo está organizado nos territórios baianos através dos núcleos de base e elos da Teia, que buscam a autonomia dos povos, sua soberania alimentar em busca do bem viver ancorado na sabedoria ancestral.

Esse é o coletivo mais articulado da Bahia e vem, ao longo do tempo, tecendo sua Teia também no Brasil, apoiando diversas iniciativas de retomadas de territórios originários, ocupação de terras improdutivas, desenvolvimento da agroecologia e do bem viver. As jornadas agroecológicas significam espaços que me retroalimentam política e coletivamente recompondo, sempre, minhas perspectivas de militância. As jornadas são eventos dos quais participo e contribuo com o processo de construção de um Elo da Teia dos Povos na Chapada. Meu envolvimento com a Teia dos Povos e com as Jornadas Agroecológicas da Bahia e a afirmação política e epistemológica dos movimentos dos povos do campo que acompanho foram os caminhos que me levaram à Educação do Campo.

Durante algum tempo, me considerei uma educadora popular feminista. Contudo, nestes quase vinte anos de caminhada profissional e militante, me percebi também como uma educadora do campo em construção. A Educação do Campo é o que sempre busquei na minha caminhada como educadora e venho me aprofundando cada vez mais neste espaço de produção de conhecimento, de organização política e de proposição pedagógica. Assim, me posiciono e referencio uma Educação do Campo que fortaleça o meu exercício feminista, antirracista e

descolonial, compondo uma agenda articulada de transformação do mundo pelas mulheres do campo, negras e indígenas rompendo silenciamentos históricos, evidenciando o esquecimento das memórias das nossas ancestrais e, com isso, articulando espaços de ação para o nosso povo. Dessa forma, tenho reaprendido sobre a necessidade de tomada de decisão, de aprender, de criar coletivamente e honrar as minhas ancestrais no meu fazer cotidiano, acadêmico, profissional e político comunitário.

Durante muito tempo e, até hoje, venho construindo a minha identidade e o meu lugar como mulher. Me entender como uma mulher afro-indígena se deu a partir da busca pela minha ancestralidade e pela escolha de qual delas faz sentido para o meu estar no mundo. Não tenho a pele tão retinta para ser marcada como preta ou indígena e não tenho a pele tão branca para estar nessa raça. Esse não lugar me habitou durante muito tempo, contudo, hoje, me posiciono de modos mais afirmativos e de reconhecimento da minha ancestralidade e, por isso, tenho que estar atenta para não ocupá-lo novamente.

Então, é na minha ancestralidade que me seguro. São nas minhas ancestrais, que me vejo e me identifico. É o descolonizar da minha identidade. É desse ponto que eu falo e me movimento no mundo. Esse sentimento de não lugar nunca me impediu de me inserir nos coletivos antirracistas e feministas e me permitiu me redescobrir e reconectar com minhas ancestrais, com meus enraizamentos.

Como mulher latina, militante deste tempo, o que me embrulha as vísceras, o que me faz tremer, é compreender cada vez mais as opressões que se impõem sobre mim, sobre todas nós. O que me move é vapor de raiva e revolta, de vontade de derrubar montanhas opressivas da modernidade com dinamite de lutas e insurgências. Quero retomar os nossos territórios, trazer nossas cosmologias ao centro, que nos foram e são saqueadas a todo momento.

Nós mulheres do campo e da cidade, temos que provar que existimos e que merecemos o tempo todo, que somos humanas e isso requer uma força que sozinha não consigo, então nos quero coletivas. Quero colaborar para fortalecermos e organizarmos as nossas insurgências cotidianas, pois são as fraturas descoloniais que já fizemos.

Com todas estas afetações, decidi que precisava me aprofundar e qualificar minha ação política por meio da Educação do Campo como campo do saber e eis que chego ao Mestrado Profissional em Educação do Campo, decisão corroborada por conhecer algumas/uns companheiras/os que são referências para mim de alianças de luta e de afetividade que passaram por este curso. Além disso, a escolha por esse programa se deu também a partir da vontade de

novamente me lançar na esteira de novos conhecimentos, mas, até aqui, não havia encontrado uma proposta de formação que me mobilizasse e fizesse sentido para minha ação no mundo, que me trouxesse uma maior potência política, epistêmica e profissional, para contribuir com minhas propostas comunitárias e coletivas. E foi justamente a partir desta caminhada, destas reflexões, estando neste território e de minha ancoragem neste mestrado que a proposta para esta pesquisa floresceu.

Assim, nos pergunto: como podemos evidenciar as nossas construções epistemológicas forjadas a partir dessas insurgências e fraturas, a partir do nosso fazer ancestral? Algumas reflexões me veem para começar a pensar em ações de fato: a reafirmação de nossas existências através dos nossos corpos, nossas escritas, nossas intelectualidades, nossas ancestralidades, perceber e reafirmar outras maneiras de viver e conviver em diversas formas de organizações e nossa ação coletiva, podem ser alguns caminhos para que possamos ir rompendo com o sistema vigente e toda a história colonial que violentamente nos moldou enquanto sociedade, colocando a nós mulheres sempre à periferia, à margem.

Portanto, apresento como objetivo principal da pesquisa desenvolvida neste programa, contribuir para a articulação coletiva das mulheres camponesas da região da Lagoa da Boa Vista, Seabra - BA, acionando a Educação do Campo em espaços não-formais ¹ de construção de saberes e como objetivos específicos: construir coletivamente uma possibilidade de formação feminista descolonial alicerçada nas referências interseccionais entre raça, gênero, colonialidade, considerando a territorialidade da Chapada Diamantina; evidenciar a possibilidade de um trabalho teórico, metodológico e ético com as cirandas de saberes, para formação e afirmação das contribuições das mulheres camponesas do território; contribuir com o alargamento de temáticas e práticas da Educação do Campo, construindo espaços formativos pautados pelas concepções descoloniais. E tenho como questão de pesquisa a seguinte: Como gênero, raça e colonialidade podem compor uma agenda formativa em Educação do Campo que fortaleça o protagonismo e a articulação coletiva das mulheres camponesas que atuam em organizações associativas, em grupos informais e nas suas comunidades?

São tantos entendimentos a desvelar, tantos pedaços de nós para remontar, organizar e aliançar para seguir em caminhos coletivos na educação, na academia e nas comunidades.

¹ Para esta pesquisa, considero o conceito de espaço não-formal de educação como qualquer espaço diferente de instituições de ensino onde pode ocorrer uma ação educativa ou a chamada educação não-formal. Como nos afirma Gohn (2006a, p. 28), a educação não-formal: “[...] é aquela que se aprende no mundo da vida, via os processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivas cotidianas.”

Nossa história como mulheres em contextos colonizados foi repartida em pedacinhos tão pequenos, em práticas de desumanização e de estilhaçar nossos laços ancestrais e entre nós que muitos se perderam de vez e o que estamos fazendo, essa “revolução” de juntar, colar, aderir cada pedacinho que sobrou, que compõe o nosso caminho, que vem das outras companheiras até nós e colamos também como parte perdida que foi encontrada de nós mesmas. São esses pedaços cortados, arrasados, desmanchados, arrancados, pálidos pelo desbotamento insistente que a hegemonia eurocentrada, branca, masculina e heterossexual nos impôs, que estamos colando pedaço a pedaço, construindo um mosaico coletivo, onde estamos cada uma e todas. É nesse mosaico que me perco por me deparar com sua extraordinária pluriversalidade e que, ao mesmo tempo, sei que estou ali, meus pedaços também estão ali e aí eu me encontro e reencontro tantas vezes.

Para isso, tento compreender a colonialidade e a raça antes do gênero, a colonialidade do corpo reinvestida na modernidade através da biologia, do sexo como conceito, do corpo como conceito e das orientações sexuais também como conceito constituídos pela ciência moderna. É por ela, também, que esta construção histórico-filosófica, onde o homem é o centro e a medida de tudo se fez e se faz se atualizando na medida em que a produção científica avança. Para Maria Lugones (2020), esta modernidade e sua ciência são dicotômicas, hierárquicas e burguesas marcadas pela colonialidade, agente na preponderância da binariedade entre humano e não humano utilizada para colonizadoras/es e colonizadas/os respectivamente.

E quem é o humano segundo esta concepção colonial: homem, branco, cristão, burguês, hetero e europeu. Todos os sujeitos que não trazem estes marcadores sociais são considerados não humanos, assim, ainda trazendo Lugones (2020), as/os colonizadas/os são adjetivadas/os pelo que não possuem do ser considerado humano. Daí, abriu-se uma justificativa às inúmeras crueldades perpetradas e legitimadas pela ciência, pela igreja, pelo Estado contra os povos colonizados. E quem decide quem é ou, não é? Decide quem figura nas relações de poder.

Não podemos perder de vista que a missão colonial, que não tinha nada de civilizatória e, sim, genocida, trouxe também o cristianismo como mais uma estratégia de desumanização dos povos colonizados, considerados sem alma, onde só a conseguiriam se fossem convertidos. Esta estratégia que tentou esmagar e aniquilar as religiosidades e espiritualidades dos povos invadidos durante a primeira modernidade, trouxe dos colonizadores a ideia eurocristã sobre a sexualidade feminina com maior rigor sobre as não mulheres, as outras, traduzidas em metáforas grotescas do imaginário cristão sobre o maligno e o infernal. A partir e com a centralidade do cristianismo na missão colonial civilizatória, o controle estabelecido sobre as

não mulheres, foi no apagamento do ser coletivo, das suas intersubjetividades, das sociedades matriarcais, das suas cosmologias e espiritualidades, reduzindo-as a espectros sombrios que precisavam ser transfiguradas no ideal feminino eurocêntrico, cristã, recatada e do lar (LUGONES, 2020).

Antônio Bispo dos Santos (2015), o Nego Bispo, faz a análise das diferenças das cosmovisões cristãs monoteístas e das cosmovisões pagãs politeístas e do papel hegemônico da primeira e de como esta foi utilizada na subjugação dos povos que foram colonizados e escravizados a partir das suas identidades com a segunda, como nos traz o poema abaixo de sua autoria:

Extraímos os frutos das árvores
Expropriam as árvores dos frutos

Extraímos os animais da mata
Expropriam a mata dos animais

Extraímos os peixes dos rios
Expropriam os rios dos peixes

Extraímos a brisa do vento
Expropriam o vento da brisa

Extraímos o fogo do calor
Expropriam o calor do fogo

Extraímos a vida da terra
Expropriam a terra da vida

Politeístas!
Pluristas!
Circulares!

Monoteístas!
Monistas!
Lineares!

(BISPO, 2015, p.10)

2 CAMINHANDO E OUTRAS ESCRITAS

A pesquisa aqui descrita ocorreu na comunidade rural da Lagoa da Boa Vista, pertencente ao município de Seabra, Bahia, localizado no território de identidade¹ Chapada Diamantina. Este território localiza-se no Centro Sul Baiano, ocupando uma área aproximada de 32.664 km² (SEI, 2019) e correspondendo a quase 5,7% do território estadual. É composto por 24 municípios, os quais somam uma população total de 395.620 habitantes (SEI, 2019) e são eles: Abaíra, Andaraí, Barra da Estiva, Boninal, Bonito, Ibicoara, Ibitiara, Iramaia, Iraquara, Itaetê, Jussiapé, Lençóis, Marcionílio Souza, Morro do Chapéu, Mucugê, Nova Redenção, Novo Horizonte, Palmeiras, Piatã, Rio de Contas, Seabra, Souto Soares, Utinga, Wagner.

A cidade de Seabra é nascida primeiro como Campestre, uma vila fundada a partir da estrada real, construída pela coroa portuguesa para transporte de ouro e diamantes da região que hoje denominamos Chapada Diamantina. Tem uma história turbulenta com muitas referências da mineração e do coronelismo na trama política local e, por isso, nos nomes de ruas e praças da cidade e através de seus herdeiros que continuam exercendo papel de lideranças políticas no município.

Atualmente, Seabra é considerada a principal cidade do Território de Identidade² Chapada Diamantina, não apenas por ser um polo de prestação de serviços, de comércio e por possuir equipamentos governamentais estaduais e federais, mas, também, como centro dos movimentos organizados da região. Em Seabra, temos o Colegiado de Desenvolvimento Territorial da Chapada Diamantina (CODETER – Chapada Diamantina), um espaço articulador e organizativo onde estão representações de movimentos sociais, de associações, de cooperativas, de organizações culturais e de instituições públicas estaduais e municipais, além das instituições de ensino como a Universidade Estadual da Bahia (UNEB) e o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia (IFBA) que vêm construindo importantes mobilizações pela Agroecologia e pelas pautas raciais e feministas na região e no contexto baiano.

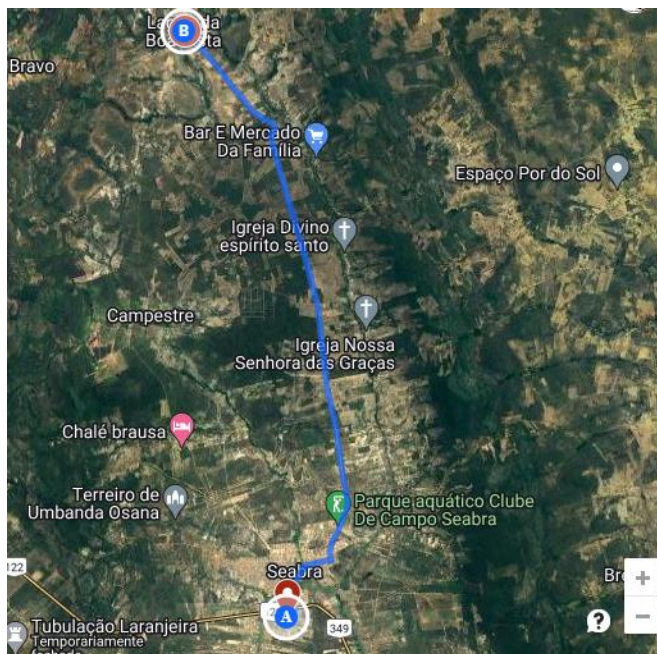
Seabra também se caracteriza por ser uma cidade territorialmente grande, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2021), com cerca de 2.402,170 km² e

² Em dezembro de 2014, através da Lei Nº 13.214, era instituída a Política de Desenvolvimento Territorial do Estado da Bahia tendo como objetivo a promoção do desenvolvimento territorial, democrático, sustentável e solidário, através da participação social, da articulação e integração das políticas públicas e ações governamentais visando à melhoria da qualidade de vida da população.

possui uma população 46.160 habitantes (IBGE, 2022). A população masculina é formada por 20.685 habitantes e feminina de 21.113 mulheres (IBGE, 2010). Contudo, um pouco mais da metade de sua população encontra-se no meio rural, com 21.523 habitantes (IBGE, 2010).

O contexto rural da cidade se caracteriza como um mosaico de aproximadamente cento e trinta povoados que se organizam politicamente através de suas associações. Assim, a força organizativa principal de disputas e de lutas dessas comunidades se concentra nestas associações, pois, praticamente, cada povoado possui uma associação própria. Algumas associações são mais organizadas do que outras.

O mapa abaixo mostra a localização da Lagoa da Boa Vista em relação à sede do município. O povoado fica a 18km da sede e o acesso é feito através de uma estrada de barro.



Fonte: Google Maps

Contam as/os mais velhas/os que, as/os primeiras/os moradoras/es da Lagoa da Boa Vista chegaram no final do século XVIII por meio da Estrada Real, que ligava os municípios de Rio de Contas à Jacobina para transporte de ouro e diamante na época do império, e que passa pelo povoado sendo, hoje, uma das atrações turísticas na comunidade. Além disso, tropeiros e boiadeiros também utilizavam esta estrada. A partir de 1926, após a passagem da Coluna Prestes³, famílias começaram a se fixar no local pelo clima, por ser um local atrativo para criação de gado, agricultura e, também, para o comércio.

³ A Coluna Prestes foi um movimento armado organizado por tenentistas. Esse movimento percorreu o Brasil entre 1925 e 1927, combatendo as tropas do presidente Artur Bernardes. O objetivo central da Coluna Prestes era

O povoado se desenvolveu tendo como principais fontes econômicas a agricultura familiar, a pecuária e o comércio através das feiras, dos armazéns e das lojas. Por ter um clima frio e com altitude elevada a quase mil metros acima do nível do mar, o plantio do café se tornou uma das principais culturas da região, que com décadas de saberes acumulados através das experiências e das tecnologias desenvolvida pelas/os agricultoras/es, como a seleção das sementes crioulas, há na Lagoa um dos melhores cafés do mundo, internacionalmente reconhecido e premiado. Atualmente, a cultura do café é uma das principais fontes de renda das famílias ou é um forte complemento.

Nestes anos de convivência na comunidade, compreendi que existe toda uma cultura atrelada ao café, não apenas de sua produção, mas de manifestações culturais, artísticas e modos de vida, onde as mulheres têm um papel central de guardiãs e reprodutoras desta cultura. Contudo, este lugar de referência não se dá na participação em toda a cadeia produtiva, o que traz a invisibilidade do trabalho feminino nas roças familiares pois, apesar de, em sua maioria, participarem de todas as lidas, a venda do café geralmente fica a encargo dos homens da família e a maioria delas não possui autonomia sobre sua vida financeira.

Minha relação com a comunidade da Lagoa da Boa Vista foi construída ao longo desses onze anos em que vivo na Chapada Diamantina. Conheci a comunidade no ano de 2014 através de uma de suas lideranças e, desde então, venho colaborando com sua organização associativa, na elaboração de projetos e nas articulações. Fomos, então, forjando uma aliança de lutas e de afetividades. Esta comunidade se tornou meu espaço de articulação e atuação política, principalmente com as mulheres.

Inicialmente, a pesquisa seria desenvolvida com as mulheres cooperadas da Cooperativa de Produtores Orgânicos e Biodinâmicos da Chapada Diamantina – COOPERBIO. A cooperativa foi fundada em 2007 com o objetivo de realizar a terra e a comercialização coletiva do café arábica em grãos e moído, com os princípios da economia solidária e do cultivo orgânico, sua sede está localizada no povoado da Churé, Seabra-BA, vizinho da Lagoa da Boa Vista e possui como cooperadas/os agricultoras e agricultores dos municípios de Abaíra, Bonito, Lençóis, Piatã e Seabra.

Contudo, entre 2020 e 2022, vivemos dois anos da pandemia causada pelo vírus SARS COVID 19 o que ocasionou consequências sociais desastrosas, pois, de um lado, passamos por

mobilizar a população do interior do país para lutar contra as injustiças e as desigualdades promovidas pelos governos oligárquicos da Primeira República. O movimento também ficou conhecido como Coluna Miguel Costa-Prestes e ficou muito famoso por ter percorrido 25 mil quilômetros no interior brasileiro.

um momento muito doloroso de perdas de vidas e incertezas sobre nossas próprias vidas, e, de outro, vivemos enquanto Estado uma presidência incompetente e desumana que não tomou medidas eficazes tanto com relação à saúde pública, quanto com relação às consequências econômicas e sociais desta pandemia. Assim, por conta de todos os retrocessos sociais que vivenciamos nestes últimos anos, com a crise do capital em sua transição de um capital financeiro para um capital de plataforma e da uberização das relações de trabalho, as comunidades rurais também vêm passando por um grave momento de insegurança econômica e, mais precisamente, com efeitos diretos para as mulheres camponesas.

Ainda que um sopro de esperança nos alcance com a eleição do presidente Lula em 2023, ainda sofremos as consequências da destruição de diversas políticas públicas de equidade e desenvolvimento social. Então, por conta destas novas realidades sociais produzidas pela pandemia, e de todos os retrocessos causados pelo antigo desgoverno, foi necessário readequar a proposta inicial.

O que mudou da proposta inicial foi o foco com relação às mulheres campesinas. Assim, nesta nova configuração, compõem o diálogo comunitário principal desta pesquisa: algumas mulheres da COOPERBIO, algumas mulheres vinculadas às associações da comunidade e outras mulheres que não estão em nenhum fórum organizativo comunitário. São mulheres com as quais, em diversos momentos, já experienciei a construção coletiva de atividades e projetos na comunidade e outras que eu ainda não conhecia. Assim, o grupo que trabalhei foi se formando ao longo desta pesquisa, onde algumas já se conheciam e outras ainda não e isso foi um dos meus desafios, pois, apesar de serem da mesma comunidade, elas pertencem a microgrupos diferentes, de associações, de grupos religiosos, de relações pessoais.

Após os encontros, por uma avaliação entoada por elas, por colocarem em suas falas como foi importante poderem se conhecer melhor e até deixar para trás certos preconceitos, acredito que expandir esse grupo para além da cooperativa foi assertivo na medida em que trouxe maior diversidade de experiências e de conhecimentos e uma maior possibilidade de fortalecimento do protagonismo e da articulação coletiva dessas mulheres.

Ao longo do tempo que convivo com as mulheres da Lagoa da Boa Vista, percebi que, apesar de muitas participarem de coletivos organizados, elas não têm uma articulação mais forte entre si e isso também foi acontecendo por alguns projetos terem começado e não terem ido até o fim, nos quais as mulheres eram o público alvo. Penso que isso foi criando um desgaste, um certo desânimo e, por consequência, uma maior desarticulação delas tanto nas suas

organizações, quanto na comunidade como um todo. Observar esse contexto me mobilizou para pensar numa proposta que pudesse, em primeiro momento, juntá-las novamente para conversar, para falarem delas para elas e, a partir daí, desenvolver um processo formativo. Esse também foi um desafio para mim como pesquisadora e como mulher atuante nesta comunidade. Tentar reacender o espírito coletivo e trazer uma proposta e construir com elas de uma maneira leve e colaborativa foi um grande desafio.

A partir destas leituras, reflexões e percebendo o contexto das mulheres para e com as quais construí este projeto, eis a questão principal que mobilizou esta pesquisa: Como gênero, raça e colonialidade podem compor uma agenda formativa em Educação do Campo que fortaleça o protagonismo e a articulação coletiva das mulheres camponesas que atuam em organizações associativas, em grupos informais e nas suas comunidades?

Assim, trago como um caminho possível e objetivo geral desta proposta, contribuir para a articulação coletiva das mulheres camponesas da região da Lagoa da Boa Vista, Seabra - BA, acionando a Educação do Campo em espaços não-formais de construção de saberes. Para isso, como objetivos específicos, busquei: a) construir coletivamente uma possibilidade de formação feminista descolonial alicerçada nas referências interseccionais entre raça, gênero, colonialidade, considerando a territorialidade da Chapada Diamantina; b) evidenciar a possibilidade de um trabalho teórico, metodológico e ético com as cirandas de saberes, para formação e afirmação das contribuições das mulheres camponesas do território; c) contribuir com o alargamento de temáticas e práticas da Educação do Campo, construindo espaços formativos pautados pelas concepções descoloniais. Além disso, o produto desta experiência é um filme documentário trazendo as etapas deste processo, com as narrativas das mulheres participantes, entremeadas por suas histórias, expectativas e aprendizados. Este documentário tem um grande potencial para a educação do campo, pois evidencia experiências e saberes de mulheres camponesas em seus desafios cotidianos e oferece a possibilidade de estimular o diálogo e a construção de novos conhecimentos no campo teórico metodológico da educação do campo, a partir de novas temáticas como o feminismo descolonial. Ademais, este produto tem um alcance sem fronteiras, considerando as possibilidades de divulgação em mídias digitais.

Além de todos esses propósitos acima, houve minha aposta emocional de companheira de luta, de que ao longo desse emaranhado investigativo, formativo e de fortalecimentos de saberes, as conheceria e elas a mim de maneira mais profunda numa relação baseada na solidariedade, no companheirismo, na confraternização, no fortalecimento de nossas

ancestralidades e nos esforços políticos de aliança a partir das referências distintas de sujeitos mulheres, nas fraturas descoloniais da modernidade. Assim, como no poema de Evaristo (2017):

Eu – Mulher

Uma gota de leite me escorre entre os seios.

Uma mancha de sangue
me enfeita entre as pernas.

Meia palavra mordida
me foge da boca.

Vagos desejos insinuam esperanças.

Eu-mulher em rios vermelhos
inauguro a vida.

Em baixa voz violento os tímpanos do mundo.

Antevejo.

Antecipo.

Antes-vivo Antes – agora – o que há de vir.

Eu fêmea-matriz.

Eu força-motriz.

Eu-mulher

abrigo da semente

moto-contínuo

do mundo. (EVARISTO, 2017, p. 23)

Ademais, Reis (2022) nos explica que são as mulheres camponesas que fincam o grupo familiar na terra. A terra enquanto patrimônio, enquanto trabalho, enquanto esteio da reprodução dos modos de vida e o seu protagonismo é preponderante para este movimento. Por isso, essa pesquisa possui ainda a intenção de contribuir para o desenvolvimento local, movendo a comunidade nesse fluxo junto com elas, colocando-as como autoras de suas histórias, trazendo suas vozes, seus anseios, seus desafios, valorizando suas práxis, sua ancestralidade, que é em certa medida revolucionar. Portanto, fortalecer estas mulheres é fortalecer a Educação do Campo como espaço para contra-colonizar as narrativas sobre política, sobre produção de

conhecimento, sobre protagonismos camponeses também dentro da produção de conhecimento em Educação do Campo ao afirmarmos o legado de mulheres camponesas e de um campesinato negro e indígena. Isso significa evidenciar o protagonismo e fortalecer a autonomia das mulheres do campo e acesso a direitos, trazendo seus princípios e seus valores para os espaços de articulação coletiva.

3 A FORMA DE CAMINHAR

Neste capítulo, descrevo as bases teórico-metodológicas que utilizei para compor esta pesquisa, na produção das cirandas de saberes e do filme documentário, versando sobre o conceito de educação do campo e sua construção enquanto resistência à colonialidade, descrevendo a respeito da matriz colonial de poder, como ela produziu novas identidades sociais baseadas na raça e no gênero. Além disso, explico meus caminhos metodológicos composto pela pesquisa ação, o método autobiográfico e as entrevistas narrativas orais sob a perspectiva de gênero e da descolonialidade. E já mais à frente caracterizo como produzi as cirandas de saberes e o produto resultante desta pesquisa.

3.1 EDUCAÇÃO DO CAMPO E A DESCOLONIALIDADE⁴

A Educação Pela Pedra

Uma educação pela pedra: por lições;

para aprender da pedra, frequentá-la;

captar sua voz inenfática, impessoal

(pela de dicção ela começa as aulas).

A lição de moral, sua resistência fria

ao que flui e a fluir, a ser maleada;

a de poética, sua carnadura concreta;

a de economia, seu adensar-se compacta:

lições da pedra (de fora para dentro,

cartilha muda), para quem soletrá-la.

*

Outra educação pela pedra: no Sertão

(de dentro para fora, e pré-didática).

No Sertão a pedra não sabe lecionar,

⁴ Optei pelos termos descolonial e descolonialidade por uma escolha teórica e política, pois, descolonialidade não é simplesmente a superação do colonialismo, mas também o reconhecimento das lutas engendrada pelos povos colonizados até os dias atuais. Neste trabalho, a presença do termo decolonial demarca a utilização por algumas autoras e autores que fazem parte do meu referencial teórico e o termo descolonial é minha opção argumentativa.

e se lecionasse, não ensinaria nada;
 lá não se aprende a pedra: lá a pedra,
 uma pedra de nascença, entranha a alma (NETO, 1997, p. 7)

A Educação do Campo é forjada na luta camponesa e em seus movimentos de resistência pelo direito a uma educação emancipadora, crítica e contextualizada, feita por e para a diversidade do campo (CALDART, 2012). Ela representa a tentativa de ruptura com a educação colonizadora, que ao longo dos anos tem mudado de nome, mas possui o mesmo objetivo dominador, excludente e de precarização. Assim, a Educação do Campo pode ser definida como um fenômeno político, social, educacional, cultural brasileiro e revolucionário (CALDART, 2012).

Entretanto, ao mesmo tempo que a educação do campo tem essa potência contra hegemônica, é preciso ainda alargar o conceito de sujeitos camponeses como sujeitos epistêmicos, políticos, que também foram constituídos dentro de um sistema de racialização,

Ancorados neste pilar da Racialização, os povos do campo foram alocados à inferioridade racial, que condiciona os papéis sociais, políticos, epistêmicos e educacionais ocupados pelos povos do campo ao não-lugar e, conseqüentemente, ao não-sujeito. Desde o princípio do Colonialismo, a Racialização foi utilizada como forma de demarcação e de distribuição das riquezas na perspectiva da divisão racial do trabalho, que teve como grande expressão o latifúndio. (SILVA et.al., 2014)

Assim, a posse da terra e dos meios de produção estavam de posse da elite colonial e aos povos originários e aos povos africanos sequestrados de seu continente, restou à condição de servidores e escravos. Contudo, esse processo não foi pacífico nem os povos subalternizados do sul global foram passivos, sempre houve resistências ativas, dos povos das florestas, que guerreiam até hoje pelo direito de viver e dos povos escravizados nos quilombos e acontece ainda hoje, sempre houveram resistências descoloniais.

Dessa forma, Educação do Campo se constituiu ao longo da história como um movimento que constrói resistências à matriz colonial na medida em que propõe a construção de um novo projeto de campo, de sociedade e de país, como nos traz Faria e Faleiro (2018, p. 371):

A produção da desobediência é visceral nesse processo, podendo-se constatar que no decorrer da constituição do Movimento de Educação do Campo há processos de desobediência epistêmica e política, haja vista que esse movimento se qualifica como um fenômeno latino-americano e que, apesar de muitas vezes utilizar teorias eurocêntricas como base, se coloca com movimento enunciador de novas normas de conceber o mundo e os processos educativos, rompendo as matrizes coloniais.

Isso aparece de forma contundente quando remontamos a história de construção da Educação do Campo, muitas batalhas travadas contra a colonialidade imposta aos povos do campo. Como exemplo de operacionalização da colonialidade no campo trago a implantação da educação rural que obedece a um projeto de campo e sociedade concebido com e para o capital, em contraponto à Educação do Campo concebida com e para os povos camponeses. A educação rural visava a adequação das populações rurais para serem inseridas na maneira capitalista de produzir, ou seja, na preparação das/os trabalhadoras/os do campo para serem exploradas/os.

A educação rural tinha em seu cerne suprir o atraso dos povos camponeses com relação ao movimento de industrialização emergente no país na era do Estado Novo, à época, o campo brasileiro era compreendido como um lugar onde não havia produção de conhecimento, cultura, um não lugar que precisava novamente ser colonizado para a vinda das tecnologias agrícolas, uma visão radicalmente eurocêntrica (Ribeiro, 2010).

Em suma, um processo educacional e de projeto para o campo completamente alienado do diverso contexto camponês e sem quaisquer participação das populações rurais no desenvolvimento desta proposta, era mais uma imposição do capitalismo colonial que só investiam nas políticas sociais para esta população quando implicava em seus interesses ligados “[...] à expropriação de terras e à consequente proletarização dos agricultores, combinada com a implementação de dependência científica e tecnológica da parte dos trabalhadores do campo” Ribeiro (2010).

Ademais, a Educação do Campo como prática social pode impulsionar novos valores e ações para novas relações sociais inclusive as de gênero e a construção destas novas relações perpassa pela possibilidade de encontros dialógicos que ofertem estas discussões, como nos traz Caldart:

No plano da práxis pedagógica, a Educação do Campo projeta futuro quando recupera o vínculo essencial entre formação humana e produção material da existência, quando concebe a intencionalidade educativa na direção de novos padrões de relações sociais, pelos vínculos com novas formas de produção, com o trabalho associado livre, com outros valores e compromissos políticos, com lutas sociais que enfrentam as contradições envolvidas nesses processos. (CALDART, 2012, p. 265)

A educação do campo compreende ainda a importância dos espaços não formais de educação, pois, o processo educativo acontece em todos os ambientes de socialização,

inclusive nos espaços não formais (CALDART, 2012). Dentre os espaços não formais de educação, os grupos de mulheres, as cooperativas, associações, como cenários que propõem fazeres democráticos e de autogestão, oportunizam uma rica experiência de participação social e aprendizados.

Ela é um meio de empoderamento e acesso a direitos, trazendo seus princípios e seus valores para esses espaços de saber e articulação coletivas, na medida em oportuniza espaços coletivos de construção do saber e possibilita o enfrentamento dos desafios da colonialidade, criando estratégias comunitárias fincadas nos saberes ancestrais.

3.2 COLONIALIDADE, RAÇA E GÊNERO

DATA MALDITA

Nada me faz esquecer a maldita data,
Em que a nau aporta trazendo a bordo
A cruz de malta, a escravidão e a peste.
Que a luta contra nativo, a história justa,
Seja apregoada e nunca esquecida!

Eis que instala a operação colônia
Contumaz, extrema, sanguinária;
Nada me faz esquecer a data.
Por isso luto para que a história seja justa
Que seja apregoada, e nunca esquecida [...] (PAYAYÁ, 2022, p.17)

A colonialidade corresponde a um conjunto interrelacionado do padrão colonial de poder com epistemologias, maneira de viver e ler o mundo sob a perspectiva colonial que se amparou na falácia da modernidade. Modernidade esta que prometia a luz, o florescer da sociedade para a felicidade, para o progresso e para isso tudo se justificou, o escárnio, a violência, a desumanização dos povos brutalmente invadidos (MIGNOLO, 2017).

O pensamento descolonial traz em sua episteme a negação do conhecimento branco, burguês e europeu como únicos e soberanos e provoca uma rachadura muito profunda na hegemonia histórica da invenção das Américas e de África. É o reescrever a história sob o nosso

viés, povos que sofreram essas invasões e todo silenciamento arbítrio imposto durante estes quinhentos quase seiscentos anos de colonização.

Durante estes séculos de um sistema que dança entre espoliação e exploração concomitantes, temos também um acúmulo de experiências e insurgências, intelectualidades, arquiteturas de conhecimentos contra hegemônicos, como uma fonte enriquecida para a construção de ações e movimentos sociais que apontam para novas perspectivas, para a compreensão de antigas categorias de análise, como a raça, o gênero, a classe e como estas se articulam enquanto marcadores sociais fundados com a colonialidade.

Estas novas arquiteturas são resultado das experiências vividas por nossas ancestrais e sabedorias empíricas de resistência ativa que nos trouxeram até aqui. A descolonialidade é uma prática política e o sujeito que daí emerge é o sujeito histórico, pluriversal, não linear. É preciso que a prática descolonial entenda que os lugares são lugares de poder.

Para Quijano (2010), a colonialidade produziu novas identidades sociais, que foram hierarquizadas em papéis bem estabelecidos, produzindo silêncios e nesse sentido os silêncios são estruturados pelo racismo e pelo machismo, o patriarcado em ação. Nesta perspectiva, historicamente, as mulheres negras e indígenas sempre ocuparam o lugar social mais inferior tanto durante a formação da América colonial até os dias atuais.

Na estrutura social campesina, estes marcadores sociais ainda ecoam de forma muito forte, mesmo dentro dos movimentos sociais do campo. Por tanto, as estruturas de poder que afetam as mulheres campesinas, seus corpos, seu estar no mundo, devem ser analisadas a partir da interseccionalidade entre, raça, classe e gênero que criam a divisão sexual e racial do trabalho.

Para discutir as relações de gênero numa perspectiva descolonial, como nos traz Lugones (2019), é preciso entender que essa colonialidade perpassa também a colonialidade de gênero que intersecciona gênero, raça/etnia, sexualidade e classe. A autora propõe um feminismo de resistência no qual possamos combater estas formas de dominação para que as mulheres que vivem todas estas opressões possam ter outras oportunidades, para que as vozes ainda silenciadas destas mulheres possam ser ouvidas, para que elas tenham direito de existir, é descolonizar o saber e o ser, dar voz a categorias que ainda não foram representadas. É potencializar a emancipação camponesa, das mulheres do campo, é valorizar sua práxis, sua ciência desenvolvida ao longo de gerações, sua ancestralidade, é revolucionar.

Lugones (2019) entende a colonialidade do gênero como uma rede complexa de subjetividades e intersubjetividades, ela analisa sob a perspectiva da resistência à colonialidade, das intersubjetividades que resultam da tensão que existe entre a colonialidade e a descolonialidade. A autora não trata as/os colonizadas/os como seres passivos que sofreram e sofrem até hoje as consequências do sistema colonial capitalista moderno, mas como seres que insistem em resistir e superar este *status quo*, por isso sua crítica à Quijano no que diz respeito a sua afirmação de que este sistema mundo tenha sido vitorioso em toda a sua extensão epistêmica e ontológica, ela o entende como resistido e em resistência, por isso a importância da ancestralidade na compreensão destas insurgências e de como chegamos até aqui.

Dessa forma, o machismo e o racismo são estruturantes de nossa sociedade, entender como eles operam ombro a ombro nos possibilita uma compreensão alargada da colonialidade.

Lélia (2020) trouxe a dimensão racial ao centro das discussões feministas e dos movimentos sociais brasileiros. Ela traça um caminho inclusive psicológico, numa análise do racismo e do machismo na psiquê coletiva brasileira, onde denuncia o silenciamento das questões raciais em nossa sociedade através da ideologia do branqueamento onde os valores, os saberes e cultura ocidental brancas são as únicas validadas à existência e da falsa ideia de igualdade, sobre isso ela nos diz: “Na verdade, esse silêncio ruidoso sobre as contradições raciais se fundamenta, modernamente, num dos mais eficazes mitos de dominação ideológica: o mito da democracia racial.” (LÉLIA, 2020, p.44).

Lélia e Lugones, na minha perspectiva, se encontram e se completam nas análises sobre os efeitos da colonialidade sobre nós mulheres, contudo Lélia é quem nos fala de forma mais contundente sobre a interseccionalidade entre raça, classe, sexualidade e gênero e como mulheres negras e indígenas são mais vulneráveis socialmente por conta da sobreposição destas opressões.

Curiel (2020, p.128) nos aponta que "uma das principais fontes do feminismo decolonial são os pensamentos que surgem das práticas políticas coletivas, nas quais muitas de nós participam e que se relacionam com feminismos críticos e contra-hegemônicos."

Nessa perspectiva, propor uma formação feminista decolonial é compreender a interseccionalidade⁵ entre os diversos tipos de opressões que recaem sobre as diversas

⁵ Interseccionalidade é uma categoria analítica engendrada por pensadoras do feminismo negro, e se refere ao intercruzamento das categorias gênero, raça, classe, indissociáveis, que recaem sobre as mulheres negras, compondo um sistema opressor.

mulheres, é entender a colonialidade do que se compreende como mulher, é compreender os corpos em liberdade, sem serem apagados, usurpados e molestados, é compreender gênero como uma criação da colonialidade que dicotomiza, racializa, hierarquiza estes corpos, é estar atenta para impulsionar uma outra epistemologia a partir de paradigmas não dominantes.

3.3 SOBRE A CAMINHADA

Foi desafiante para essa caminhada manufacturar trilhas metodológicas a partir do feminismo descolonial. Isso porque como afirma Curiel (2019), ainda é preciso compreender melhor de que maneiras trazemos e articulamos as práticas políticas, metodológicas e pedagógicas que reflitam o feminismo descolonial, porque ele potencializa o feminismo enquanto proposta emancipatória para todas as mulheres e traz como centralidade as estratégias e saberes advindos das práticas políticas coletivas das mulheres ao longo da história, evidenciando a raça e a colonialidade como categorias importantes e não apenas articulares de um feminismo branco.

Assim, não há um caminho metodológico pronto que enuncie o passo a passo para a construção de metodologias feministas descoloniais. O que há são acúmulos de experiências e estratégias de resistência ativa que as mulheres desenvolveram ao longo da colonialidade e foi através dessa engenhosidade e astúcia que nós mulheres, desse tempo, pudemos estar aqui e continuar a luta de nossas ancestrais. O feminismo descolonial não é apenas um conceito, uma epistemologia, deve ser prática coletiva.

Harding (1998) contribui com essa discussão na medida em que ela questiona se há uma metodologia feminista. A autora nos esclarece que as pesquisadoras feministas vêm contestando, ao longo dos tempos, o modo eurocêntrico, branco, masculino e heteronormativo da ciência que escamoteia o gênero e suas implicações na constituição estrutural da sociedade, o que dificulta entender a participação feminina e do homem nesta estrutura. Então, é necessário que tenhamos outras metodologias que considere este aspecto, como ela diz: “Por eso han elaborado versiones feministas de las teorías tradicionales.” (HARDING, 1998, p.13). Dessa maneira, existe, sim, a necessidade de termos estratégias metodológicas e de análises diferenciadas das tradicionalmente utilizadas nas ciências, advindas da conquista do feminismo também enquanto produtor de conhecimento, que trouxe o gênero à baila das análises sociais e as mulheres enquanto autoras deste processo, contudo, a expensas de raça e de colonialidade.

Curiel (2019) me trouxe algumas pistas conceituais sobre essa trilha metodológica. Uma delas é a historicização da/o pesquisadora/o, ou seja, é preciso que esta/e se pronuncie sobre sua história e declare seu lugar social e que se autodefinia na produção do conhecimento e construa um conhecimento que inclua a interseccionalidade, num âmbito da articulação de categorias como raça, gênero, sexualidades, classe, dentre outros. É a “fidelidade ao ambiente a partir do qual escrevo” (MORRISON, 2020. p. 308), porque a produção da descolonização se dá na esteira do lugar onde pisamos e não como modelo geral para todas/os.

Outra perspectiva importante que Curiel (2019) nos chama a atenção é a experiência vivida como fonte de conhecimento e de interpretação da própria realidade. São as *escrevivências*, conceito cunhado por Conceição Evaristo, como ela no explica:

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais (EVARISTO, 2020, p.30)

Portanto, é ter metodologias que evidenciem as vivências e as estratégias de resistência ativa como potentes produtoras de conhecimento, que possibilitem um ambiente no qual as mulheres falem por elas mesmas, que tenha a interseccionalidade não apenas como categoria analítica, mas como caminho metodológico e consequência da maldita ordem mundial capitalista moderna colonial e nos possibilite a interpretação destas realidades que foram produzidas pela colonialidade.

Dessa forma, a metodologia aqui proposta vai refletir uma pesquisa que se posiciona, e que assume as epistemologias descoloniais enquanto pressupostos e que se contrapõe ao modo eurocêntrico de produção do conhecimento, como trazem Dulci e Malheiros (2021, p.177),

[...] é importante ressaltar que as metodologias decoloniais não são neutras, mas apresentam sensibilidade às demandas dos corpos colonizados, que estão dentro das zonas do “não ser” da modernidade, e, ao assumir esse lugar epistemológico, se propõem a elaborar um caminho, conforme cada pesquisa, para decolonizar esses corpos e suas realidades, que não são pretensamente universais, mas reais, e estão dentro da América Latina.

Isto significa que assumi a composição de uma pesquisa também como realização de uma agenda formativa comunitária feminista descolonial de modo a privilegiar, no exercício teórico-metodológico e ético, reflexões sobre possíveis maneiras de trilhar essa caminhada juntas. Assim, conjugamos a experiência de aprender fazendo, de expandir as categorias analíticas a partir das experiências coletivas e comunitárias ancestrais e atuais, da interseccionalidade, que traga novos conceitos e interpretações da realidade não hegemônicos, que destaque o saber destas mulheres e suas experiências, mas que também pudesse contribuir com sua articulação coletiva na comunidade acionando a Educação do Campo em espaços não formais de construção de saberes. Para isso, realizei uma pesquisa qualitativa que tem como referências teórico-metodológicas a pesquisa ação, o método autobiográfico e as entrevistas narrativas.

A pesquisa participante, pesquisa popular, pesquisa ação participante, investigação participativa ou simplesmente pesquisa ação se constrói a partir do questionamento do método científico utilizado em pesquisas sociais, onde, até então, os sujeitos investigados não detinham nenhum poder sobre a pesquisa feita *sobre* elas e eles. Essa metodologia então revela um novo horizonte de pesquisa social, agora, *com* elas e eles, trazendo seus saberes também ao centro das reflexões e da construção de novos conhecimentos a partir das realidades vividas.

Segundo Brandão (1981), a pesquisa ação coloca as pessoas como sujeitos reais e não como categorias abstratas de objetos, que podem descobrir com sua própria prática os caminhos para se apropriar tanto do ato de conhecer quanto de transformar o conhecimento e o mundo, conhecer criticamente sua própria realidade para nela agir.

Ter no agente que pesquisa uma espécie de gente que serve. Uma gente aliada, armada dos conhecimentos científicos que foram sempre negados ao povo, àqueles com quem a pesquisa participante - onde pesquisadores e pesquisados são sujeitos de um mesmo trabalho comum, ainda que com situações e tarefas diferentes - pretende ser um instrumento a mais de reconquista popular. (BRANDÃO, 1981, p.11)

Para ser considerada pesquisa ação, são necessárias práticas que envolvam pesquisadora e participantes no desenvolvimento de um movimento ou na criação de estratégias para a solução de determinadas questões, não por ativismo simplesmente, mas, que aponte para aprendizados coletivos entre pesquisadora e participantes (THIOLLENT, 2011). Dessa maneira, a pesquisadora adota uma dupla postura de observadora crítica e de participante ativa no âmbito da realidade a ser observada (BRANDÃO, 1981). Nesta perspectiva, participantes e pesquisadora, se envolvem de modo participativo e cooperativo, onde a postura da pesquisadora

é de escuta e de mediação na produção de conhecimento, proporcionando um ambiente onde a participação se dê de forma horizontal (THIOLLENT, 2011).

Outra premissa da pesquisa ação é que a participação do/a pesquisador/a tem seu limite pautado no cuidado para que não substitua as atividades próprias dos grupos e nem suas iniciativas (THIOLLENT, 2011), ou seja, o/a pesquisador/a é um/a mediador/a e acompanhante das decisões e ações das/os participantes envolvidas/os. Por isso, como afirma Thiollent (2011), a atitude é sempre de escuta e de esclarecimento dos múltiplos aspectos da situação que se apresenta sem, contudo, existir imposição unilateral de suas próprias convicções. Desta forma, a investigação pautada na metodologia da pesquisa-ação segue na direção da transformação participativa de uma realidade.

A pesquisa ação, seus princípios e ética me possibilitou trabalhar com o grupo de mulheres que foi se estabelecendo ao longo deste trabalho de forma colaborativa, coletiva, solidária, cúmplice, em um ambiente descontraído e amistoso, onde também me senti à vontade para enquanto pesquisadora, incentivá-las em falar sobre suas vidas e suas histórias, aprendizados, lutas, conquistas e angústias. Isso ficou evidente desde a organização das cirandas de saberes, onde as decisões sobre o local, o lanche, as caronas solidárias, tudo foi organizado de forma coletiva. Além disso, durante as cirandas o clima foi sempre amistoso e descontraído com muitas risadas, mas também de construção de confiança e cumplicidade quando elas afirmavam que *“o que se discute nas cirandas de saberes fica nas cirandas de saberes”*, pois entendiam que ali poderiam se expor um pouco mais para as companheiras presentes, o que também foi salientado por mim desde o início dos encontros.

As tensões que ocorreram se deram por ser um grupo heterogêneo, especialmente com relação à religiosidade, experiências anteriores de problemas de relação entre algumas delas, mas que foram sendo contornadas na medida em que o grupo foi estabelecendo relações de maior confiança e intimidade.

As mulheres da Lagoa da Boa Vista, de uma forma geral, são desconfiadas e observadoras. Elas não se abrem e comunicam sobre si com facilidade. E esse aspecto da personalidade que elas compartilham entre si foi um dos desafios que enfrentei inicialmente, pois, com algumas eu já havia estabelecido uma relação de amizade e confiança, mas com outras fui me conectando à medida que os encontros foram acontecendo e através da participação delas nas atividades propostas, da frequência assídua de todas nos encontros, nas suas falas no coletivo e nas conversas individuais mais ao pé de ouvido. Pude perceber que

foram ficando cada vez mais à vontade neste espaço das cirandas e acredito que isso deve-se também à escolha teórico-metodológica que fiz nesta pesquisa.

Em conjunto com a pesquisa ação, utilizei o método autobiográfico e as entrevistas narrativas orais sob a perspectiva de gênero e da descolonialidade.

O método autobiográfico também chamado narrativas, histórias de vida, biografias ou memoriais, segundo Coutinho (2006) foi sendo reconhecido como método científico a partir da segunda metade do séc. XX com a crise da razão e da ciência, nas quais o método científico convencional do norte global já não dava conta de explicar a pluralidade e a contextualização dos conhecimentos produzidos, das novas perspectivas de análise das estruturas de poder, da organização das instituições sociais e formas de controle ideológico que principalmente os estudos de gênero trouxeram como centralidade na análise da estrutura social. Além disso, os estudos sobre a colonialidade que trouxeram em princípio a raça como categoria analítica organizadora da sociedade, em conjunto com gênero e classe, também pressionaram para que outras metodologias fossem construídas.

Uma das características do método autobiográfico está na sua conexão com a memória. Morrison (2020) traz a memória como uma história contada e entremeada de lembranças e recriações ficcionais, que ambas memória e ficção se abraçam e muitas vezes esse abraço é tão completo que uma não vive sem a outra, assim, as narrativas autobiográficas se tornaram também uma expressão literária de um povo, uma raça, ademais, essas narrativas autobiográficas de povos subalternizados são também reconhecidas enquanto estratégias de luta.

Nesse balé entre memória e ficção, Sousa e Cabral (2015) trazem que a memória é também estabelecida na relação com a/o outra/o e isso permite às pessoas refazerem suas histórias, remoldando suas lembranças e abrindo novas possibilidades para suas vivências. Por isso, tanto durante as cirandas de saberes quanto nas entrevistas narrativas foi importante trazer essas memórias, memórias de suas ancestrais, do que estas ancestrais deixaram como legado para suas próprias vidas e suas histórias individuais, que me permitiram conhecer e compreender suas subjetividades enquanto agentes sociais que contribuem para o desenvolvimento comunitário e territorial.

Outro aspecto é que ao trabalhar com fontes de informação advindos das narrativas o/a pesquisador/a se posiciona num caminho metodológico que traz a visibilidade dos sujeitos, que reconhece as múltiplas realidades sociais, assim, trabalhando com vivências que trazem emoções e descobertas ao invés de informações exatas e quantificáveis, com subjetividades

antes de objetivos, ou seja, não temos projeções estatísticas, mas sim a compreensão do caso em estudo, que aí pode nos permitir possíveis generalizações analíticas (ABRAHÃO, 2012).

Para as pesquisas de gênero e raça, as narrativas têm significado um importante instrumento que pode colocar a nós mulheres no controle de nossas vozes e histórias, de valorização de nossas experiências, de nossos conhecimentos e de nossas identidades que foram monopolizadas pelo patriarcado racista e infelizmente ainda o é, como nos afirma Coutinho (2006).

Este método proporcionou às mulheres falar sobre suas vidas, suas ancestralidades, suas espiritualidades e me permitiu, enquanto mediadora desse processo, vivenciar também uma experiência emocional com elas. Me possibilitou entender como elas se percebem nas suas famílias, na comunidade e no mundo, como se identificam racialmente e como se localizam como mulheres desse tempo histórico e nesse território, com todos os limites dessa pesquisa, principalmente de tempo para maiores aprofundamentos. Permitiu a elas também articular suas experiências de vida e pelo que estão passando nesse momento, como falou Botão de Rosa⁶ durante as cirandas: *“é muito bom falar dos nossos sofrimentos, porque com nossa experiência agente pode dá força uma pra outra e saber que a gente muitas vezes tá passando pelo mesmo problema e não sabe”*. (BOTÃO DE ROSA, ciranda de saberes, 15 de abril de 2023)

Sobre isso, Josso (2007) nos afirma que,

A colocação em comum de questões, preocupações e inquietações, explicitadas graças ao trabalho individual e coletivo sobre a narração de cada participante, permite que as pessoas em formação saiam do isolamento e comecem a refletir sobre a possibilidade de desenvolver novos recursos, estratégias e solidariedades que estão por descobrir ou inventar. (JOSSO, 2007, p.415)

A entrevista narrativa é uma metodologia muito potente para as pesquisas qualitativas, pois permite o aprofundamento de questões que são singularidades do grupo investigado e do contexto no qual esse grupo está inserido. Apresenta a possibilidade de associação entre as histórias de vida contadas com as especificidades do contexto social, cultural e histórico no qual as pessoas estão inseridas, colocando suas subjetividades como parte importante da investigação a que se propõe e tem como base a história contada a partir do ponto de vista da/o entrevistada/o (MUYLAERT, et al., 2014). Nessa metodologia, os sentimentos, as pausas silenciosas, as emoções, que emergem durante as narrativas, todos esses pormenores aqui também são aspectos importantes de observação e de entendimento. Durante todas as

⁶ Cada mulher se identificou com o nome de uma flor que gostava ou tinha um significado especial para cada uma, para que suas identidades fossem preservadas ao citar suas falas ao longo deste texto. Elas se sentiram mais seguras e confortáveis com esta estratégia.

entrevistas que realizei com as mulheres, pude me sentir com elas em suas histórias. Foi uma honra para mim poder compartilhar de suas lutas, de suas felicidades, das coragens e tristezas, bem como das superações e, em muitos momentos, me emocionei com tanta potência que cabe na vida dessas mulheres e na minha própria. Sobre isso, Muylaert et al. (2014) nos fala que:

Nesse sentido, a possibilidade de narrar o vivido ou passar ao outro sua experiência de vida, torna a vivência que é finita, infinita. Graças a existência da linguagem a narrativa pode se enraizar no outro. Sendo assim, a narrativa é fundamental para a construção da noção de coletivo. (MUYLAERT, et al., 2014, p.195)

Para registrar e salvaguardar as práticas, os conhecimentos e os modos de articulação de resistências descoloniais, o produto principal desta experiência é um filme documentário trazendo as etapas deste processo, com as narrativas das mulheres participantes, entremeadas por suas histórias, expectativas e aprendizados. Todavia, percebo que este relato escrito da pesquisa, juntamente com os roteiros detalhados das cirandas, também se constitui como um produto educacional deste trabalho, pois possui toda possibilidade em ser orientador para a produção das cirandas e de metodologias de escuta e de articulação em contextos de mulheres camponesas.

A escolha em construir um filme documentário se deu pela sua potência em visibilizar as narrativas e por ter um alcance sem fronteiras, considerando as possibilidades de divulgação em mídias digitais. Além disso, a ideia é que este produto possa ser utilizado por instituições cooperativas e associativas, grupos informais de mulheres, escolas do campo que queiram construir espaços formativos de reflexão para discutir sobre os temas aqui trabalhados.

Existe ainda a questão muito importante da representatividade, pois como material audiovisual, elas se verão e serão vistas por outras mulheres camponesas e sabemos da força da imagem como um importante artefato cultural que disputa narrativas e silêncios colonizadores, racistas e heterossexistas que compõem um não lugar para os corpos de mulheres negras camponesas. Assim, é um material que coloca para o centro das reflexões as suas autobiografias consolidando o pertencimento e a proximidade com o real. Ver-se a si e ser vista pelas outras tem um potencial reflexivo e transformador.

Dando alguns saltos significativos quanto a forma e o formato que registramos nossas memórias, comparando com nossos primeiros ancestrais, nos encontramos nos dias das tecnologias digitais e seus mundos virtuais. Continuamos a registrar em imagens, e também som, práticas sociais que podemos comparar com as colheitas de frutas, jornadas e aventura, rituais religiosos e festivos, e outras práticas do dia a dia. Alinhamos também, aos novos meios

de comunicação a oralidade, como forma de transmitir conhecimento, vivências, tradições e afetos.

O audiovisual, a linguagem contemporânea de registro de imagem e som, além de ser um dos principais meios de interação humana, produzindo entretenimento e transmitindo informações, dominando boa parte dos mecanismos tecnológicos, se apresenta como uma ferramenta poderosa no registro e compartilhamento de memórias.

O trabalho de campo foi dividido em três momentos, a formação feminista decolonial que se deu através das cirandas de saberes e depois de concluídas as cirandas realizei as entrevistas narrativas e concomitante a estes momentos as filmagens para a gravação do filme documentário.

3.4 SOBRE AS CIRANDAS DE SABERES

As cirandas se constituíram enquanto espaços dialógicos e de trocas de experiências, proporcionando o encontro das mulheres para falar sobre elas mesmas e sobre suas histórias de vida. Este espaço de cirandar, é circular e, portanto, se coloca na evidência de uma proposição igualitária de lugar de fala destas mulheres entre si e da pesquisadora que também se colocou nesta ciranda de relatos de vida.

O processo educativo proposto teve como horizonte a perspectiva crítica e decolonial como um possível caminho para a promoção da liberdade e trouxe a prática pedagógica como um lugar político e de resistência. Esta proposta pedagógica está ancorada nos ensinamentos de bell hooks, que nos fala sobre o estudo como ato de resistência às estratégias coloniais, por isso, uma pedagogia anticolonial é emergente. Para a autora: “A educação como prática da liberdade significa um jeito de ensinar que qualquer um pode aprender” (HOOKS, 2013, p.25) e ainda “nenhuma teoria que não possa ser comunicada numa conversa cotidiana, pode ser usada para educar o público” (Ibidem, p.90). Com esses princípios, organizei as cirandas de saberes como espaços de aprendizados coletivos, com diálogos abertos, valorizando cada conhecimento trazido, refletindo e construindo novos saberes a partir do prisma decolonial.

A escritora também nos fala sobre a pedagogia engajada, que valoriza as experiências e as falas das/os aprendentes, contudo ela chama atenção para que o sujeito que está na mediação de um processo educativo também se mostre ou, como ela descreve, “corra riscos”. Significa dizer que eu, enquanto mediadora nessas cirandas, também compartilhei minhas histórias de

vida, angústias, ancestralidades, enfim, também corri riscos e coloquei em prática o conselho de bell, “[...] não quero que partilhem nada que eu mesma não partilharia” (HOOKS, 2013, p. 35). Assim, nos diálogos e narrativas que partilhamos durante as cirandas, me coloquei sempre como mediadora e aprendente, como ouvinte e narradora, nos expusemos umas às outras, o que gerou um ambiente de maior segurança.

As proposições de diálogo tiveram como referência também a visibilidade dos silêncios sobre a história e a memória destas mulheres, considerando a branquitude como sistema de dominação capaz de produzir aprendizagens do esquecer e a produção de silêncios sobre a vida de mulheres negras e indígenas e seus saberes na academia e nas narrativas representativas dos femininos do campo, do fortalecimento de seus lugares de falar e do resgate afirmativo das suas ancestralidades.

As cirandas de saberes também se construíram como momentos para registrar e para posicionar, a partir da afirmação dos seus legados, quem são elas na comunidade, seus desafios e de construção de novos conhecimentos e estratégias que contribuam com sua autonomia e participação, numa espiral de aprendizados.

Para esta caminhada coletiva, precisei mobilizar as mulheres a participarem dessa empreitada comigo e, para isso, contei com a ajuda de Botão de Rosa. Ela é uma liderança comunitária, mulher negra, 55 anos, viúva, mãe e avó, é sócia fundadora e participou ativamente de uma associação por muitos anos e, há alguns anos, é cooperada da COOPERBIO. Além de todas as formações que já participou nestas instituições, ela também é uma conselheira e terapeuta comunitária e minha amiga. Botão de Rosa convidou algumas mulheres para a primeira reunião de apresentação dessa proposta. Algumas delas já eram minhas conhecidas e outras não, como por exemplo Flor Açucena, zeladora do Terreiro de Umbanda ILê Axé Ogunja Oxum Opará, o único terreiro da Lagoa da Boa Vista. É importante ressaltar que a maioria da comunidade tem como orientação religiosa o catolicismo e principalmente as igrejas evangélicas.

Este primeiro encontro teve como objetivos explicar detalhadamente a proposta, leitura e explicação sobre o termo de consentimento livre e esclarecido e o alinhamento de possíveis dias e horários que as deixassem confortáveis para participar, sem grande impacto nas suas rotinas. Estiveram presentes oito mulheres e nos reunimos na comunidade, no quintal da companheira Girassol 1.

Nos apresentamos, expliquei a proposta da pesquisa e sobre a produção do documentário, apresentei a equipe de filmagem e sanei as dúvidas que surgiram. Elas acolheram a ideia até com entusiasmo, o que me deixou muito feliz, pois, um dos desafios dessa pesquisa foi a permanência delas nesse processo e, para isso, foi preciso articular metodologias que proporcionassem um ambiente acolhedor e de confiança, como aconteceu, dada a constância da participação delas nos encontros. Elas ressaltaram também sobre a importância desse tempo para elas, falarem delas e compartilhar experiências e aprendizados. Como encaminhamentos coletivos, marcamos o dia para a realização da primeira Ciranda de Saberes, um horário melhor para todas, o lanche que seria partilhado e o local adequado. A partir dessa primeira mobilização, elas foram se convidando e a primeira ciranda teve a participação de doze mulheres. Para nos comunicarmos de modo mais rápido, concordamos em montar um grupo no aplicativo *WhatsApp* intitulado ciranda de saberes, que ainda está em funcionamento.

O grupo que participou das Cirandas de Saberes⁷ é formado por mulheres que já moram há muitos anos ou nasceram na comunidade, numa faixa etária entre quinze a sessenta e quatro anos, que em sua maioria estão vinculadas a grupos organizados na comunidade, que se identificam como lavradoras e racialmente num leque entre negras e indígenas. Parte do grupo se afirma como evangélica e a outra parte é do terreiro de Umbanda já citado.

São mulheres negras e indígenas, camponesas, lavradoras, que em sua diversidade religiosa cultivam sua espiritualidade e nas suas expressões de fé encontraram caminhos de existir e resistir. Como mulheres negras, indígenas, pardas, têm a vida atravessada pelas questões da raça que estruturam nossa sociedade que é reprodutora do sistema colonial do saber e do ser. Por isso, as trago para essa discussão sobre gênero e raça, acionando suas memórias ancestrais para reafirmação de suas identidades.

Durante muitos anos no Brasil e hoje em alguns setores sociais permaneceu a crença de que a questão da mulher negra está relacionada apenas com a classe e não com a raça. Lélia em seu texto *Mulher Negra*, nos elucida sobre o começo da formação de grupos de mulheres negras no país, que teve seu início dentro do Movimento Negro e que começaram a pautar dentro dos movimentos, das organizações de esquerda, na academia e do movimento feminista sua existência enquanto mulheres e mulheres negras (GONZALEZ, 2020). Sobre isso, bell nos fala

⁷ Nas cirandas tivemos uma média de doze mulheres participantes assíduas, mas em alguns encontros tivemos um pouco mais de participantes.

que as mulheres negras não se organizam exclusivamente para a luta contra as opressões sexistas, elas também são afrontadas pela questão da raça que as impede de ser reconhecidas como mulheres e que as colocam numa dinâmica de exploração e ela traz a teoria feminista como um caminho para essa libertação (HOOKS, 2020).

A compreensão de que raça, gênero e classe subalternizam⁸ ainda mais as mulheres não brancas é de suma importância para pensarmos o feminismo em outros termos. Todavia, não é qualquer feminismo e não são quaisquer termos, como denuncia Lélia, deve ser um feminismo afro – latino – americano, onde a questão racial vem antes das questões de classe e nesse feminismo ela inclui as mulheres indígenas que compartilham desse contexto com as mulheres negras, além de trazer a multirracialidade e a diversidade cultural da América Latina como potência para as resistências ativas dessas mulheres (GOZALEZ, 2020), “nesse sentido, o feminismo negro possui sua diferença específica em face do ocidental: a solidariedade, fundada numa experiência histórica comum.” (GONZALEZ, 2020, p.93)

Mulheres negras e indígenas são coletivas e dinâmicas e vêm criando estratégias de resistência ativa ao longo da história, são guardiãs da ancestralidade, da espiritualidade, das sementes de seus povos, explicam o mundo através de histórias que são narrativas de suas próprias vidas, mas que também carregam o eco dos conhecimentos ancestrais.

Dessa forma, as cirandas tentaram trazer a compreensão dessas conexões entre gênero, raça e classe, ao mesmo tempo de situá-las no contexto histórico colonial, provocando reflexões a partir das memórias ancestrais, ancorada no pensamento feminista descolonial.

Abaixo, o quadro 01 traz a descrição categorizada das participantes das cirandas com relação a idade, raça e organização que participam.

QUADRO 01 – Descrição das mulheres participantes das Cirandas de Saberes

NOME FLOR	AUTOIDENTIFICAÇÃO RACIAL	IDADE	ORGANIZAÇÃO COMUNITÁRIA
Botão de Rosa	Negra	55	Cooperativa de Produtores Orgânicos e Biodinâmicos da Chapada Diamantina – COOPERBIO

⁸ O conceito de subalternidade aqui trazido refere-se por Spivak, onde os sujeitos subalternizados são aquelas e aqueles silenciados pela opressão colonial, sendo as mulheres as mais duramente subalternizadas (SPIVAKI, 2010) em diálogo com a perspectiva de Lélia Gonzalez.

Flor Dália	Negra	58	Cooperativa de Produtores Orgânicos e Biodinâmicos da Chapada Diamantina – COOPERBIO
Flor Açucena	Africana e indígena	48	Associação Ilê Axé Oxum Iká e Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará
Flor de Maracujá	Negra	35	Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará e Associação de Desenvolvimento Agrícola e Comunitária da Lagoa da Boa Vista – ADAC
Girassol 1	Morena	42	Associação de Desenvolvimento Agrícola e Comunitária da Lagoa da Boa Vista – ADAC
Rosa 1	Afroindígena	27	Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará
Flor de Cravo	Indígena	63	Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará e Associação Comunitária da Lagoa da Boa Vista
Flor de Camomila	Negra	35	Associação de Desenvolvimento Agrícola e Comunitária da Lagoa da Boa Vista – ADAC
Flor de Bem Me Quer	Negra índia	16	Não faz parte de nenhuma organização comunitária
Girassol 2	Morena Clara	64	Não faz parte de nenhuma organização comunitária
Flor de Hibisco	Preta	15	Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará
Rosa do Deserto	Parda	33	Associação de Desenvolvimento Agrícola e Comunitária da Lagoa da Boa Vista – ADAC
Flor de Laranjeira	Morena	53	Associação Comunitária da Lagoa da Boa Vista

Rosa 2	Preta	22	Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará e Associação Comunitária da Lagoa da Boa Vista
Rosa Sangue Negro	Negra Índia	39	Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará e Associação de Desenvolvimento Agrícola e Comunitária da Lagoa da Boa Vista – ADAC
Flor Copo de Leite	Parda		Associação de Desenvolvimento Agrícola e Comunitária da Lagoa da Boa Vista – ADAC

A autoidentificação racial das mulheres ocorreu durante as cirandas de saberes, durante o diálogo coletivo sobre a questão da raça, assim, respeitando seus posicionamentos, manteve suas identidades raciais como informaram.

A segunda etapa do trabalho de campo foram as entrevistas narrativas, realizadas com seis mulheres que participaram das cirandas e com uma anciã da comunidade, mãe de Flor de Cravo.

Para esta etapa, expliquei a elas o porquê das entrevistas, que seriam filmadas para fazer parte do filme documentário e as deixei à vontade para participarem. As entrevistas foram agendadas com antecedência com cada mulher, as quais escolheram o melhor local, dia e horário. Um destaque interessante é que elas escolheram lugares significantes para cada uma como, por exemplo, Botão de Rosa que escolheu sua nova casa como local simbólico, já que após ficar viúva, derrubou a casa antiga e construiu outra no lugar. De igual modo, Flor de Bem Me Quer escolheu ser entrevistada no seu estabelecimento comercial na comunidade.

As entrevistas foram realizadas a partir de um roteiro com perguntas norteadoras, onde as interlocutoras ficaram livres para contar suas histórias. Assim, fui conduzindo as narrativas como um bate papo, percebendo que ao longo das entrevistas, elas já estavam bem à vontade com a câmera. Além destas etapas, houveram as filmagens para elaboração do filme documentário sobre essa experiência da pesquisa, que ocorreram de forma simultânea a todas as etapas anteriores.

3.5 SOBRE O DOCUMENTÁRIO

O gênero documental, dentro do audiovisual tem como proposta, registrar e reproduzir experiências humanas, utilizando a potência da imagem e do som. O receptor dessas imagens e sons processa essas informações e lhe atribui significados de acordo com suas vivências, e por sermos também seres sociais, compartilhamos muitas dessas experiências com nosso grupo social, e com uma sociedade cada vez mais conectada, absorvemos também as vivências de grupos sociais que não temos um contato direto.

A imagem é poderosa, e seu uso continua sendo muito importante para nos comunicar. Utilizando desses artifícios, o documentário audiovisual “Ciranda de Saberes”, através do uso de câmeras digitais de captura de vídeo, gravador de áudio, e uso de pontos de iluminação artificial registra a interação entre as participantes das dinâmicas das cirandas, com técnicas de filmagens de câmera na mão, quando a imagem procura a ação, com o operador/a de câmera podendo mover-se, adaptando a filmagem a ação. Nas entrevistas narrativas, onde as personagens individualmente dão seus depoimentos em um ambiente controlado, foi feita a captura das imagens com a câmera principal em um tripé, e com uma outra câmera na mão, foram feitos planos extras, a serem incluídos na composição da montagem. A gravação do som foi realizada de forma direta, através de microfones tipo lapela e gravador de som ambiente. As imagens espaciais, das áreas urbanas e do entorno da comunidade foram feitas usando técnicas de captação em movimento de dentro de um automóvel, e as estáticas utilizando tripé.

Ter uma câmera direcionado às pessoas, filmando suas falas e movimentos, gera um certo desconforto em quem está sendo filmado, principalmente quando não é algo comum para essas pessoas. O desconforto inicial durante a filmagem das cirandas de saberes e entrevistas narrativas, durou pouco tempo. A dinâmica das ações e os assuntos abordados gerou um engajamento que pouco tempo depois quase que se esqueciam que tinha uma câmera ali, filmando tudo. Algum tempo depois, mais à vontade com a câmera e com a interação gerada, percebi que além de mais à vontade, a dinâmica do grupo gera uma quase performance, possibilitando uma melhor interação entre câmera e personagem.

4. CIRANDAS DE SABERES: ENCONTROS E CAMINHOS

1ª CIRANDA DE SABERES – EU, MULHER!⁹

Esta ciranda teve como objetivo a reflexão coletiva sobre suas identidades no mundo enquanto mulheres camponesas, como se vêm na comunidade, nos grupos organizativos que participam, na família, trazendo as relações de raça e gênero na sociedade e tudo o que isso implica em suas vidas. A ciranda compôs estratégias de diálogo sobre suas vidas, introduzindo-as nos conceitos de colonialidade, raça, gênero, interseccionalidade e descolonialidade. Ocorreu no quintal da casa da companheira Girassol 1, no dia 15 de abril de 2023, no período da tarde.

Minha expectativa para esse encontro estava bastante alta. Era intensa a preocupação com o desafio de mediar um grupo formado por mulheres diversas, de faixa etárias bem diferentes e, principalmente, porque parte do grupo se afirma como evangélica e a outra parte é do terreiro de Umbanda e essa questão religiosa era a mais delicada, pois, muitas tinham a preocupação do que a comunidade iria comentar.

O local da ciranda nos foi oferecido amorosamente pela companheira Girassol 1 e em acordo aceitamos o convite. Outro acordo que fizemos foi sobre a abertura das cirandas, a cada encontro uma ou mais mulheres se comprometeram a abrir os trabalhos. Nesta primeira, foi Botão de Rosa que trouxe um rezo e um louvor da sua religião, conclamando *“que o grupo que está se formando fosse de respeito e comunhão e que tudo que for dito aqui seja para crescimento nosso, para aprendizado nosso”* e, no louvor entoado, veio uma mensagem sobre resiliência, sobre não desistir mesmo com feridas no coração.

Ainda na abertura, Flor Açucena trouxe outra reflexão com um texto do livro *Minutos de Sabedoria*. Ela explicou que utiliza os textos deste livro como conselhos para sua vida. O livro foi aberto por Flor de Maracujá de forma aleatória e a mensagem lida também foi sobre a coragem de continuar mesmo com dores na alma e a necessidade de continuar lutando, então, Flor Açucena comentou: *“É pra gente sentir que tem algo divino nesses nossos encontros”* destacando que as mensagens vieram numa mesma linha e que parecia que estava combinado. Todas riram e concordaram. Após a abertura, levei numa caixinha algumas frases de mensagens de motivação e amor próprio, pedi que sorteassem e que não abrissem naquele momento, pois seria uma surpresa para o final do encontro.

⁹ Todas as cirandas foram filmadas e gravadas em áudio, a partir daí pude fazer estes registros das narrativas e subjetividades.

Na sequência, fiz uma dinâmica com o *bocapio das expectativas*. Cada uma anotou suas expectativas numa tarjeta e colocou no bocapio, que foi retomado ao final do encontro para avaliar se foram atendidas.

Em seguida, propus uma maneira diferente de nos apresentarmos, onde cada uma se nomeou com o nome de uma flor que admira e gosta, explicando o porquê, informando para elas que na escrita da pesquisa elas serão conhecidas por suas flores, para manter suas identidades resguardadas. A dinâmica teve também a intenção de se auto identificarem, interação e integração entre elas. Sobre isso, elas relataram que gostaram muito da ideia e que mesmo sendo filmadas era bom não ter seus nomes escritos de forma explícita. Este foi um momento de descontração e muitas risadas com as explicações delas para a escolha das flores, pois se compararam com suas características, puderam se conhecer melhor e brincamos que nas cirandas estávamos semeando nosso jardim e que essas flores iriam desabrochar até o final dos encontros.

A partir daí, propus uma atividade coletiva em duplas e trios, onde elas escolheram livremente com quem iriam realizar a atividade. Cada dupla/trio recebeu a imagem de uma mulher e precisava analisá-la e, somente a partir dela, descrever sobre a vida dessa mulher e quais semelhanças ou diferenças percebiam entre suas próprias vidas e porque pensaram nessas histórias. Ao longo da atividade, fui passando pelas duplas/trios para ir tirando as dúvidas. Cada dupla/trio recebeu uma imagem de mulheres que diferiam entre si na raça e nos contextos que apareciam. Essa atividade foi pensada para iniciarmos nossas reflexões sobre identidade, ancestralidade e raça.

As apresentações ocorreram em dois momentos, na primeira rodada, as duplas/trios falaram sobre a vida dessas mulheres, no segundo momento, elas responderam à pergunta: eu me identifico com ela? Por quê?

No primeiro momento, um ponto interessante é que de uma forma geral, as imagens que traziam mulheres negras em um contexto rural, as duplas/trios as colocaram como mães, que acordam cedo para ir à luta, mulheres de fibra. Outra reflexão sobre esse momento é que apesar de algumas mulheres saberem de sua ancestralidade indígena, e até se auto reconhecer como tal, como trouxeram em diversos momentos, a dupla que recebeu a foto de uma indígena, não soube explicar seu modo de vida e isso fica explícito na fala de Flor de Cravo: “*Eu não sei como índio vive não, eu sou tapuia, mas não sei não*” e fez um gesto indicando que essa história veio de muito tempo atrás, como se tivesse perdido a referência dessa ancestralidade.

Nas análises que as duplas/trios fizeram sobre a imagem com mulheres brancas que estavam em contextos de pessoas ricas, mesmo na imagem da mulher branca com roupas de jardinagem, as leituras foram sobre serem mães, profissionais empreendedoras, com nível superior, mas que como colocou Flor Açucena: *“O sorriso dela mostra sofrimento, um sorriso montado”*.

Sobre a questão das identidades, podemos observar que é exatamente isso que a colonialidade impõe, a perda de nossas referências identitárias, a negação de quem somos e em seu lugar constrói um ser desterritorializado de si mesmo. Com relação às novas identidades produzidas pela colonialidade, Lugones (2020) nos fala que a colonialidade inaugura novas identidades geoculturais e sociais, isso porque ela é um fenômeno mais amplo, permeando todos os aspectos da vida social e se constituindo como a forma mais eficaz de dominação tanto material quanto intersubjetiva.

Mignolo (2017) corrobora com esta discussão nos falando da necessidade de discutirmos a identidade enquanto política, pois, é um ponto fundamental para a oposição descolonial:

[...] uma vez que, sem a construção de teorias políticas e a organização de ações políticas fundamentadas em identidades que foram alocadas (por exemplo, não havia índios nos continentes americanos até a chegada dos espanhóis; e não havia negros até o começo do comércio massivo de escravos no Atlântico) por discursos, pode não ser possível desnaturalizar a construção racial e imperial da identidade no mundo moderno em uma economia capitalista. As identidades construídas pelos discursos europeus modernos eram raciais (isto é, a matriz racial colonial) e patriarcais. (MIGNOLO, 2017, p. 289 e 290)

A segunda rodada de apresentação das duplas sobre se identificarem ou não com as imagens, houve maior identificação delas com as imagens das mulheres negras e lavradoras como nos traz Flor de Camomila: *“Ela é lavradora, gente como agente”* e Flor de Laranjeira trouxe sua identificação: *“Aqui identifica com nós três porque nós somos trabalhadeiras, nós somos da roça e aqui tá dizendo que ela é mãe de família, que o marido dela é encostado e é trabalhadeira e ela tá cultivando seus alimentos”*.

Outra participante, Flor de Bem Me Quer, ao falar sobre a imagem de uma anciã negra num barco, explica que: *“Eu trabalho, busco pelas minhas coisas e esforço pra ter minhas coisa, o meu lar é a minha independência, eu sei que eu sou muito nova pra pensar, Ah! Eu quero ter a minha casa! Eu quero ter um carro! Mas eu sempre, é meu sonho ser independente e mulher independente é uma coisa que eu sempre achei bonito e a única coisa que eu me*

identifico é que ela tá aqui trabalhando e um bonitão (em tom de deboche) alí atrás só olhando ela trabalhar”.

Uma das duplas/trios que ficou com a imagem da mulher branca num contexto burguês de uma cozinha luxuosa descreveu o seguinte: *“A única coisa que me identifiquei aqui é que eu gosto de cozinhar e ela também, parece”* (Botão de Rosa). Flor Açucena comentou: *“Eu não me identifiquei em nada, porque ela tá montada aqui, ela não tá transparecendo quem é ela, o sorriso dela é uma montagem, agente vê que por de traz desse sorriso tem muita coisa a se dizer, mas ela não demonstra, e muitas mulheres fazem isso né, sorri e coisa, mas não demonstra quem é ela de verdade.”*

Após as apresentações, começamos a discutir a questão da raça. Fomos construindo este conceito a partir das informações partilhadas na relação de identificação ou não com as imagens apresentadas e das vivências de cada uma. Nestas discussões, elas demonstraram compreender que a raça não se relaciona apenas com a cor da pele, mas também com as nossas ancestralidades e como a raça determina nossas experiências enquanto mulheres. A partir daí, fui perguntando a cada uma como se identificavam racialmente, algumas falaram sobre estarem identificadas como pardas nas certidões de nascimento, Rosa 1 colocou que: *“Eu me identifico como afro-indígena, mas geralmente eu falo que sou parda porque não é nem isso e nem aquilo”*. Flor Açucena falou que *“Na hora que o pai e a mãe vai registrar a criança, eles já têm isso na cabeça”*. Quando perguntei a Rosa 1 sobre a identificação racial dela com a imagem da mulher branca, ela respondeu: *“A primeira palavra quando a gente comentou a imagem foi que não tem nada a ver com agente, olha a nossa cor e a cor dela”*.

Neste momento houve uma fala bem importante de Flor Dália: *“Eu sou de uma cor horrível, eu não gosto de minha cor, eu sou negra e não gosto, eu queria ser da cor dos meus irmãos, que têm a cor mais clara”*, mas, ela não soube explicar ao certo porque não gostava da sua cor. Outra fala contundente foi de Flor de Camomila: *“Sou negra do cabelo ruim, como minha vó dizia dos beiços grandes e do nariz largo, minha vó falava – Cê finge que é branca, mas tem o pé na senzala”*. Flor de Bem Me Quer, afirmou que não sabia ao certo e contou um pouco sua ancestralidade para tentar chegar a uma conclusão: *“A raça mesmo, a bisavó da minha vó era índia, eu me identifico assim como se fosse uma índia negra mesmo, como diz assim, sou negra, sou da umbanda, eu sou chic”*, ela entoou esta frase de maneira muito contundente.

Segundo que se identificar como um corpo-lugar de não humanidade em qualquer espaço social, inclusive, naquelas constituidores de lutas pela igualdade social (como o feminismo branco e os movimentos de luta e organização social que trazem raça como particularidade), fazer parte de um grupo subalternizado que passa por inúmeras violências, físicas, simbólicas, emocionais não é fácil e não é simples. É sempre uma experiência dolorida se perceber como uma mulher negra, porque geralmente esta descoberta se dá quando nos encontramos numa situação, muitas vezes, extrema de racismo. Esta negação psíquica pode ser explicada pelo conceito do mito da democracia racial tão bem analisado em suas várias faces por Lélia Gonzalez. No Brasil, até hoje, prevalece no ideário coletivo que o país é uma democracia racial. Lélia nos fala:

O mito da democracia racial enquanto modo de representação/discurso que encobre a trágica realidade vivida pelo negro no Brasil. Na medida em que somos todos iguais perante a lei, que o negro é um “um cidadão igual aos outros” graças à Lei Áurea, nosso país é o grande exemplo da harmonia inter-racial a ser seguido por aqueles em que a discriminação racial é declarada. Com isso, o grupo racial dominante justifica sua indiferença e sua ignorância em relação ao grupo negro. Se o negro não ascendeu socialmente e se não participa com maior efetividade nos processos políticos, sociais, econômicos e culturais, o único culpado é ele próprio. (GONZALEZ, 2020, p. 173)

Assim, esse apagamento do povo negro e indígena na constituição do povo brasileiro é uma estratégia que também se apoia na ilusão de que somos um povo miscigenado, onde as culturas negra, indígena e branca se misturaram a tal ponto que não se sabe onde começa uma e termina a outra. Esta política de branqueamento tinha o objetivo de construir um país racialmente branco e culturalmente europeu (Gonzalez, 2020).

Após estas reflexões, fomos aprofundando as discussões sobre a raça e por que ela se constitui enquanto um marcador social. Nesse momento, perguntei a elas: Raça tem relação na forma como somos tratadas na sociedade, na nossa comunidade, na nossa família? Nesse momento a maioria acenou positivamente com as cabeças e fomos adentrando em outros marcadores sociais. Nesse diálogo, Flor de Maracujá nos fala: *“eu sou gorda, aí marca bastante, sou preta, aí você é seguido dentro de mercado, você é seguido na rua, todo mundo lhe olha torto porque você é preta, que você vai fazer alguma coisa de errado, porque preto é sinônimo de fazer algo errado”*, Girassol 1 completa: *“e quando entra um preto em uma loja piorou, concorda?”*

Então as provoquei com relação a ser indígena, se havia esse preconceito também com os povos originários, Flor de maracujá respondeu que *“porque acham que o índio tem vida à*

toa, preguiçoso” e Flor de açucena complementa “*Falaram que os tapuio¹⁰ não plantava pra comer, que não construíam a própria casa que moravam dentro dos murundus¹¹.*” Fomos caminhando na discussão sobre os marcadores sociais e a interseccionalidade destes marcadores. Sobre esse tema, surgiram algumas falas interessantes como a de Flor de Maracujá: “*ser mulher e gorda são dois carimbos.*”, Flor de Bem Me Quer complementa, “*e ainda sapatão, mais um carimbo*”, Flor de Maracujá completa, “*aí vem a questão da idade, porque você já é de idade, então você não pode fazer isso.*” Flor de Camomila traz o preconceito que passou por vender produtos para cabelo e por ter o cabelo crespo, ela disse que já ouviu “*vende produto pra cabelo e tem cabelo ruim.*” Assim, elas foram compreendendo estas intersecções e trazendo exemplos cotidianos, num diálogo muito enriquecedor que explicita quanta potência elas possuem.

Continuando as discussões, fomos caminhando para chegarmos no conceito de colonialidade. Nesses diálogos, Flor de Maracujá traz sua definição de quilombo: “*são as comunidades de resistência*”. Continuei a fala sobre o processo colonizador, o pensamento colonial e como ela opera e como a criação da raça inaugurou um novo sistema mundo, chegamos então ao conceito de descolonialidade, perguntei a elas o que pensavam sobre essa palavra e Rosa 1 colocou que “*descolonização no popular é ser rebelde*”, e aí foram risos coletivos. Flor de Maracujá disse que “*descolonizar é saí daquela ideia do antigo e trazer o novo.*”, Flor Dália fez uma fala potente, se referindo a sua fala anterior de não gostar de sua cor, ela nos disse que “*é sair da rotina, assim, no meu haver, que eu não gosto muito da minha cor, é tirar isso da minha mente, eu tenho que assumir ela*” e deu um suspiro como se fosse um enfrentamento interno que trazia.

Fomos concluindo as provocações sobre o conceito de descolonialidade, os modos de diálogo sobre esta reflexão e chegamos na hiper sexualização das mulheres negras, que ela só é considerada linda e rainha no carnaval, como disse Flor de Camomila: “*cinturinha fina, quadril largo, bundão e tudo durinho*”, conversamos também a respeito das sociedades pré-coloniais, dos povos originários e africanos que não eram patriarcais e a hierarquia de poder trazida com a colonialidade de gênero. Tivemos o lanche organizado de maneira coletiva e um intervalo para retomar a atividade num segundo momento da ciranda.

¹⁰ O nome tapuio se refere ao povo Tapuia, uma etnia indígena que habitou boa parte da Chapada Diamantina e faz parte da ancestralidade do território.

¹¹ Murundus são relevos de solo construídos por cupins que podem chegar a mais de dois metros e é muito comum no semiárido brasileiro.

Iniciamos, então, a segunda etapa da ciranda com a exibição do vídeo *Por que as mulheres têm que lavar a roupa suja?* para iniciarmos um diálogo sobre nossa sobrecarga de trabalhos que a sociedade moderna patriarcal nos coloca. Após o vídeo, fui trazendo algumas questões para estimular o debate. Perguntei se sentiam que estavam sobrecarregadas, e todas elas afirmaram que sim. Rosa do Deserto disse que se sente sobrecarregada *“porque meu marido é machista, não quer ajudar, diz que lavar prato, lavar roupa é coisa de mulher, meu menino quer me ajudar a lavar prato, ele não deixa”*, Girassol 1 também relatou que passou por isso com os irmãos: *“tinha bem isso na minha casa, meus irmãos, minha mãe mandava eles fazerem as coisas e eles diziam que isso era coisa de mulherzinha, minha mãe dizia, perai sem vergonha que eu lhe cato e colocava eles pra fazer as coisas.”* Flor Açucena conta que *“a deixa do homem é essa né, chega dentro de casa porque tava trabalhando fora puxando enxada, chegava em casa e se jogava na rede, eu falava pra ele – não é porque você chegou da roça que você vai ficar sem fazer nada, ele foi criado assim, é a nossa criação que nos colocou dessa forma e que vai passando de geração a geração, que agora essa geração tá quebrando.”*

For de Camomila também contribuiu para o debate nos alertando: *“as vezes agente que se sobrecarrega, quer fazer tudo, quer ser tudo, quer dar conta de tudo e ninguém é obrigado a dar conta de nada.”* Ainda questionei a elas quais estratégias poderíamos desenvolver para quebrar essa cultura machista, em nós mesmas, em nossa família, na nossa comunidade. Rosa 1 respondeu: *“ciranda de saberes”* e todas riram e confirmaram. Flor de Bem Me Quer, também trouxe uma contribuição interessante com relação às mulheres também serem machistas: *“A maioria dos homens, não vou dizer todos, mas a grande maioria é muito machista, mas também tem aquela mulher que diz - isso aí é coisa de homem - tem aquela que diz também – eu não confio se ela for dirigir, eu não confio se ela for pegar aquele saco de cimento – a maioria das vezes nós mulheres somos machistas com nós mesmos.”* E fomos dialogando sobre esse tema.

Para encerrar esses primeiros diálogos da ciranda, indaguei ao grupo: O que vocês acham que pode nos fortalecer, aqui nesse lugar e nesse tempo, sendo quem vocês são, pensando em tudo que conversamos hoje?

Flor de Açucena respondeu que *“a troca de sabedoria, a união e não querer só pra si, desejar a outra o mesmo que você deseja pra você mesmo.”* Em seguida, o grupo foi respondendo também por palavras como união, lealdade, compromisso, ciranda de saberes e respeito. Finalizamos a ciranda abrindo as frases, sendo um momento que proporcionou ainda mais entrosamento entre elas e comigo, com muitas risadas e comentários positivos, retomamos

as expectativas iniciais que colocaram no bocapiu e fomos lendo uma a uma e confirmando se foram atendidas neste encontro.

Enquanto mediadora, ressalto que foi um encontro de encontros, encontros de gerações diferentes, encontros de grupos diferentes e de religiosidades distintas, com tudo isso, considero que essa realmente foi uma ciranda de saberes, de saberes de conhecer melhor umas às outras, eu a elas e elas a mim, de poder se aproximarem e começarem a criar um laço de companheirismo, respeito e união, onde o que as aproxima é mais importante do que as separa, dos saberes que eu apresentei e dos que elas trouxeram para nosso diálogo.

No início da primeira ciranda, elas se sentaram juntas em seus grupos por afinidade. Em um lado do círculo, estavam as mulheres evangélicas e, do outro lado, as mulheres do terreiro. À medida que fomos dialogando, nos conhecendo, o ambiente foi ficando menos tenso e, ao final do encontro, já estavam mais misturadas entre si. Acredito que isso deve-se também pela escolha metodológica que as oportunizaram participar das conversas de maneira aberta e horizontal, valorizando cada fala e mesmo as mais tímidas aos poucos foram participando mais.

A maneira como elas colocam suas compreensões e trazem seus exemplos me fez entender que muitas delas já compreendem o desafio de ser mulher nessa sociedade racista e sexista, o que me deixou muito tranquila com o andamento das discussões e sobre a maneira como eu estava conduzindo a ciranda.

2ª CIRANDA DE SABERES – ANCESTRALIDADES

A ciranda de saberes Ancestralidades teve como objetivo estimular as mulheres a contarem suas histórias, a história de suas famílias refletindo sobre suas raízes pretas, indígenas, brancas e como isso influenciou as vidas de suas ancestrais, situações de opressão que as ancestrais vivenciaram e de que forma elas conseguiam continuar apesar disso, trazendo a afirmação das suas produções de política coletiva, comunitária e familiar, bem como, a afirmação das suas produções de saberes que reverberam até hoje na constituição da comunidade.

Esta ciranda também aconteceu no quintal da companheira Girassol 1, no dia 22 de abril de 2023, no período da tarde. Participaram doze mulheres e nesta ciranda tivemos a presença de mais uma mulher que continuou por todas as outras cirandas, Flor Copo de Leite.

Flor Açucena fez a abertura da ciranda trazendo um momento de meditação guiada, nos convidando a sentir a força da natureza através dos nossos pés descalços e a compartilharmos a paz de Oxalá e entoou a Cantiga de Oxalá:

Àwúre bó kún sùré àjàlá
 Òjísé t'ayó Olóri nṣe èrò èrò
 Olóri nṣe èrò èrò

Flor Açucena explicou sobre o canto: *“esse canto quer dizer que a paz de Oxalá nos invade e tome conta do nosso ser.”*

Destaco que apesar de pertencerem a grupos religiosos diferentes, que são constantemente colocados como socialmente antagônicos e da intolerância religiosa com relação às religiões de matriz africana em que a raiz também é o racismo, todas as presentes participaram de forma ativa desse momento com respeito e cumplicidade. Um exemplo de que a construção de laços através do respeito e compreensão que proporcionam o diálogo é um caminho para a luta antirracista e descolonial.

Em seguida, realizamos a dinâmica do telefone sem fio e, ao final, conversamos sobre a importância da boa comunicação. Iniciei, então, retomando o que havíamos discutido na ciranda anterior para retomar deste ponto, pois se trata de um processo contínuo. Nesse instante, Flor de Cravo resumiu o que aconteceu na ciranda anterior nesta fala: *“Na frente é mulher e no final foi vitória”*. Ela gargalhou gostosamente acompanhada pelo grupo, depois, elas foram colaborando trazendo os temas trabalhados como racismo, machismo, descolonialidade. Em seguida, realizei a dinâmica da expectativa, mas, desta vez de forma coletiva, solicitando que o grupo entrasse em acordo sobre uma palavra que correspondesse às expectativas do grupo como um todo. Essa foi uma estratégia para que começassem a se compreender enquanto grupo, contudo, mais de uma palavra foi escolhida. São elas: Harmonia, compreensão, união, respeito e felicidade.

Fomos então para a atividade de construção através de um desenho que representasse suas ancestralidades, tentando localizar no tempo e no espaço suas famílias, destacando suas ancestrais femininas. As participantes da mesma família ficaram juntas num mesmo grupo e as que não estavam com familiares ali construíram de forma individual.

Cada grupo ou participante se apresentou contando a história de sua família até onde a memória permitisse. Além disso, solicitei que elas contassem também a respeito dos ensinamentos trazidos por nossas ancestrais, a cultura, as rezas, a benzedura, dentre outros e de

que forma isso as fortalece. Flor de Cravo nos contou sobre sua bisavó indígena, *“minha bisavó era tapuia, foi pegada no mato, os cachorro pegou ela.”*. Rosa Sangue Negro nos narrou o mesmo fato com sua avó: *“minha vó foi pegada no dente de cachorro”*. Essas falas denunciam algumas das inúmeras violências que nossas ancestrais indígenas sofreram, pegada no mato, pegada no laço, pegada no dente de cachorro, esses termos são sinônimos de sequestro, estupro, feminicídio que acabam por naturalizar estas violências e até romantiza-las.

Daniel Munduruku, nos faz perceber com que naturalidade as violências coloniais são assimiladas e repassadas e como o pegar no laço, no dente do cachorro se tornou um certo orgulho colonial que ainda se utiliza deste argumento para registrar sua ancestralidade indígena. Esse diálogo aconteceu durante a ciranda, e fomos desnaturalizando estas situações violentas a partir da perspectiva descolonial, onde compreendemos quanta dor e quão desumanizadas foram nossas mulheres negras e indígenas.

Aqui no território, esses relatos sempre aparecem na história das famílias e é a partir deles que algumas comunidades vêm retomando suas ancestralidades indígenas e se reconhecendo e reconectando étnica e culturalmente, principalmente através das mulheres.

Botão de Rosa nos contou sobre sua avó materna, de origem mineira, ela disse: *“uma das coisas que eu acho que agente puxou, as filhas, eu, as netas, ela trabalhou em fazenda, cozinheira, babá, essas coisas assim, e aí as filhas fazem as mesmas coisas, minha mãe, minhas tias, trabalha em casa de família, se bobear cria os filhos, cria os netos e esse povo não quer desgrudar, o que eu acho que herdei da minhas tia, minha mãe, vó, essa parte mesmo de trabalhar e deixar uma história nas casas que agente trabalha, esse grudar com os filhos, a família, minhas tia viúva, porém não fica muito dependente de homem não, depois que fica viúva, levanta a cabeça e dá a volta por cima, as vezes não consegue muita coisa quando tá com os marido não, mas, aí depois que vai, cria os filhos, cria os netos, constrói sua vida, se aposenta e continua trabalhando, então, acho que isso é uma coisa que puxei delas, gostar de cozinha e isso.”* Ela fez esse relato com um ar orgulhoso e transparece uma satisfação pelas mulheres da sua família terem uma tradição de trabalho, de gostarem de trabalhar e serem boas no que fazem, a determinação e independência.

Outro relato interessante foi o da família de Flor Açucena, ela nos conta: *“Minha bisa materna nasceu numa fazenda, um das primeiras fazendas da Chapada Diamantina que abrigaram os italianos e meu avô que era escravo reprodutor foi nessa fazenda e roubou a véia e levou pro segredo dos negros, a família dela se instalou nessa fazenda que ainda tinha aqueles escravos reprodutor, que era meu bisavô, eles dois se apaixonaram, ela não gostava de negro, de gente de cor, ela morreu com esse preconceito, se apaixonaram, não sei o quê o*

veio mostrou pra ela, que ela foi atrás dele, fugiram e vieram parar em segredo dos negros que é um quilombo, ali minha vó nasceu e foi registrada. O axé veio desse meu bisavô que era africano e também tem o lado indígena por causa do pai de minha mãe que eles são tapuios”.

Na árvore genealógica das cirandas temos Flor de Açucena e Flor de Maracujá irmãs, Flor de Hibisco é filha de Flor de Maracujá e Rosa 1 é parente da família de Flor de Açucena. Botão de Rosa e Flor de Camomila, são mãe e filha respectivamente. Flor de Cravo é mãe de Rosa 2 e Rosa Sangue Negro é tia de Flor de Bem Me Quer.

Todas essas biografias revelam a formação do campo desse território, que representa uma realidade local, mas, também reflete a realidade do campo brasileiro e sua história de formação. Evidenciam também a produção (pelo apagamento e pelas políticas coloniais do esquecer) do sujeito camponês brasileiro que é negro-indígena. A intersecção entre raça e classe também atravessa os povos camponeses, os pobres das cidades e os pobres do campo têm as mesmas raças, acredito que por isso essa compreensão que venho dialogando com elas é importante.

No segundo momento do diálogo, pedi a elas que falassem sobre algo que suas ancestrais lhes ensinaram, Botão de Rosa nos falou, *“pra mim é ser independente e não depender de ninguém pra conquistar seus sonhos.”*

Flor Açucena conta sobre como sua avó materna marcou sua personalidade: *“minha avó tinha a diversidade dela, ela não esperava pelo marido, ficou marcado na minha vida, o jeito que minha vó vivia. Ela na roça era mulher que fazia de tudo na roça, puxava a enxada, abria cova, plantava café e também tinha parte de comércio que ela trouxe do pai dela, entranhada nela, que ela tinha a barraquinha dela na feira. Ela pegava a feira daqui da Lagoa, feira do Gado Bravo e a feira da Água de Rega, ela tinha o timbre do comércio que ela trouxe do pai. Outra coisa que minha vó me marcou e que eu caí na bagaceira, minha vó era rezeira, atriz de teatro, tem o cantar e tem a parte religiosa que ela era uma católica que agente chama barata de sacristia porque ela não saía da sacristia do padre. Além de ter essa parte católica, minha vó gostava muito de benzedor e minha vó cuidava dos ciganos que passavam aqui pela Lagoa, minha vó fazia as grinaldas das noivas da região.”*

Finalizamos essa parte da ciranda com a satisfação delas em contar suas histórias, lembrar de suas ancestrais, foi o que expressaram após a atividade. Depois de assistir aos vídeos, dialogamos sobre suas temáticas, relacionando-as com as discussões anteriores. A avaliação que elas fizeram é que a maior identidade ancestral que possuem é a indígena e deram alguns exemplos como o modo de ser mais desconfiado, o artesanato, o modo de vida, os costumes, além de todas as histórias dessas/es ancestrais das suas famílias. Dialogamos, ainda, sobre as

violências sofridas por suas ancestrais indígenas e como são naturalizadas e romantizadas. Fizemos então a dinâmica da caixa com espelho, que foi uma surpresa para elas, pois não imaginavam que teriam que fazer elogios e dizer gentileza para elas mesmas. Finalizamos o encontro com o lanche coletivo.

Considero que esta ciranda cumpriu com seus objetivos propostos, pois elas conseguiram identificar re-conhecer suas ancestrais, a potência delas que vive em cada uma e conseguimos dialogar sobre as múltiplas violências suas avós, bisavós sofreram e que está intimamente ligada à raça e de que maneira isso ainda as afeta.

3ª CIRANDA DE SABERES – ESTAMOS JUNTAS

A terceira ciranda aconteceu no dia 06 de maio de 2023, também no quintal da companheira Girassol 1, no período da tarde teve a finalidade de proporcionar a reflexão sobre como atuam coletivamente na comunidade, quais as dificuldades para participar, a importância do coletivo para as mulheres negras e indígenas e que estratégias e aprendizados nossas ancestrais nos deixaram que podem ajudar nesse coletivo.

Nesta ciranda eu fiz a abertura com uma dinâmica para aquecer o corpo, descontrair e entrosar, chamada *boa tarde de quê?* Elas repetem a frase “boa tarde de quê” e vamos encaixando algumas atividades como abraços, dançar forró com a companheira próxima, dentre outras. Assistimos aos vídeos e fui perguntando a elas o que mais as chamou atenção, para começarmos as reflexões e diálogos a respeito da atuação coletiva delas na comunidade. Relataram alguns pontos como a união das mulheres, a solidariedade, Flor de Maracujá ressaltou, “*o bem comum de todas né, se uma sonha as outras correm atrás pra realizar aquele sonho em conjunto.*”

Flor Açucena participou da ciranda de maneira on line por chamada de vídeo, pois estava em atividades do terreiro em outra cidade e chamou atenção para a articulação daquelas mulheres para o sucesso do projeto. Flor de camomila destacou “*a boa vontade e o interesse delas de aprender para substituir uma à outra na associação*” e Flor de Maracujá completa: “*Não havia interesse próprio delas, havia o interesse comunitário.*” A partir daí, fomos dialogando sobre cada ponto colocado por elas e os relacionando com a realidade das mulheres apresentadas nos vídeos e com a realidade delas, conversamos sobre o conceito de articulação de independência feminina, sobre esse tema Flor de Bem me Quer nos fala: “*tem o independente financeiramente e independente emocionalmente também, mas assim, pela questão que foi tratada pelo vídeo, é mais independente assim que elas não precisavam de*

alguém, assim, ter um homem na frente pra dizer – fulana tá fazendo isso - era só elas e ao mesmo tempo que a independência, elas tinham muita união.” Botão de Rosa também comentou sobre esse tema: *“eu me considero uma mulher independente, no emocional, na raça, na luta, eu não dependo de ninguém pra continuar vivendo, a não ser Jesus e a minha própria força, e na outra independência lá, do associativismo, eu achava que não era independente em algumas coisas, desde muitos anos caminhando, caminhando, mas eu achava que não era capaz de assumir uma presidência, palhaçada, eu nem aprofundava muito porque eu vivia o sonho dos outros, não era o meu, porque se fosse meu sonho eu já tinha jogado duro aí assumido a presidência, mas houve muito aprendizado.”*

Flor Dália também trouxe sua experiência sobre a independência: *“Quando eu tinha um emprego e ganhava mais do que o esposo, eu era bem tratada, bem lá pra cima, porque ele tinha medo que eu saísse de casa, né, quando eu descia, ganhava menos, ele mudou, ficou superior, eu não deixei, quer sair saia, quer voar voa. Independência pra mim é isso aí, tem gente que diz – ah eu vou comprar porque meu marido quer e deixar, vou comprar o que eu quero e pronto, quem vai pagar sou eu, não é você, então deixe comigo.”*

Já Flor de Maracujá explicou porque não se acha uma mulher independente: *“em questão de associativismo, chegava lá – assina aqui e eu - perai que vou ler, aí dizia - precisa não menina, e eu – mas eu vou ler isso aqui pra saber, olha isso aqui mesmo tá errado, só assino quando concertar- aí voltava com o documento do mesmo jeito e eu ia feito besta e assinava.”* Dialogamos também sobre o poder do patriarcado na organização familiar e algumas delas relataram situações de opressão causadas pelos homens mais velhos da família e como isso se confunde com ter respeito.

Flor de Maracujá chama atenção de como o machismo organiza as estruturas familiares: *“quando fala dessa coisa de família e de independência agente só pensa nessa parte aí, não tem pra onde correr. O pai e a mãe morreu quem vai ficar responsável é o irmão ou irmã mais velha/o, quando é a mulher, ela se lasca, aí todo mundo cai matando porque é mulher e porque não pode está nesse lugar.”* Elas deram o exemplo de Flor de Cravo, pois ela é a mais velha da família e que cuida de todas/os e das decisões, como trouxe Flor de Bem Me Quer: *“ela é a mais velha que tem, então ela ficou por conta de tudo e a responsabilidade ficou toda em cima dela, talvez se fosse um homem no lugar dela, não tinha muito essa cobrança que tem com ela. Igual lá na casa de vó, ela morreu, meu tio mais velho morreu, meu outro tio assumiu, mas deu muita confusão então sobrou pra minha tia, e aí ficava só indaga, indaga e indaga, por que? Porque é mulher, com meu outro tio não era assim.* Flor de Cravo comentou sobre seu contexto:

“meus irmãos aprontam comigo, mas eu tenho o santo muito forte, quando eu vou pra cair ele me segura”, então conversamos sobre as opressões que nós mulheres sofremos quando estamos em posições de liderança. Em seguida, continuamos o debate sobre a interseccionalidade das opressões que recaem sobre nós mulheres negras. Flor de Maracujá falou sobre a sua condição de mulher negra, lésbica, mãe, gorda e da Umbanda, contou sobre uma experiência de viagem, na qual foi discriminada por ser negra e gorda e outras situações.

Seguimos falando sobre os estereótipos femininos e os padrões de beleza, de corpos, comportamentos e sexualidade. No segundo momento conversamos a respeito de fazerem parte de algum grupo, associação ou cooperativa e de que maneira participam. Abaixo, podemos observar que desse grupo, apenas duas não participam de nenhuma organização.

QUADRO 02 – Descrição da quantidade de mulheres participantes das cirandas de saberes em cada organização comunitária

ORGANIZAÇÕES COMUNITÁRIAS	MULHERES PARTICIPANTES
Cooperativa de Produtores Orgânicos e Biodinâmicos da Chapada Diamantina – COOPERBIO	02
Associação Ilê Axé Oxum Iká e Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará	01
Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará e Associação de Desenvolvimento Agrícola e Comunitária da Lagoa da Boa Vista – ADAC	02
Associação de Desenvolvimento Agrícola e Comunitária da Lagoa da Boa Vista – ADAC	04
Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará e Associação Comunitária da Lagoa da Boa Vista	02
Não faz parte de nenhuma organização comunitária	02

Terreiro de Umbanda E Lê Axé Ogunja Oxum Opará	03
Associação Comunitária da Lagoa da Boa Vista	01

Contudo, quando conversamos sobre de que maneiras participavam destas organizações, apenas as cooperadas e as que estão no terreiro participam ativamente, todas as outras informaram que não participam e listaram alguns motivos para essa desarticulação como a falta de união, narraram que as decisões não são tomadas de forma coletiva, as falas delas nas reuniões não são ouvidas, não eram respeitadas na função que exerciam nas organizações. Com relação a participação delas na comunidade informaram que não participavam porque falta união das mulheres da comunidade e segundo explicaram, isso se deve porque na comunidade existe maledicências, fofocas, competição. Citaram também algumas estratégias para unir mais as mulheres e colocaram as cirandas com uma delas, mas também a tolerância, reunir as mulheres para um propósito comum, trabalhar coletivamente para ter independência financeira.

No terceiro momento propus uma atividade em grupo, a Matriz FOFA¹² com o objetivo de refletir sobre as fortalezas e fragilidades das mulheres da Lagoa da Boa Vista. Desta vez, dividi os grupos para oportunizar que se conhecessem melhor. Dois grupos apresentaram as fortalezas e os outros dois as fragilidades. Foi uma boa discussão e em seguida encerramos a ciranda com o lanche coletivo.

Nesta ciranda fica evidente que enquanto mulheres negras, indígenas, possuem a coletividade como uma das mais fortes estratégias de resistência ativa, assim, elas vêm tentando se articular em organizações na comunidade, porém, enfrentam os desafios do associativismo e do machismo, além de muitas delas terem passado por situações de opressão nas associações, o que vem gerando desgaste e descrença nas suas relações associativas. Mas, ainda assim, elas demonstram a vontade em fazer parte de um grupo que realmente seja coletivo e horizontal onde todas possam aprender e crescer juntas e estou percebendo que essas cirandas podem representar um movimento para isso.

¹² A Matriz FOFA (fortalezas, oportunidades, fraquezas e ameaças) ou SWOT (da sigla em inglês) é uma ferramenta importante para o diagnóstico participativo. As características positivas e negativas de um contexto são listadas de acordo com o caráter interno (fortalezas e fraquezas) e externo (oportunidades e ameaças). Os resultados da matriz

4ª CIRANDA DE SABERES – PROTAGONISMO E AUTONOMIA

Esta última ciranda ocorreu no dia 17 de maio de 2023, à noite, desta vez na casa da família da companheira Flor Açucena, contou com a participação de quatorze mulheres, a maior quantidade de participantes das cirandas e foi muito simbólico já que é o mesmo local onde fica o terreiro de Umbanda. Acredito que nesse momento, elas já se viam enquanto grupo numa relação solidária e de respeito, então, não se importaram com as conversas que iriam acontecer na comunidade como me informaram.

Essa foi uma ciranda especial por encerrar este ciclo e teve a intenção de refletir sobre os significados de autonomia, de empoderamento e que estratégias podemos pensar a partir de todas as outras discussões realizadas nas outras cirandas para construirmos autonomia.

A ciranda iniciou com a dinâmica do nó humano, em seguida assistimos a animação Vida Maria, que foi indicada por Flor de Maracujá, depois, dialogamos sobre os significados do vídeo. Botão de Rosa nos afirma que *“agente é sofrida e o sofrimento da mãe passa pra gente”*, Flor de Maracujá traz que *“alí é um ciclo, né, ciclo de sofrimento e veja a quantidade de homem que tem e só tem uma mulher e é só passado de mulher pra mulher.”* Flor de Bem Me Quer nos fala sobre as oportunidades perdidas *“e todas as Marias que tentaram estudar pra ser alguém na vida e as mães mandavam fazer as tarefas de casa, não deixou a bichinha estudar, aí ficou todo mundo no pilão e no buxo.”* Flor Dália ressaltou a necessidade de quebrar essa corrente: *“Tem coisa que vem na família que agente tem que quebrar, né, pela gente, essa corrente tem que ser quebrada.”* Trouxeram algumas condições para que pudessemos realmente quebrar essas correntes: Ter outra visão, conhecimento, corrigir os erros dos pais, atitude, grupo de mulheres, feminismo.

Em seguida, conversamos sobre a divisão social do trabalho baseada no gênero, maternidade, feminismo e os significados de protagonismo e autonomia. Nesses diálogos elas trouxeram seus entendimentos sobre esses temas como ser independente, fazer o que quiser, liberdade. Quando as questioneei sobre se sentirem autônomas em suas vidas, algumas informaram que têm autonomia em determinados aspectos da vida, outras informaram que sempre foram autônomas e algumas viúvas responderam que agora têm autonomia.

Caminhando para o encerramento da ciranda, conversamos sobre o que esses encontros significaram para elas. Elas me informaram que nossos encontros fizeram um reboiço na Lagoa, com muitas pessoas curiosas para saber o que estava acontecendo, porque tantas risadas e conversas, até no grupo virtual da comunidade indagaram que movimento era esse. Flor Dália informou que *“o povo da Lagoa, foi a maioria, até pessoas que eu não esperava, que não tava*

entendendo porque nós tava envolvendo todas as religiões numa só aquilhes perguntaram o que estava acontecendo pois tinham mulheres de religiões diferentes, como é que nós tava tudo junto.” Expliquei sobre as entrevistas narrativas, como seriam e li com elas o roteiro das perguntas as deixando à vontade para realizar essa atividade e fomos organizando as agendas.

Todas elas demonstraram a vontade de continuar com as cirandas e inclusive levantaram sugestões de temas para as próximas. Entreguei uma rosa para cada uma, agradecendo com um abraço pelo companheirismo, carinho e acolhimento.

CHEGAMOS AO FIM DA TRILHA OU UM NOVO CAMINHO SE ABRE

Como gênero, raça e colonialidade podem compor uma agenda formativa em Educação do Campo que fortaleça o protagonismo e a articulação coletiva das mulheres camponesas que atuam em organizações associativas, em grupos informais e nas suas comunidades?

A partir da reafirmação de nossas existências através dos nossos corpos, nossas escritas, nossas intelectualidades, nossas ancestralidades, perceber e reafirmar outras maneiras de viver e conviver em diversas formas de organizações e nossa ação coletiva. Para isso propus como caminho uma formação feminista descolonial alicerçada nas referências interseccionais entre raça, gênero, colonialidade, considerando a territorialidade da Chapada Diamantina, a qual denominei de ciranda de saberes.

Como caminho metodológico utilizei a pesquisa ação, o método autobiográfico e as entrevistas narrativas. Este método proporcionou às mulheres falar sobre suas vidas, suas ancestralidades, suas espiritualidades e me permitiu enquanto mediadora desse processo vivenciar também uma experiência emocional com elas e me possibilitou entender como elas se percebem nas suas famílias, na comunidade e no mundo, como se identificam racialmente e como mulheres desse tempo histórico e nesse território, com todos os limites dessa pesquisa, principalmente de tempo para maiores aprofundamentos.

As cirandas se constituíram enquanto espaços dialógicos e de trocas de experiências, proporcionando o encontro das mulheres para falar sobre elas mesmas e sobre suas histórias de vida. O processo educativo proposto teve como horizonte a perspectiva crítica e descolonial como um possível caminho para a promoção da liberdade e trouxe a prática pedagógica como um lugar político e de resistência.

A trama metodológica que montei enlaçando pesquisa ação, autobiografia e entrevistas narrativas, aliançadas à pedagogia engajada no espaço de aprendizagem coletiva das cirandas de saberes, é uma potente contribuição teórico-metodológica para a educação do campo, pois, tem uma intencionalidade política e pedagógica específica, traz novas possibilidades teóricas e metodológicas nas prática da educação do campo, reafirma sua proposta contra hegemônica e coloca a perspectiva descolonial dentro destas discussões, alargando a concepção de formação do campo brasileiro e de seus sujeitos transpassados pela colonialidade. Arrisco em afirmar que as cirandas compuseram um cardápio de aprendizagens muito interessante que poderá ser trabalhado nas escolas do campo e em outros espaços organizativos.

Ademais, orienta um processo formativo para as mulheres camponesas, trazendo-as como protagonistas, valorizando suas conquistas e desafios superados através de suas insurgências diárias, como caminhos possíveis para a descolonialidade de gênero. Evidenciando suas vozes, trazendo a linguagem também como uma disputa política e dialética.

A proposta aqui desenvolvida foi possível também por estar fincada em um programa de pós graduação em educação do campo que vincula as lutas sociais e produção de saberes também como espaço de produção da vida e por isso valoriza e celebra uma educação do campo dinâmica, que se transforma e que se alarga em suas práticas.

O produto principal desta experiência é um filme documentário trazendo as etapas deste processo, com as narrativas das mulheres participantes, entremeadas por suas histórias, expectativas e aprendizados e se destina à diferentes espaços educativos como escolas, universidades, associações, cooperativas, grupos de jovens, de mulheres e outros espaços como seminários e formações diversas que desejem dialogar sobre feminismo descolonial, interseccionalidade, ancestralidade, educação do campo, contextos de mulheres camponesas, tendo um alcance sem fronteiras, considerando as possibilidades de divulgação em mídias digitais.

Este produto tem uma sobrevida atemporal, no tempo e no espaço, sendo um importante registro de uma experiência ancorada na educação do campo, levando este campo de saberes a circuitos de festivais audiovisuais diversos, nacionais e internacionais, pode também ser disponibilizado em canais de televisão com proposta educativa, cineclubes, pois traz histórias potentes e marcantes. Além disso, pode fortalecer a identidade comunitária e de suas mulheres, potencializando a autoestima e a valorização de seu modo de vida camponesa.

Um outro produto presente nesta experiência são as cirandas de saberes enquanto metodologia para processos formativos com mulheres, que estão aqui detalhadas e podem ser replicadas em espaços diversos como já citados.

A partir de nossos diálogos, aprendizados e das narrativas das mulheres participantes sobre a significância das cirandas para cada uma, posso afirmar que este processo formativo que articulou as categorias, gênero, raça e colonialidade, sob a perspectiva do feminismo descolonial, contribuiu para a articulação e protagonismo destas mulheres e para o alargamento de temáticas e práticas da Educação do Campo, construindo espaços formativos pautados pelas concepções descoloniais.

Para mim enquanto intelectual deste tempo esta pesquisa me trouxe inúmeros aprendizados. Agora me considero uma educadora do campo mais experiente em teoria e nas práticas. As leituras, discussões me deram novo fôlego e conhecimentos para minha ação política nesse território. Além de todos os desafios normais de uma pesquisa, me lancei na aventura de gravar um documentário, outro prisma de conhecimentos, outra forma de interpretar o mundo e me descobri produtora, diretora, entrevistadora para uma produção audiovisual. Aprendi a dirigir, esse fato é importante porque precisei me deslocar muito da sede de Seabra para o povoado da Lagoa da Boa Vista, uma distância de dezoito quilômetros de estrada de chão batido, necessitava dessa autonomia para poder realizar este trabalho. O meu sentimento maior é que fui aprender a ler, para ensinar minhas camaradas.

Um novo caminho que se abre...

REFERÊNCIAS

- ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto. Memória, narrativas e pesquisa autobiográfica. *Revista História da Educação*, v. 7, n. 14, p. 79–95, 2012. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/asphe/article/view/30223>
- ASSARÉ, Patativa. *Cante Lá Que Eu Canto Cá - Filosofia de Um Trovador Nordestino*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- BAIROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 207-214.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Pesquisa Participante*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- CALDART, Roseli (org.) *Dicionário da educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio: Expressão Popular, 2012.
- COUTINHO, Maria Lúcia Rocha. A narrativa oral, a análise de discurso e os estudos de gênero. *Estudos de Psicologia*, 2006, 11(1), 65-69.
- CURIEL, Ochy. Construindo Metodologias Feministas a Partir do Feminismo Decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 121-138.
- EVARISTO, Conceição. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala, 2017.
- EVARISTO, Conceição. A Escrivência e seus subtextos. In: NUNES, Isabella Rosado, DUARTE, Constância Lima; *Escrivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo* Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Escrivencia-A-Escrita-de-Nos-Conceicao-Evaristo.pdf#page=27>
- FARIAS, Magno Nunes; FALEIRO, Wender. Movimento de Educação do Campo Enquanto Fenômeno Decolonial: Afirmado Percursos de Desobediência Político-Epistemológica. *Revista Educação e Cultura Contemporânea*, vol.15, nº 39, 2018. Disponível em: <http://revistaadmmade.estacio.br/index.php/reeduc/article/view/4699/47965859>
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 38-51.
- GONZALEZ, Lélia. A Questão Negra no Brasil. In: **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos**. Rio Janeiro: Zahar, 2020.
- GONZALEZ, Lélia. A Mulher Negra. In: **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos**. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

GOHN, Maria da Glória. Educação Não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas. Ensaio: aval. pol. públ. Educ., Rio de Janeiro, vol. 14, n. 50, p. 27-38, jan./mar. 2006a. Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/ensaio/v14n50/v14n50a03.pdf>

HARDING, Sandra. “Existe um método feminista? In: Eli Bartra (org.), Debates em torno a uma “metodologia feminista”, México, D.F.: UNAM, p.09-34,1998.

HOOKS, Bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

HOOKS, Bell. E eu não sou uma mulher? Mulheres negra e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Brasileiro de 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Brasileiro de 2010. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

JOSSO, Marie Christine. A transformação de si a partir da narração de histórias de vida. Revista Educação, vol. XXX, nº 63, 2007, pp. 413-438. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org). Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p.58-94.

MACHADO, Luiz Carlos Pinheiro; FILHO, Luiz Carlos Pinheiro. A Dialética da Agroecologia. São Paulo: Expressão Popular, 2014.

MIGNOLO, Walter. Revista Epistemologias do Sul: Foz do Iguaçu, nº1, vol 1, 2017. Disponível em: [Desafios Decoloniais hoje | Revista Epistemologias do Sul](#).

MORAES, Jorge Luiz Amaral; SCHWAB, Patrícia Ines. O Papel do Cooperativismo na Agricultura Familiar. Revista do Centro e Estudos de Pesquisas Econômicas-CEPE: Universidade de Santa Cruz do Sul, nº49, 2019. Disponível em: <https://online.unisc.br/seer/index.php/cepe/article/view/13679/8264>

MORRISON, Toni. O Sitio da Memória in A Fonte da Autoestima. São Paulo: Companhia das Letras, 2020. P. 305-117.

Muylaert, Camila Junqueira; Junior, Vicente Sarubbi; Gallo, Paulo Rogério; Neto, Modesto Leite Rolim; Reis, Alberto Olavo Advincula. Entrevistas narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa. Revista da escola de Enfermagem da USP: Universidade de São Paulo, nº48, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/reusp/a/NyXVhmXbg96xZNPWt9vQYct/?lang=pt&format=html#>

MUNDURUKU, Daniel. Minha avó foi pega a laço, 2017. Disponível em: <https://danielmunduruku.blogspot.com/2017/11/minha-vo-foi-pega-laco.html?pref=tw>

NETO, João Cabral de Melo. *A Educação pela Pedra e Depois*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

PAYAYÁ, Juvenal. *Vozes Selvagens*. Bahia: Vento Leste, 2022.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, Anibal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142. Disponível em: <https://ria.ufrn.br/jspui/handle/123456789/1661>

REIS, Maíra Lopes. “A universidade não é um espaço feito para gente, mas a gente está ocupando”: Mulheres camponesas na Licenciatura em Educação do Campo da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia-UFRB. Orientadora Lina Maria Brandão de Aras. 2022. 228f. il. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/36613>

RIBERO, Marlene. *Movimento Camponês, Trabalho e Educação: Liberdade, Autonomia, Emancipação: Princípios/fins da formação humana*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
SANTOS, Antônio Bispo. *Colonização, Quilombo: Modos e Significados*. Brasília: INCTI; UnB; INCT; CNPq; MCTI, 2015.

SEI. Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia. *Indicadores Territoriais*. 2019. Disponível em: https://www.sei.ba.gov.br/images/informacoes_por/territorio/indicadores/pdf/chapadadiamantina.pdf

SILVA, Janssen Felipe da; MAINAR, Alcione Alves da Silva; SILVA, Filipe Gervásio Pinto da; SILVA, Jéssica Lucilla Monteiro da. Paradigmas da educação do campo: um olhar a partir dos estudos pós-coloniais latino-americanos. *Revista Reflexão e Ação: Santa Cruz do Sul*, v.22, n.2, p.09-38, 2014. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/228487827.pdf>

SOUSA, Maria Goreti da Silva; CABRAL, Carmen Lúcia de Oliveira. A narrativa como opção metodológica de pesquisa e formação de professores. *Horizontes*, [S. l.], v. 33, n. 2, 2015. DOI: 10.24933/horizontes.v33i2.149. Disponível em: <https://revistahorizontes.usf.edu.br/horizontes/article/view/149>

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

SPYER, Dulci T. M. & ROCHA Malheiros, M. (2021). Um Giro Decolonial à Metodologia Científica: Apontamentos Epistemológicos Para Metodologias Desde e Para a América Latina. *Revista Espirale*, Universidade Federal da Integração Latino Americana – UNILA, 2021. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/espirales/article/view/2686>

THIOLLENT, Michel. *Metodologia da Pesquisa-Ação*. São Paulo: Cortez, 2011.

APÊNDICE A

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convido a senhora a participar da pesquisa intitulada Educação do Campo e Feminismo Descolonial: Autonomia e Articulação Coletiva com as Mulheres da Lagoa da Boa Vista, Seabra-BA, sob responsabilidade da pesquisadora Celiane Ribeiro Miranda Santiago. Esta pesquisa se justifica pois, poderá significar um importante avanço organizativo destas mulheres, contribuindo para o desenvolvimento local. O objetivo da pesquisa é contribuir para a articulação coletiva das mulheres camponesas da região da Lagoa da Boa Vista, Seabra - BA, acionando a Educação do Campo em espaços não formais de construção de saberes. Para a coleta dos dados os encontros serão gravados em áudio e vídeo e, posteriormente, transcritas as falas desses encontros. Essa pesquisa tem como benefício principal fortalecer estas mulheres em seus campos de lutas, a partir da formação e reafirmando suas contribuições para o território, baseadas na compreensão do campesinato negro, feminino e descolonial. Ainda, a pesquisa será apresentada em eventos científicos e acadêmicos com o objetivo de difusão do conhecimento, resguardando o sigilo das informações prestadas pela senhora. Já em relação aos riscos que essa pesquisa poderá trazer, entendemos que a senhora poderá se sentir constrangida e/ou envergonhada por não conhecer o tema. Ainda, o momento e o horário em que serão realizados os encontros poderão implicar em prejuízos às suas atividades cotidianas. Para minimizar esse desconforto e prejuízo, os encontros serão realizados em local e horário apropriados à senhora e ao coletivo participante do grupo, de modo que se sinta à vontade em responder aos questionamentos, sem pressões e prejuízos às suas atividades cotidianas, inclusive podendo declinar da participação em qualquer momento. Solicito gentilmente que a senhora leia atentamente esse Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) antes de decidir sobre a sua participação voluntária na pesquisa. Gostaríamos de também informar que a senhora poderá se recusar a participar do estudo ou retirar seu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar e, caso desejar sair da pesquisa, tal fato não terá prejuízos para a senhora. Informamos que sua privacidade será respeitada, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, identificá-la, será mantido em sigilo. A sua participação nesse trabalho deverá ser espontânea, sem direito a receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus, com a finalidade exclusiva de colaborar com a pesquisa. Caso a senhora se sinta à vontade em participar da pesquisa, informamos que duas vias desse termo de consentimento livre e esclarecido serão assinadas em todas as páginas pela senhora, pela pesquisadora responsável Celiane Ribeiro Miranda Santiago e pela professora orientadora Priscila Gomes

Dornelles, sendo uma das vias entregue à senhora. Para Dúvidas, solicitações, esclarecimentos, acesso aos dados da pesquisa, a senhora poderá entrar em contato com a Prof^ª. Priscila Gomes Dornelles, pelo telefone (xx) xxxxxxxx, ou com a discente Celiane Ribeiro Miranda Santiago, pelo telefone (xx) xxxxxxxx. Dúvidas sobre questões éticas da pesquisa também poderão ser esclarecidas junto ao Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da UFRB, pelo telefone (75) 36216850.

Seabra, 13 de dezembro de 2022

Assinatura da participante

Assinatura da pesquisadora

Assinatura da pesquisadora responsável

APÊNDICE B

ESTRUTURA DAS CIRANDAS DE SABERES

1ª CIRANDA DE SABERES	EU – MULHER
CARGA HORÁRIA	2 horas e 10 min
OBJETIVO	
Refletir coletivamente sobre suas identidades no mundo enquanto mulheres camponesas, como se vêm na comunidade, nos grupos organizativos que participam, na família, trazendo as relações de raça e gênero na sociedade e tudo o que isso implica em suas vidas, introduzindo-as aos conceitos de colonialidade, raça, gênero, interseccionalidade e descolonialidade.	
METODOLOGIA	
1º MOMENTO	
<ul style="list-style-type: none"> - Mística - Apresentação das participantes – Dinâmica: Mulheres flores – Autoidentificação, interação e integração (10 min) - Bocapiu das Expectativas: Em tarjetas coloridas, cada participante descreve uma palavra que signifique a sua expectativa para este encontro e a coloca num bocapio que será retomado ao final do encontro. (05 min) - Mensagens para reflexão: Cada participante sorteia uma frase com mensagens de motivação e amor próprio, mas só podem abri-la ao final da ciranda como uma surpresa. (05 min) - Atividade de grupo: Cada grupo irá receber uma imagem de uma mulher e apenas a partir da imagem tentar descrever um pouco sobre a vida dessa mulher, em seguida sinalizar quais semelhanças e diferenças elas percebem com suas próprias vidas e porque pensaram nessas histórias. (30 min) - Apresentação dos grupos e discussões (40 min) 	
2º MOMENTO	
<ul style="list-style-type: none"> - Vídeo: Por que as mulheres têm que lavar a roupa suja? (2 min) - Questões para estimular o debate sobre o vídeo: <ul style="list-style-type: none"> • Me sinto como a mulher do vídeo? • Sim, não, por que? • Precisamos dar conta de tudo? • Por que as mulheres aguentam tanto? • Eu cuido de todas/os e quem cuida de mim? • Como me sinto na comunidade? • Como é ser mulher no campo? • O que me fortalece? • O que é o trabalho feminino? (30 min) 	
3º MOMENTO	
<ul style="list-style-type: none"> - Leitura coletiva das mensagens de reflexão (5 min) - Retomada do bocapio das expectativas para avaliação da ciranda (5 min) 	

2ª CIRANDA DE SABERES	ANCESTRALIDADES
CARGA HORÁRIA	3 horas
OBJETIVO	
Estimular as mulheres a contarem suas histórias, a história de suas famílias refletindo sobre suas raízes pretas, indígenas, brancas e como isso influenciou as vidas de suas ancestrais, situações de opressão que as ancestrais vivenciaram e de que forma elas conseguiam continuar apesar disso, trazendo a afirmação das suas produções de política coletiva, comunitária e familiar, bem como, a afirmação das suas produções de saberes que reverberam até hoje na constituição da comunidade.	
METODOLOGIA	
1º MOMENTO	
<ul style="list-style-type: none"> - Dinâmica de abertura: Telefone sem fio – A importância da boa comunicação (10 min) - Escolha coletiva de uma palavra que represente o desejo para esta ciranda (05 min) 	
2º MOMENTO	
<ul style="list-style-type: none"> - Atividade Individual/coletiva: Desenhar uma árvore ancestral, tentando localizar no tempo e no espaço as famílias, principalmente as mulheres. (15 min) - Apresentações e diálogos (15 min) - Diálogo coletivo (1 h) 	
3º MOMENTO	
<ul style="list-style-type: none"> - Vídeo - Música Yaya Maseмба (07 min) - Vídeo – Márcia Kambeba – Ser mulher Indígena (03 min) - Questões para estimular o debate da música e do vídeo: <ul style="list-style-type: none"> • Como vocês de vêm na sociedade? Mulheres pretas, brancas, pardas, indígenas? O que isso significa para vocês? • Já sofreram preconceito por causa da sua cor? Se sim, gostaria de partilhar? • Relembrando nossa última ciranda, suas antepassadas eram negras, índias, brancas, narrem um pouco dessa história; • Elas, as antepassadas, sofreram preconceito e violências? • Qual o significado de sua/seu antepassada ter sido escravizado ou ter sido laçada no mato, ou ser pegada por cachorro? • Estas violências continuam a acontecer? Por que? (40 min) - Dinâmica da caixa com espelho: uma caixa com espelho, orientar as participantes a quando abrir a caixa não dizer de quem é a foto na caixa, citando suas qualidades e pedir para o grupo tentar adivinhar de quem é a foto dentro da caixa, o espelho só é revelado ao final da dinâmica. (10 min) 	
4º MOMENTO	
<ul style="list-style-type: none"> - Avaliação da ciranda, ciranda de finalização e lanche. (10 min) 	

3ª CIRANDA DE SABERES	ESTAMOS JUNTAS
CARGA HORÁRIA	2 horas e 30 min
OBJETIVO	
Proporcionar a reflexão sobre como atuam coletivamente na comunidade, quais as dificuldades para participar, a importância do coletivo para elas e que estratégias e aprendizados nossas ancestrais nos deixaram que podem ajudar nesse coletivo.	
METODOLOGIA	
1º MOMENTO	
- Dinâmica de abertura: Bichos: Boa tarde de quê? – Aquecer o corpo, entrosamento e descontração (10 min)	
2º MOMENTO	
- Vídeo: O sucesso do Associativismo em Várzea Alegre (5 min)	
- Vídeo: Mulheres no Associativismo (5min)	
- Questões para estimular o debate sobre o vídeo:	
<ul style="list-style-type: none"> • O que mais te chamou atenção nos vídeos? • Quem eu sou na associação? • Algo precisa mudar? • Porque os projetos deram certo? • Como eu vejo a comunidade e como me articulo? • As mulheres da Lagoa da Boa Vista são unidas? • Algo precisa mudar? • O que precisa fazer para ter mais união das mulheres? • Algum ensinamento das ancestrais ajuda nessa união? (1h) 	
3º MOMENTO	
- Atividade de grupo:	
Matriz FOFA: Dividir as participantes em quatro grupos, dois grupos trarão as fortalezas e potencialidades das mulheres da Lagoa da Boa Vista e os outros dois trarão as fragilidades e desafios. (20 min)	
- Apresentação dos grupos (20 min)	
- Discussões e sistematizações das mesmas (20 min)	
- Avaliação da ciranda e lanche coletivo (10 min)	

5ª CIRANDA DE SABERES	PROTAGONISMO E AUTONOMIA
CARGA HORÁRIA	2 horas
OBJETIVO	
Refletir sobre os significados de protagonismo, autonomia, empoderamento e que estratégias podemos pensar a partir de todas as outras discussões realizadas nas outras cirandas para construirmos as autonomies.	
METODOLOGIA	
1º MOMENTO	
- Dinâmica de abertura: Nó Humano (15 min)	
2º MOMENTO	
- Animação – Vida Maria (05 min)	
- Questões para estimular o debate do vídeo:	
<ul style="list-style-type: none"> • O mais chamou sua atenção no vídeo? • O que é machismo? • O que é feminismo? • Por que o feminismo é importante? • O que é protagonismo? (1h) • O que é autonomia? (1h) 	
3º MOMENTO	
- A vocês ofereço flores – Buquê de rosas brancas, ofereci uma rosa a cada uma delas agradecendo (40 min)	
- Encerramento com lanche coletivo	

APÊNDICE C

ROTEIRO ORIENTADOR DAS ENTREVISTAS NARRATIVAS

Os objetivos destas entrevistas, o que pretendo evidenciar é a história destas mulheres a partir de suas narrativas individuais, que relatem sobre suas identidades enquanto mulheres camponesas, com se vêm na comunidade, como constituíram-se em comunidade, suas práticas infrapolíticas - como diz a Lugones – e intersseccionais em uma dimensão de articulação de categorias raça-gênero.

É importante lembrar que as falas são dinâmicas e estas perguntas são norteadoras, mas as palavras podem nos fazer chegar aos objetivos por outros caminhos e por outras perguntas que entrarão em cena a partir das narrativas.

I – ANCESTRALIDADES, ORIGENS E HISTÓRIAS DE VIDA

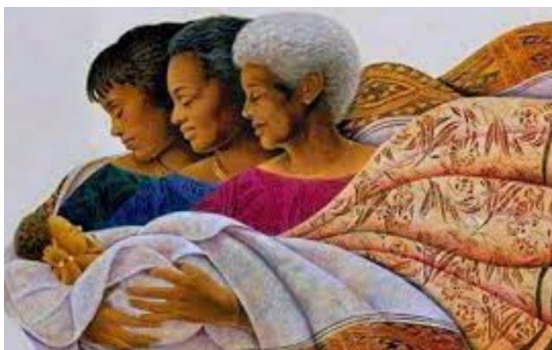
- **Qual seu nome completo?**
- **Qual sua idade?**
- **Onde você nasceu?**
- **Você lembra ou sabe da história da sua família? se sim conte sobre suas ancestrais**
- **Algumas de suas ancestrais te marcou de algum modo? Fale sobre ela**
- **Tem algum ensinamento, cultura (canto, reza, tradição) que você aprendeu com suas ancestrais e pratica até hoje?**
- **Conte sobre sua infância**
- **Conte sobre seu período na escola**
- **Fale da sua juventude**
- **Você se casou? Se se sentir à vontade conte um pouco**
- **Como você se descreveria?**

II – AÇÃO NO MUNDO E IDENTIDADE

- **Como você se senti na comunidade?**
- **Você faz parte de alguma associação, grupo ou cooperativa?**
- **Como é sua participação?**
- **O que poderia fazer você participar mais?**
- **Você acha importante a união das mulheres na comunidade? Por que?**
- **O que você acha que precisa para essa maior união?**
- **Qual o seu sonho?**

APÊNDICE D

GRUPO WHATSAPP E CONVITES DAS CIRANDAS



CONVIDO TODAS AS FLORES PARA NOSSA 2ª CIRANDA DE SABERES NESTE SÁBADO DIA 22/04/2023, AS 14 HS, NA CASA DA COMPANHEIRA MARILENE. NESTA CIRANDA VAMOS FALAR SOBRE ANCESTRALIDADE!! AGUARDO TODAS VOCÊS COM AMOR E ALEGRIA!!



CONVIDO A TODAS PARA NOSSA PRIMEIRA CIRANDA DE SABERES NESSE SÁBADO DIA 15/04/23 ÀS 14HS NA CASA DE MARILENE!! AGUARDO VOCÊS COM MUITA ALEGRIA!! UMA MULHER QUANDO RECONHECE SUA FORÇA SE TORNA UMA FONTE INESGOTÁVEL DE INSPIRAÇÃO !!



Convido vocês minhas queridas para nossa 3ª ciranda de saberes, dia 06/05/23, amanhã, na casa da companheira Marilene, a partir das 14 hs. Nesta ciranda, vamos conversar sobre a importância do coletivo e de estarmos junta!! Aguardo vocês com muito entusiasmo!!



Olá Flores do meu Jardim!! Venho convidá-las para nossa última Ciranda de Saberes. Nesse encontro vamos conversar sobre Autonomia e Trabalho!! Será quarta dia 17/05/23. às 19hs, na casa do pai da companheira Sandra na rua Domingos Cunha, em frente a usina de café. Venham todas pra gente poder fechar essa etapa e comemorar!!

APÊNDICE E
FOTO DO GRUPO

