

TERRA DE MULHERES

Identidade e Gênero em um bairro rural negro

*Neusa Maria Mendes de Gusmão **

RESUMO: A história dos negros de Campinho de Independência, bairro rural ao Sul do Rio de Janeiro, no município de Paraty, expõe um dos muitos caminhos em que como grupo familiar organizado, puderam estruturar o cotidiano e moldar sua face no contexto adverso do sistema.

Ser, pertencer e insistir na condição de membro desse grupo particular, marca uma trajetória em que formas tradicionais de vida e igualmente práticas modernas com ideologia própria, penetram o universo comunitário negro e estabelecem uma mediação entre terra, sexo e raça. A mulher é então, central na resistência que se engendra frente a desequilíbrios produzidos pela sociedade mercantil que, historicamente, subjuga camponeses, pobres e negros.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade, Gênero, Raça, Campesinato, Cultura.

A trajetória de negro africano à negro brasileiro, encontra subsídios nas muitas presenças negras no meio rural brasileiro. Os núcleos rurais formados por negros desmentem a idéia de que apenas o meio urbano apresenta maior potencialidade de preservar e construir mecanismos próprios de identidade étnica¹.

O negro no rural é pequeno produtor de bens de subsistência ao mesmo tempo que força de trabalho à disposição do capital, mas é também um negro. A trajetória desse segmento envolve a presença contingente do sistema e resulta de transformações de sua realidade histórica no tempo.

O processo de constituição como grupo rural e etnicamente diferenciado, revela mecanismos de uma condição historicizada que permitiu a existência de tais grupos e também, sua persistência no tempo. Persistir é então, resistir como camponês, reproduzindo a família para si e se reproduzindo como força de trabalho. Não isolado, o negro camponês encontra-se articulado à realidade mais ampla e como tal, organiza a vida e a existência,

* Doutora em Ciências Humanas pela FFLCH/USP. Professora de Antropologia da UNESP/Marília.

1 BANDEIRA, Maria de Lúdes. *Território Negro em Espaço Branco-Estudo antropológico de Vila Bela*. São Paulo: Editora Brasiliense/CNPq, 1988, p. 21.

confrontando-se com problemas relativos à pequena produção (subsistência), ao parentesco e à propriedade².

É o confronto com tais problemas que permitem compreender o modo pelo qual, articulado ao sistema capitalista, pode como camponês e como negro acionar elementos históricos de constituição da família negra, base fundamental da dupla condição que vivência.

No dizer de Bonfil Batalla³, o campo de tensão em que busca ajustar-se às pressões de mudança, conduz o camponês a criar e recriar seu universo particular, reforçando seus âmbitos próprios, reiterando ciclicamente atos coletivos que expressam e renovam sua identidade específica. Assim, a heterogeneidade e diversidade constante do social, informa e constrói a identidade particular que resulta da compreensão de mundo e também, das relações vividas no cotidiano. No cotidiano a família e a sociedade articulam-se através de uma história, uma tradição e uma memória particular. Neste sentido, é a particularidade historicamente vivida, que informa os meios pelos quais constrói-se como sujeito e etnicamente se diferencia.

O olhar atento que supere a aparente uniformidade do meio rural e de suas comunidades mais ou menos iguais entre si, nos revela a existência de grupos que pertencem "a uma coletividade organizada (...) que possui uma herança cultural própria forjada e transformada historicamente por gerações sucessivas"⁴. É justamente por isso, que tais grupos organizam-se e de diferentes maneiras, podem resistir aos efeitos desagregadores da sociedade envolvente.

A história dos negros de Campinho da Independência, bairro rural⁵ ao sul do Rio de Janeiro, no município de Paraty, expõe um dos muitos caminhos em que como grupo familiar organizado, puderam estruturar o cotidiano e moldar sua face no contexto adverso do sistema.

Ser, pertencer e insistir na condição de membro deste grupo particular, marcar uma trajetória em que formas tradicionais de vida e igualmente práticas modernas com ideologia própria, penetram o universo comunitário e estabelecem a mediação entre terra, sexo e raça. A tríade da identidade coletiva é construída permanentemente no interior de um universo de confronto, contradição e resistência. Nele, a presença da mulher, mediadora

2 ALMEIDA, Mauro W. Barbosa. "Redescobrimo a Família Rural" IN: *Revista Brasileira de Ciência Social*, nº 1, vol. 1, junho de 1986.

3 BATALLA, Guillermo Bonfil. *México Profundo, Una Civilización Negada*. México: CIESAS/SEP, Foro 2000, 1987.

4 BATALLA, Guillermo Bonfil. *Op.cit.* p. 48.

5 Embora fora do bolsão da cultura caipira (Minas, S.Paulo), o bairro rural de Campinho reproduz e confirma suas características (cf. CÂNDIDO, 1979). Respeita-se também a auto-denominação do grupo, com respeito à localidade.

entre os seus, mostra-se como fundamental posto que central para o cotidiano do grupo e em toda sua existência, é também, elemento básico da resistência que se engendra frente aos desequilíbrios introduzidos pela expansão da sociedade mercantil que subjugou camponeses, pobres e negros.

Campinho da Independência é hoje uma localidade que enfrenta a volta do branco. Na pretensão da volta, a pretensão de Senhor: submeter o trabalhador negro a novas relações de trabalho para também submeter sua terra. A partir dos anos 70, a terra, altamente valorizada pela crescente urbanização e industrialização da região sul-fluminense, transforma-se em mercadoria perdendo a condição de bem útil ao camponês e sua família. Perdendo a condição de bem simbólico, base do universo de sentido e de significado que permitiu desde sempre, ser, pertencer e se pensar como parte de um grupo particular.

O momento da realidade desse grupo rural é de transição e confronto. Diante dele o que resta é resistir. A *démarche* dessa resistência revela o modo pelo qual organizou-se a existência no interior do grupo, revela a concepção que se tem da terra e revela também todo um conjunto de valores culturais, que como diz Ianni, "entram em linha de conta como componentes de um modo de ser e de viver"⁶.

Terra Doada, Terra de Preto, Terra de Mulheres

O grupo negro de Campinho da Independência tem sua origem vinculada à história econômica das Gerais⁷. Enquanto o vigor econômico das Minas subsistiu, as terras da Fazenda Independência, bem como sua mão-de-obra escrava, estiveram perfeitamente integradas ao ciclo do processo econômico como produtores e fornecedores de alimentos. Com a decadência do ciclo, a desvalorização das terras e da força de trabalho dá-se o gradativo abandono por parte dos brancos de seu antigo patrimônio. A este estado de coisas agrega-se o movimento abolicionista e depois a abolição. As terras da Fazenda são então ocupadas por um grupo de negros liderados por três mulheres, antigas escravas da Casa Grande. Eram elas, Antonica, Marcelina e Luísa.

Os negros de Campinho contam que "Vovó Antonica trabalhava na Fazenda Independência na época da escravidão. Ela, sua irmã Marcelina e sua prima Luíza". Três mulheres que na memória do grupo atual, foram

6 IANNI, Octávio. *A Utopia Camponesa. IX Encontro Anual da Anpocs*, Águas de São Pedro, out./1985 (mimeo.).

7 GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. *Campinho da Independência - Um caso de proletarização "caçara"*. Monografia de Mestrado, São Paulo: FFLCH/PUCC, 1979 (mimeo.).

responsáveis pela existência de todos, já que é delas e de seus homens, "negros de senzala", que todos descendem.

Por outro lado, a desativação do ciclo do ouro coincidiu com o processo em que as terras da Fazenda já se encontravam de muito "arriadas" e sem valor. É assim, segundo os mais velhos, que seus proprietários vão embora, deixando-os "esquecidos" no meio da mata. Antes de partir porém, dividem as terras entre as três mulheres para que aí criem"... seus filhos, seus netos, seus bisnetos", ou seja os de agora. As terras doadas "assim de boca, porque naquele tempo não tinha papel" foram apropriadas coletivamente pelo grupo, tornando-se uma terra comum, uma "terra de preto"⁸.

No entanto, as terras de Campinho da Independência, não são apenas "terras de preto", são terras que a memória e a tradição definem como "terra de parentes", "terra de ancestrais". Como tal é uma terra comum, i.e., terras que pertencem, enquanto posse, à um grupo de parentes, todos eles descendentes de Antonica, Lufza e Marcelina.

As terras do grupo são assim, diferentes de outras terras à sua volta. Como espaço físico e social marcado pela origem comum e estreito parentesco, encontra-se estruturado enquanto localidade e em particular, uma localidade de pretos. Vovó Antonica, Vovó Lufza e Tia Marcelina "conformaram" a existência do grupo e do lugar. Delas originou-se a rede de obrigações e deveres entre parentes que resulta na solidariedade e reciprocidade de grupo. São elas também, a base que assegura os direitos de todos e de cada um sobre a terra comum. Os que se identificam e são identificados como sendo parentes, fazem parte dos "truncos" e do lugar. São de "linhagem". Pertencem ao grupo de parentes e à localidade.

As terras de Campinho constituem-se como realidade indivisa entre ela e o grupo que dela usufrui. Configura-se como um "território-história, um território-cultura", conforme Bonfil Batalla. Imantada pela história das três mulheres, imanta também as relações entre seus descendentes e torna-se um patrimônio⁹. Por esta razão, a luta que se desenvolve no tempo presente, considera a condição de posse comum de um grupo de parentes, cujo reconhecimento a ela, passa pelo significado da doação como processo mediador

8 As "terras de preto" resultam da desagregação de grandes propriedades ao final da escravidão, da conquista (quilombos) ou ocupação em áreas devolutas por famílias negras e são em maioria posse comunal de um grupo de parentes. Ver ALMEIDA, A.W. Beino de. "Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio - Posse Comunal e Conflito" IN: *Humanidades*, Ano IV, 1987/88, n.º 5, p. 42/47.

9 Por patrimônio entende-se aqui uma ordem cultural e física que inclui terra, conhecimento e pessoas (cf. Almeida *op.cit.*, p. 77) organizadas por estratégias que garantem a vida coletiva e a própria existência. Ver também: MEILLASOUX, Claude. *Mulheres, Celeiros e Capitais*. Porto: Edições Afrontamento, 1976.

entre a condição de escravo e depois, negro liberto. A passagem entre uma condição e outra, se dá no contexto de constituição histórica, concreta e simbólica do grupo enquanto tal e dele como portador de uma identidade particular.

É aqui que a escravidão torna-se a base ou patamar de explicação da existência coletiva, considerada em termos de uma origem também comum.

No interior do sistema escravista, o grupo original constitui-se como camponês e como tal, assegura a terra coletiva doada pelo fazendeiro a três mulheres. Para muitos, elas recebem as terras da Fazenda posto que "...não foram escravas pois não eram negras, elas vinham de uma mistura (...) não trabalhavam no eito e não comiam na gamela...". Outros, pensam o fato de uma delas, Vovó Antonica, ser mãe de um filho do Senhor. Qualquer que seja a razão, a história de Campinho registra a condição da terra como terra doada por um homem a um grupo de mulheres.

A doação aparece como resultado da dívida contraída pelo Senhor em relação às suas escravas em razão de serviços prestados no campo do trabalho e do sexo. Como tal, não há na memória do grupo, uma oposição ao domínio da fazenda e do fazendeiro. O que há é uma dívida social que não pode ser invertida: da fazenda e do fazendeiro às três mulheres. Com isso a relação delas com a terra doada torna-se fundamental, posto que legitima o direito a terra e constitui a mulher em matriz que fecunda o grupo enquanto tomadora e doadora de terras e dos frutos de terra, tal como de seus próprios filhos. Figura central, a mulher torna-se a base que permite a todos e a cada um, coletivamente participar do grupo e do lugar. Assim, como grupo de descendência que compõe um núcleo de força de trabalho e propriedade basicamente formado por mulheres que herdaram, transmitem e trabalham a terra, a terra doada se torna uma terra uterina, uma terra de mulheres.

Dos muitos sentidos e significados postos pela escravidão, o contexto particular vivido e cristalizado pela memória histórica, afirma e confirma a importância da mulher, nega a origem escrava das mesmas estabelecendo a base provedora dos direitos que lhes são atribuídos e que por extensão, passam à seus filhos, aos filhos de seus filhos e destes sucessivamente até hoje.

Conjunturalmente, a história de Campinho da Independência, garante o acesso às terras em que hoje vivem os descendentes de Antonica, Lufza e Marcelina, invertendo a lógica de negação do sistema escravista que colocava o escravo fora da terra. Neste processo, quem recebe a terra doada são três mulheres e será a mulher e seus filhos, numa linha de descendência, a responsável pela condição de parentes e herdeiros de todos no grupo.

O homem torna-se elemento residual, responsável pela condição negra de todos e cada um, já que, companheiros das três mulheres, são eles os

escravos do cito, aqueles que sendo negros e de "...sangue forte (...) foram tingindo tudo e todos" no grupo.

Com isto, a condição de ser e de pertencer ao grupo passa a envolver uma série de elementos comuns: a existência de um tronco original, cuja singularidade é dada pela condição feminina de seus membros e pelo fato de ser formado por duas irmãs e uma prima, portanto, parentes entre si; a condição não escrava das mulheres (ainda que escravas de fato) posto que não eram negras, nem africanas, e que explica a razão delas e não seus homens receberem as terras da antiga Fazenda em declínio. Na história oral, a realidade da escravidão informa e constitui a realidade fora dela, ou seja, a vida em grupo, a vida coletiva. A doação das terras da Fazenda é, portanto, fundamental para que o grupo possa construir sua visão de mundo e nele se identificar.

A refundação de mundo embebeda-se na conjuntura que possibilita o acesso a terra e que lhes origina o "novo" de suas vidas a partir do velho instituído, i.é., a escravidão e a decadência da Fazenda onde sendo escravos, tornam-se camponeses. A escravidão propriamente dita perde assim seu nexo e torna-se um tempo varrido da memória pois sua lógica não corresponde ao que se sucede como realidade para o grupo.

É a escravidão que fornece a possibilidade de compreensão da realidade: o de grupo em relação a uma terra particular, i.é., como camponês e, o de grupo negro na relação com a sociedade branca dominante. Na senda dupla revelam-se as bases tanto dos processos de identificação e de identidade desse grupo particular, quanto as de sua negação individual e coletiva como sujeito negro, pobre e camponês.

É assim que compoem-se as relações entre escravidão/ doação/Abolição na historicidade vivida pelo grupo de Campinho e na memória que dela foi construída, pode-se compreender a conjuntura e a estrutura da vida vivida, como passado e como presente, i.é., como camponês e como negro.

Nesta trama, a doação das terras é significativa pois assegura a base física onde, à partir da escravidão, tornaram possível a vida. Por outro lado, a abolição, que acentua a condição de "livre" e despossuído ao segmento negro, é aqui dado, não na condição de acesso à terra – eles já a tinham, como dizem, desde a embocadura da liberdade –, mas no caráter de sua integração à ordem vigente. Para entender em profundidade esta realidade é preciso então considerar o significado da Abolição/República como um processo de exclusão social do segmento negro em geral e a forma pela qual esses movimentos penetraram na vida deste ou daquele grupo específico.

No caso de Campinho, a abolição é o processo que confirma a condição camponesa do grupo, mas atua como um mecanismo que acentua-lhes o

lado complementar de uma realidade de exclusão: a condição de negro pobre, de não sujeito, sem participação social e política no mundo dos brancos. Como diz Consorte: "Depois de 300 anos participando da construção da sociedade brasileira como escravos, dir-se-ia que a sua carta de liberdade mais se assemelhava a um passaporte de exclusão do mundo novo que se pretendia construir (a base do trabalho livre e da instauração de uma forma de governo de base representativa) do que um convite à participação"¹⁰.

Desde então, é assim, que os processos de modernização da sociedade inclusiva vai, em diversos momentos encontrá-los, gerando tensão e possibilitando as diversas formas de leituras dos sujeitos em presença e dos muitos confrontos a que se vêem ciclicamente submetidos.

Identidade e conflito

O interesse de terceiros sobre a terra comum, terras dos pretos de Campinho, desencadeia e organiza a luta pelo direito de nela permanecer, invocando no processo tanto o direito jurídico de usucapião, quanto o direito costumeiro, estabelecido em regras ditadas pelo costume e legitimadas pela história particular de um grupo de mulheres e seus descendentes.

A lógica que informa o parentesco, informa e legitima os mecanismos de uso e usufruto da terra comum, entendida como terra de todos. Todos quer dizer então os parentes, membros de um grupo comum, formado por pretos. Com isso, o conflito que envolve a terra é marcado pela cultura e pelo imaginário historicamente construído pela vida em grupo.

A instauração de uma ordem própria, de grupo, em muito lembra os processos de erupção do sagrado na concepção de Eliade (1981), pois remete a um tempo constante de presença do passado no presente como forma de enfrentamento dos conflitos que ciclicamente o sistema lhes impõe. Assim, desde a escravidão tem o grupo garantido a terra que sendo sua, é terra "dos antigos", é "terra de ancestrais". É diante de diferentes confrontos que continuamente a nova ordem se faz gerúndio, a um só tempo, passado e presente. O que eles são, como são e onde estão; resulta do fazer constante na terra sua, na "terra de parentes", na "terra de ancestrais". Resulta também, de sua exclusão constante como sujeito de direitos, do direito à terra aos direitos civis, políticos e sociais.

10 CONSORTE, Josildeth G. "A. Questão do Negro: Novos e velhos desafios" IN: *São Paulo em Perspectiva*, vol. 5, nº 1, jan./março de 1991. Fundação SEADE.

O desafio é então compreender como a realidade particular ao mesmo tempo que incorpora a condição de classe subalterna camponesa, articula a condição histórica de inserção da raça na sociedade abrangente. Os nexos de que dispõe e que encontra na vida cotidiana, dizem respeito ao parentesco, à raça e à classe, todos eles referidos a relação construída com a terra. Não qualquer terra, mas uma terra particular, uma terra ancestral.

A terra ancestral envolve uma história que por sua vez, ao imantá-la, configura uma territorialidade não apenas física mas que redefine o cosmo numa relação de tempo/espço diversa da do sistema dominante. Neste caso a terra não é apenas território comum, é sinônimo do conjunto de relações vividas; é trabalho concreto e é trabalho de uma memória que se fabrica conjuntamente. É ainda, experiência pessoal e coletiva, relação cotidiana, resistência e organização. É antes de tudo, confronto fundante da lógica de reprodução social como grupo particular e de identidade própria.

Como grupo e dentro da história particular de Campinho, marca-se os limites que o define como tal, estabelecendo quem é "de dentro", que é "de fora", quem é parente e quem não é. Os critérios de pertença, no entanto tem eixos próprios e relacionais. O primeiro deles é dado pela questão de gênero, pelas relações entre homem e mulher.

A reinvenção do cosmo ao informar-se da história concreta estabelece a dicotomia que os acompanha estrutural e conjuntamente através de várias gerações.

Inicialmente o grupo é negro porque descende de mulheres e de seus homens, eles sim, negros posto que escravos e africanos. A supervalorização da origem não escrava e feminina remete ao positivo de suas vidas, i.é., a terra e os direitos assegurados por uma linha de descendência eminentemente feminina e comum. É com reiterado orgulho que homens e mulheres afirmam serem filhos, netos, bisnetos de uma mulher e na linha desse discurso, confirmam a ascendência das mulheres originais. A fala feminina dos homens confirma um grupo de mulheres e a importância delas, reafirmando a importância própria e coletiva.

O "patamar da escravidão"¹¹ que constrói a história particular é também a base pela qual, elabora a percepção adversa de se ser negro numa sociedade de brancos. Assim, os traços fenolpícos da raça, herdados por linha masculina, lembra tudo que, numa sociedade racista e de classe, significa negação de si mesmo, expressa na pele e na condição de trabalhador

11 O termo patamar deve ser entendido como ponto constitutivo, base inicial sem a qual não se pode compreender os processos de integração e exclusão social do negro brasileiro e de sua identidade enquanto negro.

"cativo", até mesmo depois da escravidão. É assim, que descendendo de mulheres, descende-se também de homens cujo "sangue forte", foi tingindo todos e cada um. Daí afirmar-se constantemente que não se foi escravo, como não o foram os que os antecederam.

O que se sabe é que no interior da escravidão eram livres e ao tempo de agora se fazem "cativos" de um mundo que não dominam e que tenta submetê-los. A isto respondem com os fatos registrados na memória coletiva e na tradição das práticas do grupo a que pertencem, na tentativa de afirmar sua liberdade e direitos.

Assim a questão de pertencer ao grupo traz consigo a afirmação dos direitos na questão da terra e a negação de si no campo da raça se pensada à partir da fenotípia e da relação com o mundo "de fora". No entanto, pertencer ao grupo é também, retomar as relações de gênero e a supervalorização da mulher que afirmando os direitos, afirma a identidade e pertença ao grupo particular. Pertencer ao grupo particular é pertencer ao grupo de descendência de três mulheres e seus homens, como tal se é um parente, e como parente se é um negro. Mulher, parentesco e raça unem todos e cada um entre si e com o lugar, integrando os que não pertencendo à raça e ao lugar é um não-negro, um não parente. A positividade da condição da raça retorna ao contexto interno do grupo redimensionado pela condição de direitos estabelecidos na relação com a terra, no caso uma terra feminina, coletivamente apropriada.

O adensamento da condição de parente ocorre pelo casamento preferencial no interior do grupo, pela circulação de homens de "dentro", i.é., descendentes das três mulheres, que através de seus filhos potenciam a condição de pertença e de direito à terra e finalmente por casamentos no interior da etnia, repondo assim, a condição de negros. Quem casa fora do lugar e da etnia, permanece fora do grupo e lugar; torna-se um não parente e é esquecido pela memória. A memória seletiva é assim reguladora dos direitos e adapta as transformações da realidade do grupo a uma realidade possível e imediata.

Ser parente e negro é parte da regra de preservação do patrimônio entendido como terras, instrumentos, força de trabalho, bens materiais e imateriais ligados uterinamente à mulher. Historicamente não apenas a origem é razão para isso. A diferença de gênero corresponde também, ao papel do homem e da mulher no interior do grupo desde a escravidão.

A mulher ao herdar a terra para si e seus filhos, desde sempre garantiu a organização da vida e a produção dos bens necessários à vida, tendo por base a ausência do homem no interior da família escrava e depois livre. Em razão disso o trabalho na terra própria torna-se de sua responsabilidade, tal como a casa e os filhos. Após a abolição é o homem que busca integrar-se ao

mercado de força de trabalho de modo que a família – entendida como mulher e filhos – responde pelo trabalho na terra, reproduzindo o padrão próprio da escravidão. Desde então, diante das pressões do sistema que tende a incorporar terra e trabalho, tem sido o homem o elemento do grupo que mais intensamente busca fora, via assalariamento, os meios adequados para enfrentar as diversidades de um tempo em transformação.

Por sua vez, a reiterada pobreza rural acaba por acentuar a divisão sexual do trabalho de modo a alocar em espaços diversos, o trabalho assalariado e a produção de subsistência, ou seja, homens e mulheres. Por esta divisão cabe à mulher a produção, distribuição e usufruto dos bens produzidos na terra e na vida familiar imediata e coletiva. Cabe ao homem cooperar quando empregado ou fazer para si não onerando a família e o grupo.

Por esta ótica, o que conta é a mulher e seus filhos ou seja, a chamada "família de mulheres"¹². A terra de Campinho é assim, uma terra de mulheres, onde se diz que nela a mulher não morre. Não morre porque desde sempre a vida familiar e coletiva organizou-se no contexto amplo da solidariedade e reciprocidade entre parentes, notadamente entre mulheres.

A divisão de trabalho por sexo, mais a reciprocidade positiva do grupo de parentes tem respondido flexivelmente às muitas mudanças impostas pela ordem inclusiva. Desta maneira, tem assegurado o grupo imediato, a família e a comunidade e tem reassegurado o papel tradicional do parentesco via reciprocidade e solidariedade na vida coletiva.

A preservação de relações tradicionais é em verdade a preservação da terra tal como foi herdada ou seja indivisa. Mulher e terra são aqui elementos centrais de uma saga que construída em oposição aos nexos do sistema, envolve concepções e práticas sociais e simbólicas específicas.

Este é o caso do campo religioso construído na devoção a São Benedito, o santo dos pretos e tradição deixada por Antonica, uma das mulheres de origem. Os moradores de Campinho confirmam e reafirmam aí, a condição de grupo, refazendo no ciclo da festa ao santo, o ciclo da própria vida. Na junção do sagrado/profano, no tempo/espço do privado e do público, do individual e do coletivo, confirma-se aquilo que enquanto grupo eles são: pretos e parentes.

Por sua vez, a terra feminina e negra encontra eco a nível do sagrado repondo em novas bases a relação entre homens e mulheres. Em Campinho

12 Para Woortmann as "famílias de mulheres" resultam de arranjos poligâmicos que não incluem a presença do homem na unidade doméstica. A família é assim sempre uma unidade mãe-filhos ou na falta desta, avós-netos, tia-sobrinhos de maneira que a autoridade doméstica é sempre de uma mulher. WOORTMANN, Klaas. *A Família de Mulheres*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/CNPq, 1987.

da Independência, terra feminina, cultua-se santo negro e masculino, S. Benedito e exemplo de tantos outros grupos que igualmente fazem a mesma distinção, como é o caso estudado por Andrade (1990) no Maranhão. As pesquisas de Moura (1987/88) no Vale do Jequitinhonha, revela também, como em terras masculinas se dá a inversão desse processo, já que aí o culto diz respeito a santos femininos como Nossa Senhora do Rosário, Sta. Efigenia, entre outros possíveis exemplos.

Os santos que se considera são aqueles cujo culto inverte a lógica do sistema e configura-se como distintivos em seus marcos. São santos pretos e pobres, santos de periferia diferentes dos santos centrais cultuados por brancos e ricos tais como São Francisco, Santa Ana, N.Sra. da Conceição entre outros.

No entanto, é nas chamadas festas da Trindade, que a noção de terra indivisa aparece de modo pleno, i.e., como algo vivo que participa das relações humanas, pois encontra-se investida pelo universo simbólico do grupo. As festas da Trindade recebem diversos nomes entre grupos rurais negros. A festa do 2º domingo de Pentecostes em Campinho, chama-se Festa da Santa Cruz e diz respeito à reposição da origem grupal na própria história da cristandade, porém num tempo/espaço particular. No estudo de Bandeira sobre Vila Bela (1988), o mesmo ocorre mostrando no culto a busca de proteção ao espaço geográfico da comunidade e proteção contra catástrofes a que o grupo possa estar sujeito.

Confirma-se na prática religiosa, o território sacralizado pela posse física e mítica e ao mesmo tempo, reafirma-se o mundo indiviso entre vivos e mortos, entre passado e presente. Espaço/tempo particular, diferente do tempo cronológico que lhes altera a vida. Diferente da realidade da terra camponesa, que a sociedade inclusiva tende a incorporar e transformar em mercadoria.

No espaço/tempo particular, além de ser terra uterina, apropriada de modo comunal, a terra-território é terra feminina não apenas em razão da origem, mas fundamentalmente porque não é terra privada e individualizada posta em jogo no tempo presente. A realidade da terra é assim, tal como a realidade do grupo, um universo de confronto permanente. O confronto coloca em jogo as bases em que se funda a reprodução social desse grupo étnico e camponês. A terra é a um só tempo, território e mercadoria, realidade construída e em construção. Disto e dos grupos em presença, resultam universos simbólicos diversos, complementares e opostos.

O tempo presente da luta pela terra que o sistema insiste em incorporar é "sinal dos tempos" que dividindo a terra, divide o grupo pois juridicamente individualiza os direitos e inverte a lógica social expondo os limites da raça e as contingências próprias da situação de classe.

De Confronto e luta

No tempo de hoje, tempo de confronto e de desconforto, torna-se cada vez mais frequente a inversão da presença feminina no grupo. No conflito pela terra é o homem que estabelece a ponte com o mundo de fora posto que desde a escravidão foi o homem, primeiro como mercadoria de maior valor e depois como força de trabalho tornada livre, aquele que saindo do grupo deixava a mulher e os filhos e ao retornar, trazia com ele as informações desse mesmo mundo. Através dos homens revela-se a face do sistema na dissolução do grupo no real, concreto e também em sua representação. Com as mulheres revela-se a contraface do mesmo sistema, a ordem mítica e a ordem concreta das relações vividas enquanto resistência e identidade.

A presença da sociedade inclusiva como desestruturante da lógica de grupo através de processos contínuos de expropriação, tem sido a razão que desde fora motiva o grupo à atualização constante das regras que o regem e ao mesmo tempo, tornam expostos os confrontos, que no tempo de hoje, invertem a realidade construída no eixo da historicidade própria, invertendo as relações entre o homem e a mulher e colocando em questão a possibilidade da terra comum, terra uterina.

Com isso, desvela-se o quanto o acesso a terra causado pela decadência econômica da região na época da escravidão, marca uma condição extraordinária de inversão da ordem do sistema mas que não significa estar fora dele. Na atualidade da luta a terra doada mostra-se como terra possuída, terra concedida, i.é., efêmera e identificada. Não é e nem foi nunca terra liberta ou terra liberdade ainda que tenha implicado ao grupo sua liberdade relativa. É aqui que a permanência em luta constante por uma terra particular, marcada pelo grupo de descendência, faz da permanência no grupo e no lugar, um elemento que, parte de um sistema de relações, identifica terra com sangue e como tal, terra de ancestrais, "...terra de nossas avós, que era Antonica, era parte de Luiza, madrinha Camila...". Terra-uterina oposta à terra-mercadoria.

A luta, que traz consigo desdobramentos de várias ordens, ao alterar a natureza da terra, altera também, a relação entre os sexos. Na medida em que Campinho da Independência, busca fora os apoios que o consubstancie na luta, ocorre também a ingerência do mundo de fora no seu próprio mundo.

A Igreja Católica que intermedia a luta constrói e fortalece a presença do homem em detrimento da mulher. O partido político (P.T.) aliado à Igreja comete o mesmo equívoco. O homem de pendular, residual e sem historicidade (fora da continuidade histórica) é investido de representação pelo mundo de fora e com esse mesmo mundo. Altera-se o mundo de dentro, o micro universo comunitário. O "saber" de fora não é de domínio da mulher, com

isso diversificam-se as relações internas e desarticulam-se as regras comunitárias. Instaura-se o desequilíbrio entre o individual e o coletivo, entre homens e mulheres, entre o grupo e a sociedade inclusiva, até então mantido em corda bamba, mas efetivo enquanto continuidade e existência.

Assim, no conflito pela terra revelam-se muitos conflitos. A luta para assegurar juridicamente a posse da terra e do próprio grupo não conta com as formas tradicionais cristalizadas pela cultura no interior do processo histórico, mas conta com agências externas cujos interesses são opostos ou pelo menos diversos dos de grupo e de grupo particular. A ajuda de fora desequilibra e desarticula as normas comunitárias.

A flexibilidade com que se tem respondido à pressões de diferentes ordens ou de forças poderosas que não controlam, estruturam o ethos de grupo dentro do movimento de sua construção e desestruturação simultânea. Por este movimento o ethos sempre se repõe à maneira de Sísifo, refazendo-se sob novas formas. O processo constante em que se adaptam e são adaptados faz parte do próprio sistema e em razão disso, encontram nele mesmo a base de confirmação de sua força interna, ou seja, a mulher.

O mercado que altera a natureza da terra confirma o papel da mulher na relação com a terra-território, terra uterina, confirmando a divisão sexual do trabalho posta como tradição. Através da mulher, assegura-se o parentesco comum e com ele a rede de bens e serviços que mantém o grupo na terra e a terra como base de produção e reprodução da vida, entre parentes, entre negros. O homem, mais e mais têm sua vida comandada pelo mundo de fora. É a família imediata, que permanece na terra e no grupo, o seu referente de ser e pertencer ao mundo camponês. Com isso, a um só tempo têm-se reposta a estrutura que conjunturalmente muda para não mudar, ainda que como grupo e como terra a tendência seja ser absorvida pelo sistema.

No entanto, não se pode pensar que o oprimido não tenha condições de responder que a história seja inexorável e única. O próprio exemplo em questão revela outras possibilidades.

O tempo presente, tempo de luta, revela a natureza da terra investida pelo sistema. Não é terra-território pela qual se luta, mas é terra mercadoria ou tornada mercadoria, posto que sempre foi reserva do sistema e como tal, uma terra posta fora do alcance do escravo e fora do alcance do negro após a escravidão. É aqui, que a luta pela terra expõe seu verdadeiro nexos: a exclusão social, econômica e política de grupos camponeses e negros.

Concreta e simbolicamente, os moradores de Campinho têm na raça o elemento central da unidade de grupo, pois que informa a pertinência de cada um ao grupo de descendência e como tal, à localidade – uma localidade de pretos – geradora dos direitos à terra comum. Ao mesmo tempo é a raça,

concreta e simbolicamente que informa a diversidade do grupo frente à sociedade mais ampla. Apresenta-se por esta razão, mediando o espaço de ação dos indivíduos com a terra, vale dizer com a comunidade e seu território e, dela com o mundo "de fora", vale dizer, com a estrutura de classes e mecanismos discriminatórios que lhe são próprios.

Neste processo, a representação de si mesmo e dos outros (pessoas, grupos, entidades, etc...) permite a construção de uma identidade grupal marcada pela relação com a terra. É aí um trabalhador rural e posseiro, ao mesmo tempo que se percebe como "caipira" e negro, força de trabalho marginal e desqualificada.

O nexó fundamental da sociedade inclusiva – a luta de classes – encontra assim, a passagem para o mundo comunitário e deste para a sociedade inclusiva. A exclusão integrativa¹³ considera aquilo que, sua força de trabalho e sua terra representam como mercadoria. A raça se expressa social e politicamente em ambas as condições.

A raça como fato social, historicamente construído, expressa na sua condição mais imediata, a cor, um campo de pertença e de exclusão, sustentado na história própria particular e na história mais geral, regida pela ideologia dominante. Não isolado, o processo de construção da condição negra, bem como sua negação fazem parte do campo em que "as relações políticas entre dominantes e dominados" implicam subjugação e resistência¹⁴.

O passado de violência que marca a integração do negro nas sociedades de classe torna claro o sentido das relações vividas por esse contingente. Ao mesmo tempo, o campesinato tem sido, através dos tempos, marcado pela violência do capital e do Estado. Tudo isto opera a nível da ação e representação dos agentes sociais e revela que "se o passado é uma arma de luta do presente"⁽¹⁴⁾, ele o é, de ambos os lados: tanto para a classe dominante como para os dominados.

É assim, que a luta dos negros de Campinho como luta política não se resume à luta campestre, mas à tudo aquilo que os relaciona com a sociedade mais ampla, constituído pelas relações com outros grupos sociais. A luta pela terra se revela, portanto, como espaço de muitas lutas: da luta entre raças, entre gêneros à luta com o capital. Contexto que envolve tanto a relação com o indivíduo, como com o grupo e que, concomitantemente encontra sua referência no confronto com o sistema.

13 MARTINS, José de Souza. *Caminhada no Chão da Noite-Emancipação Política e libertação nos Movimentos Sociais do Campo*. São Paulo: Editora Hucitec, 1989.

14 SOARES, Luiz Eduardo. *Campesinato: Ideologia e Política*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

O "saber" construído como parte do tempo de "antes" é o seu limite e ao mesmo tempo fornece as bases de sua adaptação contínua. Internamente viabiliza as formas de ajuda mútua, a reposição das famílias de mulheres, a socialização das crianças e responde às pressões externas colocadas pelo avanço do sistema mercantil. Externamente porém, o "avanço político" do grupo, enfrenta muitas barreiras, já que limites precisos que operam o universo simbólico, constituem o imaginário político-ideológico representativo de sua visão de mundo. No entanto, pelo exemplo particular aqui focado, pode-se dizer também, que a visão de mundo que é construída, não obedece à um único sentido e direção.

O cotidiano do morador de Campinho se define basicamente por sua relação com a terra. Assim, a luta pela terra representa a ruptura de suas relações fundamentais, a ruptura de sua existência. Ainda que cotidianizada, a luta não é parte do cotidiano pois gera tensão e reporta às relações do grupo com a sociedade maior. O que nela está, efetivamente em jogo, são relações de poder cujo outro termo é a própria resistência continuamente engendrada.

É neste contexto, que mecanismos de coesão e unidade são forjados pelo grupo enquanto espaço político de relações entre um mundo rural e um mundo urbano industrial em expansão. Um mundo que particularmente coloca em jogo o espaço político das relações entre negros e brancos. Vale dizer, espaço de constituição e ação da esfera do poder.

O jogo é assim, singular e ambíguo: parentesco/poder/raça passam a ser fonte de uma identidade. Uma identidade que na busca do "eu", contrapõe-se ao "outro" e implica processos de refazer, reconstruir e interpretar a própria realidade. Na luta pela terra, o negro de Campinho se descobre como camponês, não apenas porque tem seu mundo contraposto ao mundo urbano, mas porque se descobre como parte de um grupo singular. Como diz Lia Zanotta Machado (1986), pertencer marca sua singularidade e estabelece uma mediação entre o indivíduo e a sociedade.

As relações dos negros de Campinho tanto com o mundo urbano, como com o mundo dos brancos, passam necessariamente pelo que Levi-Strauss (1977) chamou de "restituição de um conteúdo". A reconstrução, interpretação de identidade, tem por base as relações concretas, mas se efetivam no domínio do simbólico, no domínio do ideológico.

É aqui que esse homem negro deixa de ser genericamente negro como outro negro qualquer, já que a condição racial é produzida como efeito do poder e componente essencial da identidade grupal e individual. A identidade ao ser reconstruída, refeita, interpretada no interior da luta pela terra, localiza

o componente étnico, a cor, como suporte simbólico e ideológico da ação política.

Em Campinho, a raça não foi pulverizada, subsumida. Com isso ela desempenha um importante papel na formação da identidade coletiva. Não havendo o pressuposto de uma "cultura" própria ou de uma configuração cultural distinta, torna-se um "operador" no interior do grupo e da "situação" vivida. Do processo emerge uma identidade étnica e cultural que se concretiza à partir de elementos significantes do contexto comunitário e cujos conteúdos definem-se por relações sociais concretas.

No entanto, a identidade assenta-se também no processo de auto definição à partir da ideologia presente na condição de classe e na representação que exige desvendar o jogo capitalista. A luta pela terra permite "vivificar" os elementos da realidade de grupo à partir da condição camponesa, porém revela aí, que a identidade é multifacetada, porque múltiplas são as regras do jogo.

No espaço da vivência de cada dia, a realidade desse homem do campo esbarra na situação duplamente contraditória de não ser apenas lavrador, pequeno produtor de alimentos. É um negro e como negro, um trabalhador assalariado. A sua pessoa é composta de dois lados aparentemente inconciliáveis – a condição étnica e a condição de classe – ambas mediadas pela relação com a terra e com o capital. É aqui que o ponto nodal de construção de sua consciência encontra-se dividido.

Com isso, a representação das relações presentes no cotidiano possui um caráter duplo: nega o sujeito negro, mantendo o *status quo* do sistema e, ao mesmo tempo, ainda que não supere este fato, na ruptura, representada pela luta por sua terra, nega o *status quo*, afirmando-se como sujeito em busca de um novo espaço.

O espaço de um novo tempo diz respeito ao front particular e significativo das relações sociais engendradas na luta e que conduz a percepção fragmentária de ser e de pertencer à um grupo particular, a se assumir positivamente. A condição racial afirma-se aí como elemento estratégico de coesão e unidade, porém é a terra e não a raça o elemento que dota a existência de sentido. Ao mesmo tempo, é a luta por uma terra particular – território étnico e terra camponesa – o meio que resgata da sociedade dominante, os fragmentos expressivos da vida individual e coletiva. Entre eles, a própria raça.

A raça tomada no eixo da etnicidade abre possibilidades diversas de organização de movimentos sociais concretos, transformando o elemento

étnico em operador político, elemento de coesão e organização política frente a sociedade envolvente.

A luta pela terra, principalmente quando se trata de "terras de preto", abre possibilidades novas no redimensionamento das diferenças que presentes no cotidiano, dele emergem à partir das rupturas. Assim, torna-se necessário recuperar o cotidiano e a própria dimensão étnica. Fazê-lo, no entanto, exige recuperar a historicidade de inserção do grupo étnico no tecido social e de modo prospectivo enunciar as contradições de seu devir. No dizer de Martins, fazê-lo torna exposto o universo "de seus iguais e seus contraditórios" permitindo que se revele o mistério do poder¹⁵.

Aqui, a natureza e o caráter das mediações e das agências presentes na luta se tornam fundamentais na construção e defesa do espaço político. No entanto, pela mesma razão, abrem espaços conflitivos de atuação no grupo e dele com a sociedade.

O grande problema que revela os limites do processo político é que a luta pela terra é conduzida pelo grupo e pelos que com ele atuam apenas no front da condição camponesa, perdendo-se aí o combustível, a substância da própria luta que é a noção de terra indivisa, a um só tempo território étnico, terra uterina, terra camponesa. Não compreendendo a totalidade dos elementos presentes no contexto camponês negro, as agências (Igreja/Partido Político) mediadoras da ação política não dimensionam a presença da raça na realidade da terra e da terra na realidade de grupo e enquanto grupo negro. Compromete-se o campo da luta e com ela, a possibilidade de luta maior, ou seja entre as classes.

O processo histórico e político que transforma a diferença em desigualdade expõe os processos políticos de exclusão do camponês e negro. A questão política que os envolve, conforme diz Munanga (1988), passa pela raça e é a partir dela que torna-se possível assumir a unidade da diversidade social existente.

É neste sentido que a luta que envolve as chamadas "terra de preto", não é pura e simplesmente igual à outra luta qualquer no meio campesino. Ao envolver a dimensão étnica e a terra como território, o movimento dessa luta particular põe em questão o papel dos movimentos sociais frente ao Estado e frente ao universo cultural próprio, forjado de modo particular por anos de resistência.

15 MARTINS, José de Souza. *Os Camponeses e a Política no Brasil. As Lutas Sociais no Campo e seu lugar no Processo Político*. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

Para tanto é preciso superar a cegueira que impede a percepção do passado no presente e o presente no passo, o cotidiano da raça e a raça no cotidiano de grupos rurais negros.

Conclusão

A escravidão é uma das formas mais violenta e excludente da camponêsidade e a história de Campinho revela-se como resistência expressiva na medida que expõe diversos patamares de construção da forma social negro-brasileira, i.é., um modo de ser e de viver como negro¹⁶.

Campinho como exemplo inverso dos segmentos tipos do camponêsato pensado por duas grandes categorias: o que quer entrar na terra e o que não quer sair, revela que embora esteja na terra e lute para aí permanecer, sua luta não é apenas isso. Ela revela a luta para não perder aquilo que peremptoriamente mais foi negado ao segmento negro – a terra como condição de cidadania.

É neste sentido que a luta de comunidades negras revela a face de sua relação com o Estado, mas revela também seu outro lado: aquele em que a organização da luta nutre-se de um saber popular que nega os caminhos hegemônicos da cultura oficial e faz valer o direito à especificidade, colocando em jogo o campo político das relações raciais.

Escravidão, abolição, República – processos que confirmam a exclusão profunda de que são historicamente vítimas os segmentos negros – são também a base a partir da qual torna-se possível a existência negro-brasileira na medida em que ao vivenciá-las como realidades dominantes, pode o negro que permaneceu ligado ao grupo original, encontrar nos interstícios da vida sendo vivida e na luta para permanecer como tal, os caminhos de sua permanência e resistência frente ao sistema. Na realidade dupla que assegurou e tem assegurado a história própria e particular, construiu seu espaço, estabeleceu sua territorialidade e assegurou concreta e simbolicamente, uma estrutura permanente e flexível com que respondem cotidianamente os desafios da vida e da sociedade.

No caso de Campinho da Independência a doação é a micro-estrutura que desvela as muitas situações vividas e parece ser a possibilidade de histórias particulares, localizadas, dadas historicamente e construídas simbolicamente, outros tantos caminhos pelos quais possa se compreender a exis-

16 MUNIZ, Sodré. *O Terreiro e a Cidade – A forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.

tência de muitos grupos rurais negros contemporâneos em sua resistência frente às investidas do sistema.

A mediação do singular, ao mesmo tempo que diz respeito ao universo micro deste ou daquele grupo, é também um movimento de passagem pois permite compreender os mecanismos de retorno da exclusão fornecendo aos grupos seu combustível, a substância mais profunda que orienta e conduz a afirmação ou retomada de um espaço físico e social particular que é assim mitificado.

No processo criam-se diferentes concepções de vida que fazem da terra um território e do espaço, a territorialização que permite refazer relações, refazendo a própria vida.

Bibliografia

- ALMEIDA, A.W.Berno de. "Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio – Posse Comunal e Conflito". IN: *Humanidades*, Ano IV, n^o 5, 1987/88.
- ALMEIDA, Mauro W.Barbosa. "Redescobrimdo a Família Rural". IN: *Revista Brasileira de Ciência Social*, vol. 1, n^o 1, junho de 1986.
- ANDRADE, Maristela de Paula. *Terra de Índio – terras de uso comum e resistência camponesa*, tese de doutorado, S.Paulo: Depto. de Antropologia FFLCH/USP, 1990.
- BANDEIRA, Maria de Lurdes. *Território Negro em Espaço Branco*. São Paulo: Editora Brasiliense/CNPq, 1988.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. *México Profundo, una Civilización Negada*. México: CIESAS/SEP, Foro 2000, 1987.
- CANDIDO, Antonio. *Os Parceiros do Rio Bonito: Estudo sobre o Caipira Paulista e a Transformação de seus Meios de Vida*. 5^a ed. São Paulo: Duas Cidades, 1979.
- CONSORTE, Josildeth Gomes. "A Questão do negro: Novos e Velhos Desafios". IN: *São Paulo em Perspectiva*, vol. 5, n^o 1, jan/março de 1991. Fundação SEADE.
- ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. "A Idade da Terra em Paraty – Uma Proposta de Periodização Histórica". IN: *Anais do Museu Paulista*, Tomo XXX. São Paulo: USP, 1980/81.
- _____. *Campinho da Independência: um caso de proletarização "caçigara"*. Monografia de Mestrado, São Paulo FFLCH/PUC., 1979 (mimeo.).
- _____. *A Dimensão Política da Cultura Negra no Campo: uma luta, muitas lutas*, Tese de Doutorado, Depto. de Antropologia, São Paulo, FFLCH/USP, 1990 (mimeo.).
- IANNI, Octavio. *A Utopia Camponesa*. Águas de São Pedro, IX Encontro Anual da Anpocs, out/1985 (mimeo.).
- LEVI-STRAUSS. *L'Identité*. Paris: B. Grasset, 1977.
- MACHADO, Lia Zanotta. "Família, Honra e Individualismo". IN: *Anuário Antropológico* 85. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. *Terra de mulheres. Identidade e gênero em um bairro rural negro.*

MARTINS, José de Souza. *Os Camponeses e a Política no Brasil. As Lutas Sociais no Campo e seu lugar no Processo Político.* Petrópolis: Ed. Vozes, 1981.

_____. *Caminhada no Chão da Noite – Emancipação Política e Libertação nos Movimentos Sociais do Campo.* São Paulo: Ed. Hucitec, 1989.

MEILLASSOUX, Claude. *Mulheres, Celeiros e Capitais.* Porto: Edições Afrontamento, 1976.

MOURA, Margarida Maria. *Os Herdeiros da Terra.* São Paulo: Ed. Hucitec, 1978.

_____. *Os Deserdados da Terra.* Rio de Janeiro: Ed. Bertran do Brasil, 1988.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude Afro-Brasileira: Perspectivas e Dificuldades.* 1988 (mimeo).

MUNIZ SODRÉ. *O Terreiro e a Cidade – A forma social negro-brasileira.* Petrópolis: Editora Vozes.

SOARES, Luiz Eduardo. *Campepinato: Ideologia e Política,* Col. Agricultura e Sociedade. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

WOORTMANN, Klaas. *A Família de Mulheres.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/CNPq, 1987.

ABSTRACT: The history of blacks in Campinho de Independência, a rural neighborhood south of Rio de Janeiro in the municipality of Paraty, shows one of the many ways in which an organized family unit can structure daily life and develop its shape in the adverse context of the system.

Being, belonging, and insisting in the membership of this particular group indicates a path in which the traditional ways of life and modern practices penetrate the black communitarian universe and establish a linkage between land, sex, and race. The woman is, thus, central in the resistance against an unbalance created by a mercantile society which, historically, dominates peasants, poor, and blacks.

KEY-WORDS: identity, genus, race, peasantry, culture.