Organizadoras:

Luciane Ribeiro Dias Gonçalves

Maria Aparecida A. Satto Vilela

Jussara Goulart da Silva

DOI: 10.4322/978-65-86889-19-2

MULHERES QUE NOS FIZERAM

MULHERES
QUE
NOS FIZERAM

Editora Culturatrix.
| publicações acadêmicas |

Editora chefe

Rosa Maria Ferreira da Silva

Editor assistente

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib
(UFU)

Conselho Editorial

Altina Abadia da Silva (UFCAT)

Eliane Martins de Freitas (UFCAT)

Emília Saraiva Nery (FACEMA)

Euclides Antunes de Medeiros (UFT)

Floriana Rosa da Silva (SRE-MG)

Iara Toscano Correia (UFU)

Helena Maria Ferreira (UFLA)

Luís André Nepomuceno (UNIPAM)

Marcos Antônio de Menezes (UFG)

Maria Clara Tomaz Machado (UFU)

Miguel Rodrigues de Sousa Neto (UFMS)

Olívia Cormineiro (UFT)

Regma Maria dos Santos (UFCAT)

Remi Castioni (UnB)

Renato Jales Silva Júnior (UFMS)

Ricardo Vidal Golovaty (IFG)

Sandro Prado dos Santos (UFU)

Simone Aparecida dos Passos (UFU)

Tadeu Pereira dos Santos (UNIR)

Organizadoras:

Luciane Ribeiro Dias Gonçalves
Maria Aparecida A. Satto Vilela
Jussara Goulart da Silva

MULHERES QUE NOS FIZERAM

APOIO

culturatrix.

- 2021 -

Copyright 2021 © Luciane Ribeiro Dias Gonçalves; Maria Aparecida A. Satto Vilela; Jussara Goulart da Silva, 2021.

*Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 9.610, de 19.02. 1998, de Direitos Autorais

Editora de Publicação: Rosa Maria Ferreira da Silva

Projeto gráfico, criação de Capa e ilustração: Igor Ferreira

Revisão e Diagramação: Studio Arte & Criação

Catálogo na Publicação

Elaborada por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

M956 Mulheres que nos fizeram / Organização de Luciane Ribeiro Dias Gonçalves, Maria Aparecida A. Satto Vilela, Jussara Goulart da Silva. – Uberlândia-MG: Culturatrix, 2021.

Livro em PDF

284 p., il.

ISBN 978-65-86889-19-2

DOI 10.4322/978-65-86889-19-2

1. Mulheres. 2. Gênero sexual. 3. Cultura. 4. História. 5. Memória. 6. Afrodescendência. I. Gonçalves, Luciane Ribeiro Dias (Organizadora). II. Vilela, Maria Aparecida A. Satto (Organizadora). III. Silva, Jussara Goulart da (Organizadora). IV. Título.

CDD 305.4

Índice para catálogo sistemático

I. Mulheres

Editora Culturatrix

Rua Nordau Gonçalves de Mello, 1116, Santa Mônica.

CEP: 38 408 218. Uberlândia, MG. Tel. (34) 3477 0860/

Cel./WhatsApp: (34) 9 9766 8930

CNPJ: 26 896 970/0001-00

www.culturatrix.com | contato.culturatrix@gmail.com

Uma das versões do mito cosmogônico relata que foi através do Òpó-orun-oún-àiyé – o pilar que une o mundo transcendente ao imanente – que os deuses primordiais chegaram ao local aonde deveriam proceder o início do processo de criação do espaço material. Este pilar – muitas vezes simbolizado pela árvore ou por seu tronco – é uma figura de origem, é um signo do fundamento, do princípio de todas as coisas, elemento de conexão entre a multiplicidade dos “mundos”.

(Baobá. In: Portal Geledés)

SUMÁRIO

Apresentação	
Mulheres que nos fizeram: memória ancestral para construção da identidade feminina	9
<i>Luciane Ribeiro Dias Gonçalves</i>	
<i>Maria Aparecida A. Satto Vilela</i>	
<i>Jussara Goulart da Silva</i>	
<i>Seção 1. Simplesmente Mulheres</i>	
1. Mulheres negras e feministas: política, afetividade e autocuidado em saúde	23
<i>Beatriz Denise Silva Santos</i>	
<i>Fernando Luiz Monteiro de Souza</i>	
2. Territorialidades negras em ventos do apocalipse	52
<i>Jurema Oliveira</i>	
<i>Seção 2. Mulheres de Ituiutaba</i>	
3. Prof. ^a Sônia Maria do Carmo: história de vida entrelaçada – educação e militância	77
<i>Luciane Ribeiro Dias Gonçalves</i>	
<i>Eliane Ribeiro Dias Batista</i>	
4. A arte de ser mulher: migrante e nordestina no Pontal do Triângulo Mineiro	95
<i>Mirley Cristiane Mendes</i>	

5. Vânia Lafit: mulher preta que nos refaz 114

*Marcelo Vitor R. Nogueira
Luiz Gustavo de Souza Araújo
Luciane R. Dia Gonçalves*

Seção 3. Mulheres do/no mundo

6. Decolonizando os estereótipos da mammy e da matriarca: retratos da vida de Vó Maria – mulher sábia, guerreira e cuidadosa 138

*Marina Pereira de Almeida Mello
Marta Regina de Carvalho Santos*

7. “Negro de pele escura, negro de pele clara”: relatos de uma mulher negra 164

Maria Clareth Gonçalves Reis

8. Gioconda Belli: el amor y la rebelión la habían logrado absorber completamente 186

Stella Ferreira Gontijo

Seção 4. Ofício e Fazedura

9. Rosaria: a cozinheira que ressignificou o viver e o conviver 216

*Cláudia Oliveira Cury Vilela
Betânia de Oliveira Laterza Ribeiro*

10. O arquétipo da mulher benzedeira: benzeções, benzeduras ou benzimentos 235

*Celina Gontijo Cunha
Clézio Roberto Gonçalves*

11. Escrita feminina negra no contexto da literatura negra brasileira	248
--	-----

Selma Maria da Silva

Biodata	276
Galeria de Fotos	283

APRESENTAÇÃO

**Mulheres que nos fizeram: memória ancestral
para construção da identidade feminina**

Luciane Ribeiro Dias Gonçalves

Maria Aparecida A. Satto Vilela

Jussara Goulart da Silva

[...] Sim, eu trago o fogo, o outro, aquele que me faz,
e que molda a dura pena/ de minha escrita.

É este o fogo, o meu, o que me arde e cunha a
minha face /na letra desenho/ do auto-retrato meu.

(Conceição Evaristo, 2008)

ESPERAMOS QUE ESTE LIVRO seja como uma labareda, que possa arder e alastrar a incandescência de mulheres extraordinárias, que romperam o seu “eu” e se forjaram no fogo que também engendrou a comunidade onde habitam. Apresentamos o resultado de um trabalho desenvolvido às custas de financiamento, proveniente do Edital nº 001/2019 DISUB/IUA/MG, da Justiça Federal, da unidade da cidade de Ituiutaba - MG, por meio do qual foi aprovado o Projeto “*Mulheres que nos fizeram: memória ancestral para construção da identidade feminina em Ituiutaba*”. Este, teve como objetivo empoderar mulheres em geral, e especificamente mulheres negras, resgatando as histórias de vida das matriarcas para que inspirem e favoreçam a formação identitária de jovens, provocando

mudanças nos aspectos estético, econômico, político e social, numa perspectiva antirracista, antielitista e antissexista, auxiliando na prevenção da criminalidade e das vítimas de abusos e violências.

A presente obra é um dos produtos desta proposta, sendo organizada com o intuito de dar visibilidade às ações das mulheres na família e nos diversos espaços de atuação social, lançando projeções para o futuro ao inspirarem a nova geração de mulheres, bem como a comunidade em geral. Assim, em diálogo com a Declaração de Durban, aprovada na *II Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*, em sua questão geral 69:

Estamos convencidos de que racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata revelam-se de maneira diferenciada para mulheres e meninas, e podem estar entre os fatores que levam a uma deterioração de sua condição de vida, à pobreza, à violência, às múltiplas formas de discriminação e à limitação ou negação de seus direitos humanos. (DURBAN, 2001, p.24).

A luta contra o feminicídio, e pelo fim da violência contra a mulher, é uma das principais pautas da atualidade. Apenas em janeiro do ano de 2020, 119 mulheres morreram e 60 sofreram tentativas de feminicídio no Brasil. Os dados foram apurados com base nos casos divulgados na imprensa. Considerando aqueles noticiados em fevereiro, o número de feminicídios ultrapassa 200 vítimas. Infelizmente, dados quantitativos nacionais de feminicídio, refletem-se também no cenário internacional,

evidenciando a relação entre a dimensão macro e micro da sociedade.

Desta forma, entendemos ser necessário focar no empoderamento feminino para o combate a esse mal. Para tanto, buscamos aportar nas discussões sobre a formação identitária de mulheres, particularmente das mulheres negras, dialogando sobre o papel destas na interseccionalidade entre gênero e raça, como também sobre o combate ao racismo institucional e a desconstrução do racismo/sexismo e outras ideologias opressivas presentes na sociedade de forma geral.

Priorizamos registros de histórias de vida de mulheres negras e muitas congadeiras. Sabemos que matriarcas como Dona Geralda, Dulcinéia, Laci, Marina, Aparecida, Rosária, Maria Senhora, Claudia, Arminda, Divina Teles, Maria Lucia entre tantas, precisam ser valorizadas dado ao seu potencial revolucionário e transformador da sociedade. Acreditamos que suas histórias de vida podem influenciar diretamente outras experiências femininas e, conseqüentemente, contribuir para pró-fícuas relações intergeracionais que combatam as diferentes formas de opressão e violência ocorridas cotidianamente. Acreditamos que as discussões e estudos promovidos aqui possam subsidiar o combate ao feminicídio, e propiciar a construção de uma sociedade mais justa, menos racista e sexista. Desta forma, tendo como base essas reflexões iniciais, organizamos o livro em seções que se articulam e se complementam.

A Seção 1 - Simplesmente mulheres é composta por dois capítulos. O primeiro, *Mulheres negras e feministas: política, afetividade e autocuidado em saúde*, de Beatriz Denise

Silva Santos e Fernando Luiz Monteiro de Souza, investigou as feministas negras da região do Grande ABC Paulista, buscando compreender os seus diferentes atributos, relacionados às suas condições de vulnerabilidade social, racial e afetiva, em especial a percepção sobre os cuidados de saúde. Pode-se perceber o quanto os estereótipos construídos socialmente, e os preconceitos vivenciados por elas, assinalam a superestimação à resistência do corpo da mulher negra. Foi observada a questão da solidão estrutural vivenciada desde o período da infância das mulheres negras.

No segundo, *Territorialidades negras em "Ventos do Apocalipse"*, a autora *Jurema Oliveira* faz uma análise do livro *Ventos do Apocalipse*, da escritora moçambicana Paulina Chiziane. Na leitura e interpretação da obra, Oliveira refere-se ao estilo de narrativa da escritora, como também apresenta análises potentes sobre o conteúdo do romance por meio do destaque às suas personagens e aos elementos essenciais das duas partes que o compõem. A primeira, "Nascestes Tarde! Verás o que eu não vi", enfatiza o processo de deterioração do território ficcional da história, mas faz alusão à guerra em Moçambique após a Independência. Na análise de Oliveira, identifica-se a devastação a que os saberes ancestrais da população negra retratada são submetidos, destacando-se, contudo, a permanência do movimento coletivo que fundamenta a cultura desse grupo. Na segunda parte da obra, "Cada dia tem sua história", Oliveira destaca a desterritorialização, fruto das próprias ações dos habitantes que desconsideram os valores da tradição, instituídos ao longo das gerações assoladas pela guerra e calamidades ambientais,

conforme destaca Chiziane, autora da obra analisada. Ainda, segundo a referida escritora, mesmo no cenário desolador a esperança existe, uma vez que as tradições locais estão protegidas e é delas que emerge a resistência.

Na *Seção 2 - Mulheres de Ituiutaba*, temos três trabalhos. O primeiro, *Prof.^a Sonia Maria do Carmo: história de vida entrelaçada – educação e militância*, de Luciane Ribeiro Dias Gonçalves e Eliane Ribeiro Dias Batista, refere-se à história de vida da pedagoga Sônia Maria do Carmo, rememorando a vida desta educadora negra, destacando as ações que desenvolveu, exemplos inspiradores para futuras gerações que não conviveram com ela. A escolha da pedagoga se deu por ser uma homenagem póstuma ao seu trabalho educacional e sua militância no movimento negro da cidade de Ituiutaba, MG. Tendo como base uma entrevista realizada com a educadora, as autoras mencionam que foi a última tarefa militante que ela desenvolveu. Assim, houve destaques aos aspectos relacionados à sua formação docente e à atuação como professora e supervisora pedagógica em escola pública.

Em seguida, o texto *A arte de ser mulher: migrante e nordestina no Pontal do Triângulo Mineiro*, de Mirley Cristiane Mendes, trata em linhas gerais da migração nordestina para o Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, nos anos de 1950, período de acentuado desenvolvimento econômico. O relato evidencia a história da família da autora, que se instalou, inicialmente, em Capinópolis, Minas Gerais, com a vinda de seu bisavô paterno no final dos anos de 1940. Seu foco, contudo, é apresentar o papel que teve a matriarca de sua família, Zulmira Leite de Medeiros, para a constituição da futura geração de filhos, netos e

bisnetos, ao vir com seu esposo, João Leite Batista, na década de 1950 para a região do Triângulo. Salienta-se que muitas vezes, sem destaque merecido em nossa cultura machista e androcêntrica, a mulher nordestina ocupa papel de protagonista, conforme a autora discute no texto apresentado, uma vez que sua avó aparece como encorajadora e impulsionadora do esposo, para que pudessem prosperar socioeconomicamente; além de ter se tornado um exemplo para a família e, de modo específico, para a pesquisadora, que foi influenciada pelos relatos da matriarca, dedicando suas conquistas escolares e acadêmicas à ela.

Por fim, no capítulo *Vânia Lafit: mulher preta que nos refaz*, de Marcelo Vitor R. Nogueira, Luiz Mendes e Luciane Ribeiro Dias Gonçalves, os autores estabeleceram um debate sobre a criação do Coletivo Vânia Lafit, sob a ótica das lutas traçadas por esta mulher, negra e transexual, com enfoque na construção da identidade positiva de pessoas LGTBQIA+ negras. Os autores realizam um ensaio teórico com a proposta de construir a discussão sobre a criação da identidade das pessoas LGTBQIA+, em defesa do reconhecimento de mulheres negras transexuais como símbolo de luta e resistência de mulheres negras e pessoas que estão em processo de transição, acentuando a formação identitária LGTBQIA+ negra dentro dos diversos movimentos sociais. O capítulo ainda discute a importância de se considerar o coletivo como forma de organização social na comunidade e sua importância dialógica para o seu desenvolvimento social e científico.

A Seção 3 - *Mulheres do/no mundo* é organizada a partir de três pesquisas. A primeira, *Decolonizando os estereótipos da mammy e da matriarca: retratos da vida de Vó Maria, mulher sábia, guerreira e cuidadosa*, de Marina Pereira de Almeida Mello e Marta Regina dos Santos, relata a história de Dona Maria da Conceição Barbosa dos Santos, a “Vó Maria”, mulher negra de 87 anos que, nascida em Cachoeiro do Itapemirim, Espírito Santo, foi para São Paulo aos 23 anos e começou a trabalhar como empregada doméstica. Guerreira, líder e acolhedora, é exemplo para os seus familiares biológicos, vizinhos e pessoas que conviveram/convivem com ela, como as mães de baixa renda que deixavam seus filhos na creche que ela criou, para poderem trabalhar. O quintal da casa de “Vó Maria” também se tornou espaço de abrigo, aconchego, acolhimento e de socialização de saberes e de experiências, comparado pelas autoras a um quilombo. Destacamos, com base no texto apresentado, que o papel historicamente destinado à grande maioria das mulheres negras, no mundo do trabalho, foi o de sujeição aos patrões e servidão aos seus maridos. No texto, identificamos que os estereótipos construídos acerca da mulher negra se referem à domesticidade ou, em seu oposto, à sensualidade. Contudo, a perspectiva decolonial como possibilidade teórica, defendida por Mello e Santos, transgride os pressupostos epistemológicos vigentes, de modo a não enxergar “Vó Maria”, assim como tantas outras mulheres negras, de forma desumanizada e objetificada.

No capítulo *“Negro de pele escura, negro de pele clara”*: relatos de uma mulher negra, Maria Clareth Gonçalves Reis apresenta uma parte de sua pesquisa de Doutorado,

defendida em 2008, na qual entrevistou professoras universitárias para compreender como estas percebiam a relação entre raça, gênero e classe social em suas vidas. Para o capítulo do presente livro, a autora analisou o relato da professora Abayomi, de modo a refletir sobre a sua construção identitária étnico-racial. Pautando-se por uma perspectiva na qual a identidade é produzida ao longo da vida, analisa o relato familiar e educacional de Abayomi, destacando sua filiação a um casal interracial, com mãe branca e pai preto, o qual teve que enfrentar discriminação racial e social da família da esposa. Em relação ao aspecto escolar, a docente relatou que o acesso ao tema do racismo foi tardio, pois o contato com as primeiras discussões ocorreu em um curso de formação de professores; e, a primeira leitura, apenas quando entrou na Universidade, em 1986. Porém, Abayomi já se percebia negra antes disso, pela marca inscrita em seu fenótipo e também pela origem familiar, uma vez que, segundo a própria professora, “filho de pai negro também é negro”. As características físicas, principalmente pela cor de pele, marcam a população negra no Brasil e definem a presença do racismo nas relações sociais como impedimento para obtenção de bens culturais e sociais e, nesse sentido, é necessário combatê-lo.

O terceiro capítulo desta seção, denominado *Gioconda Belli: el amor y la rebelión la habían logrado absorber completamente*, de Stella Ferreira Gontijo, analisa a obra e a trajetória de Gioconda Belli, uma importante intelectual, escritora e poetisa da Nicarágua que, durante as décadas de 1970 e 1980, atuou pela emancipação política de seu

país e seu povo, usando a literatura como arma inseparável da política. Produzindo uma poesia e prosa social comprometida, atentou-se para a existência de uma literatura da Revolução. Seu pensamento feminista foi diretamente influenciado pelo feminismo ocidental, devido a sua formação profissional nos EUA e na Europa.

Na *Seção 4 - Ofício e fazedura*, reunimos três capítulos. O primeiro, *Rosaria: a cozinheira que ressignificou o viver e o conviver*, de Claudia Oliveira Cury Vilela e Betânia de Oliveira Laterza Ribeiro, versa sobre a historiografia que rompe a invisibilidade de mulheres negras no interior das *Geraes*, principalmente daquelas que contribuíram no espaço urbano por meio da luta do trabalho remunerado, desenvolvendo habilidades domésticas e criando estratégias favoráveis, ainda que de forma inconsciente, para a sua atuação e inserção no mundo social. Especificamente, trata da história de vida da Dona Rosaria, que construiu uma carreira bem sucedida como cozinheira na cidade de Ituiutaba, tornando-se responsável por muitas festas de casamento, dentre outras, além de tornar-se mestra em culinária para muitas jovens donas de casa, ensinando seus conhecimentos na arte de cozinhar.

O arquétipo da mulher benzedeira: benzeções, benziamentos ou benzeduras, de Celina Gontijo Cunha e Clézio Roberto Gonçalves, reflete sobre uma prática da cultura popular brasileira que recorre a conhecimentos ancestrais. A benzeção se configura como elemento agregador da oralidade, sabedoria popular intergeracional e memória oral, na figura feminina da benzedeira. Fruto do entrecruzamento de muitas culturas, e não apenas a junção delas, as benzedeiros dialogam com a medicina popular

– apropriando-se dos saberes relacionados à plantas e ervas medicinais – e a religião católica, através das rezas utilizadas para curar doenças e outras questões como a inveja, o “mau olhado”. Em seu ofício reconfiguram as formas de lidar com os problemas sociais, principalmente em regiões nas quais se tornam a figura central das práticas curativas da população, que crê e confia, legitimando o que elas realizam. De acordo com os autores, ao utilizarem a palavra que encarna, as benzedadeiras evidenciam o poder da oralidade, pois se conectam com o transcendente e promovem a ação terapêutica e curativa. Sendo assim, passam a ter um *status* social específico na vida da comunidade em que residem, dedicando a maior parte de suas existências a fazer o bem àqueles que as procuram.

Encerrando as discussões e reflexões sobre mulheres, com ênfase nas mulheres negras, destacamos o capítulo *Escrita feminina negra no contexto da literatura negra brasileira*, de Selma Maria da Silva. O texto diz respeito a uma reflexão literária, enfocando a importância de se reconhecer a legitimidade da escrita feminina negra e pensar e compreender modos de produção do pensamento teórico, distintos do denominado canônico da cultura brasileira. Sua legitimidade compreende o registro das muitas falas e os silêncios de mulheres negras do presente, memórias do passado a gestar um outro futuro.

Destarte, com base nesta apresentação inicial, verifica-se a importância de estudos que tratem de temáticas que não valorizem uma forma particular de análise e compreensão do outro, assim como do conhecimento. Nesta perspectiva, os 11 trabalhos que fazem parte desta

coletânea, revelam e materializam problemáticas e reflexões imprescindíveis para a compreensão do lugar que as mulheres, especialmente as mulheres negras, ocupam ou devem ocupar na sociedade, em âmbito regional, nacional e internacional. A maior parte das pesquisas pauta-se por personagens reais, que transformaram/transformam o *lôcus social* em que viveram/vivem, revelando a importância deste grupo social ao atuar como professora(s), cozinheira(s), empregada(s) doméstica(s), dona(s) de casa, cabeleireira, avó(s), mãe(s) e/ou filha(s). Em dois estudos, os de análises literárias, a ficção se apropria do mundo real, de seus conflitos, dilemas e enfrentamentos, para refletir a força da cultura negra; em outro, o das mulheres benzedadeiras, identifica-se a sabedoria presente na prática sociocultural desempenhada por elas, legitimada pelas comunidades em que estão inseridas. Muitas vezes, tornando-se a única esperança de cura para uma comunidade pobre e sem recursos, elas se constituem como patrimônio da cultura popular brasileira.

Em síntese, procuramos organizar trabalhos que fazem emergir temáticas e personagens, com foco nas mulheres negras, historicamente invisibilizadas e marginalizadas socialmente. Mas, diversificando-se, dentre outras, pelas origens étnico-raciais, geográficas, distinções culturais, condições socioeconômicas, identidades de gênero e sexuais. Ressaltamos que esta pluralidade é profícua e mobilizou a produção coletiva deste livro, inspirada pelo poema de Conceição Evaristo, “*Do fogo que em mim arde*”, citado parcialmente no início desta apresentação e que compõe a coletânea “*Poemas da recordação e*

outros movimentos". No excerto selecionado, a autora enaltece o poder da escrita feminina e, na referida antologia, reverencia o poder de mobilização das mulheres, com ênfase nas mulheres negras que movimentam as estruturas enrijecidas das sociedades em que se inserem.

Referências

DURBAN. *Declaração e Programa de Ação adotados na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*. 2001. Disponível em: https://assets-institucional-ipg.sfo2.cdn.digitaloceanspaces.com/2009/08/conf_durban.pdf. Acesso em: 19 jan. 2021.

EVARISTO, Conceição. *Poemas de recordação e outros movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

SEÇÃO I
SIMPLESMENTE MULHERES

I. MULHERES NEGRAS E FEMINISTAS: política, afetividade e autocuidado em saúde

Beatriz Denise Silva Santos
Fernando Luiz Monteiro de Souza

Introdução **Mulheres negras e ação política**

NO GRANDE ABC, desde o final do século XX e no decorrer do XXI, a desigualdade racial e de gênero têm sido alvo do ativismo negro, sobretudo pela construção de políticas públicas direcionadas ao enfrentamento do racismo na região, e representadas publicamente como políticas de promoção da igualdade racial e de gênero, inclusive no âmbito da saúde¹.

Este capítulo foca na experiência local de mulheres negras envolvidas nesse processo, sendo parte de uma pesquisa maior que procura constituir um banco de entrevistas com base no registro da narrativa das ativistas negras sobre o processo político que modelou a luta

¹ Segundo a OMS (Organização Mundial de Saúde) saúde define-se como “um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não consiste apenas na ausência de doença ou de enfermidade”. Assim sendo, discutir e entender saúde requer uma análise que, embora mais ampla, estude o indivíduo em questões íntimas.

antirracista na região². A ideia inicial foi de tomar o relato de mulheres negras para entender de que forma o engajamento político e afetividade relacionam-se à sua autoestima e ao autocuidado em saúde.

A relevância das mulheres negras do Grande ABC Paulista, pode ser identificada no protagonismo político de feministas negras que, em algum momento, pertenceram aos seus quadros. Este é o caso, por exemplo, de Matilde Ribeiro, que foi a primeira ministra de Estado, mulher e negra que liderou o processo de formulação da política de promoção da igualdade racial em âmbito federal, por meio da criação da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR, no primeiro mandato do Presidente Luís Inácio Lula da Silva, em 2003 (SOUZA, 2013).

Esta conquista institucional, por parte das feministas negras, decorre de uma construção política de visão interseccional, termo cunhado em 1989 como conceito base para expressar a ideia de que todas as mulheres sofrem opressões, mas em níveis diferentes e com suas variáveis, como: raça, classe social, capacidade física/mental, etnia etc. Segundo a professora e advogada norte-americana Kimberle Crenshaw (1989), o sistema de opressão de minorias vai muito além da questão de gênero. E, se uma mulher se vê como oprimida não apenas por ser mulher, mas também por ser negra, a ideia de intersecção se contrapõe à perspectiva uniforme dos feminismos:

² A pesquisa está em desenvolvimento na USCS – Universidade Municipal de São Caetano do Sul.

O feminismo, que ressurgiu na década de 1970, que afirmava uma identidade feminina homogênea, assim, não se conseguia identificar e visibilizar demandas específicas de mulheres que sofriam com a intersecção de diversas condições como, gênero, raça, classe, etnia, orientação sexual (CARVALHO, 2012).

O feminismo negro surge a partir da ideia de que mulheres negras sofrem opressões diferentes de mulheres não negras; e, por isso, tem suas especificidades. O feminismo clássico, nascido no século XIX, no Reino Unido, foi comandado por mulheres brancas que lutavam pelo direito ao voto, enquanto as mulheres negras nem eram vistas como seres humanos, mesmo considerando que a escravidão no Reino Unido tenha sido abolida também no século XIX (ABREU, 2002).

Em um período similar, nos Estados Unidos, as feministas também se juntavam pela causa abolicionista. Um contraste perfeito sobre onde estavam as mulheres brancas da época e onde estavam as mulheres negras. Naquele contexto, parte das mulheres brancas tinham independência suficiente para lutar pelos seus direitos, contrastando com as mulheres negras que ainda ocupavam os setores menos privilegiados da sociedade. Por isso, brancas e negras teriam necessidades diferentes quando se trata de enfrentar os meios de opressão sexista. Para Cristiano Rodrigues (2010), há entre mulheres negras e mulheres brancas um nível de entendimento sobre as estruturas de dominação, que é completamente díspar. Isto significa que o papel dado às questões como

liberdade sexual, direito reprodutivo, maternidade, patriarcado e racismo não poderia ser alvo de um consenso, mesmo que precário e provisório.

Deste modo, o resgate da memória de mulheres negras da região do Grande ABC, pelo uso da narrativa oral, constitui-se uma forma de lembrar os diferentes pesos, perspectivas e rumos que cada uma das depoentes identifica em sua trajetória, como ativistas. Ser uma ativista, mulher, negra, de pele não tão retinta e de classe média, por exemplo, se diferencia totalmente de ser uma mulher idosa, negra e periférica. É necessário atentar ao fato de que estas diferenças históricas não afetam este grupo apenas socialmente, mas também física e psicologicamente. Logo, alteram e compõem de maneira distinta como mulheres negras e não negras constroem e lidam com a saúde e quais são as políticas públicas envolvidas para assegurar, segundo o conceito de equidade do SUS, que todas as mulheres tenham o direito à saúde, sendo respeitada a necessidade de cada uma (PERAZZO, 2015).

O registro das narrativas é um significativo recurso para o resgate da memória das depoentes, permitindo que se observem traços paralelos e semelhanças, entre outros aspectos, na trajetória de vida de pessoas que fazem parte do mesmo grupo de ativistas do mulheres negras, da região do grande ABC. Contudo, mesmo sendo portadoras de trajetórias singulares, elas trazem em suas narrativas um elemento que se mantém presente nos relatos de memórias: a solidão.

Conforme Ana Cláudia Pacheco (2013, p.28), para além da definição etimológica do termo, a solidão é um

estado de não representatividade, ausência de sororidade e uma opressão de gênero. Assim, essa solidão se apresenta tanto na esfera afetiva como nas relações profissionais. Já em relação à saúde das mulheres negras, é construída de maneira difusa, na qual cuidados básicos podem ser marginalizados, dando espaço para outras questões que se mostrem mais prioritárias. Dessarte, o intuito de cruzar narrativas orais de mulheres negras, é evidenciar de que forma a solidão as atinge, especialmente por estereótipos criados para justificar a discriminação pela cor e aparência, e como estes fatores influenciam direta ou indiretamente seu modo de constituir os cuidados com a saúde.

De acordo, com a Organização Mundial de Saúde (OMS) define-se por saúde “[...] um estado de completo bem-estar físico, mental e social e não somente ausência de afecções e enfermidades” (OMS, 1946). O conceito ainda se amplia, na forma de compreender que direito social, inerente à condição de cidadania, deve ser assegurado sem distinção de raça, de religião, ideologia política ou condição socioeconômica, sendo a saúde apresentada como um valor coletivo, um bem de todas as pessoas e para todas elas. Em 2000, a Organização das Nações Unidas (ONU) reforçou o conceito proposto pela OMS e apontou quatro condições mínimas para que o Estado assegure o direito à saúde a sua população: disponibilidade financeira, acessibilidade, aceitabilidade e qualidade do serviço de saúde pública do país.

Ainda que pareça amplo, o conceito proposto tanto pela OMS como pela ONU, tem como base um modelo biomédico, pautado em uma estrutura etiológica

através da CID-10 (Classificação Internacional de Doenças, Décima Revisão) (OMS, 2014). Isto significa, na definição baseada em aspectos biopsicossociais, que o foco para o diagnóstico seria o tratamento do indivíduo a partir da sua patologia e não dos elementos que compõem o fenômeno. Todavia, em 2004, na cidade de Lisboa, a Organização Mundial da Saúde lançou a cartilha sobre a *Classificação Internacional de Funcionalidade* (CIF), na qual se afirma a existência de dois modelos distintos, que coexistem: o modelo médico e o modelo social.

No caso do modelo médico, considera-se a incapacidade como um problema da pessoa, causado diretamente pela doença. Por sua vez, no modelo social, se define a questão da incapacidade como um problema criado pela sociedade. Neste caso, a incapacidade não é um atributo de um indivíduo, mas de um conjunto complexo de condições, muitas das quais criadas pelo ambiente social.

Na CIF, o modelo biopsicossocial (*social*) mostra-se com mais notoriedade, ressignificando a CID e unindo-se à CIF, de modo a compreender o paciente de forma mais ampla e funcional, considerando fatores sociais para definir o diagnóstico:

Os fatores ambientais constituem o ambiente físico, social e atitudinal. Esses fatores são externos aos indivíduos e podem ter uma influência positiva ou negativa sobre o seu desempenho enquanto membros da sociedade, sobre a capacidade do indivíduo para executar ações ou tarefas (OMS, 2014).

Da mesma forma que o feminismo negro considera a pessoa de forma interseccional, os modelos de saúde não fogem à regra, ampliando a leitura do mesmo em aspectos macro, para entender suas especificidades em um nível micro. Pode-se, então, compreender a relação de determinados elementos sociais como gênero, raça e classe na construção da subjetividade do sujeito e seu entendimento acerca de cuidados básicos em saúde, especialmente, no caso das mulheres negras.

Feminismo negro e saúde

Com base no entendimento epistemológico da construção do feminismo negro, o enfoque interseccional visa a garantir que as especificidades sejam acolhidas na análise dos fenômenos relativos à vida das mulheres negras. Neste entendimento, os modelos de saúde apresentados, principalmente o da CIF, ratificam a concepção de que diferentes atributos podem afetar de maneira positiva ou negativa as suas vidas.

Para a compreensão de tais imbricações, em relação aos modelos de saúde, consideram-se dois ambientes, que podem modelar a percepção das mulheres negras acerca de cuidados básicos com a própria saúde. Respectivamente, são eles os fatores extrínsecos e intrínsecos. Os primeiros constituem os determinantes excludentes sociais, que se apresentam de maneira estrutural e interseccional na sociedade na qual o indivíduo está inserido – como gênero, raça e classe – e barram suas tentativas de acesso a oportunidades nas esferas social, econômica e íntima, inclusive nos cuidados de saúde. Os

segundos são resultantes dos determinantes descritos acima e, desta feita, são processos que constituem a subjetividade da pessoa, portanto expressos na forma de interagir consigo e com o mundo.

No caso da subjetividade das mulheres, a solidão se destaca como um elemento estrutural da sociedade brasileira, articulando-se a diversos estereótipos atribuídos, desde a infância, às mulheres e à sua cor, acompanhando-as por toda a sua trajetória de vida. Na estrutura racial brasileira, a distinção de cor também barrará seletivamente as tentativas de ascensão das pessoas negras que carreguem consigo a pele mais retinta e os traços da negritude.

As imagens racistas produzidas sobre as pessoas negras, petrificam os seres através dos estereótipos bem marcados, servindo para perpetuar e normalizar o racismo, o sexismo e a pobreza. Além disso, é necessário considerar que mulheres negras passaram e passam por situações de extrema dor, sejam elas físicas ou psíquicas, ao longo da história. Por muito tempo, este grupo foi submetido à solidão e ao abuso, tendo suas trajetórias inúmeras vezes deslegitimadas, a fim de apresentá-las como vilãs em um cenário onde são vítimas (Collins, 2000). No contexto do sistema de saúde, Jussara Assis (2018) faz um alerta de como que estes fatores podem afetar a vida da pessoa negra, em meio a um cenário de racismo institucional:

O viés racial implícito pode ser entendido através de práticas sugestivas de discriminação e preconceito, resultado de estereótipos relativos à

pessoa negra. Este seria o pavimento pelo qual o racismo institucional caminha, possibilitando desigualdades no acesso aos serviços institucionais (ASSIS, 2018).

Compreender estes fenômenos, ou minimamente assumi-los enquanto realidade, não é suficiente para que mudanças efetivas sejam tomadas em prol dessas mulheres. Por isso, é necessário pensar em políticas públicas de saúde que ultrapassem a violência sobre o corpo da mulher negra, a exemplo da violência obstétrica, rompendo com os estigmas relacionados à sua pessoa, dentro do espaço hospitalar e do sistema de saúde. Assim, também é importante compreender como essa mulher constrói e lida com cuidados básicos de saúde, no que diz respeito à prevenção, aos cuidados consigo e com outras de sua família.

Construir este entendimento, a partir da análise das narrativas orais de história de vida de mulheres negras, captadas por entrevistas de trajetória de vida, permite compreender de forma mais ampla como mulheres negras e feministas, da região do Grande ABC, estabelecem suas rotinas de autocuidado, o afeto e a saúde em suas vidas. A ideia subjacente é de compreender o passado, juntamente com imagens e outros tipos de documentos que completem o que foi dito oralmente. Como se sabe, a narrativa oral quase sempre permite ouvir alguém que é presente em determinada comunidade e pode dar seu parecer experimental em relação a ela (Cf. PERAZZO, 2015).

No caso das ativistas do feminismo negro, ouvir relatos dos cuidados em saúde e das lutas antirracistas na região do Grande ABC, é fundamental para articular as experiências ligadas à autoestima, mas também à territorialidade da região e ao referencial teórico na intersecção entre raça, gênero, classe e espaço (SOUZA, 2013). Com este intuito, inicialmente foram selecionadas 5 mulheres dentre 25, com diferentes credos, níveis de escolaridade e atuação profissional do movimento *Negra Sim* da região do Grande ABC, na cidade de Santo André, em São Paulo.

Todavia, o quadro da pandemia de Covid19 impôs a reorientação do método de entrevista face a face e de gravação de áudio e vídeo para o emprego de formulário eletrônico, na plataforma do Google G Suíte. Desta forma, respeitando os protocolos do isolamento social, divulgados pelas autoridades sanitárias do país em 2020, ficou garantida a integridade dos sujeitos envolvidos na pesquisa, pesquisadores e depoentes. No novo contexto, a narrativa de trajetória de vida foi substituída por questões estruturadas, abertas e fechadas, enviadas no formulário eletrônico na plataforma Google.

Ressalte-se que foi proposto para as respondentes a gravação dos depoimentos por meio de vídeo chamadas. No entanto, a perspectiva se mostrou inviável por dificuldades técnicas e de adesão ao recurso. Assim, como resultados dos envios, alcançou-se um número de 9 respondentes do grupo de 25 ativistas identificadas, o que permitiu configurar a seguinte ordem e análise: perfil das entrevistadas; faixa etária; autodeclaração de gênero e racial; engajamento político; acesso aos serviços

de saúde; corporeidade e Covid-19; reprodução; autoestima; autocuidado e saúde mental.

Mulheres negras, identificação, autocuidado e saúde:

Perfil das entrevistadas

Iniciamos traçando o perfil das mulheres que participaram do preenchimento do formulário, para obtenção dos dados para a presente pesquisa. Todas atuam ou atuaram no movimento feminista *Negra Sim*, situado em Santo André, na região do Grande ABC.

Na concepção de Neusa Santos Souza (1983), uma das formas da pessoa exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesma; por isso, o discurso é muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto sobre a sua realidade. Partindo desta afirmação, analisar a forma como as mulheres do movimento feminista *Negra Sim* relatam suas experiências, é uma maneira de visualizar a consciência das mesmas sobre os processos que permeiam suas vivências, bem como pautar uma discussão sobre como o racismo estrutural, principalmente nos cuidados pessoais, atua sobre as mulheres negras.

Como dito anteriormente, foram colhidas informações de 9 (nove) mulheres, com idades entre 39 e 59 anos, o que corresponde a um grupo de feministas formadas nos quadros de redemocratização brasileira e na terceira onda o feminismo, ou, seja, o *feminismo da diferença*.

Mulheres que nos fizeram

GRÁFICO 1. Faixa etária

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

Acerca da identidade de gênero das participantes, oito delas demonstraram se identificar como mulheres cis gênero, ou seja, aquelas que se identificam em todos os aspectos com o gênero que lhes foi designado ao nascer. Apenas uma se identifica como mulher trans, ou seja, aquela que possui uma identidade e expressão de gênero que difere daquele que lhes foi designado ao nascer, podendo recorrer ou não a procedimentos médicos para adequar sua identidade de gênero e a forma com que a performam (REIS, 2018).

GRÁFICO 2. Autodeclaração

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

No que diz respeito à autodeclaração étnico-racial, todas as participantes do estudo se identificam como pretas e/ou negras. Este dado nos permite notar que estas mulheres se apropriam de uma identidade racial que ultrapassa os limites biológicos, estabelecendo padrões de autoidentificação social que se contrapõem ao ideal normativo do racismo estrutural. Por este motivo, sua escolha se apresenta, no Brasil, como uma decisão política de enfrentamento do racismo (BANDEIRA, 2014; MUNANGA, 2004; SOUZA, 1983).

Engajamento político

Do ponto de vista do engajamento político, oito se consideram feministas e uma não. De fato, a maioria se reconhece como feminista, ao passo que apenas uma poderia estar reproduzindo o padrão presente da cultura política de esquerda, ao abordar com certa desconfiança a identidade feminista herdada dos movimentos feministas liberais, brancos e estadunidenses (Cf. HOLLANDA, 2019).

GRÁFICO 3. Engajamento político

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

***Acesso aos serviços de saúde, corporeidade
e Covid-19***

Atualmente, os órgãos regulamentadores do sistema de saúde, tais como a Organização Mundial da Saúde (OMS) e Ministério da Saúde (MS), têm lançado mão de estratégias para combater o racismo e promover um Sistema Único de Saúde (SUS) mais equitativo e integral, que compreenda os determinantes sociais como fatores que impactam diretamente a vida dos sujeitos. Para tanto, além das políticas de saúde que são elaboradas – como a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), o Humaniza SUS, a Rede Cegonha, dentre outras –, o Ministério da Saúde conta com princípios para garantir que estas políticas sejam implementadas de forma eficaz.

No que diz respeito aos princípios propostos pelo SUS, temos três: a equidade, a integralidade e universalização³. É possível notar que o SUS tem elaborado estratégias para promover maior igualdade e minimizar os

³ A equidade é o princípio que considera os indivíduos plurais entre si e que apresentam necessidades diferentes para alcançar as mesmas coisas. Portanto, apesar de todos terem direito aos serviços, é necessário tratar desigualmente os desiguais, investindo onde a carência é maior. A integralidade trata-se do princípio que considera os indivíduos como um todo e que busca atender suas necessidades através da integração das ações, incluindo os três níveis de atenção, contemplando a promoção da saúde, a prevenção de doenças, o tratamento e a reabilitação. Tal princípio ainda pressupõe a articulação da saúde com outras políticas públicas, para assegurar uma atuação

efeitos que ela pode causar sobre os indivíduos. No entanto, a presença do racismo institucional tem grande importância no que diz respeito ao acesso das pessoas negras aos serviços de cuidados em saúde. Não por acaso, segundo a PNSIPN (2017), ao serem relacionados com características socioeconômicas, de escolaridade, gênero e raça, os indicadores de saúde evidenciam uma importante relação entre determinantes sociais e a organização do sistema de saúde. Assim, o documento ainda afirma que “[...] a PNSIPN é um compromisso firmado pelo MS no combate às desigualdades no SUS e na promoção de saúde [...] considerando injustos processos socioeconômicos e culturais”. A partir destas políticas, o Ministério da Saúde reconhece e assume a necessidade do enfrentamento ao racismo institucional no SUS.

Em relação ao autocuidado, numa análise da subjetividade, podemos relacionar também o fato de as mulheres negras priorizarem outras demandas emergências de sua sobrevivência. Logo, deixam de se cuidar por considerarem desnecessário, por não possuírem um conhecimento sobre como e porque o realizar, ou pela falta de acesso aos serviços de saúde. Como destaca Flávia Biroli (2018), a desigualdade quanto aos cuidados necessários

ampla, considerando todos os fatores que permeiam a saúde e impactam na qualidade de vida. Por fim, a universalização afirma que o acesso aos serviços de saúde, bem como as ações promovidas por ele, deve ser garantido a todas as pessoas, independente de gênero, raça, classe, ocupação ou outras características sociais ou pessoais. (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2017).

e à posição de quem cuida, compõem dimensões das desigualdades de gênero, classe e raça, constituindo um problema para a democracia por pelo menos dois aspectos: as relações de cuidado demandam tempo e, em sua forma privatizada, dinheiro. Neste caso, o problema é ainda mais grave quando se refere às mulheres negras em condições significativas de pobreza.

Além disso, há uma tendência a superlotação dos serviços oferecidos pela rede pública, ampliando o tempo entre consultas eletivas, aquelas marcadas com antecedência. Isto dificulta o acompanhamento, levando o usuário a abandonar tratamentos importantes que além de melhorar a qualidade de vida, poderiam diminuir os efeitos do curso natural da vida ou diagnosticar precocemente doenças.

A precariedade de acesso aos serviços básicos de saúde, pode levar o indivíduo a buscar acompanhamento na rede privada, onde se observa uma otimização do tempo entre as consultas, favorecendo o acompanhamento e diagnóstico precoce. Num quadro de impacto do neoliberalismo, que desorganiza e anula os serviços de proteção social do Estado, podemos analisar que uma perspectiva ética fundada no cuidado e na interdependência permitiria, assim, avaliar o caráter da democracia, tendo como referência o provimento igualitário e adequado do cuidado para todas as pessoas. Fato é que o ambiente institucional no qual o cuidado é provido, resulta de decisões políticas que definem a distribuição de recursos e normas regulatórias, incidindo diretamente sobre o modo com que cuidamos ou deixamos de cuidar uns dos outros (BIROLI, 2018).

GRÁFICO 4. Acesso aos serviços de saúde

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

Em nossa amostra é possível observar que pouco mais da metade (55,6%) tem acesso à rede privada de saúde. Entretanto, notamos que 44,4% das entrevistadas fazem uso do sistema público e isso evidencia a necessidade da estruturação de políticas públicas que não somente otimizem o acesso dessas por meio do princípio da integralidade, mas que garantam que suas pluralidades sejam atendidas.

No cenário de enfrentamento da crise pandêmica, torna-se ainda mais importante a discussão de como os determinantes sociais se relacionam entre si e colocam a pessoa em maior ou menor vulnerabilidade. Embora a recomendação da OMS fosse evitar o contato social em grandes grupos, torna-se mais difícil de ser implementada quando consideramos as desigualdades relacionadas ao gênero, raça, classe e espaço. Os resultados coletados em 2020 demonstram que, apesar de existir um esforço para um mínimo cuidado como lavar as mãos

Mulheres que nos fizeram

com frequência e utilizar máscara de proteção, foi uma pequena parcela que conseguiu se manter em isolamento social, ainda que se sentisse indisposta.

GRÁFICO 5. Cuidados com a Covid 19 - Iniciativas

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

GRÁFICO 6. Cuidados com a Covid 19 – Percentual

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

Reprodução

GRÁFICO 7. Filhos

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

GRÁFICO 8. Quantidade de filhos

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

Mulheres que nos fizeram

Em relação ao cuidado e à saúde sexual e reprodutiva, das 9 respondentes, 6 delas possuem filhos. O número de filhos ficou assim configurado: das seis, duas possuem apenas um filho; duas possuem dois filhos; uma possui quatro filhos e uma possui cinco filhos. Quando verificamos os cuidados do pré natal, das seis respondentes cinco realizaram acompanhamento pré natal e apenas uma não realizou.

GRÁFICO 9. Acompanhamento na gravidez

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

Autoestima

No que se refere aos aspectos relativos à autoestima da mulher negra, especialmente os autocuidados com o corpo, foi possível verificar com as respondentes a singularidade dos atributos corporais declarados e que, usualmente – como demonstra a literatura que estuda o racismo no Brasil – tem configurado o processo de depreciação, inferiorização e objetivação sexual da mulher

negra. Ou seja, as respostas que poderiam ser com múltiplas escolhas apontaram: o cabelo, pés e mãos, a pele, o corpo, o peso e o olhos como o maior alvo dos ataques racistas e de preocupação nos cuidados dessas mulheres em defesa de sua autoestima.

GRÁFICO 10. Atenção com o corpo

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

Autocuidado

Outro aspecto importante relativo ao autocuidado, foram as questões relativas à periodicidade dos exames preventivos. Em se tratando dos exames preventivos, observa-se que três realizam os exames anualmente; três realizam os exames a cada dois anos; uma realiza os exames a cada seis meses; uma realiza os exames somente quando o médico solicita e uma revela que não costuma realizar. Sobre como aprenderam, quatro afirmam que sozinhas, após atingir a idade adulta; quatro afirmam que por meio de campanhas vinculadas ao SUS

e uma com professores na escola/Universidade. Estes dados demonstram que somente uma parte das mulheres negras consegue manter uma rotina de autocuidado com a sua saúde.

Em relação ao acesso à informação, a solidão aparece de forma significativa, dado que o acesso se dá por iniciativa própria, por campanhas institucionais do SUS e por instituições educativas. Verifica-se, também, a ausência dos vínculos familiares como forma de acolhimento e transmissão deste tipo de informação. A escritora Bell Hooks (1984) em sua obra “Vivendo de Amor”, explica a íntima relação entre o período escravocrata e a pouca capacidade da população negra em construir vínculos afetivos saudáveis. Esta afirmativa remete também à ideia de como, no Brasil, a herança histórica da escravidão e os elementos do racismo estrutural impactaram a subjetividade das pessoas negras.

GRÁFICO 11. Frequência de exames preventivos

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

GRÁFICO 12. Aprendizado acerca dos cuidados

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

Saúde mental

Quando perguntado como as mulheres negras, no contexto da pandemia de Covid 19, em 2020, buscavam apoio para o enfrentamento do isolamento social e possíveis transtornos emocionais, as respostas obtidas foram de que grande parte tem na comunidade religiosa e na família, o principal ponto de apoio. Já uma pequena parte indicou que a busca por profissionais de saúde mental ou, mesmo, não buscar nenhum apoio.

Numa análise crítica do ser negro, Neusa Santos Souza (1983) defende a necessidade da tomada de consciência do processo ideológico, que opera através de um discurso mítico acerca de si, engendrando uma estrutura de desconhecimento que aprisiona a pessoa negra numa imagem alienada, na qual ela se reconhece. A busca por algum tipo de apoio terapêutica e religioso, por grande

Mulheres que nos fizeram

parte das respondentes, é significativa da atenção ao autocuidado com a saúde mental, ao autoconhecimento e a garantia da sua autonomia.

GRÁFICO 13. Busca de apoio no Contexto da Covid 19

FONTE: Dados da Pesquisa (2020)

Considerações Finais

A trajetória das mulheres negras se dá de maneira singular e complexa. Quando estendemos esta questão ao grupo, somos capazes de perceber que existem fatores, além dos subjetivos, que impactam diretamente sobre elas e alteram sua percepção sobre e como obter o bem viver. Ao expressarem as características de autocuidado, estas mulheres compartilham aspectos semelhantes, que se repetem em diferentes espaços e momentos, herança de uma construção histórica de impedimentos sobre seus corpos e sobre a maneira com que ele é visto na sociedade.

A solidão da mulher negra se ancora na ausência de representatividade, nos diferentes espaços pelos quais transita, inclusive no sistema de saúde. Este, por vezes, não está apto para cuidar desse grupo de forma eficaz. A baixa representatividade, fruto de um racismo estrutural, e que se relaciona de forma interseccional com as mulheres negras, favorece o abandono dos cuidados consigo mesma, levando à uma compreensão nebulosa da saúde.

Conforme discutido, não se toma mais a saúde dentro do modelo biomédico que coloca a patologia como cerne do atendimento. Atualmente, entende-se a saúde mediante o modelo biopsicossocial, que analisa o indivíduo e como sua interação com o mundo pode ser um preditor de doenças. Desta forma, a saúde diz respeito ao estar biológico, social e psicológico, não se restringindo à ausência de acometimento físico.

Nesse contexto, salienta-se a importância do feminismo negro, ou o feminismo das diferenças que, assim como o princípio de equidade do SUS, compreende que a busca por igualdade só será possível se considerarmos as diferenças. Esta é uma compreensão necessária para cimentar estratégias com vistas a uma abordagem integral do sujeito, assumindo o enfrentamento do racismo institucional do atual sistema de saúde brasileiro. Para tanto, novas pesquisas são relevantes na busca pelo entendimento de como esse fenômeno se comporta no cotidiano de um número maior de mulheres negras.

Referências

ABREU, Maria Zina Gonçalves de. Luta das Mulheres pelo Direito de Voto. Movimentos sufragistas na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. *Arquipélago* – Revista da Universidade dos Açores, Ponto Delgada, 2ª série, VI, 2002.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. São Paulo, Sueli Carneiro e Editora Jandaíra, 4 ed., 2020 [Coleção Feminismos Plurais].

ASSIS, Jussara Francisca de. Interseccionalidade, racismo institucional e direitos humanos: compreensões à violência obstétrica. *Serviço Social & Sociedade*, [s.l.], n. 133, p.547-565, dez. 2018. FapUNIFESP.

BANDEIRA, Lourdes Maria. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. *Sociedade e Estado*. Brasília, v. 29, n. 2, p. 449-469, ago., 2014

BIROLI, Flávia. *Gênero e desigualdades: os limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018.

BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória*. Ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê editorial, 2003.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

CARVALHO, Rayssa Andrade; ROCHA, Solange Pereira Rocha. Movimento de mulheres negras e a luta pela afirmação dos direitos humanos no Brasil. *Cadernos Imbondeiro*, João Pessoa, v. 2, n. 1, 2012.

COLLINS, Patricia Hill. *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York/London: Routledge, 2000.

CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade da discriminação de raça e gênero. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEVINCENZI, Macarena Urrestarazu; SCHRAIBER, Lilia Blima. Óbitos neonatais em região de alta vulnerabilidade do Município de Santos, São Paulo, Brasil: examinando questões assistenciais na perspectiva das mulheres. *Cadernos de Saúde Pública*, [s.l.], v. 35, n. 9, p.1-16, 2019. [FapUNIFESP -SciELO].

FARIAS, Norma; BUCHALLA, Cassia Maria. A Classificação Internacional de Funcionalidade, Incapacidade e Saúde da Organização Mundial da Saúde: Conceitos, Usos e Perspectivas. *Revista Brasileira de Epidemiologia*, São Paulo, v. 2, n. 8, p.187-193, 2005.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômico. In: LUZ, Madel. *O lugar da mulher*. Rio de Janeiro: Graal, 1982. p. 87-106.

GUIMARÃES, A. S. A. Combatendo o racismo: Brasil, África do Sul e Estados Unidos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v.14, n. 39, p. 103-107, fev. 1999.

HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). *Pensamento feminista – perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

HOOKS, BELL. Vivendo de Amor. *Portal Géledes*. 2010 Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor> Acesso em 14 set.2020.

LORDE, Audre. Will never dismantle the Master House. In: _____. *Sister outsider: essays and speeches*. New York: The Crossing Press Feminist Series, 1984. p. 110-113.

MINISTÉRIO DA SAÚDE (org.). *Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: Uma política do SUS*. 3. ed. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2017. 44 p. Disponível em:

http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_populacao_negra_3d.pdf.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Princípio do SUS. 2017.

Disponível em: <https://www.saude.gov.br/sistema-unico-de-saude/principios-do-sus>. Acesso em: 14 set. 2020.

MUNANGA, Kabengele. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. *Estudos Avançados*. São Paulo, v. 18, n. 50, p. 51-66, abr., 2004.

OLIVEIRA, Beatriz Muccini Costa; KUBIAK, Fabiana. Racismo institucional e a saúde da mulher negra: uma análise da produção científica brasileira. *Saúde em Debate*, [s.l.], v. 43, n. 122, p.939-948, set. 2019. [FapUNIFESP -SciELO].

OMS. ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. *Classificação internacional de funcionalidade, incapacidade e saúde*. Lisboa: Direção Geral da Saúde, 2004. 237p.

OMS. ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. (org.). *Constituição da Organização Mundial da Saúde*. (OMS/WHO). 1946. Disponível em:

<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/OMS-Organiza%C3%A7%C3%A3o-Mundial-da-Sa%C3%BAde/constituicao-da-organizacao-mundial-da-saude-omswho.html>.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *Mulher Negra: afetividade e solidão*. Posfácio de Isabel Cristina Ferreira dos Reis. Salvador: ÉDUFBA, 2013. 382 p. [Coleção Temas Afro].

PERAZZO, Priscila. *Narrativas orais de história de vida*. 2015. 131 f. - Curso de Comunicação Social, Universidade Municipal de São Caetano do Sul, São Caetano do Sul, 2014.

PRESTES, Clélia RS; PAIVA, Vera SF. Abordagem psicossocial e saúde das mulheres negras: vulnerabilidades, direitos e resiliência. *Saúde e Sociedade*. São Paulo, v. 25, n. 3, p. 673-688, set. 2016. Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12902016000300673&lng=en&nrm=iso.

REIS, T. (org). *Manual de Comunicação LGBTI+*. 2 ed. Curitiba: Aliança Nacional LGBTI/GayLatino, 2018. Disponível em:

<https://www.grupodignidade.org.br/wp-content/uploads/2018/05/manual-comunicacao-LGBTI.pdf>. Acesso em: 15 set. 2020.

SOUZA, Fernando Luiz Monteiro de. *O Ativismo de mulheres negras e a política de promoção da igualdade de gênero e raça em Santo André (SP)*. São Paulo: Todas as Musas, 2017, 255p.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. [Coleção Tendências, v.4].

2. TERRITORIALIDADES NEGRAS *em Ventos do Apocalipse*

Jurema Oliveira

I
Aqui
onde nem um pide nos ouve
a gritar no dialecto nacional dos oprimidos
os mais fantásticos sonhos
construímos
com o invisível material da esperança
e a realidade universal dentro
do povo lá fora!¹

Introdução

A ANÁLISE SUGERIDA aqui, resulta de um projeto maior intitulado “Ancestralidade, Pan-africanismo e Afro-brasilidade”, em curso com financiamento da Fundação de Apoio à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo/Fapes. O suporte teórico para fundamentar essa pesquisa foi buscado nos estudos sobre a memória, sobre oralidade, na Teoria da Literatura (em particular, nos Estudos Narrativos), na Sociologia, na História, na Antropologia e na Filosofia com o intuito de estabelecer os parâmetros necessários à fundamentação dos estudos sobre ancestralidade, presentes na territorialidade de matriz

¹ CRAVEIRINHA, José. “Calabouço”. In: *Cela I*. 1980, p. 27.

africana. Cabe ressaltar que para além da perspectiva de ancestralidade, fundamentando o romance *Ventos do Apocalipse* (1999), de Paulina Chiziane, há na obra um fator que exige dos ancestrais uma manifestação, um pronunciamento ainda que imaginário. Este elemento se traduz na violência disseminada em solo moçambicano, durante o processo de dominação, no decorrer da colonização e no pós-independência, devido aos descompasso sociais, políticos, econômicos e filosóficos. Para analisar esses aspectos da narrativa recorre-se à obra *Violência e violação: uma leitura triangular do autoritarismo em três narrativas contemporâneas luso-afro-brasileiras* (2007), de Jurema Oliveira.

O primeiro aspecto a ser destacado na análise do objeto de estudo em questão diz respeito a seu título. O termo “apocalipse” carrega uma simbologia pautada na revelação de fatos ainda por vir, enigmáticos que fogem ao controle do homem, independem da vontade humana. Porém, sabe-se que cada indivíduo pode evitar a fúria dos deuses se mantiver suas práticas ritualísticas e cotidianas com as cautelas necessárias para a vida em equilíbrio. Diante disto, o título da obra já anuncia tempos de revelação/revolução em andamento. De acordo com Jean Chevalier e Alain Gheerbrant,

Em primeiro lugar, o apocalipse é uma revelação que se apoia em realidades misteriosas; em segundo, uma profecia, pois essas realidades ainda estão por vir; finalmente, uma visão, cujas cenas e cifras valem como símbolos. Essas visões não têm valor por si mesmas, mas sim, pelo simbolismo de que estão

carregadas; pois tudo ou quase tudo em um apocalipse tem valor simbólico: as cifras, as coisas, as partes do corpo, os próprios personagens que entram em cena. Ao descrever uma visão, o vidente traduz em símbolos as ideias que Deus lhe sugere, procedendo, assim, por acumulação de coisas, de cores, de cifras simbólicas, sem qualquer preocupação com a incoerência dos efeitos obtidos. A fim de compreendê-lo é preciso, pois, participar de seu jogo e retraduzir as ideias, os símbolos que ele propõe, sob pena de adulterar o sentido de sua mensagem (2009, p. 65).

O personagem habilitado a decifrar os sinais em *Ventos do apocalipse*, o chefe espiritual, sinaliza com gestos de mão e os tambores rufam silenciando todas as vozes. Este movimento explicita a ideia envolta na enunciação apresentada ao leitor por meio de quatro contos antes do romance propriamente dito. O primeiro conto expõe um tempo ancestral em ordem, quando os homens contavam histórias antigas. O segundo anuncia épocas difíceis de violência, falta de alimentos e desrespeito do marido para com seus familiares. Por fim, o quarto e último conto, com a morte anunciada no título, demarca o estágio das guerras colonial e civil.

O romance de Paulina Chiziane nos brinda com uma estrutura diferenciada: onde se espera um romance, encontram-se narrativas curtas. Este aspecto é pertinente ao mecanismo narratológico bantu, envolto nos princípios de uma encenação em torno da fogueira, em uma escrita que não é retilínea, mas sinuosa, sinestésica para movimentar as imagens poéticas literárias pautadas em

experiências violentas. Na abertura do primeiro conto, o leitor é convidado a escutar a poética local:

Escutai os lamentos que me saem da alma. Vinde, sentai-vos no sangue das ervas que escorre pelos montes, vinde, escutai repousando os corpos cansados debaixo da figueira enlutada que derama lágrimas pelos filhos abortados. Quero contar-vos histórias antigas, do presente e do futuro, porque tenho todas as idades e ainda sou mais novo que todos os filhos e netos que hão-de nascer. Eu sou o destino. A vida germinou, floriu e chegamos ao fim do ciclo. Os cajueiros estão carregados de fruta madura, é época de vindima, escutai os lamentos que me saem da alma, KARINGANA WA KARINGANA (CHIZIANE, 1999, p. 15).

A contadora de histórias orienta os caminhos da poética que animam corpos cansados e enlutados, mas atentos aos fatos ancestrais que perpassam o passado, o presente e o futuro. O recurso linguístico oralizante avança significativamente e Chiziane recorre ao estilo da narrativa curta antes da narrativa maior para expor a sinuosidade da enunciação. No entanto, há um elo promissor nos enunciados subsequentes: “O marido cruel”, “Mata, que amanhã faremos outro” e “A ambição da Massupai”. Os textos anunciam o movimento narratológico que está por vir. Recorrendo aos recursos estilísticos, retóricos, metonímicos e personificando a machamba que germinou, floriu, mas que foi consumida pelo Sol, levando os homens famintos a entrarem em

guerra, as narrativas curtas anunciam as mazelas que assolarão as terras do antigo Império de Gaza. Utilizando a enumeração de elementos frasais com o intuito de enfatizar as ideias em uma sentença de ritmo crescente e decrescente, o conto “O marido cruel” anuncia gradativamente a ascensão e queda do paraíso territorial:

Há muitas gerações passadas, os homens obedeciam às leis da tribo, os reis tinham poderes sobre as nuvens, o negro dialogava com os deuses da chuva, e Mananga era terra de paraíso. O verde dos campos era exagerado, e as águas desprendiam-se por todas as ravinas. [...] Perante as infâmias das novas gerações, os deuses começaram a vingar-se. Enviaram o Sol que queimou as nuvens, as chuvas, os rios e a terra. Das árvores restaram os ramos e troncos nus, o verde ficou amarelo triste e desolador (CHIZIANE, 1999, p. 16, grifos nossos).

Os relatos iniciais metaforizam o deslocamento dos valores alinhados aos rituais tradicionais para um estágio de desequilíbrio, de necessidade de renovação ritualística para acalmar os antepassados descontentes com as ações dos humanos, que “comeram todos os quadrúpedes e ficaram sem sustento” (CHIZIANE, 1999, p. 16).

Ventos da violência

II

Pátria:

Por causa de nós os dois
o único alguém a cheirar o cheiro
do seu próprio medo

é o carcereiro²

A ambição humana e a violência provocada por práticas disformes ao ambiente produzem efeitos indesejáveis que serão expostos nas duas partes do romance. Na primeira parte da obra, intitulada “Nasceste tarde! Verás o que eu não vi”, detecta-se no título uma construção frasal que anuncia fatos só perceptíveis por quem nasceu tarde. Este poderá visualizar algo novo, distinto daquilo visto por quem veio antes, mais cedo, e por que não dizer, na era da grande fogueira:

Esta noite faremos uma grande fogueira, meu irmão, vamos à floresta buscar lenha. Ao anoitecer, enquanto os mais velhos se requebram na chingombela, deliciar-nos-emos com o contador de histórias, dando tempo para que os papás se amem e nos brindem com um novo irmãozinho na próxima estação (CHIZIANE, 1999, p. 15).

A imagem depreendida da passagem anterior difere significativamente do que será anunciado nas páginas subsequentes, já que o novo não significa positividade, fartura e abundância, pois as “árvores magras não balançam” (CHIZIANE, 1999, p. 25).

O cenário literário de *Ventos do Apocalipse*, apresenta uma significativa espacialidade demarcadora do território, a qual absorve a estética da territorialidade negro-coletiva advinda da herança bantu, mas desprovida

² CRAVEIRINHA, José. “Calabouço”. In: *Cela I*. 1980, p. 27.

da amabilidade dos tempos ancestrais. A hostilidade assola o ambiente e coloca o povo em constante apreensão, mesmo quando há petiscos:

Hoje haverá petisco, afirmam eles. Mas o povo diz que os corvos não se comem porque cheiram mal e dão muito azar. Preconceitos dos tempos de fartura. Agora o lema é: aquilo que não te come, come-o tu. Sianga ausenta-se dos movimentos da vida, aprisiona-se no seu mundo, pensa, repensa e ruma rabugices (CHIZIANE, 1999, p. 27).

Em uma leitura esquemática detecta-se nos enunciados do romance um recurso estilístico demarcador da oralidade, a repetição:

A repetição se processa [...] aqui como um recurso estilístico construído no — “desvio”, a fim de estabelecer o jogo poético em que as tramas romanescas avançam produtivamente por meio daquilo que, de acordo com a tradição dos gêneros, é mais próprio do discurso da poesia. A voz da enunciação busca diferentes caminhos para criar o — “ambiente” propício à linguagem da violência que extrapola o limite do significar em si mesma (OLIVEIRA, 2007, p. 240).

No entanto, a repetição nunca é somente do mesmo, ela acrescenta algo novo ao fato já conhecido para abarcar outras dimensões de sentidos, apesar da violência plausível na perspectiva negro-africana ser aquela que advém da morte. É uma ação impetuosa, mas temporária, só usa o tempo necessário de adequação dos

movimentos visíveis e invisíveis no universo em curso — diferentemente daquela promovida contra as mulheres em *Ventos do apocalipse*. A ambientação da violência aumenta a energia disforme e conflituosa que nunca está associada ao bem estar da coletividade. As mulheres denunciam seus maridos que usam de ações agressivas com o intuito de violar os preceitos, mesmo elas zelando pelo bem de todos, pois têm a incumbência de energizar e limpar a terra para florescer os alimentos:

— Senhor Nduna, senhores juízes, venho denunciar o meu marido. Nesta semana tão sagrada ele ousou dormir na minha esteira. Foi mesmo nesta última noite, obrigando-me a desrespeitar e violar todos os princípios.

— O meu marido também, senhores juízes. Passou a tarde de ontem bebendo sura e quando chegou a noite quis dormir na minha esteira. Como eu recusasse *agrediu-me aos gritos, pontapés, vejá, vejá, vejá estes arranhões que tenho no pescoço, estas chagas nas costas, vejá, eu não estou a mentir*. Eu suportei tudo, mas não caí na conversa dele.

— Bravo, bravo, aqui estão as mulheres de coragem. Muito bem. Vieram até aqui denunciar os vossos maridos. Qual a contribuição por vós dada no sentido de evitar estes desvios? [...]

—De que nos acusam? Os homens é que mandam, nós fomos loboladas para satisfazer todos os seus desejos.

— Aceitam, porque a culpa também é vossa. *Trazei as galinhas e serão purificadas* (CHIZIANE, 1999, p. 94-95, grifos nossos).

Com um estilo próprio da poética para abarcar os valores disseminados de geração em geração, mas depreciados na atualidade, Chiziane expõe por meio de construções imagéticas o rebaixamento dos padrões que antes eram valorativos do espaço, do lugar, do local, do centro irradiador por onde as imagens do passado desfilavam com tranquilidade para alimentar o tempo presente e o futuro por vir. As desarticulações dos vínculos comunitários se desfazem gradativamente e são as mulheres que são submetidas aos rituais para aplacar a força da natureza e trazer o alimento apesar da escassez da chuva:

A terra abre violentas fendas ávidas de água. Será necessário desabar o céu inteiro para dar de beber à terra e aos homens com ela. Se isto continua assim morrerá o último homem e a última mulher, predigo eu – pensa Minosse –, aí Deus vai aprender a lição. Terá a grande maçada de recriar de novo o Licalumba e a sua companheira Nisilamboas mas, antes disso, será necessário reinventar a paisagem original, trabalho que ele pode evitar enviando alguns grãozinhos de chuva (CHIZIANE, 1999, p. 32)

A dimensão da violência materializa-se e fixa-se sobre a complexa espacialidade e tudo o que é perceptivo ou não perceptivo pela linguagem verbalizada. Diante disto, a articulação de rituais comunitários se faz necessária, energizando o visível e o invisível para apaziguar

os impulsos, os avisos noturnos feitos pelos ancestrais por meio do sonho do personagem Sianga:

– Tenho viajado em florestas calcinadas, regadas de sangue e ossos humanos espalhados por todo o lado. Esta noite estava rodeado de espectros dançando à minha volta, bebiam vinho tinto em taças feitas de crânios dos mortos passados e recentes. E o vinho que bebiam era sangue puro, sangue inocente. Empurrei os espectros que fechavam o meu caminho e tentei fugir mas eram tantos os ossos dos mortos que não sobrava um espaço para meter o pé. Foi daí que, na tentativa de fuga, pisei um crânio e um osso fragmentado de um maxilar que me feriu a planta do pé. Senti dores e gritei. As dores despertaram-me e dei por mim gritando como um menino. Saltei da cama acariiciando o pé e este doía-me na realidade. Quando já me convencia a mim mesmo de que não passava de um sonho mau, ouvi trovoadas distantes no ventre da madrugada (CHIZIANE, 1999, p. 33).

A passagem acima expõe o desequilíbrio e o apelo dos ancestrais que invadem o sonho de Sianga, mostrando a deformidade dos valores tradicionais. Diferentemente do desequilíbrio provocado pela morte natural, aquela engendrada por conflitos diversificados gera diversas consequências que não podem ser aplacadas com as práticas ritualísticas normais:

O término da existência visível provoca um desequilíbrio, uma desordem gerada pelo esfacelamento dos traços mantenedores da condição humana. No entanto, a desorganização, oriunda da

ruptura de equilíbrio gerada pela morte, não caracteriza o apagamento total dos elementos fundamentais para a explicação da imortalidade do homem e da construção da ancestralidade. [...]. Do ponto de vista da sociedade, existem dois tipos de mortes, uma ocorre na velhice e a outra de forma extraordinária, por razões inesperadas. No entanto, em ambos os casos existem mistérios que precisam ser desvendados (OLIVEIRA, 2017, p. 96).

Entretanto, não é esta a morte identificada em *Ventos do Apocalipse*, já que o território está em desequilíbrio e seus membros precisam recorrer ao ritual “mbelele”, cerimônia da chuva para despertar os deuses da machamba. Isso pois os homens padecem com a ausência de alimentos, mas com tantos desencontros até este preceito é feito de forma inadequada:

Esse mbelele foi uma farsa vergonhosa e nojenta. Mungoni, o célebre adivinho, disse a verdade desde a primeira hora e não o quisemos escutar. Estamos a definhar, estamos a morrer, fomos aldrabados pelos capangas do Sianga, minha gente, ah, cegueira humana! Por que cerramos sempre os olhos a quem nos mostra o caminho da razão? Fomos bem enganados. Sianga é um rato, engorda à custa do nosso sangue enquanto nós lambemos as crostas da nossa sarna, minha gente! (CHIZIANE, 1999, p. 108-109).

Na impossibilidade de apaziguar os senhores dos tempos, os homens e as mulheres reúnem-se várias vezes para pedir a intercessão dos espíritos dos antepassados:

Os corpos mergulham na dança imemorial e sem idade. Até as crianças, anjos humanos, se requebram nas costas das mães batendo palmas, abrindo e fechando as boquinhas de fome no compasso da melodia. Os gritos dos tambores despertam a terra que adormece, o povo anestesia-se com o lenitivo das suas vozes, as vibrações sonoras atingem o além-túmulo e o coração da selva que é a residência dos deuses e estes, compreendendo os gritos e lamentos dos seus protegidos, respondem numa voz única que é o tumulto do seu sangue: Presente. E encarnam-se nos corpos dos seus protegidos, que entram em transe, uivam, gritam, rugem e falam numa língua que não se entende, linguagem dos deuses de Mananga e de todos os heróis adormecidos no Império de Gaza. As vozes continuam crescentes na música quente (CHIZIANE, 1999, p. 102).

O desenvolvimento de uma série de rituais no território em desequilíbrio fortalece a poética da territorialidade negra, estabelecendo uma valorização espaço-tempo arcaico para manter vivos o tempo presente e, consequentemente, o futuro. As situações valorizam o movimento dialogicamente e trazem para a cena contemporânea o viver coletivo de outrora para acalmar a dor e intensificar o afeto, estabelecendo o paradigma estético com uma solidariedade orgânica, já que é da terra que retiram o sustento e nela está a força grupal.

O símbolo Sol aquece de forma intensa a terra, mas inviabiliza as outras formas naturais de existir à medida que impossibilita a chuva de trilhar na direção da machamba, da horta:

Mulheres que nos fizeram

A natureza satisfaz os seus caprichos macabros, nenhum ser é senhor de si. O Sol vai e vem, a terra é uma caldeira com o negro assando-se dentro dela. Os homens não aceitam a indiferença dos deuses e tentam despertá-lo do sono secular sacudindo-os com rezas, rituais, batucadas, sangue de galo e de cabrito cujas carnes tenras acabam nos estômagos dos que possuem garras e dentes. Há rumores nas ruas a qualquer hora do dia e da noite. São os homens que vão e voltam dos tribunais; são mulheres que partem para a limpeza da terra, regressando com as mãos conspurcadas de tanto esgaravatar à procura dos vestígios dos seus crimes. Há arrependimento, há pureza, há santidade nos corações de todos. Há também que-relas ligeiras e graves no espaço delimitado pelo círculo de cada palhota. É o homem que exige o milho para a purificação, e a mulher que o esconde. É a mãe que leva as cabras para o sacrifício dos mortos e o filho que impede. E a criança não participa na algazarra porque não lhe é permitido, apenas oferece aos adultos olhares interrogativos quando vê desaparecer o último pedaço de alimento sem qualquer explicação (CHIZIANE, 1999, p. 95).

A força ritualística ameniza, mas não repõe as coisas em seu devido lugar. O enunciado acolhe consistentemente as expressões territoriais negras em todas as suas nuances, mesmo não sendo de positivação. O exercício de uma linha de fuga pautada na ancestralidade em desequilíbrio é desenvolvido em *Ventos do apocalipse*. De acordo com Oliveira,

O preexistente se mostra em narrativas literárias contemporâneas reafirmando uma prática cultural silenciada, mas também reivindicando um lugar, um espaço que lhe foi negado devido a uma ruptura abrupta ocorrida no final do século XIX, quando os colonialistas fixam-se em contextos sociais consubstanciados pelos preexistentes. Assim, desenvolve-se uma sociedade em duas dimensões, ou melhor, em duas velocidades: uma tradicional – pautada em práticas milenares – e outra colonial – imposta por um sistema autoritário que estabelece um novo referencial histórico para toda a comunidade (2018, p. 84).

As guerras travadas nos espaços sociais representados na ficção — cenários estes até então equilibrados no plano empírico, onde a negociação se caracterizava por meio de um diálogo promissor — passa a fazer sentido na poética literária de vozes dissonantes. Diante disto, a metáfora da violência que assola a natureza desponta nos enunciados analisados através de movimentos fônicos, sonoros e imagéticos, numa enunciação pautada nos elementos oriundos da oralidade, estabelecendo, assim, os padrões estéticos por meio de um novo desafio: fazer falar as vozes ancestrais silenciadas.

A comunhão com o invisível precisa ser efetivada regularmente pelos membros dos grupos de diversas formas: quando perdem um ente querido, quando estão enfraquecidos espiritualmente, em caso de doenças na família, em situações que comprovadamente um antepassado está ocupando um corpo de determinado indivíduo negativamente e em outras

variadas situações que exigem o derramamento de sangue (OLIVEIRA, 2018, p. 91).

A comunhão com o invisível não se processa de forma amena, existem forças dissonantes puxando para o lado depreciativo da existência harmoniosa. As guerras colonial e civil fizeram com que o povo experimentasse a fúria dos antepassados. O desafio deles advém da capacidade de desfazer as vicissitudes negativas pelas quais passam os atores representados no romance: o mais velho, viola preceitos antigos e mulheres sacrificam o próprio corpo para alimentar seus companheiros e filhos.

— De que me acusas, velho tonto?

— Porque te assustas? Não é a um macaco velho como este que sou que vais convencer da tua ingenuidade, doce mulher. O teu pilão é mágico, faz nascer grãos de milho e canta quando o celeiro vaza. Traz-me o sustento da tua fonte. Esclarecendo melhor, estou a par dos teus movimentos. O milho que acabamos de consumir veio do celeiro de outro homem, estou a mentir? Não te condeno, é a lei da sobrevivência. Arranja mais um amante que te pague bem, ainda não és tão velha como pensas (CHIZIANE, 1999, p. 29).

As disparidades visíveis na passagem anterior demarcam o apocalipse que assola os costumes e as tradições, pois os filhos da terra abriram mão de seus valores e optaram por princípios desconhecidos:

Os costumes e as tradições sofreram alterações nos últimos séculos. As gentes ouviram as palavras dos homens vindos do mar e transformaram-se, abandonaram os seus deuses e acreditaram em deuses estrangeiros. Os filhos da terra abandonaram a tribo, emigraram para terras estrangeiras e quando voltaram já não acreditavam nos antepassados, afirmaram-se deuses eles próprios. Chegou a hora da verdade. Os que tinham poderes sobre as nuvens morreram há mais de um século com o seu saber. A quem o haviam de transmitir se os jovens escarneciam deles? Quem vai fazer o mbelele? (CHIZIANE, 1999, p. 60).

Chiziane pontua frequentemente em suas narrativas o abandono dos valores locais em prol daqueles que vêm de fora. Em *Niketche: uma história da poligamia* (2002) detecta-se, guardadas as devidas proporções, a mesma crítica:

Niketche: uma história da poligamia coloca o leitor diante de uma narrativa que cenariza mundos distintos por meio de um discurso que pontua ora um universo sulista, ora um espaço nortenho. De um lado, detectamos as experiências de personagens cuja memória do corpo está inserida nas práticas pregadas pela razão imperial/colonial como bem define Mignolo em seu texto — “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política” (OLIVEIRA, 2011, p. 6).

A língua enquanto recurso estilístico produz diversas linhas de fuga para plastificar caminhos novos de intervenção social, já que a literatura também assume

esse papel. Se no plano empírico não há mobilização para ações petrificadas envoltas em ideologias desconexas dos valores locais, a linguagem artística faz uso de recursos estilísticos promissores para uma reflexão produtiva. Os atores sociais, personagens retratados imageiramente em uma espacialidade de invisibilidade, materializam-se no plano artístico com destaque em *Ventos do apocalipse*, já que os símbolos locais — como o chefe de tribo e o adivinho — muitas vezes usam de forma inadequada seus poderes. Exemplo disto está no falso mbelele, ritual da chuva, deixando em suspense os desejos e as necessidades básicas do povo. Dentre as linhagens que povoam a enunciação da obra, destacam-se grupos representativos do sul de Moçambique: os povos chope e tsonga.

Figuras desterritorializadas

Pátria:
o nosso próprio receio
leva-nos ao cúmulo da fúria
mas ao carcereiro o próprio medo
fabrica para toda a polícia
o auge do desespero³

As personagens encarregadas de dar movimento ao enredo do livro de Pauline Chiziane cá analisado estão impossibilitadas de preservar os valores locais. O enunciado da segunda parte intitulada “Cada dia tem sua história” coloca em xeque os princípios tradicionais,

³ CRAVEIRINHA, José. “Calabouço”. In: *Cela I*. 1980, p. 27.

a força dos antepassados e o cuidado com os defuntos, enfim, a guerra que assola as aldeias deixa sem referenciais velhos, crianças, mulheres e homens, acostumados a orientar a vida a partir da sabedoria de outros tempos. As sucessivas mortes dos representantes dos aldeões anunciam o destino daqueles que estão impedidos de mudar o rumo das histórias ainda por vir:

A rebeldia dos insatisfeitos constitui-se numa crítica bastante contundente a uma época de banalização da vida e de ascensão da violência. Do ponto de vista da sociedade a morte se manifesta de duas maneiras: como consequência até certo ponto natural e como fato extraordinário, mas em ambos os casos detecta-se as origens mágicas do processo e de seu desfecho. O apagamento da existência visível significa que está em curso um movimento de mudança do status do sujeito. Esse deslocamento do sujeito para o campo invisível provoca uma desordem temporária oriunda do rompimento dos elementos mantenedores da força vital. A desorganização do meio e dos sujeitos ao redor do corpo fazem parte do luto e do ritual de passagem. Sendo assim, em contextos sociais de exclusão dos rituais por razões variadas como guerras, insatisfações políticas, econômicas e sociais em geral detecta-se outro desequilíbrio – bem mais complexo do que aquele provocado pelo momento de passagem de um membro familiar para o reino dos mortos – que é a incapacidade de os sujeitos conviverem e resolverem seus conflitos de forma harmoniosa sem recorrer à violência como saída para todas as situações (OLIVEIRA, 2018, p. 92-93).

Depois dos homens aceitarem os preceitos estrangeiros, os deuses revoltados deixam-nos à própria sorte. Metaforicamente, a última morada, a terra, uma territorialidade antes protegida e ungida pelos ancestrais em outras épocas, agora vê-se repleta de crises as mais variadas.

Os nossos antepassados vingam-se de todos aqueles que desprezaram e abandonaram os seus ensinamentos. Olhemos em nosso redor. A fúria dos antepassados reside à nossa volta, está à vista. Verifica-se uma decadência total em todas as esferas da vida. São guerras, são cheias, são secas. Os casamentos já não duram. A esposa prostitui. O pai dorme com a filha, o filho mata a mãe. O povo está coberto de doenças que nunca mais curam. Nas cidades as pessoas são queimadas vivas na presença das crianças, porque roubaram um pato ou uma laranja. Já não se respeita a vida, muito menos a morte. [...] Vive-se um clima de instabilidade por todo o lado. Os novos dirigentes já não morrem de doença nem de velhice. São assassinados muito antes de atingirem a meia-idade. Há devassidão por todo o lado. Desordem. Vergonha. Corrupção. É a vingança dos espíritos (CHIZIANE, 1999, p. 266).

De acordo com a citação anterior, a vingança dos espíritos expõe a fragilidade humana e as sucessivas mortes dos representantes das aldeias. Os oráculos anunciam os destinos dos personagens videntes por meio de mensagens cifradas, exigindo que eles recorram aos ossos para consultar os espíritos:

Simonhane esboça um sorriso cândido. De repente faz uma careta de dor, o coração bate forte, desarticulado. Rebola na areia. Guincha, as dores são terríveis. Perde o domínio de si mas sorri, sente próxima a hora da morte. De repente recorda-se da sentença dos oráculos: morrerá no meio das feras no coração da selva. Foi por isso que atirou os malditos ossos no fundo da latrina quando o Sol nasceu. Tem vontade de chorar, mas não chora. Lembra-se do juramento sagrado dos seus tempos de guerra. O ser humano deve suportar com honra todas as arbitrariedades existentes debaixo do Sol (CHIZIANE, 1999, p. 138).

A voz do personagem Simonhane resume os conflitos reinantes no contexto desterritorializado devido às escolhas humanas. O agravamento da experiência provoca sacrifícios e malefícios em função do não cumprimento dos rituais de forma correta. Com o intuito de apaziguar a relação com os espíritos, abrem-se covas coletivas sem nenhum preceito cumprido:

Os homens abrem um só coval para todos eles. A terra escancara a boca ávida à medida que se redobra a força das enxadas. No céu límpido, bandos negros desenham espirais imprecisas. São os corvos. Lançam no ar cantigas de triunfo que estonteiam as gentes e elevam-se mais alto na milésima revoada. As mãos nuas dos cangalheiros de ocasião arrepiam-se com a gélida sensação da morte, os defuntos são conduzidos à última morada (CHIZIANE, 1999, p. 138).

A ausência dos preceitos gera danos sucessivos aos viventes e ao território que os abriga. As constantes secas, doenças desconhecidas, conflitos e mortes suspeitas exigem dos compatriotas rituais de limpeza para equilibrar as energias comunitárias:

O sangue, como vida, converte-se no dom mais apreciado que se pode oferecer ao mesmo tempo em que simboliza como vimos a doação comunicante do oferente e realiza um enriquecimento vital mútuo, porquanto revigora a vida do receptor e aumenta a do doador. Oferecem-nos sempre que temem um enfraquecimento da força vital ou da solidariedade (ALTUNA, 2014, p. 491).

Revigorar os laços comunitários por meio das práticas tradicionais significa reterritorializar as vozes silenciadas por força das circunstâncias dos séculos de controle político, ideológico e social. Sabe-se, contudo, que apesar das armadilhas do colonialismo, os valores locais foram preservados. No entanto, a inserção de outras vozes, como bem expõe poeticamente *Ventos do apocalipse*, reivindica outros referenciais para reordenar ainda que ficcionalmente a territorialidade negra em um tempo de “agitação”:

[...] a disjunção implica a separação de algo que precisa, por força das convenções, de um elemento que funcione como um elo entre a fala e a escrita, com a mesma intensidade existente na conjuntura entre “a boca, a língua e os dentes” que encontram sua completude nos alimentos. Se o ato de comer implica uma conjunção com os elementos necessários

à subsistência humana, pode-se dizer que o ato de escrever encontra sua significação por meio do sentido produzido pela fala narradora deslocada para um tempo de “agitação” (OLIVEIRA, 2007, p. 183).

Conclusão

Que África é essa?
O mosaico está sendo construído
Se antes a incerteza, agora tenho a incerteza e meia
É uma proximidade distante
É mar, é peixe, é sol...⁴

Conclui-se que entender o movimento da territorialidade negra na linguagem artística significa elaborar a configuração específica daqueles atores/personagens ali representados. A clivagem verbal e não verbal pontua direcionamentos teóricos demarcadores dos valores negros não detectáveis nas séries poéticas e literárias cujos atores/autoras são outros. A temporalidade é um fator significativo e funciona constantemente como parâmetro estético da ação em curso para delimitar o conteúdo discutido, valorizado, admirado ou criticado. A estrutura composicional oriunda das ações poéticas literárias produzidas por atores históricos não petrificados pelo arcabouço teórico convencional exerce uma soberania. Isto em seus gestos criativos e rituais familiares coletivos relacionados à ancestralidade. O trânsito neste cenário de criatividade artística impõe ao crítico um olhar distinto

⁴ SOUZA, Elizandra. “Maputo – Moçambique”. In: *Águas da cabaça*, 2012, p. 91.

daquele recorrente em produções artísticas advindas de uma série literária já padronizada teoricamente.

Referências:

ALTUNA, PE. Raul Ruiz Asúa. *Cultura tradicional Bantu*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2014.

CHIZIANE, Paulina. *Ventos do apocalipse*. Lisboa: Editorial Caminho, 1999.

CHIZIANE, Paulina. *Niketché: uma história da poligamia*. Companhia das Letras, 2002.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 24 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

CRAVEIRINHA, José. “Calabouço”. In: *Cela I*. Lisboa: Edições 70, 1980.

OLIVEIRA, Jurema. “O preexistente e sua ausência em narrativas contemporâneas de Moçambique, Angola e Brasil”. In: OLIVEIRA, Jurema (org.) *Africanidades e Brasilidades: literaturas e linguística*. Curitiba: Appris, 2018.

OLIVEIRA, Jurema. “A poética da ancestralidade em narrativas contemporâneas de autores de Moçambique e Angola”. In: CUNHA, Betina Ribeiro Rodrigues da; ARANTES, Luiz Humberto Martins; CARMO, Maria Suzana Moreira do. (org.). Uberlândia: Edufu, 2017.

OLIVEIRA, Jurema. “Paulina Chiziane e a história da poligamia”. In: *Caderno Seminal Digital* Ano 17, nº 16, V. 16 (jul.; dez/2011).

OLIVEIRA, Jurema. *Violência e violação: uma leitura triangular do autoritarismo em três narrativas contemporâneas luso-*

afro-brasileiras. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 2007.

SOUZA, Elizandra. “Maputo – Moçambique”. In: *Águas da cabaça*. São Paulo: Edição do autor, 2012.

SEÇÃO 2
MULHERES DE ITUIUTABA

3. PROF.^a SÔNIA MARIA DO CARMO: história de vida entrelaçada – educação e militância.

Luciane Ribeiro Dias Gonçalves

Eliane Ribeiro Dias Batista

O PRESENTE CAPÍTULO é parte de uma pesquisa mais abrangente, que estudou a história de vida de professoras negras da cidade de Ituiutaba, e que elege o depoimento de uma delas para o presente trabalho. Fricamos que poderíamos ter escolhido outras colaboradoras para compor a narrativa apresentada neste livro. Contudo, nossa opção para que a Prof.^a Sônia Maria do Carmo fosse nossa colaboradora deu-se especialmente por se tratar, também, de uma homenagem póstuma ao seu trabalho educacional e sua adesão à militância no movimento negro da referida cidade. Em nosso entendimento, revisitar a história de vida desta eminente professora é duplamente importante, pois permite dar visibilidade às suas ações e, ao mesmo tempo, torná-las exemplo e inspiração para as futuras gerações.

Como dito anteriormente, trata-se de uma pesquisa que se baseia na História de vida. A coleta de dados foi feita por meio de entrevista semiestruturada com a Prof.^a Sônia, ainda em vida. Acreditamos, inclusive, que a entrevista a nós concedida, tenha sido a sua última

tarefa militante. Para o presente texto, destacaremos aspectos relacionados à sua formação docente, bem como a sua atuação como professora e supervisora pedagógica em escola pública. Transversalmente, estabeleceremos diálogo entre esses aspectos e as relações étnico-raciais, concordando com Berth ao afirmar que “[...] vale dizer que há a importância de se empoderar no âmbito individual, porém é preciso que também haja um processo conjunto no âmbito coletivo” (BERTH, p. 91).

Neste sentido, importa destacar que durante as nossas vidas sofremos influências de diferentes pessoas, as quais contribuem também de diferentes formas para a construção da nossa própria identidade. Dentre estas, existem tanto homens quanto mulheres que nas trocas sociais nos possibilitam admirá-los, querendo seguir seu exemplo de vida. Todavia, somos sabedores de que nas relações sociais as mulheres são muitas vezes invisibilizadas, face à exaltação dos homens. Assim, neste capítulo buscaremos colocar os holofotes em uma das “mulheres que nos fizeram” e que, de uma forma ou de outra, contribuiu para nos formar e nos apercebermos como mulheres transformadoras do mundo. Muito mais que uma pessoa individualizada, a educadora Sônia Maria do Carmo integra um coletivo de mulheres, que trazem em suas histórias de vida a potencialidade de transformação social por meio da atuação politizada, baseada em preceitos antirracistas, antissexistas e anticapitalistas, denunciando as articulações políticas de dominação que essas condições representam.

Ora, vale lembrar que é histórica a luta da população negra pelo acesso à Educação, tendo em vista a sua

contribuição para ampliar as possibilidades de trabalhos melhor remunerados e com reconhecimento social. Sobre esta questão, verificamos que o processo de colonização e de dominação de grupos socialmente vulneráveis fizeram com que a população negra, e em especial as mulheres negras, sofressem também com os estereótipos aos quais foram submetidos:

A população negra foi confinada, entre outras práticas, à desumanização de escravizados de ontem e de hoje – ainda que a escravização de hoje seja oculta e consequente de séculos de escravização de fato, já que a abolição completa da escravização de pessoas negras nem foi processada de maneira correta pela sociedade e avançou pouco mais do que algumas mudanças de legislação, muito devido à negação de saberes, produção e potencial intelectual negra que foi, é e tem sido mais um caminho eficiente para mantê-la no lugar da subalternidade. (BERTH, 2019, p.40).

Dessarte, postulando na corrente inversa da invisibilização das e dos potenciais intelectuais negras e negros, este trabalho buscar dar visibilidade às ações de uma mulher, negra, educadora e pobre que, em ação coletiva com os movimentos negros, conseguiu imprimir suas marcas na história da resistência negra em Ituiutaba.

Uma mulher negra chamada Sônia Maria do Carmo e sua escolarização

A escolarização é de grande relevância para a população negra e pobre. Por conta disso, muitas famílias se esforçam para que seus filhos e filhas possam ingressar na escola formal. Não foi diferente com a nossa entrevistada. A Prof.^a Sônia Maria do Carmo¹ foi alfabetizada em casa, com a tia, e ingressou na escola formal entre 1961 e 1967, onde cursou do 1^a ao 8^a ano. No Colégio Educandário Ituiutabano, ela fez o Curso Normal (1968-1970) e posteriormente cursou Pedagogia (1970-1974).

A Prof.^a Sônia do Carmo iniciou sua carreira profissional no magistério com quinze anos, como professora leiga, estando ainda em fase de formação no Curso Normal (1969). O *Educandário Ituiutabano*, no qual a normalista Sônia Maria conquistou seu diploma do Curso Normal, era uma escola privada, de cunho filantrópico, cuja organização pedagógica e orçamentária estava sob a responsabilidade do grupo *Mocidade Espírita*. Este grupo era composto por pessoas de prestígio social que investiam na instituição para promover inclusão social.

Mesmo não tendo o *status* de outras escolas renomadas da cidade, estudar nesta escola representava a possibilidade da conquista social de um diploma. Como recorda Bourdieu (apud ROCHA e MARQUES, 2014), o diploma representa o reconhecimento do saber adquirido e, ao mesmo tempo, proporciona o *poder simbólico*. Por sua vez, este implica em um poder invisível que só

¹ Sônia Maria do Carmo nasceu em 09/06/1954, natural de Ituiutaba, onde residiu até sua morte.

pode ser exercido com cumplicidade daqueles que estão sujeitos a este poder, o mesmo daqueles que o exercem.

Entre 1975 e 1979, a Prof.^a Sônia do Carmo foi contratada pela rede estadual onde trabalhou como profissional da Educação na *Escola Estadual Ituiutaba*. Posteriormente, foi contratada como professora na *Escola Estadual Sérgio Pacheco*, em Capinópolis, MG, onde exerceu o magistério de 1980 a 1984. Foi efetivada pela rede estadual, por tempo de serviço, e permaneceu como supervisora, até a sua aposentadoria, na *Escola Estadual Arthur Junqueira*, também em Ituiutaba.

As informações acima permitem vislumbrar a formação de uma mulher negra que se tornou normalista, com diplomas concedidos por instituições educativas com reconhecimento social. Ainda conforme apontou Bourdieu (apud ROCHA e MARQUES, 2014), a função social da certificação escolar ou diploma, se dá a partir da busca dos agentes sociais por autoridade, o que os legitima a atuar no mundo social, estruturado por, dentre outros, campos culturais, científicos e políticos. A partir das suas especificidades, estes campos conformam as ações dos agentes, definindo condições de vida, lutas e regras.

Desta forma, a luta simbólica por autoridade compactua com diferentes estratégias para a legitimação das ações dos agentes. A noção de estratégia visa apreender as práticas inconscientes – no sentido de naturais e evidentes – como produto do *habitus*, ajustadas a uma determinada demanda social. Neste sentido, a condição de ser no mundo de Sônia Maria, esta mulher negra, for-

mada e diplomada em instituição socialmente reconhecida, proporcionou uma autoridade que a legitimou em seu processo de profissionalização como educadora. Apresentaremos a seguir as narrativas da própria Prof.^a Sônia do Carmo sobre seu período de formação no Curso Normal.

Mulher negra no Educandário Ituiutabano

Frattari Neto (2009, p. 67-68) registra que até 1958 Ituiutaba não contava com nenhuma escola secundária pública.

[...] Os baixos índices de matrículas no ensino em Ituiutaba se justificam pela carência de ensino primário público, pelas constatações do número de analfabetos na cidade e, sobretudo, pela inexistência de ensino ginásial e secundário gratuito, pois estes eram apenas oferecidos pelas escolas confessionais católicas Colégio Santa Tereza, Colégio São José e pelo Instituto Marden, líderes no ensino de qualidade, promovendo, além do curso primário, o curso ginásial e os cursos Normal e Técnico em Contabilidade. Até 1958, a cidade não possuía escola ginásial pública, e os poucos alunos carentes que se formavam nos grupos escolares estaduais se esbarravam nas dificuldades de acesso quanto a mensalidades prosseguimento do estudo.

Ainda segundo o autor, foi neste contexto que integrantes da UMEI, *União da Mocidade Espírita de Ituiutaba*, apoiados em diretrizes da religião Espírita, resolveram construir uma escola secundária gratuita para

atender a população carente da cidade. Surgiu, então, o “Educandário Ituiutabano” construído entre os anos de 1954 e 1958, a partir da renda de bailes da “Rainha do Arroz”, doações e bazares.

Frattari Neto (2009) também destaca que a escola fundada pela UMEI respeitava as demais religiões e os princípios republicanos. Tal perspectiva derivava dos ideais educacionais espíritas e do movimento nacional, inspirados em princípios liberais. De acordo com o autor, as boas relações da UMEI com alguns políticos e, ainda, com o governador Magalhães Pinto facilitaram a criação do Educandário Ituiutabano. Não obstante, após disputas políticas e religiosas, o primeiro estabelecimento de ensino secundário gratuito de Ituiutaba entrou em funcionamento em 1958, ofertando curso Ginásial e, a partir de 1965, o curso Normal. Tratava-se, assim, de uma escola para pessoas carentes, mas com uma estrutura particular mantida por filantropia.

A professora Sônia ingressou nesta escola no Ginásial. Os enfrentamentos e dificuldades determinaram sua trajetória: “[...] No Educandário tinha dois cursos, de Contabilidade e o curso Normal. As moças geralmente escolhiam o curso Normal e eu entendi que era o meu lugar, seguindo minha vó e minha tia [...]” (CARMO, 2015). O Educandário Ituiutabano atendia o alunado carente, que não tinha condição financeira de frequentar as escolas privadas existentes na cidade. Neste sentido, a presença de negros era significativa.

Havia muitos alunos negros, mas esses alunos não prosseguiram os estudos. Entravam e

quando viam que era um estudo mais sério ou uma série onde os professores não fossem dar tanto espaço para eles, logo mudavam de escola, saíam ou iam para outro estabelecimento de ensino, devido a seriedade com que era tratado os assuntos na escola, mas nós nunca tivemos decepção e os negro que permaneceram foram aceitos tanto na escola como na faculdade (CARMO, 2015).

Algumas palavras na fala da Prof.^a Sônia chamam a atenção: *decepção* e *aceitos*. É a partir delas que a entrevistada descreve as dificuldades financeiras para a permanência na escola e sua dedicação. “[...] O que acontecia era o seguinte, eu tinha muita limitação financeira, a minha aparência, no sentido de vestimenta, de me apresentar igual às outras garotas da escola, então eu passei a minha ansiedade para os estudos e o equilíbrio através dos grupos de trabalho” (CARMO, 2015).

A questão racial e financeira são aspectos preponderantes que definem os espaços e limitam a participação efetiva no grupo. Culturalmente, na sociedade brasileira se positivou a estética branca em detrimento da negra, inferiorizando os fenótipos característicos – cor da pele, nariz, cabelos –, como aspectos feios, sujos ou ruins. Todavia, mesmo diante destas limitações, a Prof.^a Sônia contou que “[...] em todos os eventos que existe e existia no calendário, eu estive presente como apresentadora, como liderança nos convites, apresentações artísticas. O período que mais influenciou foi na adolescência, fazendo curso Normal” (CARMO, 2015).

Para a entrevistada, concluir o curso Normal significava ascensão social, pois sairia da condição de empregada doméstica para a de professora, o que significava superação e oportunidade de novas conquistas. “[...] Olha, mudou tudo! Eu era empregada doméstica, então minha patroa se organizou no sentido de contribuir com a minha transferência para a escola, ela mesmo incentivou, me ajudou para que me sentisse bem, então foi uma barganha muito interessante”. A barganha à qual Sônia se refere foi o único caminho que lhe era possível: um acordo feito com a patroa, que disponibilizava tempo e “facilitava” para que ela continuasse os estudos, em troca dos seus préstimos domésticos.

Segundo Carneiro, existe uma particularidade na luta das mulheres negras que “[...] não depende apenas da nossa capacidade de superar as desigualdades geradas pela histórica hegemonia masculina, mas exige, também, a superação de ideologias complementares desse sistema de opressão, como é o caso do racismo” (CARNEIRO, 2011). De acordo com a autora, pelo fato de o racismo juntar-se à questão de gênero, empurra a mulher negra para o campo de maior opressão nas relações sociais. Por este motivo, defende que a luta das mulheres negras deve estar, sempre, contra a opressão de gênero e de raça. Isso significa dizer que discutir o empoderamento de um grupo social requer necessariamente discutir a democracia e a expansão da sua aplicação.

Destaque-se que o empoderamento social também é efetivado pelo exercício dos direitos políticos, entre os quais a participação como cidadão e cidadã na discussão pública, é a principal ferramenta. Por outro lado,

quando falamos de grupos oprimidos, cujas vozes muitas vezes são silenciadas, o acesso a espaços de decisão na sociedade é uma, dentre tantas estratégias de resistência. Neste sentido, ao final do curso Normal, a Prof.^a Sônia do Carmo tinha consciência e dimensão da sua responsabilidade como sujeito social:

[...] Olha, pesou muito para mim a responsabilidade. Eu estava com 17 anos, cheia de sonhos com vontade de dançar, brincar e ainda não deu tempo. Nesta época que eu fiz o curso Normal não deu tempo eu fiquei presa aos livros e as atividades na escola. Então, entendi que viver a gente tem que viver, ter garra, muita vontade e saber distinguir os objetivos e a sociedade (CARMO, 2015).

Para a jovem normalista, estava claro que ser professora era uma forma de melhorar de vida. Portanto, as vontades da adolescente de “apreciar a vida”, foram substituídas pelo projeto de ter um lugar na sociedade. Aqui estão claramente dimensionadas as questões econômica, de pertença racial e de gênero. Esta última, resta evidente, elemento constitutivo de relações sociais, com base nas diferenças percebidas entre os sexos e que se constitui na forma primeira de significar as relações de poder.

Apresentadas as escolas de formação e algumas nuances das vivências de nossa entrevistada nestes espaços, a seguir demarcaremos sua chegada à escola, como professora normalista.

Chegando à escola como Professora

A herança histórica de discriminação triplamente qualificada na vida da professora Sônia do Carmo, colaboradora dessa pesquisa, teve um forte impacto na sua trajetória profissional, como professora. Conforme contou, o curso Normal permitiu que saísse da condição de empregada doméstica. Entretanto, quanto à nova condição ela nos disse:

[...] De princípio foi muito tumultuado porque não era costume, hábito, mulheres negras chegarem a ter espaço no ensino, quanto mais lecionar, quanto mais participar de reuniões sociais fechadas. De qualquer forma, ocupávamos cargo de quem deveria estar participando e causava surpresa. Por que mulher negra? Por que professora negra? Então isto tudo fomos levando como experiência e dando uma resposta positiva, que uma professora negra pode fazer sempre igual ou melhor do que outra que não tenha compromisso (Informação verbal²)

Outras, são as barreiras estruturais no efetivo processo de conceituação, disseminação e prática do empoderamento a grupos oprimidos. É o empoderamento um fator resultante da junção de indivíduos, que se reconstroem e desconstroem em um processo contínuo, que culmina em empoderamento prático da coletividade, tendo como resposta as transformações sociais que serão desfrutadas por todos e todas (BERTH, 2019, p. 37).

² Entrevista concedida por CARMO, Sônia Maria. Depoimento [2015]. Entrevistadora: Eliane Ribeiro Dias Batista. Ituiutaba, 2015.

Percebemos na afirmação da professora Sônia, e em seu semblante, a certeza de que a sua competência não deveria ser medida por sua cor de pele ou qualquer fenótipo. Nesse sentido, acrescenta:

Existe uma diferença muito grande na percepção dos alunos. O aluno nunca espera que, ainda hoje, uma professora negra possa atuar e ensinar, mas a gente entende que à medida que for passando o tempo de sala de aula, e o professor tiver zelo pela profissão, que tudo isto passa a ser segundo plano ou nenhum plano neste sentido. Foi muito estanho. O nosso diretor, Paulo dos Santos, convocou para o trabalho em sala de aula para o estágio 5 professoras negras e os alunos não entenderam nadinha. Por que tanto negro nesta escola foi a pergunta que eles fizeram e eu tive como resposta as matérias e os conteúdo que estariam vendo daquela hora para frente. Então não entendi como racismo, entendi como falta de informação e eu acho que a criança desde de sua infância for bem preparada não segue este caminho ela segue o caminho da paz, da misericórdia e do bem (Informação verbal³)

Para Sônia, face às representações e simbolismos que a sociedade brasileira configura – dentre eles o padrão de beleza europeia, subalternizando o que esteja fora deste–, a vinculação da figura da professora às mulheres brancas, podia ser subvertida pela competência e

³ Entrevista concedida por CARMO, Sônia Maria. Depoimento [2015]. Entrevistadora: Eliane Ribeiro Dias Batista. Ituiutaba, 2015.

pelo compromisso. Em suas palavras, “[...] a gente entende que à medida que for passando o tempo de sala de aula e o professor tiver zelo pela profissão tudo isto passa a ser segundo plano ou nenhum plano neste sentido”. Assim, a conclusão do curso Normal representou, sobretudo para esta professora negra, uma quebra de conceitos preestabelecidos, bem como a possibilidade de estar em outro espaço, no mundo do trabalho, que não fosse o trabalho doméstico.

A gente é sempre alvo, se não é de racismo é de alguma coisa que o substitua, então nada disso me magoou, me deixou sem inspiração, sem condição de trabalho, de participar com alegria, de mostrar interesse no serviço de supervisão em que atuei durante 18 anos. Foi bom trabalhar com professores, todos eles, todos nós, a equipe de supervisora, cargo que ocupei e de professora, outro cargo em que estive até me aposentar. (Informação verbal⁴)

A satisfação com a carreira do magistério, a possibilidade de mostrar seu potencial para além dos fenótipos – nariz, pele, cabelo –, como profissional competente, está presente em toda a narrativa da professora Sônia, que assim conclui:

[...] Então participando do Congresso Mineiro de Educação eu descobri que a questão

⁴ Entrevista concedida por CARMO, Sônia Maria. Depoimento [2015]. Entrevistadora: Eliane Ribeiro Dias Batista. Ituiutaba, 2015.

de ter só a formatura não resolve, é necessário trabalhar e investir nas ideias que vão se manifestando. Então eu vi a sequência dos fatos que apresentava. [...] Eu como mulher negra sempre tive a curiosidade de participar de alguma coisa conhecendo a minha história, meu passado, a história do meu município, do estado e do país, as relações sociais (Informação verbal⁵)

A participação no Congresso Mineiro de Educação foi um divisor de águas para ela. A fala do professor palestrante, do qual não lembrou o nome, marcou sua experiência. Imersa na própria lembrança, ficando em silêncio por alguns instantes, olhar fixo, logo retomou o pensamento refletindo que para os negros não bastava o diploma, mas a tomada de consciência, de se apropriar do processo histórico, consequentemente da sua identidade.

Sônia Maria do Carmo utilizou a profissão para desenvolver seu papel de professora, mas também atuando como uma mulher negra na educação. Neste amplo espaço, movimentou-se através de inúmeras funções educativas, de empoderamento, conscientização da diversidade, do multiculturalismo e do direito à educação como mola propulsora para uma nova perspectiva de vida para a população negra. Sua militância aparece exemplificada nas publicações abaixo.

⁵ Entrevista concedida por CARMO, Sônia Maria. Depoimento [2015]. Entrevistadora: Eliane Ribeiro Dias Batista. Ituiutaba, 2015.

FIGURA 1. Jornal do Pontal. Matéria sobre cotas para negros

O PONTAL Quarta-feira, 9 de agosto de 2006 ♦ 5

Urgência na votação de cotas

Pedimos ao Congresso Nacional (Brasília - DF), urgência na votação do Projeto de Lei nº 3.627/4 que reserva 50% de vagas nas universidades federais para alunos negros e índios egressos de escolas públicas.

O Brasil está impregnado de valores estranhos, ao povo que nele trabalha, constrói, cria, no dia a dia, novas estratégias no sentido de se harmonizar e sobreviver a tantas inovações importadas, que nada criamos aqui.

Chamamos de racismo às intuições da sociedade que intimidam os cidadãos, neutralizando as especulações, crenças e objetivos fora do alcance de um povo abandonado historicamente.

É que em seu meio social prevalece a luta por ocupar espaços sociais, políticos e culturais, e não, como a luta para sobreviver à fome, à miséria, como se justificando a cruel estrutura administrativa e econômica do país (a que na maioria em interseções diz que os negros são desqualificados), sem entender que o comportamento conflituoso existe justamente no sentido de conciliar o repúdio e a criação de novos valores.

O cidadão negro, a sociedade, o cidadão útil e útil, ocupando seu espaço para meramente prestar serviços. Dependendo do avanço e da relação de poder estabelecida na época, não existe um critério de justiça e sim de barganha, sem considerar as raízes étnicas e possibilidades de crescimento da coletividade negra, estimulando o crescimento físico e desfavorecendo o reconhecimento da maioria que ocupam os espaços no mercado de trabalho, nas universidades, na cultura em geral, pois se classifica de cultura negra originária da África, na verdade o negro se faz história, apesar de sua luta ser bem mais árdua, uma vez que sua garantia na sociedade se dá através de muita luta por direitos, apontadora, isto é, garantias.

Estabelecendo o critério salve-se quem puder, e o país sem estrutura amparada na base, ficando vulnerável e submisso às primeiras potências econômicas.

O movimento negro é permanente, os laços e afinidades nunca desapareceram, o que existe é uma consciência para sobreviver à marginalização e precariedade dos setores considerados estímulos de poder que colocam o negro como número e nunca como sujeito e construtor do seu contexto socio-econômico e cultural.

Sônia Maria do Carmo

Igualdade de raça, ainda existeria no país, servindo para mascarar ainda mais os comportamentos preconceituosos, condenáveis, isto é, o preconceito indolente da sociedade.

Como medida de política pública e ação afirmativa pelos mais de 500 anos de cativeiro no Brasil. De outro lado, ressaltamos que os preconceitos legados quase não têm sido aplicados, entre outros fatores, da deficiência da ação, de desinteresse em agir, o fato caracterizando as leis em simbolismo mascarado da impunidade.

A superação do racismo só decorre apenas da aplicação da legislação repressiva, dependendo de uma profunda mudança de mentalidade e de práticas sociais.

Nesse sentido, a educação das novas gerações, baseada nos princípios da cidadania e da igualdade. O Poder Judiciário é preciso popularizar sua importância, e valor com instrumentalização para o cumprimento rápido e preciso dos valores defendidos, mas o povo não sabe reivindicar a favor do Poder Judiciário, devido à cultura de status superior defendida juntamente com o interesse dos marginais públicos ou corruptos de se manterem na impunidade a serem poderosos às custas de uma sociedade armada e indignada nos costumes e valores.

O racismo é resultado de um comportamento. A impunidade econômica, social, cultural e incentivo à submissão e degradação da família. A identidade negra é o comportamento natural de um povo com transmissão oral de seus valores (Continente Africano, povo negro), que considera a idêntica palavra a simbologia (cultura).

O povo Europeu, Asiático ou Americano, considera-se identidade superior por dominar setores avançados como tecnologia, símbolos letrados, mágicos e virtuais. O preconceito é opção individual, ou coletivo é uma questão de ética quanto institucionaliza, nos vestibulares, na falta de acesso à moradia, assistência médica, nos presídios tornando-se círculo vicioso de que ninguém é culpado, o povo tem o governo que merece.

Surge a indignação de que o negro não cruce nem o P. desorientado, a culpa do negro é o

FONTE. Jornal do Pontal. Acervo da professora Sônia- Agosto/2006

FIGURA 2. Jornal do Pontal. Matéria sobre a mulher

FONTE. Jornal do Pontal. Acervo da professora Sônia.07/03/2006

Considerações

Lélia Gonzalez alertava que, em se tratando das mulheres negras, não são apenas histórias de opressão e silenciamentos que devem ser consideradas. Precisamos dar visibilidade também às práticas que, desenvolvidas em seus microespaços, alargaram e promoveram ações transformadoras por meio de suas vidas e testemunhos. Justamente por isso é tão importante conhecermos histórias de vida como a Prof.^a Sônia do Carmo, pois iluminam uma possibilidade de caminho trilhado.

Neste caso específico, tanto para a superação do machismo quanto do racismo através da Educação. Compartilhamos a história da Prof.^a Sônia do Carmo

procurando mostrar, sobretudo, as formas como ela resistiu, reexistiu e descobriu espaços para superar as opressões sociais.

Nestes termos, consideramos que existe uma perspectiva histórica de resistência e possibilidades de re-existir a partir da autodefinição. Insistentemente, Angela Davis nos alerta de que “[...] quando uma mulher negra movimenta ela movimenta o mundo”. Assim, quando a Prof.^a Sônia Maria do Carmo empoderou-se de sua vida, a modificando para contrariar previsões de que ela continuaria o legado de outras mulheres negras de sua família sendo doméstica, isso modificou sua comunidade como um todo. Por este motivo, esperamos que o exemplo desta educadora negra possa continuar a contribuir para com a formação de mulheres e homens mais jovens e com as transformações do mundo.

Referências

BERTH, Joice. *Empoderamento*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

CARMO, Sônia Maria. *Entrevista* [História de Vida]. Entrevistadora: Eliane Ribeiro Dias Batista. Ituiutaba, 2015.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecendo o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Geledés*, 06 mar. 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-damulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero>. Acesso em: 05 mar. 2018.

Mulheres que nos fizeram

RIBEIRO, Djamila *O que é: lugar de fala?* Belo Horizonte:
Letramento: Justificando, 2017.

4. A ARTE DE SER MULHER: migrante e nordestina no Pontal do Triângulo Mineiro

Mirley Cristiane Mendes

Introdução

OS PROCESSOS MIGRATÓRIOS tiveram, e continuam tendo, importante peso no território brasileiro, dado às condições resultantes de sua vasta extensão territorial e das grandes disparidades regionais. Ao mesmo tempo em que a população se movimenta com intuitos diversos, como a busca por melhores oportunidades e condições de vida, ressalta-se que diversos aspectos devem ser considerados, como, dentre outros, a inserção dos migrantes na sociedade, sua adaptação aos hábitos e culturas locais e o preconceito.

Neste texto, buscamos relatar a história de migrantes nordestinos que se instalaram em solo mineiro. Trata-se dos relatos de chegada dos avós da autora, acompanhada de um misto de emoções e incertezas, assim como a maioria das histórias de vida de migrantes. A felicidade de um casal recém-casado e a expectativa de melhorar as condições de vida que um migrante traz, motivaram a vinda deles para a então capital do arroz, promissora e próspera cidade mineira na década de 1950.

O município de Ituiutaba está localizado no extremo oeste do Estado de Minas Gerais, mais especificamente na região do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, sendo na atualidade uma cidade polo nas áreas de educação e saúde, comércio e prestação de serviços. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2019 possuía uma população estimada de 104.671 mil habitantes, se constituindo em um município no qual, ao longo da sua história, contou com a relevante presença de migrantes nordestinos.

A partir desta contextualização inicial, ressaltamos que na atualidade, as mulheres conquistam cada vez mais visibilidade e têm demonstrado a força inerente que possuem dentro de si, perceptível em esferas diversas da sociedade, as quais extrapolam, em muito, o espaço doméstico e familiar. No entanto, ainda se nota visões preconceituosas e um infeliz status de inferioridade, o que demonstra a necessidade e importância de se estudar e apontar o papel social da mulher. Desta forma, neste texto, ao relatar a história de migrantes nordestinos em Ituiutaba, daremos foco ao papel da mulher, mais especificamente à matriarca da nossa família.

Geralmente, as mulheres nordestinas que acompanhavam seus esposos reproduziam a vida que tinham em seu contexto de origem, ou seja, cuidar do espaço doméstico, do esposo e dos filhos, restringindo inclusive o acesso à educação dessas mulheres. Assim, no presente texto, temos por objetivo problematizar o aspecto da migração de nordestinas no município de Ituiutaba, Minas Gerais, apontando a relevância das mesmas na sociedade

e o importante papel desenvolvido perante as suas famílias como matriarcas. Para tanto, focamos a análise na matriarca de nossa família, *Zulmira Leite de Medeiros*, nascida no município de São Vicente, interior do Estado do Rio Grande do Norte, esposa de João Leite Batista, mãe de seis filhos, avó e bisavó.

Quanto aos procedimentos metodológicos, optou-se pela realização da história oral por meio de entrevistas, oportunizando a coleta de dados pela escuta da memória de integrantes da família de Zulmira e João. Destarte, este texto está estruturado em três partes. Primeiramente, apresentamos um breve histórico sobre os migrantes nordestinos em Ituiutaba. Em seguida, focamos no contexto de chegada da nossa futura família, representada pelos avós Zulmira e João, em Ituiutaba. Na terceira parte tratamos da importância da matriarca da família, destacando o seu papel na formação educacional da autora. Por fim, tecemos algumas considerações a propósito dos temas aqui abordados, a partir dos relatos de família.

Os migrantes nordestinos em Ituiutaba e o desenvolvimento econômico do município

O município de Ituiutaba está localizado no extremo oeste do Estado de Minas Gerais e, do ponto de vista geográfico, podemos citar algumas características relevantes. A temperatura média anual é de 28° C, com índice pluviométrico de 1500 mm/ano. Possui relevo 60% plano, 35% ondulado e 5% montanhoso. Está no âmbito

da Bacia do Rio Paranaíba (MARQUES, 2001) e, dessa forma, conta com disponibilidade de recursos hídricos. Diante do exposto, Ituiutaba insere-se em uma geografia propícia ao desenvolvimento de atividades econômicas, tornando-se atrativo na busca por melhores condições de vida para os migrantes nordestinos. Vislumbrando este cenário, muitos deixaram sua terra natal e desbravaram o caminho para as terras de Minas Gerais.

Faz-se necessário ressaltar que a migração nordestina em Ituiutaba foi incentivada pelo crescimento econômico do município, e de toda a região, ao longo da história. Isto posto, é imprescindível destacar o acelerado desenvolvimento da agricultura e, posteriormente, da indústria de beneficiamento de produtos agrícolas. Destaca-se, neste contexto, a produção de arroz que projetou o município no cenário regional e até mesmo nacional, conforme fragmento a seguir:

A principal atividade econômica do município é a agricultura. As terras de Ituiutaba e do ex-distrito [sic] de Capinópolis são reputadas entre as mais ferazes do mundo, comparáveis, segundo Humboldt, Sainte-Hilaire e Edward Miliward. às da Ucrânia, na Rússia, e às do vale do São Lourenço, no Canadá. O cultivo em tôda [sic] a zona obedece a um alto nível de mecanização, possuindo Ituiutaba mais de meio milhar de tratores, bem como numerosas colheadeiras de arroz, o que lhe vale o título de "capital do arroz" (IBGE, 1959, p. 306).

Neste cenário de desenvolvimento da agricultura e demanda por mão de obra, sobretudo no campo, Ituiutaba passou a ser atrativo para os fluxos migratórios, inclusive de nordestinos. Não obstante, já na década de 1930 o garimpo de diamantes no município teve destaque nacionalmente, dando visibilidade para a região e atraindo migrantes, principalmente nordestinos, de acordo com o seguinte trecho:

Quanto às riquezas naturais, as de maior evidência no município são: diamantes (no leito. do rio Tijuco), madeiras, calcários, ervas [sic] medicinais e peixes. A uns 45 km da sede municipal, próximo ao Rio da Prata, na estrada para o distrito de Curinhata, existe uma fonte de água bicabornatada, comercialmente inexplorada. (IBGE, 1959, p. 309).

O ciclo do garimpo foi efêmero nesta região, diferentemente da cultura dos grãos, especificamente do arroz, que teve prosperidade e fartura por longos anos. A década de 1950 destacou a cidade de Ituiutaba como “capital do arroz”, como já destacado anteriormente, o que ocasionou a migração de muitos nordestinos. No contexto do desenvolvimento das atividades agrícolas em Ituiutaba, é possível compreender melhor a migração nordestina no município, sobretudo em relação ao trabalho rural, dado a demanda criada pelas atividades no campo. Neste cenário, caracterizado pelo peso das atividades ligadas ao campo e, em muitos casos, do trabalho braçal e pesado, nem sempre o papel da mulher migrante e nordestina no território mineiro teve sua expressividade reconhecida. Desta forma, a seguir exploraremos

alguns elementos relatados a partir da chegada de nossa família, destacando a figura de Zulmira Leite de Medeiros, nossa matriarca.

Migrantes nordestinos em território mineiro: a nossa família

A metodologia utilizada na realização do presente trabalho foi pautada na história oral, doravante nomeada de “H.O”. , com entrevistas realizadas junto a integrantes da família. Nesta abordagem, o autor Turra Neto (2011) observa que:

História Oral e entrevistas são metodologias relacionadas na produção de documentos orais, fontes importantes de dados para pesquisas de processos históricos e de representações sociais. A primeira é mais geral e fornece os subsídios para pensar o que são estas fontes e qual o significado que elas podem assumir num trabalho acadêmico. As entrevistas, por sua vez, são mais especificamente as técnicas pelas quais se tem acesso à memória, matéria-prima da História Oral (TURRA NETO, 2011, p. 345).

Para o presente estudo utilizou-se a fonte oral num total de três entrevistas, sendo duas mulheres e um homem, ambos migrante e filhas de migrantes. A abordagem utilizada foi a qualitativa, tomando como base os depoimentos dos entrevistados, pois, como assevera Alves (2016, p.3), “[...] a HO caracteriza-se como uma me-

todologia de pesquisa que busca ouvir e registrar as vozes dos sujeitos excluídos da história oficial e inseri-los dentro dela.”

As entrevistas registram que a chegada dos meus avôs em solo mineiro foi acompanhada por um misto de emoções e incertezas, assim como a maioria dos migrantes que chegavam por aqui. A felicidade de um recém-casamento e a expectativa da busca de melhorar as condições de vida, que um migrante traz consigo, motivaram a vinda deles para a então capital do arroz, promissora e próspera cidade mineira na época.

A recepção foi realizada por meu bisavô, Manoel Leite Batista, pai de João Leite Batista. Ele já se encontrava na região desde o ano de 1949, quando chegou com os seus seis filhos e a esposa, Januncia Maria Batista, filha única, de posses e fazendeira no Rio Grande do Norte. Juntamente com o senhor João Davi, a família arrendou terras, de solo tipo roxo e excelente para o plantio de lavouras de arroz, próximas à Serra do Bauzinho, na região do Quilombo, município de Capinópolis. Com o intuito de prosperar a partir do investimento feito, a família passou a se dedicar à atividade agrícola.

Assim como grande parte das migrações de nordestinos em direção às outras regiões do país, sobretudo para o Sudeste, o deslocamento do casal ocorreu em caminhão “pau de arara”, como podemos observar no trecho a seguir, concedido pela entrevistada:

Meus pais tinham acabado de se casar. Ela tinha dezoito anos e ele tinha vinte e um anos

de idade. Seu avô tinha ido buscar sua avó, uma viagem que demorava dias e dias. Ele tinha vindo com os seus bisavôs e depois de dois anos, se correspondendo por meio de cartas, foi buscá-la. A viagem foi organizada logo após o casamento. Durante a viagem, que levou dias e noites, o jovem casal recém-casado, foi auxiliado e era muito respeitado pelos demais viajantes, que na maioria eram homens. Sua avó dizia que assim foi a sua lua de mel, dormindo em rede em uma viagem longa para Minas (BATISTA, 2020).

De acordo com o meu tio Jurandir, ao chegarem em solo mineiro e serem recebidos por meu bisavô Manoel, meus avós foram encaminhados para a sua fazenda, onde toda a família estava reunida. Ali, construíram uma casa de “pau a pique”, comum naquela época nas fazendas da mesma forma que os demais irmãos fizeram, na medida em que iam se casando. As casas foram sendo construindo próximos umas das outras, mas respeitando as suas respectivas privacidades, com o intuito de trabalhar na lida do campo, auxiliando a família que já se encontrava aqui instalada. Vale ressaltar que a maioria dos migrantes nordestinos que chegavam à Ituiutaba, vinha para trabalhar para os fazendeiros da zona rural desta cidade e de toda a região, em suas lavouras.

A fotografia abaixo retrata o dia do casamento dos meus avós, registrando os seus últimos momentos em solo nordestino, com a viagem preparada para o dia seguinte com destino a Minas Gerais. Provavelmente,

como todo jovem casal, cheios de sonhos e desejos, expressos na vontade de buscar novos ares para a nova vida que estavam prestes a começar juntos.

FIGURA 1. Casal: Zulmira Leite de Medeiros e João Leite Batista. Foto tirada no dia do casamento e antes da partida para Minas Gerais.

FONTE. Acervo pessoal da autora (2020).

Com muita dedicação e esforço, meus avós começaram a lida no campo junto à sua família, com o objetivo de alcançar uma vida melhor e prosperar. A família foi crescendo e, com o tempo, chegaram os primeiros filhos. O tempo foi passando e a matriarca da família, Zulmira, foi observando que apesar dos esforços e trabalho que lhes garantiam muita fartura, não conseguiam poupar capital. O meu bisavô Manoel, ao final de cada colheita, levava a produção até a cidade em seu caminhão para o

beneficiamento nas chamadas “maquinas de arroz”, estabelecimentos que beneficiavam e armazenavam o arroz para posteriormente serem comercializados. Todavia, meu bisavô não repartia os lucros da venda da colheita em partes iguais com os filhos.

De acordo com as entrevistas, a inquietação pairou sobre os pensamentos de Zulmira que, visionária e empreendedora para a sua época, começou a se questionar, posteriormente tomando a iniciativa de discutir o problema com meu avô João, chamando sua atenção para o fato de que apesar das boas condições de vida que tinham, não havia um cuidado em poupar parte do lucro obtido nas colheitas.

Assim, eles partiram para uma nova jornada, na qual o meu avô João passou a arrendar a terra pertencente ao senhor Joaquim Rosado de Oliveira, na fazenda Pratinha, na região de Gurinhatã. As terras eram boas e férteis para o plantio de arroz, assim como de outras culturas agrícolas. Dentro da minha história familiar, é importante registrar que o senhor Joaquim era casado com Mariana Mendes de Oliveira e os dois se tornariam também meus avós, pais do meu pai.

Segundo se conta, a parceria entre as duas famílias foi muito proveitosa. De um lado, um jovem homem trabalhador, honesto, com anseios de crescer e prosperar e, de outro, um jovem fazendeiro com princípios e ideais equivalentes. Assim, além do arroz, plantaram outros grãos, e foram colhendo e crescendo juntos financeiramente. O meu avô João plantava e colhia nas terras arrendadas e o senhor Joaquim levava toda a produção em

seu caminhão para a venda na cidade. Ao retornar, dividia os lucros em partes iguais e justas e, desta maneira, os meus avôs Zulmira e João puderam guardar e poupar dinheiro, diferente de quando trabalhava com o seu pai, Manoel.

FIGURA 2.

Fotografia do casal Zulmira Leite de Medeiros e João Leite Batista

FONTE. Acervo pessoal da autora

Com o passar dos anos, meus avôs conseguiram acumular dinheiro suficiente para a compra de suas próprias terras. Assim, foram adquiridos alguns alqueires de terras na região de Gurinhata, na chamada *Fazenda Aguada Grande*. A partir de então, como proprietários, plantavam e colhiam dentre outros, arroz, feijão, fava, melancia, melão e gergelim.

Como vimos, a história das duas famílias se entrelaça quando os meus avós maternos se tornaram arrendatários das terras de meus avós paternos, para o plantio e a venda de arroz. Neste intermédio, os meus pais se conheceram, ainda na Fazenda Pratinha, tornaram-se vizinhos de fazenda, amigos, e posteriormente namorados até se casarem.

A Figura 2, acima, é uma fotografia que registrou meus avós já na Fazenda Aguada Grande, onde viveram momentos de prosperidade, com muito trabalho e onde ampliaram a criação de gado e viram a sua luta diária dar frutos prósperos. Na busca de sempre crescer, meus avós tinham visão empreendedora e passaram a almejar novas iniciativas, como explorar terras goianas. E o fizeram, indo para o interior de Goiás.

O papel da matriarca da família na educação

O presente trabalho se torna mais enriquecedor ao se fazer uma breve síntese da biografia da matriarca da família, Zulmira Leite de Medeiros. Ela nasceu em vinte e seis de janeiro de 1933, no Sítio Jucurutu, município de São Vicente no Estado do Rio Grande do Norte. Era filha de Maria Digna de Santana e Paulino Avelino

de Santana. Conta-se que seu pai lera um poema que se chamava “Zulmirinha”, do qual se encantara, vindo daí o nome Zulmira.

Casou-se aos dezoito anos com João Leite Batista e viajou no dia seguinte ao seu casamento, para Minas Gerais, em um caminhão de pau-de-arara. Do casamento nasceram seis filhos, sendo 5 mulheres e 1 homem. Foi sempre “Do Lar”. Porém, ajudava o esposo na lida com o campo, especificamente nas lavouras. Viria a falecer no dia 03 de abril de 2014, aos 81 anos, na cidade de Iporá no Estado de Goiás, onde residia.

Minha avó estudou apenas por seis meses. Aprendeu a escrever seu nome e com muita dificuldade ortográfica escrevia cartas, inclusive para a minha mãe. Muitas vezes, quando criança ainda, minha mãe tentava ajudar a “decifrar” o contexto do que estava escrito. No entanto, foi minha avó quem ensinou meu avô a escrever o seu próprio nome, já que ele era analfabeto e não aprendeu mais que isso. Segundo relata minha tia, naquela época, as mulheres estudavam e o homem tinha que ir para a lida desde cedo, ajudando a família no campo. Como era um trabalho pesado e manual, geralmente não eram motivados a buscar os estudos. (MEDEIROS, 2020).

De acordo com a minha mãe, minha avó era muito inteligente e “sabida”. Além de aprender sozinha as primeiras letras, também aprendeu a costurar e, ainda, era ela quem geria todo o dinheiro que meu avô trazia para casa após a venda das colheitas. (BATISTA, 2020). Era realmente uma parceria, uma confiança, uma união entre os dois, perceptível até os últimos dias dos dois juntos, os quais eu pude apreciar e presenciar.

A importância de minha avó em minha formação educacional e da minha mãe, foi fundamental. Apesar de minha mãe ter cursado apenas até a quarta série primária, sempre me dizia “estude minha filha, é muito importante para você o estudo”. Ela insistiu comigo, mesmo quando interrompi os meus estudos para trabalhar, alegando para mim mesma que não conseguiria conciliar os dois. Naquele momento, eu acreditava ser o trabalho mais importante e o a meio pelo qual eu teria um rápido retorno para os meus anseios e sonhos materiais. Embora eu tenha deixado os meus estudos em segundo plano, minha mãe constantemente reforçava que os estudos eram muito importantes e que eu deveria voltar a estudar. Com o tempo, fui percebendo que queria mais, ser melhor, evoluir como pessoa e para isso precisaria aliar os estudos à minha vida.

Porque ela me dizia isto? Eu perguntava para mim mesma e para ela, uma vez que minha mãe tinha pouco conhecimento. Em resposta, ela me dizia que seu amigo advogado, o Dr. Ênio, dizia da importância se estudar. Por outro lado, minha mãe sempre foi uma mulher de hábitos finos e elegantes, muito observadora e exigente. Copiava os bons exemplos que observava e automaticamente nos ia ensinando a gostar de coisas boas e bons hábitos. No meu caso, eu também aprendia ao observá-la e ao meu redor. Toda essa disposição pertencente a minha mãe, foi trazida pela convivência e aprendizado com minha avó, que lhe despertou os hábitos elegantes e sofisticados, não deixando dúvida da generosidade e grandeza humana desta mulher.

A fotografia abaixo descreve um momento singular na vida dos meus avós, no qual realizaram a pedido das filhas, um ensaio fotográfico no estúdio em homenagem ao casal e com formato de lembrança de seus pais. O detalhe é que foi uma das últimas fotos tiradas pelo casal.

FIGURA 3.

Fotopintura do casal Zulmira Leite de Medeiros e João Leite Batista

FONTE. Acervo pessoal da autora

No tocante a história de vida desse casal, a imagem da fotografia acima, deixa transparecer a serenidade de uma longa, produtiva e feliz parceria de vida.

Considerações Finais

A minha inquietação, curiosidade e vontade, muita vontade de compartilhar o que aprendo, o que

sinto, me faz realizar este projeto, me sentindo grata e feliz. Parafraseando o trecho do poema *Exaltação de Aninha* (O Professor) de Cora Coralina, considero que para ser feliz é preciso transferir o que sabemos, o que aprendemos e, ainda, para sermos felizes é necessário que aprendamos o que ensinamos.

Neste sentido, a publicação deste capítulo de livro objetiva dar visibilidade a história de migração de uma nordestina, que resultou em conquistas, vitória, empreendedorismo, exemplo, modelo, força, quebra de barreiras e preconceito. Mulher, matriarca da nossa família, mãe, filha, esposa, empreendedora e trabalhadora rural e do lar, que nos transmitiu o modelo de força feminina perante uma sociedade preconceituosa, em tempos machistas e desiguais. E tendo como companheiro e esposo um homem bom e trabalhador, com quem compartilhou quase toda a sua vida em um longo, tranquilo e, por que não dizer, feliz casamento com harmoniosa convivência ao seu lado, só se separando com o advento da morte.

Refletindo e fazendo uma analogia com uma plantinha do sertão nordestino, tão conhecida, o cacto, que desde cedo me chamava a atenção, trago como símbolo de força e grandeza, assim como a nossa matriarca e as mulheres nordestinas de minha família. O cacto é uma planta nativa da região nordeste, sempre presente na paisagem nordestina, em imagens e fotos que nos remetem à seca, à aflição e ao sofrimento do sertão. Porém, pouco se sabe ou se fala da importância desta planta. O cacto é forte e resistente. Fazendo uma analogia com as mulheres nordestinas, observamos que, como o cacto, elas são únicas, singulares, possuem uma força inerente

à própria mulher sertaneja. São como flores que floram na estação primavera do ano, no entanto de beleza rara, espetacular e única.

O que me enche de orgulho é ser de uma geração de mulheres que revolucionou as suas histórias, mudando para sempre o rumo de seus caminhos. Sim. Com os estudos, o conhecimento e a educação são libertadores, pois te dão asas para alçar voos muito altos.

Sonho realizado e em construção! Duas faculdades cursadas, mestranda atualmente. Ou seja, consegui superar as barreiras impostas pelas construções socioculturais às mulheres de minha família. Sou de uma geração à qual foi oportunizado os estudos, porém sem esquecer os ensinamentos de nossa matriarca, de uma vida honrosa, batalhadora, forte, modelo para as futuras e atuais gerações de mulheres em nossa família, lembrada constantemente em nossas vidas.

Influenciada pelas belas histórias ouvidas sobre a minha avó na nossa família, decidi registrar neste capítulo de livro a sua memória, como exemplo e modelo a ser seguido pelas gerações atuais e as que ainda virão, pois a sua influência exercida em minha vida é notória, construindo a minha identidade feminina como uma mulher forte, guerreira, desafiadora, sonhadora, idealizadora, marcando a nossa geração de uma forma espetacular.

Ainda sob a sua influência em minha vida, trago a motivação de querer ser cada dia melhor, querer crescer intelectualmente, estudar, ter uma profissão, ser livre, ter liberdade financeira, ser diferente das gerações anteriores. Por quê? Porque o espaço doméstico não seria

suficiente para preencher tantos anseios que almejava para a minha vida, pois não desejava apenas ficar no lar, mas ser uma excelente profissional. O que sou hoje? Sou filha, irmã, mãe, esposa, amiga, empreendedora, professora e educadora... Como formei a minha identidade? É um processo constante de construção e principalmente de desconstrução, no qual faço o percurso diariamente, buscando a cada dia crescer, evoluir, contribuir. Enfim, ser um ser humano melhor para o mundo em que habito.

A nossa matriarca exerceu o seu papel de mulher dentro da nossa família, com enorme sabedoria nos deixando uma história de migração nordestina exitosa, rendendo frutos materiais, além da herança de caráter e na seara da educação. Agradeço aos meus avós, Zulmira e João, migrantes nordestinos, que inspiraram esta pesquisa e dedicaram parte de suas vidas, trabalhos e lutas diárias à vida no campo.

Referências

ALVES, Maria Cristina Santos de Oliveira. A importância da história oral como metodologia de pesquisa. In: SEMANA DE HISTÓRIA DO PONTAL,4.; ENCONTRO DE ENSINO DE HISTÓRIA,3.; *Anais [...]* Ituiutaba: Universidade Federal de Uberlândia, Campus Pontal- Ituiutaba – MG, 2016. [ISSN: 21795995].

BATISTA, Jurandir Leite. Migrante nordestino, vindo de São Vicente-RN na primeira infância, em 1949. [Entrevista cedida a] Mirley Cristiane Mendes. Ituiutaba, MG, agosto/2020.

BATISTA, Marilza Aparecida. *Filha de migrantes que vieram nos anos de 1950*. [Entrevista cedida a] Mirley Cristiane Mendes. Ituiutaba, MG, junho/2020.

CORALINA, Cora. Exaltação de Aninha (O Professor). Feliz aquele que transfere o que sabe e aprende o que ensina. In:_____. *Vintém de cobre: meias confissões de Aninha*. 9 ed. São Paulo: Ed. Global Gaia, 2007.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Cidades*. Panorama da população. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mg/ituiutaba/panorama>. Acesso em: 20 jun. 2020.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Recenseamentos* [1940, 1950,1960 e 1970]. Disponível em: www.ibge.gov.br Acesso em: 20 jun.2020.

MARQUES, Rerivaldo de Souza. Prólogo - O Tempo. In: FUNDAÇÃO CULTURAL DE ITUIUTABA. *O Centenário*. Ituiutaba: EGIL Editora Gráfica Ltda, 2001, p. 11-12.

MEDEIROS, Maria Dalvanira de. *Filha de migrantes que vieram nos anos de 1950*. [Entrevista cedida a] Mirley Cristiane Mendes. Ituiutaba, MG, julho/2020.

TURRA NETO, Nécio. *Metodologias de pesquisa para o estudo geográfico da sociabilidade juvenil*. RA'E GA 23, Departamento de Geografia – UFPR. Curitiba, 2011, p. 340-375.

5. VÂNIA LAFIT: mulher preta que nos refaz

*Marcelo Vitor R. Nogueira
Luiz Gustavo de Souza Araújo
Luciane R. Dia Gonçalves*

Introdução

O INTERESSE SOCIOLOGICO nas lutas políticas, que se configuram nos palcos de enfrentamento montados socialmente, não é uma discussão atual para as organizações do movimento negro. Desde a década de 1980, movimentos brasileiros de lutas pelos direitos sociais de pessoas negras, são travados em todas as regiões do país. Abdias do Nascimento (1978) ressalta que os movimentos conduzem histórias que devem estar inseridas nos contextos educacionais e infere a responsabilidade aos currículos e aos educadores, que são base para a formação política e identitária dos educados.

Também na década de 1980, os Direitos Humanos foram uma mola propulsora para o dinamismo da redemocratização brasileira, concernindo à sociedade pautas e demandas dos grupos, reestruturando as formas de organização dos movimentos sociais. Além disso, faz-se nesse período uma ordem de busca pela ocupação dos espaços políticos da universidade, denominando o Centro Acadêmico (CA) como fonte de manutenção dos

locais de diálogos democráticos e de construção de um ambiente politizado, que reafirmassem os direitos e deveres de grupos que possuíam ideários afins.

O desenvolvimento de atuação destes grupos, já na década de 1990, expandiu-se para pensar as demandas sociais e organizou-se de modo a extrapolar os limites dos muros da universidade, dando origem aos *coletivos* que se iniciaram com demandas excepcionalmente educacionais, e foram personificando pautas que são sociais e que, ao mesmo tempo, não possuem destaque na academia e também na sociedade. Os coletivos nos anos 2000 se tornaram um manancial de diálogo entre a comunidade e os grupos que são considerados minorias, organizando-se politicamente na busca por políticas públicas que minimizem as vulnerabilidades sociais das pessoas que pertencem às demandas que o coletivo apresenta.

O surgimento de diversos coletivos pelo Brasil em nossa atualidade, marca a expansão dos grupos em busca de equidade de oportunidades entre as pessoas. Neste sentido, a criação do *Coletivo Vânia Lafit* é uma resposta a todo o formato de exclusão e segregação moral, física e intelectual dos indivíduos, cujos corpos se diferenciam daquilo que é estabelecido como padrão heteronormativo. Sobre a heteronormatividade Tamsim Spargo diz:

Esse termo especifica a tendência, no sistema ocidental contemporâneo de sexo-gênero, de ver as relações heterossexuais como a norma, e todas as outras formas de comportamento sexual como desvios dessa norma (SPARGO, 2006, p. 67).

Como dito, a heteronormatividade perfaz normas socialmente estabelecidas, que hostilizam a dinâmica posta por grupos considerados diferentes. Expansivamente, este ideário se introduz no contexto vivido por Vânia Lafit, nome que carrega consigo a história de uma referência de matriarca, negra, transsexual e mulher. Vânia Lafit, como gostava de ser identificada, continua sendo uma inspiração para pessoas que são negras e LGBTQIA+, como símbolo de resistência e enfrentamento na cidade de Ituiutaba, localizada no estado de Minas Gerais.

Segundo Araújo (2019), a comunidade LGBTQIA+ na cidade de Ituiutaba está inserida em inúmeros processos de segregação: familiar, uma vez que dogmas sociais afastam das famílias qualquer indivíduo que não se encaixe nas normas morais e sociais pré-estabelecidas; financeira, pois o modelo capitalista não insere na sua plena atividade os indivíduos cuja imagem social divirja das necessidades do capital; cultural, porque o acesso aos bens culturais pagos depende do alcance do capital dos grupos, ou seja, do quanto de capital os indivíduos podem e estão dispostos a pagar; educacional, pois ao entrar em conflito familiar, desde muito cedo os indivíduos precisam arcar com suas despesas pessoais, não raro recorrendo à prostituição e diversos subempregos para a sua subsistência.

Isto posto, é necessário questionarmos o modelo de sociedade local, para então compreendermos os impactos que corpos negros transexuais, como o de Vânia, inseridos em outras realidades, como o trabalho formal,

expressam uma forma construtiva de luta e de resistência para o segmento em questão. Questionar o lugar das pessoas transexuais é, antes de tudo, questionar *o lugar dos corpos* colocados em posição de inferioridade e de não pertencimento ao vínculo pleno do convívio e de efetividade das oportunidades. Assim, o presente capítulo, objetiva estabelecer o debate sobre a criação do Coletivo Vânia Lafit, sob a ótica das lutas traçadas por esta mulher, com enfoque na construção da identidade positiva de pessoas LGBTQIA+ negras.

[...] este trabalho parte do convívio com as pessoas que formam os grupos gays, buscando compreender e estudar suas maneiras de ser, de se organizarem e de agirem, colocando em discussão as questões que estão presentes nas construções dos homossexuais e que podem contribuir para criar, manter ou modificar as definições do que é a homossexualidade e o homossexual. Esses grupos representam um dos locais de possibilidade dessas construções, mas principalmente tornaram-se os responsáveis por dizer as “verdades” a respeito dessas categorias. Assumiram para si esse poder e prazer de falar em nome de todos os homossexuais, de “revelar” as verdades, desencavar os segredos, “ensinar” comportamentos, proteger contra os perigos e eleger os inimigos. [...]. Como desdobramento, a ideia é analisar como estes grupos assumem a função pedagógica de conceber os homossexuais, se transformando em locais de disciplinamento, criando corpos dóceis e técnicas de poder para o trabalho de enquadramento, vigilância e controle. [...]. Uma outra preocupação é procurar entender como os grupos estão investindo na organização de

uma identidade homogênea de homossexualidade e como a produção dos discursos está servindo para esse enquadramento dos membros no modelo valorizado (FERRARI, 2005, p. 01-02).

Optamos por apresentar nossas reflexões em um ensaio teórico, com vistas a construir um estudo bem desenvolvido, discursivo e concludente (Cf. Adorno, 1986), realizando uma exposição lógica e com argumentação rigorosa¹. Destarte, para aproveitamento e originalidade da proposta, buscamos no ensaio uma melhor compreensão das ideias, enfocando as relações dos sujeitos – fonte de pesquisa dos dados –, da maneira menos tradicional do olhar científico. Desta forma, privilegiamos a grandiosidade da singularidade e da valorização do “ser”, diferente do método tradicional da ciência, no qual a forma é considerada mais importante que o conteúdo. O ensaio requer sujeitos, ensaístas e leitores, capazes de avaliar que a compreensão da realidade também ocorre de outras formas.

A pesquisa consiste na busca pela história de Vânia Lafit e de suas contribuições para o movimento

¹ O ensaio é forma que quebra a lógica esquemática e sistemática da ciência tradicional, sobretudo de natureza positivista, pautado-se sobre a ótica dos autores Corrêa (1989), Borrilo (2010), Bento (2006), Nascimento (1978), entre outros. Cabe ressaltar que a utilização desta modalidade não nos orientará na busca das respostas e afirmações verdadeiras, mas pelas perguntas que orientam os sujeitos para as reflexões mais profundas.

LGBTQIA+ na cidade de Ituiutaba, bem como pela origem do coletivo, que tem como filosofia a luta de vida dessa mulher negra transexual, propondo uma reflexão acerca do modelo de sociedade excludente e multifacetado. Também procura imprimir um olhar efetivo acerca do impacto das políticas públicas no cotidiano dessa comunidade e, ainda, nas discussões sobre a falta de oportunidades e inserção nos subempregos, inclusive na prostituição.

Nossa proposição parte de uma construção dialética do lugar social das mulheres transexuais, no contexto da luta e das oportunidades que estão disponíveis para elas na sociedade do trabalho. Para tanto, também procuramos entrelaçar a reflexão acerca da identidade das pessoas LGBTQIA+, com o reconhecimento de mulheres negras transexuais como símbolo de luta e resistência de mulheres negras e, ainda, com a realidade de pessoas que estão em processo de transição, acentuando a formação identitária LGBTQIA+ das pessoas negras dentro dos diversos movimentos sociais.

A cidade de Ituiutaba e o movimento LGBTQIA+

Ituiutaba é um município do interior do estado de Minas Gerais, localizado na região sudeste do país, com população estimada em pouco mais de 104 (cento e quatro) mil habitantes (IBGE, 2019), com uma área de aproximadamente 2.598 (dois mil quinhentos e noventa oitos) km². A escolha desse espaço não foi aleatória, pois nós, LGBTQIA, negros e pobres, nos dispomos a questi-

onar como a reprodução da cidade do poder, do capitalismo e da segregação espacial contribui para a invisibilização destes corpos na malha urbana de Ituiutaba.

A cidade é um espaço produzido pela exclusão. Sabemos que o espaço das cidades é uma construção conjunta e distinta, pois o produto urbano é o resultado de múltiplas interações e dinâmicas sociais. Em face disso, podemos olhar a cidade com uma perspectiva crítica, para, assim, analisarmos alguns processos socioespaciais fomentados principalmente pelo capitalismo.

[...] a organização espacial está sempre mudando. Às vezes mais rapidamente; às vezes mais lentamente. E não apenas mudando: está, também, sendo desafiada em diferentes escalas. Para cada “ordem” socioespacial aparecerá, mais cedo ou mais tarde, ao menos em uma injusta e heterônoma, um contra projeto (ou vários contra projetos concorrentes) que proporá ou pressupõe, explícita ou implicitamente, novas estruturas socioespaciais, para agasalhar novas relações sociais” (SOUZA, 2013, p.38).

O Brasil, país considerado emergente, potencialmente em desenvolvimento, é um dos países que mais mata indivíduos da comunidade LGBTQIA+ no mundo, perpetrando crimes de ódio, motivados pela fobia instituída por dogmas religiosos e sociais. Em face destes dados, entendemos que é necessário abandonar os conceitos pré-estabelecidos e voltarmo-nos para o que de fato são os processos históricos e sua relevância para a configuração social e espacial das cidades. É preciso questio-

nar a “verdade” por trás dos arranjos sociais e compreender por que determinados grupos, como os LGBTQIA+, ocupam as áreas segregadas das cidades, lançando luzes também sobre suas contribuições, suas vivências e desafios dentro da sociedade. Esta abordagem permite observar a temática no interior da sociedade, de modo a interpretarmos as relações estabelecidas dentro da comunidade LGBTQIA+ à luz da ciência e não de pré-conceitos sociais.

O questionamento sobre políticas públicas e sua efetividade é fundamental para o entendimento das dinâmicas sociais, da exclusão ou da inserção de pessoas e grupos nas relações sociais como um todo. Além disso, segundo Corrêa (1989), a cidade como lugar de inúmeros processos sociais, estimulados pela ação capitalista, reproduz formas espaciais, ou seja, cria atividades que se materializam nos espaços. Articulados, esses processos se traduzem na organização espacial desigual e mutável das cidades.

Da mesma forma, considera-se necessário abordar também os conflitos de gênero e a desigualdade social e histórica vivenciada pela mulher em nível global, reinserindo estes conflitos nas condições socioeconômicas estabelecidas para as classes sociais. É importante lembrar que a pobreza não é uma escolha, pois já se nasce dentro de um contexto social. Não obstante, ainda que passível de mudanças, a realidade é bem mais dura com travestis e transexuais, uma vez que além de “se colocarem” socialmente como mulheres, também são vítimas de perseguição por grupos religiosos. Estes, justificam a

homofobia, e toda forma de opressão, “pela fé” retroalimentando a ausência do Estado como gestor, aumentando a desigualdade e a diminuição de oportunidades de existência.

Ituiutaba não possui espaços para LGBTQIA+, uma vez que estamos nos referindo à distribuição espacial como referência de acolhimento e de representatividade. Logo, ocupamos subespaços que não nos referenciam enquanto pessoas LGBTQIA+ negras. A compreensão deste problema originou a criação do *Coletivo Vânia Lafit*, como uma forma de resistência à organização social heteronormativa no capitalismo.

O Coletivo Vânia Lafit

O coletivo Vânia Lafit é uma iniciativa que surge em meio às demandas do público LGBTQIA+ da cidade de Ituiutaba e região, na busca por representatividade e lugares de espaço de afetividade. Iniciando suas ações com o apoio do *Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas do Pontal* (NEABI-PONTAL), nos vemos, estudantes universitários, negros, gays, travestis e periféricos, excluídos da sociedade por estigmas que inferiorizam as pessoas LGBTQIA+ e negros, os quais sofrem com a dupla exclusão e ausência de referências positivas para a construção de sua identidade, com enfoque na luta contra a homofobia.

A homofobia é a atitude de hostilidade contra os/as homossexuais. Do mesmo modo que

a xenofobia, o racismo ou o antissemitismo, a homofobia é uma manifestação arbitrária que consiste em designar o outro como contrário, inferior ou anormal (BORRILLO, 2010, p. 13).

E ainda:

A homofobia é um fenômeno complexo e variado que pode ser percebido nas piadas vulgares que ridicularizam o indivíduo efeminado, mas ela pode também assumir formas mais brutais, chegando até a vontade de extermínio, como foi o caso na Alemanha nazista. À semelhança de qualquer forma de exclusão, a homofobia não se limita a constatar uma diferença: ela a interpreta e tira suas conclusões materiais. Assim, se o homossexual é culpado do pecado, sua condenação moral aparece como necessária (BORRILLO, 2010, p.16).

Tal fato se reafirma no contexto social, uma vez que os indivíduos se sentem sem espaços de representatividade e afetividade no que tange a aceitação de sua figura considerada fora do padrão e não pertencente aos locais sociais estabelecidos como públicos e privados. Bauman (2000) identifica a importância do espaço para a expressão do indivíduo, pois, para o autor:

[...] significa, então, dizer que o meio urbano é "civil" e, assim, propício à prática individual da civilidade? Significa, antes e acima de tudo, a disponibilidade de espaços que as pessoas possam compartilhar como personas públicas - sem serem instigadas, pressionadas ou induzidas a tirar as máscaras e

"deixar-se ir" "expressar-se" confessar seus sentimentos íntimos e exibir seus pensamentos, sonhos e angústias" (Bauman, 2000, p.85).

Em consonância com o pensamento de Bauman (2000), realizamos no ano de 2020 uma iniciativa sem fins lucrativos e com o intuito de reafirmar a conquista dos espaços de representatividade do povo LGBTQIA+ negros. Para tanto, trouxemos à tona a trajetória de Vânia Lafit como inspiração para a utilização destes espaços, promovendo ações voltadas ao movimento LGBTQIA+, com as temáticas ligadas à educação, transexualidade, travestilidade, negritude, feminismo e cultura.

Mulher negra, Vânia Lafit encarou o racismo, este objeto de desigualdades que exclui social e educacionalmente e que se apresenta sob diversas formas na sociedade. Vivenciado cotidianamente pelas pessoas LGBTQIA+ negras, o racismo estrutural abarca um conjunto de práticas institucionais, históricas, culturais e interpessoais que adentram nossa sociedade com o intuito de inferiorizar um grupo social ou étnico prejudicando-o em sua participação nas instituições sociais (Almeida, 2018). Como já indicava Silva (2005), o racismo seleciona as pessoas pela cor e tom de sua pele, de tal modo que o fenótipo supera o genótipo. Assim, exclui as oportunidades presentes na sociedade pois se torna um padrão para definir que pessoas de pele clara serão mais favorecidas financeiramente, em detrimento das pessoas de pele negra, que além de receber menos também as que se encontram em situação de vulnerabilidade. Internalizar a exclusão e todas as alcunhas pejorativas às pessoas negras,

fere as relações socioculturais que estabelecemos com nossos pares, provocando uma rejeição ao que nos torna semelhantes e fragmentando nossa identidade nacional enquanto comunidade negra. O racismo mata, não apenas fisicamente, mas psicologicamente, socialmente e epistemologicamente.

Presentes na cidade de Ituiutaba, as organizações do Movimento Negro destacam-se por sua organicidade e articulação em nossa região. Impulsionam as maiores manifestações culturais negras da cidade, como a Festa do Congado – que ocorre em meados da segunda semana de maio –, guardando na memória dos moradores cidade de Ituiutaba uma relação íntima com as manifestações populares. Como espaços de memória afetiva, é importante destacar, como aponta Gestal (2002), que:

[...] as diferentes memórias estão presentes no tecido urbano, transformando espaços em lugares únicos e com forte apelo afetivo para quem neles vive ou para quem os visitam. Lugares que não apenas têm memória, mas que para grupos significativos da sociedade, transformam-se em verdadeiros lugares de memória (Gestal, 2002, p.77).

O trecho acima nos remete à reflexão da importância destes espaços para a formação e articulação dos grupos que o definem, não apenas como cultura, mas como resistência. Não obstante, faz-se necessário refletir que entre as figuras representativas e de destaque no Movimento Negro, não encontramos referências negras de pessoas LGBTQIA+ no histórico de nossas organiza-

ções. Neste particular, é importante lembrar que as identidades sociais são construções históricas, produzidas por saberes dominantes, conforme destaca Miskolci (2009). Ao se reportar ao pensamento de Michel Foucault, o autor igualmente nos recorda que a homossexualidade se tornou um estigma uma vez que foi “inventada” no século XIX, como perversão:

Ao expor e analisar a invenção do homossexual, ele [Michel Foucault] mostrou que identidades sociais são efeitos da forma como o conhecimento é organizado e que tal produção social de identidades é “naturalizada” nos saberes dominantes. A sexualidade tornou-se objeto de sexólogos, psiquiatras, psicanalistas, educadores, de forma a ser descrita e, ao mesmo tempo, regulada, saneada, normalizada por meio da delimitação de suas formas em aceitáveis e perversas. Daí a importância daquelas invenções do século XIX, a homossexualidade e o sujeito homossexual, para os processos sociais de regulação e normalização (MISKOLCI, 2009, p. 153).

As reflexões acima nos conectam diretamente com a trajetória de uma das primeiras travestis da cidade de Ituiutaba a se assumir socialmente e viver como mulher. Vânia Lafit, nome social pelo qual gostava de ser chamada, foi conhecida por sua integridade e elegância e por ser uma mulher trabalhadora, pioneira no movimento LGBTQIA+. Como liderança, participou de todos os projetos de combate à exclusão social que este grupo sofreu em meados da década de 1970. Nesse sentido, os percalços sofridos ao longo da vida, são também constituintes da memória de nossa protagonista.

Nascida em 1953 e falecida em 2012, aos 59 anos, deixou um legado de liderança como mulher negra que se constituiu em meio a uma lenta transição, se tornando nossa principal referência positiva negra LGBTQIA+ e conquistando um lugar de mulher na sociedade em meio a muita resistência. Como bem afirmou Simone de Beauvoir (1949, p.9), “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”. Assim, em se tratando dos estudos de gênero, que se dispõe a discutir o tema, Bento observa que:

As questões que irão marcar o terceiro momento dos estudos de gênero dizem respeito à problematização da vinculação entre gênero, sexualidade e subjetividade, perpassada por uma leitura do corpo como significante em permanente processo de construção e com significados múltiplos. A ideia do múltiplo, da desnaturalização, da legitimidade das sexualidades divergentes e das histórias das tecnologias para a produção dos “sexos verdadeiros” adquire um status teórico que, embora vinculado aos estudos das relações de gênero, cobra um estatuto próprio: são os estudos Queer (BENTO, 2006, p. 80).

Nesta perspectiva, pouco se sabe sobre o contexto familiar de Vânia Lafit. Buscamos informações sobre sua trajetória, encontramos companheiros de caminhada e parceiros de militância, que preferem não se identificar, mas reiteram sua importância, seu legado social e cultural deixado por sua atuação. Estes são precursores para fundação da organização de pautas do coletivo.

Vânia foi uma mulher a frente do seu tempo, que pensava em temas que em nossa contemporaneidade

ainda não conseguimos dar segmento. Inspira homens e mulheres, cis e transsexuais a caminharem sobre suas ideias e ideais para uma Ituiutaba melhor. Cabe ressaltar que Vânia era uma profissional do ramo da estética, atuando como cabelereira. Embora a prostituição não tenha feito parte da sua realidade, como subemprego, é importante registrar foi e continua sendo uma realidade presente na vida de homens e mulheres transsexuais e travestis na cidade de Ituiutaba.

Erramos ao olhar o subemprego da prostituição como sendo o “primeiro” passo do indivíduo e que o mesmo se “marginaliza” por seu próprio desejo. Devemos enxergar esse subemprego como enxergamos todos os outros. Porém, com mais agravantes sociais, a prostituição LGBTQIA+ deve ser interpretada como o resultado de uma estrutura política e social atrelada ao fundamentalismo religioso no capitalismo. Ou seja, o indivíduo, não apenas tem práticas sociais reprovadas, mas também carrega um estigma religioso, histórico, que o pré-julga como inadequado à sociedade do trabalho. Essa reprovação impede seu acesso a espaços sociais como empregos formais, bens e serviços, resultando em desigualdade e menores oportunidades.

Face ao exposto, é importante perguntarmos: se as oportunidades sociais não são iguais entre as classes, se a comunidade LGBTQIA+, de forma geral, não está inserida de maneira igualitária nas dinâmicas sociais, travestis e transexuais que se prostituem teriam o acesso ao espaço da cidade? A resposta é não. Demoramos muito tempo para enxergar o subemprego da prostituição como um trabalho, mesmo que o víssemos diariamente.

A palavra *marginalização*, é definida no dicionário como um substantivo feminino que indica o ato ou o efeito de marginalizar-se; ou seja, se colocar ou ser colocado às margens. No caso da nossa reflexão, às margens da sociedade. O grupo sobre o qual nos ocupamos, assim como outros, sofre um efeito de força centrífuga – do centro para as bordas – por parte dos agentes reprodutores da sociedade, sendo colocado na condição do “não acesso ao centro”, portanto fora das condições igualitárias de existência e da dignidade “concedida” aos grupos não marginais. Trazendo a reflexão para mais próximo deste trabalho, observamos em pesquisa de campo os contrastes sociais, espaciais e a realidade na qual os grupos de prostituição LGBTQIA+ de Ituiutaba estão inseridos. Em se tratando dos espaços urbanos, as localidades são especialmente segregadas, com pouca iluminação e consideradas perigosas por riscos de crimes como assaltos e homicídios.

Ainda cabe perguntar, quando, de fato, começa a exclusão desses grupos? Já estariam por um infortúnio, fadados a mazela? Para responder a questão, é necessário recordar os processos sociais mais amplos e de construção identitária da sociedade brasileira. Neste processo, padrões são impostos diariamente sobre a dinâmica de vivência das pessoas, forçando diferenças sociais, físicas, religiosas e tantas outras mesclas que compõem o mosaico da existência social humana. Deste olhar mais amplo, também é fundamental compreender as forças atuantes sobre o indivíduo marginalizado, no íntimo de suas experiências, da ótica do ser, em face da exclusão e do subemprego da prostituição.

Estudos recentes consideram a prostituição como uma das alternativas de sobrevivência para uma boa parcela da população LGBTQIA+. Majoritariamente urbana, é, porém, segregada e excluída dos benefícios deste lócus e, portanto, encontram no comércio do sexo uma estratégia de sobrevivência e resistência à pobreza. Ainda que composto em sua maioria por mulheres cisgênero, o mercado sexual incorpora agentes LGBTQIA+, principalmente travestis e transexuais. Colocados na condição de mulheres, pobres, negras e periféricas, têm na prostituição não apenas um subemprego, mas, muitas vezes, a única forma de sobrevivência. Atento à estas questões, o Coletivo Vânia Lafit se dispõe a debater os problemas que assolam a comunidade LGBTQIA+, buscando reforçar o papel das políticas públicas e da responsabilidade do Estado para com os sujeitos em situação de vulnerabilidade social. Desta forma, não despreza as reflexões acerca do mercado do sexo, principalmente de pessoas negras e periféricas, alertando para o falso pertencimento desses indivíduos à sociedade, permitindo um olhar mais sensível para esta discussão.

Ações desenvolvidas pelo Coletivo

Compreendendo a importância das temáticas desenvolvidas pelo Coletivo Vânia Lafit, consideramos relevante citar a aprovação de três propostas com financiamento, realizadas por meio de editais do Governo Federal. Ainda que em fase inicial do desenvolvimento de ações junto à comunidade, o Coletivo consegue expressar as bandeiras levantadas por Vânia Lafit, a saber:

- a) lugares de afetividade para as pessoas LGBTQIA: *Documentário Abalô: a cor das vozes LGBTQIA+ na cidade de Ituiutaba-MG*;
- b) espaços para o desenvolvimento cultural de pessoas LGBTQIA+: *Projeto Acolhida Preta*
- c) espaços para o desenvolvimento de apresentação da produção do trabalho de pessoas que performam o gênero oposto: *Projeto Badauê*

O *Documentário Abalô*, aprovado via Edital da Justiça Federal com financiamento de R\$ 15. 000, 00, teve como objetivo promover um diálogo sobre as diversas perspectivas de lugares de afetividade, no contexto social da comunidade negra LGBTQIA+. Buscou refletir sobre o acesso e o significado dos espaços no campo afetivo do grupo citado, repensando a ausência dos lugares de encontro e sociabilização das pessoas negras LGBTQIA+. Além disso, discutiu sua representatividade dentro dos espaços sociais da cidade Ituiutaba, no estado Minas Gerais.

O *Projeto Acolhida Preta*, aprovado no edital nº 33_UFU_PROEXC_2020_Bolsistas de Extensão Programa de Ocupação do Centro de Memória da Cultura Negra Graça do Aché - EDIÇÃO REMOTA, com financiamento de R\$ 5. 800, 00, tem por proposta de relacionar-se com o tripé da universidade, o ensino, a pesquisa e a extensão. Com relação ao ensino pontua a necessidade de implementação da Lei 10.639/03 na universidade; na

direção da pesquisa, a atividade contribui para a encontro de sujeitos de pesquisa e a realização de coleta de dados realizadas em trabalhos desenvolvidos no Nepere/Neabi Pontal; e, em relação à extensão, a atividade promove o encontro cultural entre comunidade acadêmica e comunidade escolar. Na Universidade Federal de Uberlândia houve quatro Acolhidas Pretas, com intuito de receber os/as estudantes negros/as ingressantes no círculo acadêmico. A acolhida de 2019 foi estruturada em uma semana, com atividades socioculturais baseadas nas temáticas raciais, trazendo a cultura negra para dentro desse espaço, no qual ela é invisibilizada. Em estado de desenvolvimento, o projeto conta com duas bolsas remuneradas de graduação para alunos negros e a produção de um livro, que valorize a pertença identitária e a produção do trabalho das pessoas LGBTQIA+ negras.

Já o desenvolvimento do *Projeto Badauê*, aprovado no edital nº 33_UFU_PROEXC_2020_Bolsistas de Extensão Programa de Ocupação do Centro de Memória da Cultura Negra Graça do Aché - EDIÇÃO REMOTA, com financiamento de R\$ 6 000, 00, tem por objetivo repensar as questões de gênero e sexualidade, buscando compreender a cultura em suas diversas nuances, tornando-se uma fonte de construção de conhecimento para as pessoas que são LGBTQIA+. A intenção do Badauê é, além de promover o debate das questões de gênero, promover a visibilidade cultural da arte *Drag Queen*, possibilitando a construção de uma Live Cultural, realizada em casa com performances, relatos e debates das pessoas que performam. O projeto conta com a participação de

dois bolsistas remunerados. Será construído um material de videodocumentário, com os relatos dos artistas, para que possamos manter o debate e as reflexões contínuas com os artistas e com a comunidade LGBTQIA+ em nível acadêmico e nacional.

Reiteramos a importância dos editais para o desenvolvimento dos projetos, uma vez que é necessário financiamento para conseguirmos abarcar escalas maiores da comunidade em questão. Por certo, ainda que não podemos mensurar o impacto político e social das ações desenvolvidas, mas as mesmas tem se mostrado positivas em âmbito local.

Considerações

O Coletivo Vânia Lafit já se mostra como um elemento estruturante para a vivência social da comunidade LGBTQIA+ negra de Ituiutaba. Reiterando laços com a pesquisa, o ensino e extensão, constrói pontes com diversas áreas do conhecimento, propondo trazer a humanização para um grupo social que, a despeito de forte e consolidado, permanece sem visibilidade para os demais segmentos da sociedade local.

Não poderíamos deixar de considerar a relevância de Vânia Lafit para os mais jovens, os mais velhos e nossos pares, pois nos sentimos representados na luta e identificação com uma mulher negra, com direito consolidado através da militância. Ela nos trouxe as marcas de uma vida, para que pudéssemos, hoje, conquistar avanços significativos nas demandas das pessoas trans e tra-

vestis, para serem aceitas como figuras femininas na sociedade. Reconhecer estas lutas é reviver e viver a história e o histórico de nossa matriarca.

O alcance mais significativo nas lutas travadas pelo segmento LGBTQIA+ na cidade de Ituiutaba, são as construções dialéticas erigidas em cerca de uma década contra a homofobia. Os grupos organizados, que pleiteiam direitos e oportunidades, pensam na reestruturação social em defesa da dignidade dos indivíduos, oportunizando-a através de projetos desenvolvidos com verba federal. Neste processo, a institucionalização da ONG Vânia Lafit, precursora de propostas educacionais e sociais no combate a homofobia, torna possível um maior envolvimento da academia no trato destas temáticas, contribuindo para minimamente propor estudos que auxiliem no combate da homotransfobia e das dificuldades inerentes a estes grupos.

Referências

ADORNO, T. W. O ensaio como forma. In: G. Cohn (org.). *Sociologia*: Adorno. São Paulo: Editora Ática, 1986.

ALMEIDA, S. L. de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ARAÚJO, L. G. S. de. *A cidade das travestis: territorialidades e a produção dos lugares da invisibilidade social em uma cidade média, Ituiutaba-MG*. TCC (Graduação em Geografia). Instituto de Ciências Humanas do Pontal, Universidade Federal de Uberlândia. Ituiutaba, 2019.

BAUMAN, Z. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

- BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BENTO, B. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BEAUVOIR, S. de. *O Segundo Sexo*. v.I, II. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BORRILLO, D. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. Ensaio Geral I.
- CORRÊA, R. L. *O Espaço Urbano*. 3 ed. São Paulo: Editora Ática S.A, 1989.
- FERRARI, A. *Quem sou eu? Que lugar ocupo? Grupos Gays, educação e a construção do sujeito homossexual*. Tese (Doutorado em Educação) – Unicamp. Campinas, 2005.
- GASTAL, S. (org.). *Turismo: investigação e crítica*. São Paulo: Contexto, 2002.
- IBGE. *Censo demográfico 2019*. Características da população e dos domicílios: resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2011.
- MÉLLO, R; SAMPAIO, J. Corpos intersex borrando as fronteiras do discurso médico. *Revista NUFEN*, n. 4, v.1, p. 4-19, 2012.
- MISKOLCI, R. Fronteiras em discussão (resenha). *Revista de Sociologia e Política*. n. 29, p. 215-217, nov., 2009.
- NASCIMENTO, A. do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- NOGUEIRA, M. V. R. (org). *Coletivo Vânia Lafit*. Disponível em: <https://coletivovanialafit.wixsite.com/inicio>. Acessado em: 22 out. de 2020.

PAIVA, J. *Direito à educação de jovens e adultos: concepções e sentidos*, 2008.

SILVA, A. C. da. *A desconstrução da discriminação no livro didático*. Superando o Racismo na escola. 2ª edição revisada / Kabengele Munanga, organizador. – [Brasília]: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

SPARGO, T. *Foucault e a teoria queer*. Rio de Janeiro: Pazulin; Juiz do Fora: Editora da UFJF, 2006.

SOUZA, M. L. de. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

SEÇÃO 3
MULHERES DE/NO MUNDO

6. DECOLONIZANDO OS ESTEREÓTIPOS DA MAMMY E DA MATRIARCA: **retratos da vida de Vó Maria – mulher sábia, guerreira e cuidadosa**

*Marina Pereira de Almeida Mello
Marta Regina de Carvalho Santos*

Ao enfatizar as contribuições das afro-americanas para o bem-estar de suas famílias, tais como manter as famílias unidas e ensinar habilidades de sobrevivência às crianças, esses estudos sugerem que as mulheres negras vêem [sic] o trabalho não remunerado prestado a suas famílias mais como forma de resistência à opressão que como forma de exploração pelos homens (*Patrícia Hill Collins*).

Da doméstica à “dona de casa”

TENHO, EM MINHA HISTÓRIA e memória pessoal, a presença de fortes referenciais de mulheres negras. A começar por minha mãe, Dona Maria Eunice, ou simplesmente “Nicinha”, filha mais velha dentre seis irmãos, casada aos 19 anos com um homem (meu pai) que, ao tirá-la da condição de empregada em “casa de família”, a promove à condição de “dona de casa”. Ao mesmo tempo e por esse ato de suposta libertação, adquirem sentido os aprendizados por ela adquiridos anterior-

mente com laboriosas e prestimosas freiras católicas sobre como “bordar, costurar, cozinhar e limpar”, de modo a não fugir ao destino para si traçado – na condição de “dona de casa” ou doméstica. Aprender a cuidar, a limpar e a embelezar constituía o legado a ser transmitido e perpetuado de geração a geração de mulheres negras nascidas pobres.

Nas sociedades capitalistas avançadas [...] o trabalho doméstico, orientado pela ideia de servir e realizado pelas donas de casa, que raramente produzem algo tangível com seu trabalho, diminui o prestígio social das mulheres em geral. No fim das contas, a dona de casa, de acordo com a ideologia burguesa, é simplesmente a serva de seu marido para a vida toda. (DAVIS, 2014, p. 187)

Além de minha mãe, todas as minhas tias maternas e paternas – diga-se de passagem, todas negras – iniciaram sua “vida profissional” trabalhando em “casas de família”, com “honrosa exceção” para uma delas, que ascende à condição de enfermeira; e as outras aqui ¹evocam a sutil ironia do destino da pretensa ascensão social da irmã “enfermeira” em contraposição às irmãs “empregadas domésticas”:

Como anos e anos de trabalho feminino fora de casa têm demonstrado, conseguir um segundo trabalho não muda esse papel. O segundo trabalho não só aumenta nossa exploração como também

¹COLLINS, 2019, p. 143.

reproduz simplesmente o nosso papel de diversas formas. Para onde quer que olhemos, podemos observar que os trabalhos executados por mulheres são meras extensões da condição de donas de casa em todas as suas facetas. Não apenas nos tornamos enfermeiras, empregadas domésticas, professoras, secretárias — todas as funções para as quais fomos treinadas dentro de casa —, mas estamos no mesmo tipo de relação que dificulta a nossa luta dentro de casa: isolamento, o fato de que a vida de outras pessoas depende de nós, a impossibilidade de enxergar onde começa o nosso trabalho e onde ele termina, onde nosso trabalho termina e onde começam nossos desejos (FEDERICI, 2018, p. 54).

Nesse sentido, é importante mencionar o fato de que minhas duas únicas tias paternasmorreram precocemente, presumivelmente em função de uma vida árdua e precária em que acumulavam funções: o trabalho fora e dentro de casa, com as intransferíveis responsabilidades pelo sustento físico, material, afetivo e emocional de suas respectivas famílias, tudo isso em meio ao histórico de alcoolismo de seus companheiros. Aliás, o alcoolismo, nesse caso, não foi prerrogativa exclusiva das minhas tias falecidas². Não. Em maior ou menor grau, esse traço acompanhou, ou melhor dizendo, “perseguiu” por um bom tempo grande parte dessa geração de mulheres da família. A “libertação”, podemos dizer, se afigurou pelas vias do puritanismo religioso, nomeadamente pela conversão ao cristianismo de vertente protestante. Em linhas

² As referências em primeira pessoa contidas no corpo do texto são pertinentes a uma das autoras do capítulo.

gerais, o puritanismo implica numa certa radicalização cristã (e depois eminentemente protestante):

[...] das idéias [sic] de luta contra o mal, o pecado e a carne, de ascetismo a favor de uma vida superior, de mortificação do corpo e da carne para elevação do espírito, de desprezo da história em favor da eternidade, do exercício do autocontrole e da frugalidade contra o gozo dos prazeres. Em resumo: rejeição do mundo. [...] A ética puritana recebeu suas definições e estabeleceu seu padrão de existência digno do nome puritano, posto que racional, dentro da experiência histórica protestante. (CAMPOS, 2014, p. 2)

Nesse sentido, os ideais de filiação e pertencimento exortados pelo cristianismo sobretudo em sua acepção protestante, propiciaram ao mesmo tempo adequação econformismo, esperança e confiança diante das adversidades e da crueza da vida dessas mulheres.

Não foi diferente a história de dona Maria, principal personagem desta “conversa”. Nascida em 23 de abril de 1933 na cidade de Cachoeiro do Itapemirim, Maria da Conceição Barbosa dos Santos, ou simplesmente “vó Maria”, é ainda hoje, aos 87 anos, referida por uma porção de gente que a conhece – parentes por laços de sangue ou pelo afeto – como uma mulher sábia, guerreira e cuidadosa. Uma matriarca, nas próprias palavras de

quem a conhece e a define como uma mulher que exerceu³ com incrível habilidade seu poder de decidir e sugerir sobre assuntos desde os mais simples aos mais complexos, como arbitrar conflitos, atender expectativas acerca de questões éticas, estéticas, morais ou políticas, concernentes não apenas à sua família, mas com um alcance que pelos relatos, extrapolava os limites de sua casa, de seu quintal. Casa e quintal que, aliás, estavam sempre abertos a quem precisasse de qualquer tipo de ajuda ou a procurasse. Nas palavras dxs depoentes⁴, chama a atenção, o carinho e a gratidão daquelas que reconhecem em vó Maria um exemplo – de mulher, de mãe, de avó, de sogra, de amiga, de vizinha e de liderança. É aquela que ouve, que acalenta, que ensina, que cuida de todos, estando sempre à disposição: para ouvir, aceitar e aconselhar.

Com muito prazer que to aqui pra falar de nossa matriarca, Maria... Maravilhosa, muito vaidosa, sempre foi... Uma mãe super zelosa, apaixonada pelas filhas e pelos filhos dos outros também, transformou a casa dela numa creche. Mães carentes, que precisavam trabalhar e não tinham onde deixar

³ Optou-se pelos verbos no tempo passado em razão de Dona Maria há alguns anos ter sido acometida pela Doença de Alzheimer, estando com a memória, orientação, atenção e linguagem comprometidas.

⁴ Os depoimentos foram colhidos entre os meses de agosto e setembro de 2020 e fazem parte de um estudo etnográfico mais amplo, integrado ao Projeto de Pesquisa intitulado *Onde está a subalterna? Subalternidade, marginalidade e domesticidade: notas para uma reflexão sobre educação na perspectiva decolonial*.

seus filhos... Tinha ajuda material de outras pessoas [...] As filhas dela colaboravam para isso; Namorou meu irmão – Orlando [...] Ela ajudou a me criar [...] Coração bom, vaidosa, feliz e muito amada pelas filhas [...] Ela é minha cunhada-mãe [sic] (Cristiane, 63 anos).

FIGURA 1.

À esquerda: vó Maria, mãe crecheira; à direita: vó Maria, suas filhas e filho. FONTE. Arquivo pessoal.

A distinção entre os de “dentro” e os “de fora”, os “da sua família” e os de “família alheia”, não é pressuposto relevante nos códigos de sociabilidade presentes na casa de vó Maria, e nos relatos colhidos, bem como nas memórias guardadas pelas fotografias de família (figuras 1 e 2), o convívio intergeracional engendrou parâmetros outros e anti-hegemônicos de educação não formal.

Cristiane também se refere à dona Maria como uma mulher que “corrige, mas não critica”, trazendo à tona uma característica muito presente e que é praticamente uma unanimidade dentre xs entrevistadx: o modo peculiar dessa matriarca se relacionar e se reportar a quem quer que seja – de modo amoroso, compassivo e acolhedor. Muito dificilmente vó Maria trata x Outrx como estranhx, todos se sentem “familiares” perto dela,

que tendo desempenhado durante mais de trinta anos o trabalho de “mãe crecheira”, criou e ajudou a criar muitas crianças, filhas de mães trabalhadoras que, não tendo outra opção, confiavam seus filhos e filhas aos seus cuidados:

Uma pessoa muito especial, muito boa, muito amiga, um exemplo de mulher [...] Uma mulher forte, guerreira, toda vida lutou muito por seus objetivos. Criou seus filhos com muito carinho, com muita decência. Tem muita fé. Não só criou os dela, mas pegou muitos pra criar também [...] Muito caridosa, amorosa, sempre ajudando as pessoas. Sabedoria – uma sabedoria incrível, incrível, uma mulher incrível... Comigo, com meus filhos sempre me acolheu muito bem [...] Uma pessoa abençoada, uma pessoa maravilhosa [...] Ela tinha uma creche, ela cuidava de crianças pra mãe trabalhar [...] A pessoa tendo ou não tendo dinheiro ela ficava com essas crianças. Uma mulher forte, guerreira, de muita fé, grata pela vida, abençoada. (Célia, 51 anos)

FIGURA 2

À esquerda: vó Maria, com filhxs, noras, genros e netxs; à direita: festa no quintal de vó Maria. FONTE. Arquivo pessoal.

Um quintal, um quilombo

Antes de conhecer vó Maria, tivemos acesso ao amplo quintal de sua casa, onde as festividades eram e ainda são momentos de confraternização e fartura: comida, conversa e música da melhor qualidade unem e aproximam pessoas de variadas condições – de gênero, origem étnico-racial, origem regional, geração, sexualidade. Todxs e cada um/x é sempre bem vindx naquela casa, naquele lar estendido pelo quintal afora, assim como estendida é a noção de família. Trata-se de um núcleo de produção de conhecimento, troca cultural e lugar onde as pessoas se juntam para celebrar nascimentos, aniversários, noivados, dançar, assistir jogos de futebol, trocar receitas culinárias e curativas.

Embora localizados em uma região periférica evocada nos noticiários e na mentalidade da cidade como um lugar perigoso ⁵ porque de maioria pobre, a casa e o quintal de vó Maria se converteram em lugar de refúgio, proteção e educação coletiva, num sentido de “quilombo” muito próximo ao desenvolvido por Beatriz Nascimento (1989). O convívio amistoso e solidário entre uma multiplicidade de pessoas de gerações diferentes,

⁵ O Jardim Munhoz Júnior, bairro localizado na zona norte do município de Osasco, foi bastante evocado nos noticiários e programas sensacionalistas no ano de 2015, quando foi palco de uma chacina que vitimou fatalmente ao menos 21 pessoas, deixando feridas outras 30. Disponível em: <https://noticias.r7.com/sao-paulo/chacina-deixa-cerca-de-20-pessoas-mortas-em-osasco-14082015>. Acesso em: 10 jun. 2021.

gêneros diferentes, perspectivas diferentes, fazia daquele ambiente um lugar de aprendizados recíprocos, pleno de saberes-fazer oriundos das experiências da vida vivida de todxs, que trazem significados outros que desafiavam os necropoderes⁶ e as lógicas de anulação e rasura neles contidas.

Já que invocamos Beatriz Nascimento, é no documentário *Ôrí* (1989), com textos escritos e narrados por ela, que sintetiza a propósito da diáspora transatlântica, remetendo às ideias do aquilombamento como estratégia e tática de resistência desde a época da escravização massiva de africanos e seus descendentes. Um encontro promovido pela fuga, pelo medo e pela ânsia de transformação: esse é o modo como Beatriz Nascimento descortina o ideal do quilombo como construção para além do Atlântico, de uma civilização transatlântica em que, movidos pela busca do desconhecido, de outras possibilidades e pela experiência do exílio, instauram-se

⁶ Conceito cunhado pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (2017, p. 45) e que de modo geral refere-se a um contexto onde “a noção de necropolítica e necropoder [...] explica as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de ‘mundos de morte’, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de ‘mortos-vivos’”. O ensaio também esboça algumas das topografias reprimidas de crueldade (fazenda e colônia, em particular) e sugere que sob o necropoder as fronteiras entre resistência e suicídio, sacrifício e redenção, martírio e liberdade desaparecem.

trocas pautadas num *continuum* de agregação afrocen-trada.

Promovendo uma reatualização simbólica do termo “quilombo”, Beatriz indaga: quem é o quilombo? O que é o quilombo hoje? E é ela mesma quem responde:

[...] aquilombar-se é estar empreendendo um novo limite para sua terra, para sua gente, para seu povo, para você; é não reconhecer-se como propriedade de outrem, é deslocar e ressignificar os conhecimentos africanos – retirando-os dos lugares de fixidez e imobilidade, estabelecendo um sentido de nação africano e bantu, em que adesinência -ntu evoca a relação de pessoa para pessoa. (NASCIMENTO, 1989, *transcrição livre a partir do documentário*).

Ainda segundo a mesma intelectual (1989), é nos terreiros, nas escolas de samba e nosbailes *black* que o *ethos* do quilombo é recriado e o corpo torna-se memória que pela dança epelo transe se liberta, em um sistema de poder paralelo em que cada indivíduo é o poder, cada indivíduo é o quilombo.

Do mesmo modo, nas festas, bailes e celebrações na casa da vó Maria a força do aquilombamento se reen-cena, injetando a energia da coragem, da vivacidade e da altivez naquelas crianças, jovens, adultxs e velhxs.

Importa-nos, em especial, o papel desempenhado por mulheres e corpos identificados como femininos nesse processo. Nas periferias e nas margens, numa acepção que não se resume às dimensões estritamente territoriais, mas que se pretende atenta aos corpos, men-

tes etrajetos, nossa intenção é perceber, registrar e analisar o engendramento de possibilidades emancipatórias sugeridas pelas gramáticas de reexistência e sobrevivência presentes nas periferias e margens.

FIGURA 3

Maria, aos 29 anos. FONTE. Arquivo pessoal.

Entendendo as margens como lugares/territórios da instabilidade e, portanto, da criatividade, da ousadia e do desafio, vislumbramos novas/outras formas de interlocução entre academia e a comunidade.

Para tanto, o método etnográfico aliado aos aportes do pensamento decolonial, no âmbito dos chamados

feminismos negros e decoloniais, visa colaborar para o entendimento da viabilidade da aplicação de uma epistemologia feminista e afro-brasileira aos processos de educação em seu sentido lato.

Inteligente, gostava de estudar, queria ser professora

A coragem e a ousadia de vó Maria são rememoradas nas falas de suas filhas, amigas enoras, sobretudo a partir de dois fatos: primeiro a partir de sua mudança do Espírito Santo para São Paulo, aos 23 anos, sozinha; depois pelo fato de ter se casado aos 29 anos com um jovem dez anos mais novo. No entanto, encerra-se aí a menção às figuras masculinas do núcleo familiar.

Veio pra São Paulo pra trabalhar; foi trabalhar numa casa de família – uma casa de judeus – como empregada doméstica [...] Eles tinham um colégio [...] E como sabiam que ela era pessoa dedicada e tinha estudo – ela estudou até a 4ª série... E o sonho dela era ser professora... Trabalhou como faxineira na escola deles. Saiu do emprego quando nasceu a Orlanda, quarta filha. [...] Durante 30 anos cuidou de crianças. Ela só parou quando a família pediu para ela parar [...] Há 12 anos atrás ela parou porque em 2006 ela teve um AVC [...] Dos cinco filhos dela, três são pedagogas [...] É um orgulho imenso para nós. (Joana D’Arc, filha mais velha de Dona Maria)

O que nos instiga na análise que propomos, contudo, é a naturalização do *status* de domesticidade

que, recaindo com especial agudeza sobre a representação das mulheres negras – sobrerrepresentadas na condição de matriarcas (mães exemplares, destemidas, agressivas e assexuadas) ou de mulheres naturalmente passivas e subservientes, ainda como sedutoras – fixa nos imaginários e expectativas que rondam esses corpos determinados estereótipos que dificultam ou mesmo inviabilizam que meninas, jovens e mulheres negras possam efetivamente transitar em outros lugares que não sejam aqueles subalternizados, ou seja, nos espaços permitidos, desde que não impliquem em ameaças ao *status-quo*.

Essa imagem da mulher negra como “mãe” vem servindo como um controle de “raça”, gênero e sexualidade. É uma imagem controladora que confina mulheres negras à função de serventes maternas, justificando sua subordinação e exploração econômica. A “mãe negra” representa a relação ideal de mulheres negras com a branquitude: como amorosa, carinhosa, confiável, obediente e serva dedicada, que é amada pela família branca (KILOMBA, 2019, p. 142).

Ou seja, a despeito de ser dedicada, inteligente e “ter estudo”, a função que foi designada pela família de quem antes era “empregada” foi a de “faxineira” na escola que possuíam. A esse respeito, as reflexões de Patricia Hill Collins (2019) permitem uma comparação com o cenário estadunidense no que se refere à condição das mulheres negras, na medida em que também no Brasil essa situação é legatária de um sistema de opressão oriundo da escravidão negro-africana moderna.

Tomada em conjunto, a rede supostamente homogênea de economia, política e ideologia funciona como um sistema altamente eficaz de controle social destinado a manter as mulheres afro-americanas em um lugar designado e subordinado. Esse sistema mais amplo de opressão suprime as ideias das intelectuais negras e protege os interesses e as visões de mundo da elite masculina branca. Negar às afro-americanas a possibilidade de se alfabetizar de fato impediu a maior parte delas de chegar à posição de acadêmicas, professoras, escritoras, poetisas e críticas. Além disso, embora há muito existam historiadoras, escritoras e cientistas sociais negras, até recentemente essas mulheres não ocupavam posições de liderança em universidades, associações profissionais, publicações impressas [...] (COLLINS, 2019, p. 189).

Ainda que *vó Maria* não fosse analfabeta, ainda que tivesse o sonho de ser professora e demonstrasse pendores para isso, foi impedida por conta das relações de poder marcadas pelo racismo que mantém e garante privilégios atrelados à transparência da branquitude, definidora de quem manda, quem obedece, quem nomeia, quem designa, quem estabelece lugares de prestígio e condições de acesso a eles.

Collins (2019, p. 183) adverte para o fato de que as ideologias racista e sexista tornam-se hegemônicas ao permearem a estrutura social ao ponto de se naturalizarem e assim, tornarem-se normais:

Nesse contexto, certas qualidades supostamente relacionadas às mulheres negras são usadas para justificar a opressão. Desde as *mammies*,

as jezebéis e as procriadoras do tempo da escravidão até as sorridentes tias Jemimas das embalagens de massa para panqueca, passando pelas onipresentes prostitutas negras e pelas mães que dependem das políticas de assistência social para sobreviver, sempre presentes na cultura popular contemporânea, os estereótipos negativos aplicados às afro-americanas têm sido fundamentais para sua opressão (COLLINS, 2019, p. 183).

Ainda na década de oitenta do século XX, uma de nossas mais contundentes e brilhantes teóricas, além de profunda analista da realidade brasileira, Lélia Gonzalez, já indicava o fenômeno do duplo preconceito que recaía sobre as mulheres negras no Brasil:

Ou seja, o que foi que ocorreu para que o mito da democracia racial tenha tido tanta aceitação e divulgação? Quais foram os processos que teriam determinado sua construção? O que é que ele oculta, para além do que mostra? Como a mulher negra é situada no seu discurso? O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. Consequentemente, o lugar de onde falaremos põe um outro, aquele que habitualmente vínhamos colocando em textos anteriores. E a mudança foi se dando a partir de certas noções que, forçando sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar à questão da mulher negra numa outra perspectiva. Trata-se das noções **de**

mulata, doméstica e mãe preta (GONZALEZ, 1984, p. 230).

De acordo com os dados estatísticos, a maioria da população brasileira é composta por jovens, majoritariamente do sexo feminino, não brancas e pobres. Brasileiros não brancos e pobres, ao contrário do que se pode supor, estão no rol das preocupações centrais no que diz respeito à consolidação de um sistema público de educação escolar desde há muito tempo. A expansão do sistema escolarizado, na consolidação do sistema público de educação, implicou uma atenção especial aos quesitos “cor, raça e classe”, com projetos de reforma que, sobretudo entre os anos 1917 e 1945, intentaram “tornar as escolas públicas acessíveis aos brasileiros pobres e não brancos que, na virada do século, eram, em sua ampla maioria, excluídos da escola” (DÁVILA, 2006, p. 21).

Assim, a retórica da “raça” esteve especialmente presente nos projetos e reformas que, ao vislumbrarem uma nação e uma nacionalidade sã, saudável e perfectível, projetaram na educação e nos processos de escolarização compulsória de pobres, negros e mestiços (tidos como “degenerados”), a construção de uma “raça brasileira”.

Definindo esse estado de degeneração em termos médicos, científicos e científico-sociais, eles clamaram para si próprios o poder de remediá-lo, assumindo a questão da educação pública. Definiram as escolas como clínicas em que os males nacionais associados à mistura de raças poderiam ser curados. Suas crenças forneceram

um poderoso motivo para a construção de escolas e moldaram a forma como essas funcionariam (DÁVILA, 2006, p. 24).

A cor predominantemente escura da população brasileira assinalava, segundo as teorias vigentes, a má índole e os maus pendores, se configurando como um problema a ser sanado por meio de medidas eugenistas e higienistas desenvolvidas por médicos e juristas, mas sobretudo, pelas “escolas” que se encarregavam de converter os discursos médicos e científico-sociais no aparato necessário ao melhoramento de corpos, mentes e ambientes.

Educadores e defensores da universalização da educação pública “buscavam aperfeiçoar a raça” – criar uma ‘raça brasileira’ saudável, culturalmente europeia, em boa forma física e nacionalista” (DÁVILA, 200, p. 21)

Desse modo, ainda que incômodo e negligenciado, o tema da “raça” e por consequência do racismo – que é estrutural e ao mesmo tempo, institucional – é ainda inegavelmente crucial para o enfrentamento das desigualdades no Brasil.

Escola, raça, racismo e “as mulheres”

Por sua vez, ao refletir sobre as possibilidades emancipatórias da escola e dos processos de escolarização a partir das perspectivas enunciadas por mulheres negras, é importante chamar a atenção para dois conceitos sobre os quais é essencial lançar luz: subalternidade e domesticidade.

Trata-se de categorias inexoravelmente marcadas pelo processo de racialização, entendido como o desenvolvimento de um modo de apreciação e definição das diferenças (e conseqüentemente, dos diferentes) classificadas e hierarquizadas a partir da associação e fixação de corpos, territórios e culturas a estereótipos.

Um aspecto importante do discurso colonial é sua dependência do conceito de "fixidez" na construção ideológica da alteridade.

A fixidez, como signo da diferença cultural/histórica racial no discurso do colonialismo, é um modo de representação paradoxal: conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca. Do mesmo modo, o estereótipo, que é sua principal estratégia discursiva, e uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre "no lugar", já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido [...] como se a duplicidade essencial do asiático ou a bestial liberdade sexual do africano, que não precisam de prova, não pudessem na verdade ser provados jamais no discurso (BHABHA, 1998, p. 105).

Sendo o estereótipo, como defende Bhabha, o modo como a inferioridade é marcada, demarcada e repetida, cria-se assim uma ambivalência que nos discursos "nacionais" é transmitida e legitimada pela maquinaria escolar.

Os estereótipos do preto alegre ou violento, da negra forte e agressiva, da mulata sensual e malemolente, do índio preguiçoso e do japonês inteligente se convertem, desse modo, em algumas das "estratégias

discursivas e psíquicas mais significativas do poder discriminatório – seja racista ou sexista, periférico ou metropolitano” que, segundo Bhabha (1998, p. 105), necessitam ainda de mapeamento e análise.

Os estereótipos, ao normatizarem tais representações do mesmo tornado Outro e Outra, criam regimes de verdade fundamentados por um sistema de compreensão do mundo em que raça, gênero, classe, origem, dentre outros marcadores de diferença, tornam-se os elementos fundamentais dos modos de conhecimento e poder autorizados e legitimados.

Instaurados pelo processo de colonização moderna que entre os séculos XV e XIX consolida a presença e o poder dos europeus sobre o “resto do mundo”, cria e performa as alteridades dominadas – como o objetos privilegiados de “desejo e escárnio” (BHABHA, 1998, p. 106) que desde então tem se prevalecido de “uma articulação da diferença contida dentro da fantasia da origem e da identidade”.

Assim, a missão civilizatória europeia, ao identificar e nomear sob essa ótica asiáticos, americanos, africanos e assim por diante, passa a definir e fixar seres, pessoas e lugares a partir de suas supostas origens, criando genealogias e destinos pautados em ideais dicotômicas e inconciliáveis. Divinizando e demonizando corpos, territórios e saberes, tal racionalidade têm conduzido as mentalidades a ela submetidas a entenderem deste modo todas as dimensões da vida (física, material e espiritual).

Por sua vez, a ideia de marginalidade, ao evocar as margens, as fronteiras, a situação de inequívoca ambiguidade de quem não se fixa de maneira inexorável num ou noutro ponto, traz a situação de quem se nega portanto à fixidez, à constância e, por outro lado, não está nem lá nem cá, mas projetando um acolá, um adelante, um devir que possa revolver certezas e indiferenças – naquilo que Ramon Grosfoguel (2008) chama de “outras utopias” – não novas utopias, mas utopias outras produzidas por epistemologias alternativas.

Colonialidade e domesticidade

Pelo princípio da “colonialidade” (Quijano, Grosfoguel, Maldonado-Torres), a racialização das diferenças condiciona um padrão de dominação sob o capitalismo em que apenas e exclusivamente o homem branco é considerado como ser dotado de Razão, e dessa forma autorizado e dotado de todo poder, controle e capacidade criadora e de conquista. Tal padrão de dominação submete todas as instâncias da vida àquele princípio: controle do trabalho, do sexo, da autoridade coletiva, das subjetividades e intersubjetividades.

Maria Lugones (1980, 2014) ao desenvolver o conceito de “colonialidade de gênero” postula que é a “raça que constrói o gênero”, na medida em que sendo o homem branco (heterossexual, cristão, burguês, “perfeito”) o “humano por excelência”, o padrão de humanidade estaria “naturalmente” inalcançável aos outros seres. Nesse sentido, caberia à mulher branca o papel de reprodutora da raça e do capital, cabendo aos outros seres

(animados ou inanimados) condições inferiores: homens e mulheres não brancas, transformados em “machos” e “fêmeas”, seriam pois animalizados e identificados à vida selvagem e à natureza – campo do incontido, do incontrolável, da ameaça e do perigo.

Populações africanas, afro-descendentes, bem como populações indígenas, não poderiam ser categorizadas nem como homens nem como mulheres, mas seres sem gênero.

Como bestas, eram concebidas como sexualmente dimórficas ou ambíguas, sexualmente aberrantes e sem controle, capazes de qualquer tarefa e sofrimento, sem conhecimento, do lado do mal na dicotomia certa e errada, montada pelo diabo. Como bestas, elas eram tratadas como totalmente sexualmente acessíveis por homens e sexualmente perigosas para as mulheres. [...] A imposição colonial de gênero atravessa questões de ecologia, economia, governo, relações com o mundo espiritual e saberes; por consequência, às práticas cotidianas que nos habituam a cuidar do mundo ou a destruí-lo. [...] Eu concebo a hierarquia dicotômica entre o humano e o não-humano como a dicotomia central da modernidade colonial. Começando com a colonização das Américas e do Caribe, impôs-se uma distinção dicotômica, hierárquica entre humanos e não humanos sobre os colonizados a serviço do homem ocidental. Tal distinção estava acompanhada por outras distinções hierárquicas, incluindo entre homens e mulheres. Esta distinção tornou-se a marca da humanidade e da civilização (LUGONES, 1980, p. 13).

E de onde veio todo esse meio de nos diminuir, que não podemos nos reconhecer como xamãs, como sábias, como filósofas, como mestres, como curadoras? [...] As mulheres brancas prestaram atenção em seu feminismo apenas à dicotomia que as subordinava, não à dicotomia que as tornava humanas e nos bestializava. É por isso que a universalidade da categoria "mulher" é a canção global do feminismo hegemônico (LUGONES, 2014, p. 14).

Considerações Finais

Habitamos e corroboramos para um mundo em que, embora sejamos todos imperfeitos, cobramos e celebramos a perfeição e a completude; de modo que a anormalidade, de comum, transforma-se em abjeção. Ao analisarmos a trajetória de vida de vó Maria é possível avaliar o papel desempenhado pelas mulheres pobres e comuns na educação de gerações presentes e futuras a partir das instâncias de atuação na educação não formal.

Sempre foi boa aluna, o sonho dela era de ser professora. Ela fez um curso de corte e costura, com diploma. [...] Quando era nova gostava muito de dançar, cantar, sempre foi muito festeira [...] Nós herdamos isso: nós gostamos de festa, casa cheia, criança... Tudo isso devemos a ela... Minha mãe sempre gostou muito de cozinhar, de fazer comida, de fartura [...] Sempre dava pras pessoas, fazia marmita, as pessoas levavam. As pessoas traziam as crianças e deixavam. Sempre foi muito guerreira, batalhadora. Ela dizia que eu tinha que ter orgulho de ser mulher negra. Uma mulher muito à frente da

idade dela; muito amiga, muito companheira; sempre cobrou dos filhos e das filhas que respeitasse os outros. Eu tenho uma filha e eu acho que essa minha filha é mais filha da minha mãe do que minha. [...] Ela sempre gostou muito de viajar, de passear, de conhecer os lugares. (Joana D'Arc, filha mais velha)

Consideramos que tais mulheres trazem e projetam para além do universo circunscrito às suas casas e quintais, dilemas, impressões e saberes-fazeres oriundos das experiências da vida vivida – significados outros que desafiam as pautas estabelecidas pela necropolítica institucionalizada em que deixar viver os “bem aventurados e “bem nascidos” implica no “fazer morrer” dxs consideradxs supérfluxs e desajustadxs.

Nesse sentido, uma das hipóteses que aventamos é que elas conseguem transgredir as lógicas de gênero corroborativas da tal racionalidade hegemônica que conduz ao disposto pelo sistema-mundo colonial e patriarcal pautado na ética da competição, da expropriação, da usura e da exploração – em suma, a ética “do quem pode mais chora menos”.

São mulheres que projetam saberes outros, que dizem respeito a outras instâncias de educação, que não negligenciam as dimensões do cuidado, da cura e que não ratificam a retaliação do mundo nos termos da racionalidade ocidental (que é excludente porque não contempla o múltiplo, tampouco a multiplicidade, como condição de existência e de sobrevivência não apenas humana, mas do planeta).

Os feminismos negros e decoloniais – por seu potencial infra e intrapolítico, por um

inegável legado histórico em prol da articulação entre teoria e prática – têm se constituído em alvissareira alternativa às práticas pedagógicas tradicionais no sentido de favorecerem a articulação entre dimensões tradicionalmente inconciliáveis: razão, objetividade, concretez e integridade cedem espaço à emoção, à plasticidade, à criatividade e à intuição, facultando alguma liberdade no sentido das potencialidades emancipatórias.

Podemos lançar como hipótese que mulheres marginais (em termos de raça, sexualidade, origem, idade, residência) têm criado mecanismos de insurgência, sobrevivência e re-existência para si, para as comunidades em que vivem e quiçá, como advogam Patricia Hill Collins (2019) e Beatriz Nascimento (1989) , para seu povo, sua terra e para o mundo.

Ressignificando estereótipos de domesticidade e subalternidade, éticas e políticas de cuidado, solidariedade e atenção se convertem em “conhecimento” ensinado e aprendido, instaurando dinâmicas de ensino/aprendizagem que reordenam o entendimento acerca dos ciclos da vida, não necessariamente nos termos hegemônica e dicotomicamente constituídos: criança/velhx, jovem/adultx, macho/fêmea, bom/mau.

Urge que a decolonialidade, ao invés de mera “moda acadêmica”, se converta efetivamente em um projeto de intervenção da realidade, como advogam Bernardino-Costa, Torres e Grosfoguel (2018). E para tanto é necessário revolver o estatuto do conhecimento tornado monológico e recuperar por todas as vias possíveis o fulgor emancipatório das margens afrodiaspóricas,

afro-ameríndias (no caso brasileiro) e terceiro-mundistas, constituindo movimentos intensos e permanentes de resistência, de criatividade e de insurgência perante o estabelecido como norma.

Referências

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. In: _____. (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018, p. 8-43.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

BRAH, Avtar. Difference, Diversity, Differentiation. In: _____. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. London/New York: Routledge, 1996, p. 95-127.

CAMPOS, Breno M. Puritanismo e a construção político-social da realidade. *Revista Pandora Brasil*, n. 60, jan. 2014.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

CORRÊA, Mariza. 1994. Repensando a família patriarcal brasileira. In: A. A. Arantes et al(org.). *Colcha de Retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp, 1994, p. 15-56.

DÁVILA, Jerry. *Diploma de brancura*. Política social e racial no Brasil: 1917-1945. São Paulo: Ed. UNESP, 2006.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

FEDERICI, Silvia. *O Ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. Tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2018.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, p. 223-244, 1984.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução JessOliveira. São Paulo: Ed. Cobogó, 2019.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set./dez. 2014.

MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*. Lisboa: Antígona Editores, 2017.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital. Disponível em:

<https://www.facebook.com/uniaodetodasasnacoes/videos/1878768139068550>. Acesso em: 20 jan. 2019.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos CES*, v. 18, p. 106-131, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso em: 21 jun. 2021.

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

7. “NEGRO DE PELE ESCURA, NEGRO DE PELE CLARA”: **relatos de uma mulher negra**

Maria Clareth Gonçalves Reis

Considerações Iniciais

O PRESENTE CAPÍTULO é um recorte da pesquisa de doutorado em Educação, realizado na Universidade Federal Fluminense (UFF) na qual busquei apreender como processos de construção de identidades raciais, de gênero e de classe são vivenciados por professoras que atuam no ensino superior, bem como compreender as suas respectivas percepções em relação à negritude e às classes sociais às quais pertencem¹. Para isto utilizei a abordagem qualitativa, optando pelo uso da história oral como método de trabalho (VERENA ALBERTI, 2004)².

¹ REIS, Maria Clareth Gonçalves. Mulheres negras e professoras no ensino superior. As histórias de vida que as constituíram. Niterói, 2008, 200 f. *Tese* (doutorado em Educação). – Departamento de Educação, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008.

² Os resultados deste estudo foram publicados em livro no ano de 2017, pela Editora Multicultural: REIS, Maria Clareth Gon-

Na produção dos dados utilizei entrevistas de histórias de vida, considerando as trajetórias das professoras. A escolha das entrevistadas foi guiada por critérios qualitativos, permitindo-me enfatizar o significado das suas experiências individuais e coletivas. Realizei cinco entrevistas, de acordo com o perfil previamente estabelecido; professoras do ensino superior e que se auto-declarassem negras. A escolha do número de entrevistas foi igualmente orientada por critérios qualitativos e considerando a opção pela história oral.

Todas as entrevistadas concluíram cursos ligados à área de Ciências Humanas e, também, exercem as suas atividades como professoras do ensino superior nesta área. Apenas uma delas leciona no curso de engenharia, embora tenha feito um curso da área de Humanas.

A partir das informações supracitadas, destacarei neste artigo trechos da entrevista realizada com uma das entrevistadas, a professora Abayomi (licenciada em Pedagogia e Letras)³. A ênfase será dada à constituição da identidade racial negra, a partir de um fragmento de sua entrevista que traz, com nitidez, a influência da cor/raça nas relações sociais estabelecidas na sociedade brasileira, ao falar de seu pai como um homem “negro de pele escura”. Pretendo analisar a narrativa da entrevistada, buscando elementos que possibilitem compreender como

çalves. *Mulheres negras e professoras no ensino superior: as histórias de vida que as constituíram*. Editora Multicultural. Campos dos Goytacazes, 2017.

³ Nome fictício sugerido pela entrevistada.

processos de construção de identidades raciais negras são abordados por ela.

“Sou filha de mãe branca e de pai negro, negro de pele escura”⁴

Ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser.

É tornar-se negro. (*Neuza Santos Souza*)

Estudos afirmam que as identidades negras, assim como as outras identidades, não devem ser compreendidas como algo constituído, imutável e sim como um processo de construção identitário. Com base em Gomes (2003),

[...] a identidade negra é entendida, aqui, como uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial sobre si mesmos, a partir da relação com o outro (GOMES, 2003, p. 171).

Nesta visão, não há um momento específico ou predeterminado para a constituição de uma identidade. Ao contrário, essa construção perpassa toda a nossa existência, conforme veremos na narrativa da professora Abayomi.

⁴ Trecho da entrevista de Abayomi.

A partir da concepção supracitada, compreendemos também que é praticamente impossível perceber identidades completas, coerentes, que não sofram alterações (CIAMPA, 1999). Pois, elas estão diretamente ligadas aos espaços sociais, culturais e históricos, os quais são flexíveis e estão em constante movimento. Consequentemente, surgem também os conflitos inerentes a esse processo, já que estamos continuamente nos deparando com novos componentes das nossas identidades, trazendo algumas vezes prazer, outras, dor.

A respeito do contexto familiar, Abayomi inicia o seu relato afirmando: “[...] eu nasci na Zona Rural. Sou filha de mãe branca e de pai negro, negro de pele escura”. Fala da resistência enfrentada pela mãe, branca, para se casar com o seu pai. Essa experiência vivida em sua família a fez perceber, desde a infância, como o racismo se manifesta em nosso meio. Conta, ainda, que o seu pai sempre foi discriminado pela família da mãe por ser pobre e preto. Órfão aos sete anos de idade, enfrentou uma maratona pesada em busca da sobrevivência. Trabalhou em canaviais e engenhos de açúcar e viveu por um tempo com famílias de pessoas conhecidas dos seus pais, até ser adotado por uma mulher, também negra, aos onze anos de idade.

O percurso percorrido pelo pai de Abayomi na infância, não é muito diferente do vivido por muitas crianças negras no contexto social brasileiro. Uma pesquisa realizada por meio de amostragem e cruzamentos de dados de 17 municípios, com mais de 1 milhão de habitantes, revelou que 86% das crianças e adolescentes

em situação de rua, no Brasil, são negras (GUIMARÃES, 2020). Em relação à adoção há um perfil desejado pelos/as adotantes e as crianças disponíveis para serem adotadas. Conforme descrição da Cartilha que apresenta o panorama da adoção no Brasil, o perfil exigido pelos/as pretendentes tem se mostrado o principal entrave para a adoção. “Na maioria dos casos, os/as pretendentes querem adotar bebês de cor branca, do sexo feminino e que não pertença a grupo de irmãos” (BRASIL, 2020). Essa escolha resulta no entrave das adoções, colocando crianças e adolescentes negros/as à margem das adoções ou resultando em adoção tardia, como ocorreu com o pai de Abayomi. Esta realidade confirma o que Abayomi aponta em sua narrativa, ou seja, a influência da cor/raça no acesso a bens e direitos socioculturais.

Em relação ao contato com a temática étnico-racial, Abayomi só foi ter contato a partir de um curso de formação de professores, oferecido pela Rede Municipal de Ensino de sua cidade. Conforme relata, a primeira leitura sobre a questão racial foi feita apenas quando estava na universidade: “[...] foi em 1986, que eu li aquele livrinho do Joel Rufino, ‘O que é racismo’”. Em sua opinião, a leitura deste livro foi útil porque lhe deu subsídios para perceber fatos relacionados com a questão racial no decorrer de sua trajetória. Apesar disso, ela sabia da existência do racismo e sempre se percebeu negra. Conforme afirma:

Em relação a ser negro, ser negra, no meu caso, naquele período que eu passei em Salvador

eu me lembro de alguns detalhes que já marcavam um pouco, que não deixavam eu esquecer: o fato de eu pertencer a uma família que me deu traços negros; o fato de eu ser filha de um homem negro (ABAYOMI, 2006, p. 1).

O debate sobre raça/cor, que vem sendo apontado no decorrer do relato de Abayomi, dá destaque a uma das principais características que distingue a população negra da população branca, na sociedade brasileira, ou seja, a cor da pele. Esta característica foi evidenciada nas narrativas de todas as entrevistadas. Entretanto, o destaque será dado à percepção de Abayomi a respeito da diferença de tratamento estabelecida social e historicamente, devido à cor da pele. Estas evidências começaram a ser aguçadas no seu próprio ambiente familiar, já que se identifica como “filha de mãe branca e de pai negro, negro de pele escura” (ABAYOMI, 2006, p. 4). Além disso, a sua convivência foi mostrando que o tom da pele faz muita diferença nas relações cotidianas.

A esse respeito, estudos confirmam a percepção de Abayomi, pois têm assinalado como a cor da pele influencia nas relações pessoais, no acesso à educação, ao trabalho, na produção científica, na saúde, etc. (FIOCRUZ, 2020, WERNECK, 2016). O aumento da percepção do/a brasileiro/a sobre discriminação por gênero e raça no mercado de trabalho, por exemplo, foi percebido a partir de uma pesquisa realizada pela Organização Internacional Oxfam Brasil, em parceria com o Instituto Datafolha. Pesquisadores/as concluíram que para

72% dos/as brasileiros/as, a cor da pele influencia na contratação (OXFAM BRASIL, 2019).

As condições desiguais no mercado de trabalho também foram apontadas pelo Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese). A taxa de desocupação de mulheres negras, por exemplo, é de 16,7% enquanto a de homens brancos fica em 8,2% (DULCE, 2019). Estudos sobre a pandemia do novo coronavírus, decretada em março de 2020 pela Organização Mundial de Saúde (OMS), também confirmam as desigualdades de gênero e raça, especificamente no isolamento social, pois mostram o quanto atinge a população negra, em especial as mulheres negras. Freitas (2020) traz reflexões importantes a esse respeito, apontando o trabalho doméstico como uma das atividades que maior concentra mulheres e, neste contexto, “[...] as mulheres representam 90% dos mais de 6 milhões de indivíduos nessa atividade, sendo que 60% são negras” (s/n), tornando-se mais vulneráveis à contaminação do novo coronavírus.

Estudo realizado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), a partir de dados da Pesquisa Nacional de Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), atualizados até 2018, apresentou o perfil do trabalho doméstico no Brasil, confirmando que as desigualdades são maiores para as mulheres negras. O índice sobe para 18,6% entre mulheres negras, versus 10% quando se trata de mulheres brancas. A precarização do trabalho doméstico, e de outros serviços dedicados aos

cuidados de domicílios e de seus familiares, também foi evidenciada nessa pesquisa.

Geralmente, quem exerce tais ocupações têm baixa remuneração, ausência de proteção social, discriminação e até assédio (IPEA, 2019). Mais de seis milhões de brasileiros/as dedicam-se a estes serviços como mensalistas, diaristas, babás, cuidadoras, motoristas, jardineiros ou quaisquer outros/as profissionais contratados/as para cuidar dos domicílios e da família de seus/suas empregadores/as. A pesquisa concluiu que, desse total, “[...] 92% são mulheres – em sua maioria negras, de baixa escolaridade e oriundas de famílias de baixa renda” (IPEA, 2019).

Outra constatação sobre a inter-relação entre a tonalidade da pele e a falta de oportunidades, de acesso a bens culturais e sociais e, ainda a discriminação racial, aparece na fala de Abayomi quando ela menciona a cor da pele do seu pai e da sua avó:

[...] Essa minha avó adotiva também é negra, negra de pele escura. Porque o marcar [ênfatisar] de ter pele escura, porque em Sergipe também, ao longo de minha vida eu fui percebendo como isso faz diferença em alguns momentos. O fato de ser negro de pele escura, ou negro de pele clara... (ABAYOMI, 2006, p. 1).

Vários acontecimentos que confirmam esta ideia, foram apresentados pela entrevistada. Porém, destacarei apenas um deles por ser mais ilustrativo. O fato narrado por Abayomi ocorreu quando foi contratada para lecio-

nar na escola do interior, onde cursou o Ensino Fundamental. Os seus primos estudavam nessa escola. Mas, ao saber que ela iria substituir a professora que lecionava anteriormente, sua tia resolveu tirá-los da escola. Para Abayomi, essa foi uma atitude preconceituosa, pois a outra professora, na visão da tia, era mais clara do que Abayomi e tinha o cabelo menos crespo, ou seja, “[...] era uma negra de pele clara e cabelo completamente liso” (ABAYOMI, 2006, p. 29). E isso, para a tia, fazia muita diferença ao ponto de deixar os filhos sem estudar durante um ano.

É importante lembrar que o estudo desenvolvido por Nogueira (1998), sobre as relações raciais no Brasil a partir da análise do preconceito de “marca” ou “de cor” e do preconceito “de origem” em Itapetininga, município de São Paulo, confirma a inter-relação entre as características fenotípicas e as diversas formas de discriminação racial. Neste estudo o autor utiliza tal tipologia para comparar como o preconceito racial se manifesta nas sociedades brasileira e americana.

No caso do Brasil, o preconceito é qualificado pelo autor como de “marca” ou “de cor”, pois os critérios de discriminação são baseados na aparência (nos traços fenotípicos). Já nos Estados Unidos, o mais expressivo é a ascendência, por isso o qualifica como preconceito “de origem”. Afirmar ainda Nogueira (1998, p.17) que a forma de discriminação manifestada no Brasil “[...] opera antes pela preterição do que pela exclusão. É ambivalente, pois ao fenótipo se misturam outros princípios classificatórios, tais como o pertencimento de classe e a distância social [...]”.

Assim, o preconceito é de “marca racial” ou “de cor” “[...] por não implicar uma exclusão ou segregação incondicional dos membros do grupo discriminado e sim uma preterição dos mesmos, quando em competição com indivíduos do grupo discriminador” (NOGUEIRA, 1998, p. 243). E nessa competição, a pessoa que apresentar os traços brancos mais definidos terá mais chance de ocupar determinadas posições. A este respeito, Abayomi comenta que uma pessoa com características fenotípicas negras mais acentuadas está mais propícia a ser impedida de ser admitida em empregos, ou a ocupar certos cargos ou posições sociais, como ocorreu quando pretendia participar do desfile em comemoração à Independência do Brasil como porta-bandeira.

Em Sergipe, até hoje você tem como grande evento o desfile de Sete de Setembro [...] Eu era muito alta. Com quinze anos eu já tinha quase que a altura que eu tenho hoje, e era muito magra, alta e magra. E, normalmente os alunos altos eram escolhidos para ser porta-bandeira. O pelotão de porta-bandeiras era formado por alunos bem altos. E aí eu lembro que eu queria desfilar e queria desfilar de porta-bandeira. E ninguém da zona rural saía nessa..., porque era escolhida, os professores convidavam individualmente [...] E aí, eram escolhidos aqueles para formar um pelotão bonito [...] que tinham o perfil combinado. Eu lembro que eu fui perguntar à menina da secretaria... Ela disse: “não tem mais vaga não, já está completo”! Para mim foi uma frustração muito grande. Quando eu me tornei professora, aí você passa a analisar um pouco mais isso e vê qual o contexto daquilo: quem era

escolhido pra ser porta-bandeira? Não era gente da zona rural, não era gente que tinha cabelo crespo, não era gente de pele..., não eram os negros da escola. Já que a questão ali era o perfil, era um pelotão de frente considerado bonito (ABAYOMI, 2006, p. 25).

Nesse caso, Abayomi foi nitidamente preterida, pois ao procurar a secretária para informá-la de tal pretensão logo foi comunicada da ausência de vagas. Ou seja, para ser porta-bandeira, carregar o estandarte da escola, era necessário preencher alguns requisitos pré-estabelecidos pela própria escola que, de acordo com Abayomi, era ter pele clara, cabelos lisos; enfim, não ser negra e, sim, ser “bonita”, conforme o padrão de beleza dominante. Esta situação, dentre várias outras, demonstra que há uma inter-relação entre as *marcas fenotípicas* e os princípios *classificatórios e seletivos*, que é o segundo elemento contido no debate sobre as relações raciais na sociedade brasileira.

As pesquisas que tratam da classificação racial no Brasil, produzidas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), baseiam-se na autodeclaração. Os/as recenseadores/as perguntam às pessoas sobre sua cor ou raça a partir da apresentação de cinco opções: branca, preta, parda, indígena ou amarela. Assim, cada entrevistado/a faz a escolha mais adequada à percepção de sua raça ou cor. Para o IBGE, a *população negra é constituída pelo somatório de pretos e pardos*. Em 2019, dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD)

constataram que 42,7% dos/as brasileiros/as se declararam como brancos; 46,8% como pardos; 9,4% como pretos e 1,1% como amarelos ou indígenas.

No Brasil, o debate sobre a classificação racial da população gera muita polêmica, principalmente pela dificuldade em se dizer quem é *negro* no Brasil. Em relação ao uso e definição do termo *negro* no país, na percepção de Kabengele Munanga (2004, p.51) “[...] parece simples definir quem é negro no Brasil. Mas, num país que desenvolveu o desejo de branqueamento, não é fácil apresentar uma definição de quem é negro ou não. Há pessoas negras que introjetaram o ideal de branqueamento e não se consideram como negras”. Por isso, muitas vezes, afirmar-se como negro ou negra pode tornar-se algo doloroso. Para o referido autor, para entender a conceitualização que envolve os termos branco e negro no Brasil, não há empregabilidade de conteúdo biológico e sim etno-semântico, político e ideológico.

A complexidade do uso do termo negro, no Brasil, é percebida também por Guimarães (2000) especialmente no uso do IBGE para classificação racial brasileira, especificada acima. Conforme aponta o autor, a classificação “pretos e pardos” é utilizada por alguns pesquisadores sobre as desigualdades raciais no Brasil de forma agrupada sob a denominação “negro”. Embora o autor concorde com esta designação, aponta problemas no seu uso devido à arbitrariedade em relação à identidade cultural e social, “[...] ou seja, não reflete o número, muito menor, daqueles que se definem socialmente como negros [...] Na verdade, nem a cor nem a raça são atributos definíveis com precisão” (GUIMARÃES, 2000, p. 207).

Talvez, seja este o principal problema da classificação racial adotada no Brasil.

Guimarães (2000) também concorda com o pensamento de Nogueira (1998) sobre a classificação racial adotada na sociedade brasileira, marcada pela aparência física: cor da pele, espessura dos lábios ou dos cabelos... Estes traços visíveis são mais propícios à discriminação do que qualquer outro, como a altura, por exemplo.

Seyferth (1995), apesar de concordar com o pensamento dos autores supracitados, apresenta algumas observações, especialmente sobre a tipologia estabelecida por Nogueira (1998) quanto ao “preconceito de marca” ou “de cor” e “preconceito de origem”. A autora comenta que a ideia de origem também se faz presente na sociedade brasileira. Ela acredita que o autor não quis demonstrar rigidez ao apresentar tal tipologia, concordando que no Brasil a aparência exerce maior influência. Mas, para ela, não é só o fenótipo que acirra as desigualdades raciais evidentes na sociedade brasileira, uma vez que “[...] a ideia de origem, portanto, surge de forma indireta como marca racial, tanto quanto outra referência à hereditariedade que é dada por uma presuntiva “gota de sangue negro”, mesmo quando a aparência é branca” (SEYFERTH, 1995, p. 195).

A esse respeito, ao enfatizar o posicionamento dos filhos de um casal cujo pai é negro de pele escura e a mãe branca, Abayomi traz uma contribuição importante para a compreensão de como estes critérios classificatórios ocorrem na sociedade brasileira, acrescentando outro ponto de vista em relação à afirmação de Nogueira

(1998) em conformidade com o comentário feito por Seyferth (1995).

Na família mencionada por Abayomi, as identidades negras não eram negadas, mesmo correndo o risco de sofrerem discriminações: “[...] ninguém lá, mesmo sendo de pele mais clara por conta da mãe, se colocava como não-negro. Eram pessoas que se viam como negros, porque eram filhos de negros” (ABAYOMI, p. 30). Colocando, neste caso, a origem como uma marca racial, na percepção de Abayomi a ascendência negra é vista de forma positiva, contrariando o que muitas vezes percebemos na sociedade brasileira, ou seja, a negação das origens raciais devido a existência do preconceito e da discriminação racial. Dito de outra forma, se uma pessoa aparenta características fenotípicas que a marque como branca, mesmo originariamente não sendo, ela pode se ver ou ser vista como tal. Na sociedade brasileira há esta possibilidade de se optar por tal identificação, mesmo tendo ascendência negra, já que, como afirma Nogueira (1998), o preconceito racial que prevalece é o de “marca” ou “de cor” e não o de “origem”, como na sociedade estadunidense. A esse respeito, Oliven (2007) acrescenta uma importante contribuição para um melhor entendimento da especificidade dos Estados Unidos. Ela diz que:

Um aspecto bastante específico na realidade estadunidense é a forma como são construídas as categorias relacionadas à cor dos indivíduos. Para ser considerado negro, basta ter um ancestral africano, é o que eles costumam se referir como *one*

drop rule, ou seja, uma gota de sangue negro torna o indivíduo e seus descendentes negros. Isso gera um preconceito racial de origem [...] Para os estadunidenses, o mais importante na classificação racial é o genótipo, aqui, no Brasil, o que importa é o fenótipo (OLIVEN, 2007, p. 32).

Outro aspecto importante, que caracteriza o preconceito de origem, é que “[...] os dois grupos raciais – o discriminador e o discriminado – opõem-se e hostilizam-se reciprocamente como unidades sociais distintas. De um lado, há a opressão; de outro, ressentimento e desconfiança” (NOGUEIRA, 1998, p. 243). Neste caso, o preconceito é inteiramente perceptível e há uma oposição nítida entre os dois grupos, sendo essa oposição demarcada pelo ódio e pela incompatibilidade mútua. Enfim, assumem-se como unidades sociais distintas.

Ainda de acordo com Nogueira (1998), nos Estados Unidos e na União Sul-Africana o preconceito subsiste independentemente das características ou marcas que definam o pertencimento racial apresentado pelo sujeito. Assim, uma pessoa que tenha olhos azuis, cabelos loiros e pele clara pode ser discriminada caso a sua ascendência negra seja evidenciada. Sobre a cor da pele, Seyferth (2001) apresenta outros comentários:

A cor da pele é um indicador de classe e *status*, a partir do qual se exerce a discriminação e é evocado o preconceito. A cor da pele é o indicador mais eficaz da condição de raça porque é também a base da maioria das classificações raciais, e deu origem às categorias mais gerais – branca, amarela, e

negra – e a toda uma gama de categorias intermediárias que, no Brasil, incluem os mestiços. No imaginário popular, reforçado no Brasil pela ideologia do branqueamento, a cor da pele é a característica determinante da raça. Ao lado disso, temos uma simbologia associada às cores branca e negra que, por sua vez, reforçam os estereótipos raciais. Usualmente, a cor branca é o sinônimo de pureza e virtude, enquanto a cor negra é associada ao mal, à impureza, ao diabo, ao luto etc. (SEYFERTH, 2001, p. 4).

Os diversos aspectos apontados pela autora na citação acima, possibilitam uma maior compreensão acerca da complexidade dos padrões de classificação racial empregados no Brasil, muitas vezes, interligados às questões de classe e *status*. Isso demonstra a dificuldade em atenuar ou suprimir o estigma da raça, que atribui aos/às negros/as os lugares de menor prestígio social no Brasil.

Por traz dessa discussão, sobre os critérios de classificação racial e a quantidade de melanina existente na pele negra, está a influência de uma ideologia racista, fortemente arraigada na sociedade brasileira, sustentada pelo mito da superioridade e da supremacia racial. Este significado dado à cor da pele, ao ponto de levar uma pessoa a ser discriminada por causa da sua quantidade de melanina, só tem valor social numa sociedade que sustenta essa ideologia racista.

Isto posto, o preconceito de marca ou “de cor” é inculcado em todas as pessoas brancas e negras desde a tenra idade, pois é nesta fase que começam a aprender a valorizar a “cor clara” e os demais traços “caucasoides”

e a menosprezar a cor escura e os demais traços “negroides” (NOGUEIRA, 1998).⁵ Nesta fase, é comum, especialmente na escola, a atitude das crianças se expressarem por meio de xingamentos ou “brincadeiras” que anunciam o que pensam a respeito das pessoas que apresentam características que as identificam como negras. Os provérbios, os ditados populares, as sátiras, enfim, outras formas de comunicação, também contribuem, de forma intencional ou não, para que o fenótipo negro seja visto como algo depreciativo por vir repleto de estigmas e estereótipos raciais.

Considerações Finais

As reflexões trazidas por Abayomi em seus relatos, especialmente sobre como a discriminação racial perpassou toda a sua trajetória de vida, desde a infância,

⁵ A propósito, de acordo com Cashmore (2000), o termo caucasiano foi introduzido por J. F. Blumenbach, em 1795, para designar uma das ‘cinco principais variações da espécie humana’. Os europeus foram classificados como caucasianos. A escolha do nome deveu-se ao fato de Blumenbach ter acreditado que a região do Cáucaso, especialmente seu declive ao Sul, produzira a mais bela raça de homens, tendo sido, provavelmente, o lar dos primeiros seres humanos. Para ele, os primeiros homens eram de pele branca, já que era mais fácil os brancos tornarem-se morenos do que o contrário. As outras quatro ‘principais variações’ eram mongóis, etíopes, americanos e malaaios. O termo caucasiano continuou a ser usado para designar pessoas brancas até o século XX, apesar de não haver mais qualquer justificativa científica para a prática (p. 120).

são valiosas para ampliar o nosso entendimento sobre como as relações raciais se estabelecem no Brasil, sobretudo nas relações familiares e educacionais (escolares). As questões apontadas por Abayomi, acerca da constituição da identidade racial negra, partiu de suas relações familiares, em especial advindas de seu pai, homem negro que se casou com uma mulher branca.

Para Abayomi, o fato de seu pai ter a cor da pele negra mais acentuada a fez perceber que a tonalidade da cor da pele interfere no nível de racismo estabelecido na sociedade brasileira. Suas reflexões são pertinentes, ao se pensar sobre a classificação racial adotada na sociedade brasileira, assinalada pelo fenótipo (cor da pele, espessura dos lábios e nariz, textura do cabelo...), de tal modo que estas características físicas são mais propícias à discriminação.

A ênfase dada por Abayomi à cor da pele, ao citar em seu relato a expressão “negro de pele escura”, possibilita-nos compreender como processos de construção de identidades raciais negras são constituídos da família à escola. Em relação à escola, quando Abayomi relata que a secretária, surpreendentemente, tentou convencê-la de que ela não poderia participar do Desfile do dia 7 de setembro, conseguimos perceber como o racismo ocorre institucionalmente. Neste caso, naquela escola não houve uma manifestação explícita do racismo, da discriminação racial, já que a não participação dela no Desfile foi justificada pelo fato de “não haver mais vagas”. Mas, Abayomi já sabia como o racismo se manifestava, da existência de um padrão de beleza culturalmente estabelecido e, por discordar disso, tentou apropriar-se de um

espaço que também poderia ser seu, independente de sua cor/raça. E, assim, o racismo vai adentrando nas instituições como um todo, tentando nos convencer a aceitar a sua naturalização.

Ao chegar no ensino superior, inicialmente como estudante, posteriormente como professora concursada em uma instituição pública federal, a compreensão de Abayomi acerca das relações raciais foi se ampliando cada vez mais. Os estudos e pesquisas possibilitaram-lhe um salto qualitativo no entendimento das diversas maneiras com que as relações raciais ocorrem nos distintos espaços sociais. A partir desta compreensão e de suas próprias vivências, cresceu ainda mais em Abayomi o seu envolvimento com a luta antirracista em conformidade com o pensamento de *Angela Davies*, ou seja, "[...] numa sociedade racista, não basta não ser racista, é preciso ser antirracista".

Referências

AFONSO, Nathália. *Dia da consciência negra*: números expõem desigualdade racial no Brasil. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/lupa/2019/11/20/consciencia-negra-numeros-brasil/> Acesso em: 23 set. 2020.

ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

BRASIL. *Adoção e o Direito de Crianças e Adolescentes à Convivência Familiar e Comunitária*. Ministério de Estado da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2020.

CASHMORE, Ellis. *Dicionário de relações étnicas e raciais*. Tradução de Dinah Kleve. São Paulo: Summus, 2000.

CIAMPA, A. C. Identidade. In: LANE, S. T. M. & CODO, W. *Psicologia social: o homem em movimento*. São Paulo, Brasiliense, 1999.

COSTA, Jurandir Freire. Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. (Coleções Tendências, v. 4).

DULCE, Emilly. Mulher negra trabalha quase o dobro do tempo para obter salário de homem branco. *Brasil de Fato*. São Paulo, SP, 22 nov. 2019.

FREITAS, Viviane Gonçalves. As mulheres negras e a pandemia do coronavírus. *AntropoLÓGICAS*. Postado em: 27 jul. 2020. Disponível em: <https://www.antropologicas-epidemicas.com.br/post/as-mulheres-negras-e-a-pandemia-do-coronav%C3%ADrus> Acesso em: 22 nov.2020.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e Pesquisa*, v..29, n.1. São Paulo, jan./2003.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Edições 34, 2000.

GUIMARÃES, Juca. *No Brasil, 86% das crianças em situação de rua são negras*. Disponível em: <http://www.travessia.org.br/30-062020-no-brasil-86-das-criancas-em-situacao-de-rua-sao-negras.html> Acesso em 23 de setembro de 2020.

IBGE. Cor ou raça. In: _____. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD)*. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.

MUNANGA, Kabengele. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. Entrevista. *Estudos Avançados*. 18 (50), 2004.

NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga*. São Paulo: EDUSP, 1998.

OLIVEN, Arabela Campos. *Ações afirmativas, relações raciais e políticas de cotas nas universidades: uma comparação entre os Estados Unidos e o Brasil*. Educação. Porto Alegre, RS, ano XXX, n. 1, jan./abr. 2007, p. 29-51.

OXFAM BRASIL. *Pesquisa "Nós e as Desigualdades"*. 2019. Disponível em https://www.oxfam.org.br/um-retrato-das-desigualdades-brasileiras/pesquisa-nos-e-as-desigualdades/pesquisa-nos-e-as-desigualdades-2019/?_ga=2.179988909.824117735.1602803077-1676776876.1602803077 Acesso em 23 de setembro de 2020.

PINHEIRO, Luana Simões *et al.* *Os desafios do passado no trabalho doméstico do século XXI: reflexões para o caso brasileiro a partir dos dados da PNAD contínua*. [Texto para discussão – 2528 - Ipea]. Brasília: Rio de Janeiro: Ipea, 2019. Disponível em: <http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/9538> Acesso em: 23 set. 2020.

REIS, Maria Clareth Gonçalves. *Mulheres negras e professoras no ensino superior: as histórias de vida que as constituíram*. Niterói, 2008, 200 f. Tese (doutorado em Educação). – Departamento de Educação, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008.

REIS, Maria Clareth Gonçalves. *Mulheres negras e professoras no ensino superior: as histórias de vida que as constituíram*. Campos dos Goytacazes: Editora Multicultural, 2017.

SEYFERTH, Giralda. A invenção da raça e o poder discriminatório dos estereótipos. *Anuário Antropológico*, v. 93. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro Ltda., 1995, p. 175-204.

SEYFERTH, Giralda. *O conceito de raça e as Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Seminário Negro e Educação, out. de 2001. Mimeografado, p. 1-4.

Negro de pele escura, negro de pele clara

WERNECK, Jurema. Racismo institucional e saúde da população negra. *Saúde e Sociedade*. 2016, v..25, n.3, p.535-549.

8. GIOCONDA BELLI: *el amor y la rebelión la habían logrado absorber completamente*¹

Stella Ferreira Gontijo

Introdução

A SEGUNDA METADE do século XX, na América Latina, foi marcada por intensas disputas políticas, que podem ser percebidas nos diversos processos revolucionários ocorridos na região. Inserida no contexto da Guerra Fria, em que a polarização ideológica entre direita e esquerda dividia o mundo, a América Latina apresenta especificidades por ser uma região histórica e amplamente explorada por potências estrangeiras, pelo imperialismo europeu e norte-americano.

Nesse cenário, o êxito da Revolução Cubana, em 1959, serviu de inspiração e esperança para grande parte dos povos latino-americanos, que se viram diante da

¹O presente capítulo é uma versão resumida, em formato de artigo, da Introdução, Primeiro capítulo “*El amor y la rebelión la habían logrado absorber completamente*” e Conclusão, da dissertação de mestrado publicada: “*Hasta que seamos libres*”: feminismo e Revolução Sandinista nas obras de Gioconda Belli (1972 - 1993) / Stella Ferreira Gontijo; Elisa de Campos Borges, orientadora. Niterói, 2019. 209 f. Disponível em: <https://www.historia.uff.br/stricto/td/2361.pdf>

possibilidade real de conquistarem sua autonomia política, econômica, cultural e social. Frente a esse acontecimento, e sob sua égide, podemos pensar a Revolução Sandinista, vitoriosa em 1979, na Nicarágua, como um dos movimentos revolucionários que se desenvolveu nesse período e que buscava conquistar a soberania nacional, a emancipação frente a interferência e dominação norte-americana, em torno da construção de um projeto político-social e econômico livre de subjugações às potências estrangeiras.

É também nesse contexto que um novo papel é conferido às/aos intelectuais, com predomínio e centralidade da/o intelectual de esquerda e a marginalização da/o intelectual “reacionário”, como afirma Cláudia Gilman (2003). Os/as intelectuais “progressistas” passam a ser um/a dos/as principais agentes da transformação radical da sociedade, oferecendo resistência, com solidariedade e esforço centrado na política. Para Ángel Rama (*apud* ROCCA, 2008), é a partir dos anos 1960 que o/a intelectual começa a desempenhar um papel “nunca antes” tão reconhecido no continente, contribuindo para a “palíngenesia espiritual de una sociedad” e sendo o “estruturador da nova ordem social”. Há, nesse momento, uma maior politização dessa figura, vinculada ao socialismo e à unidade continental, com os EUA visto como inimigo comum das nações latino-americanas. Assim, os intelectuais desempenham um papel de contribuição importante para os movimentos revolucionários: “no necesariamente con las armas en la mano, consideraron como parte de su función la colaboración para el crecimiento

de las condiciones subjetivas de la revolución.” (GILMAN, 2003, p.62).

A partir desta compressão, do papel desempenhado por intelectuais nos contextos e movimentos revolucionários, justificamos a importância da nossa pesquisa, pois, quando nos deparamos com a historiografia acerca dos processos revolucionários latino-americanos, esbarramos com a ausência/apagamento de mulheres como intelectuais, inseridas como sujeito histórico nas narrativas produzidas até então². O comum era — e apesar dos avanços que vem sendo feitos, ainda é — a presença de um sujeito universal reconhecido como masculino, representado pela categoria homem³ e, mais ainda, pelo homem, branco, cristão, heterossexual e Ocidental⁴.

Consideramos relevantes os discursos produzidos por diferentes intelectuais mulheres, acerca de assuntos de seu tempo e das questões relacionadas à feminilidade, ao feminino e ao debate feminista; assim como,

²Reconhecemos que essa questão não é exclusiva da produção acadêmica sobre este tema. A categoria analítica de gênero e a inclusão das mulheres na historiografia se deu como um processo tardio, uma vez que não eram consideradas como sujeitos na historiografia positivista e hegemônica.

³“Acreditava-se que, ao falar dos homens, as mulheres estariam sendo, igualmente, contempladas, o que não correspondia à realidade. Mas, também, não eram todos os homens que estavam representados nesse termo: via de regra, era o homem branco ocidental.” (SOIHET; PEDRO, 2007, p.284)

⁴LUGONES, María. Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa*. Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul./dez. 2008

o que propunham e debatiam acerca da teoria revolucionária. Nesse sentido, Margareth Rago (1998) propõe um novo discurso científico, com uma nova linguagem que considere as mulheres como protagonistas, evidenciando as relações de poder na produção de conhecimento, desconstruindo identidades, sínteses e unidades ditas naturalizadas e totalizantes. Sendo assim, a literatura nos é utilizada como fonte, pois nos permite acesso à perspectiva de sujeitos subalternizados, até então majoritariamente excluídos da narrativa histórica, e ausentes de documentações ditas oficiais. A partir do uso da literatura como fonte para História, conseguimos refletir acerca das questões de gênero, de intelectuais e da Revolução.

Gioconda Belli (1948) é uma intelectual, escritora e poetisa da Nicarágua que, durante as décadas de 1970 e 1980 atuou pela emancipação político-social das mulheres, de seu país e seu povo, usando a literatura como arma, inseparável da luta política, produzindo uma poesia e prosa social comprometida, atentando para a existência de uma literatura da Revolução. Desta forma, a partir da análise de sua obra, consideramos que a autora se insere no meio intelectual por utilizar de sua escrita para atuar na esfera pública, combatendo o poder institucionalizado da ditadura somozista, e questionando o estereótipo de feminino outorgado às mulheres⁵. Des-

⁵ SAID, Edward. *Representações do intelectual*: as Conferências Reith de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

taca-se como uma intelectual, no feminino, o que coloca na centralidade a questão de gênero e, a partir dessa reflexão, gostaríamos de contribuir para a historiografia a respeito da Revolução na Nicarágua⁶.

Desde a década de 1960, na América Latina, a literatura tem seu lugar reconhecido, principalmente, a partir do *boom*⁷, marcado como momento em que se consolida uma estética literária própria da região, de maturidade e independência da literatura produzida. Nesse contexto, a literatura nicaraguense teria se nutrido dos processos sociais, vinculando-se profundamente a eles, o que Hector Feliciano e Aramando Chaguaceda (2013) reforçam, na contribuição de Belli, ao considerá-la como uma importante “voz autorizada” da Revolução. A própria autora se define como intelectual⁹, considerando a escrita como um “ato de rebeldia”, inserindo-se, principalmente através de sua escrita literária, num processo de se portar com indignação frente as injustiças da ditadura Somoza e ao questionar questões relativas à sexualidade, à feminilidade e a papel social outorgado as mulheres. Sendo assim, segundo Zinani (2006, p.268):

⁶ Outro trabalho que contribui no mesmo sentido: VANUCCI, Amanda Maia. *Que sos Nicaragua?* Gioconda Belli: memória e o projeto da Frente Sandinista de Libertação Nacional (1972 – 1993). Dissertação (Mestrado). Elisa de Campos Borges, orientadora. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019. 130f;

⁷ Para maiores explicações sobre o boom, leia: COSTA, Adriane Vidal. *Intelectuais, política e literatura na América Latina: O debate sobre revolução e socialismo em Cortázar, García Márquez e Vargas Llosa* (1958 – 2005). São Paulo: Alameda, 2013.

O estudo da literatura escrita por mulheres, produzida na América Latina na qual está inscrita a regionalidade, é uma maneira relevante de repensar a história do continente, no momento em que “a ficção imaginária ilumina a realidade insatisfatória que lhe deu origem”. (CHAVES, 1988, p. 9). Isso, sem dúvida, possibilita a valorização de novas modalidades interpretativas, revisando o papel da mulher tanto na história quanto na literatura.

É dessa forma que a literatura nos possibilita acesso a uma história e aos sujeitos, até então, silenciados – sujeitos estes, que, ao se apropriarem da narrativa, questionam estereótipos e instituem um espaço de resistência. Sendo assim, nosso objetivo geral é amplificar e analisar a trajetória e literatura produzida pela escritora e intelectual nicaraguense Gioconda Belli, para compreender como esta propunha um diálogo entre a libertação da Nicarágua e das mulheres. Para isso utilizamos, principalmente seu livro de memórias e suas obras produzidas desde seu ingresso na FSLN em 1973, até seu rompimento em 1993⁸.

⁸ Obras utilizadas: BELLI, Gioconda. *El país bajo mi piel* – memorias de amor y guerra. Santiago: Seix Barral, 2010; BELLI, Gioconda. *Sobre la grama*. Manágua: Anamá ediciones, 2014a; BELLI, Gioconda. *Línea de fuego*. Manágua: Anamá ediciones, 2014b; BELLI, Gioconda. *Truenos y arcoíris*. Manágua: Anamá ediciones, 2014c; BELLI, Gioconda. *De la costilla de Eva*. Manágua: Anamá ediciones, 2014d; BELLI, Gioconda. *La mujer habitada*. Buenos Aires: Emecé editores,

Para isso, dividimos o capítulo em três partes: a presente “Introdução” aponta nosso aporte teórico-metodológico, fontes, recorte temporal e objetivos; a segunda parte “*Soy llena de gozo: Género, Revolución e literatura*” versa sobre a trajetória, atuação e contradições enfrentadas pela autora; já a última parte “Considerações finais: *Hasta que seamos libres*” trata, brevemente, dos resultados e contribuições alcançados com a pesquisa, bem como aponta os desafios a serem enfrentados.

Soy llena de gozo: Género, Revolución e literatura

Gioconda Belli nasceu em Manágua, capital da Nicarágua, em 1948, advinda de família da classe média alta, da aristocracia nicaraguense, tem origens de imigrantes italianos, por parte de mãe, e da tradicional família Chamorro⁹, por parte de pai. No seu percurso educacional, formou-se no ensino básico em um colégio de monjas na Espanha e, posteriormente, estudou *Publicidad y Periodismo* na Filadélfia, nos EUA. A própria Belli reconhece, em suas memórias, que sua criação foi cheia de privilégios, já que, devido à sua origem social, teve uma educação religiosa e no exterior, o que garantiu sua autonomia financeira, assim como lhe deu condições de

1996; BELLI, Gioconda. *Sofía de los presagios*. Manágua: Anamá ediciones, 2011.

⁹A família Chamorro é uma tradicional família nicaraguense, de origem espanhola, com forte tradição na política. Vários membros foram presidentes da Nicarágua, inclusive Violeta Chamorro foi quem derrotou a FSLN nas eleições de 1990.

contar com a ajuda de outras mulheres nos cuidados da casa e de suas filhas. Essa condição, ressaltada pela própria autora, nos são importantes para analisarmos criticamente sua atuação no âmbito público e privado, principalmente se considerarmos a realidade da maioria das mulheres trabalhadoras de seu país e militantes da Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN). É a partir dessas considerações que chamamos atenção para o fato de que as mulheres devam ser analisadas a partir das suas diferenças e multiplicidades, e não a partir do conceito universal “mulher”¹⁰.

Ao se casar com apenas dezoito anos, em uma cerimônia tradicional, Belli já aponta seu incômodo frente a reprodução de padrões de gênero. Segundo ela (2010, p.39), “había algo humillante en toda aquella ceremonia donde, simbolicamente, mis padres me entregarían a un hombre”. A experiência do casamento entra em conflito com suas expectativas, uma vez que a decisão de se casar foi baseada numa busca por liberdade; como uma forma de sair da alçada dos pais e, com pressa, buscar construir a vida a partir de seus próprios parâmetros. Mas, acaba presa num ambiente doméstico e de classe em que não se acomodava, que se organizava da mesma maneira pela submissão dela enquanto mulher a

¹⁰ Sugerimos a leitura de: BALLESTRINI, Luciana. Feminismos subalternos. *Estudos Feministas*. Florianópolis, 25(3), set.-dez. 2017, p.1034-1054. E de: LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*. Florianópolis, 22(3): 320, set.-dez. 2014, p.934-952.

uma autoridade masculina – antes seu pai, agora seu marido.

A divisão do trabalho doméstico também se torna um problema, se “aburría la domesticidad” (BELLI, 2010, p.46). O tencionamento pela demanda para que reproduzisse ‘programações ancestrais’, fica marcado no episódio em que seu marido sugere que ela deixasse seu emprego para desempenhar o papel estereotipado da dona de casa e mãe. Contudo, Belli não aceita abrir mão de sua independência financeira. Para ela, ser do sexo feminino era uma vantagem, por isso não via o casamento e a maternidade como limitações para outras possibilidades de vida, questionando, na prática, o lugar social destinado para as mulheres numa sociedade patriarcal.

Apesar de sua resistência, quando a maternidade chega fica por um tempo em casa cuidando de sua primeira filha, Maryam, o que ela considera como um lapso de submissão ao padrão de vida imposto às mulheres: a de esposa e mãe responsável pelos cuidados do lar, enquanto seu marido era o provedor financeiro. Mas, aos dezenove anos, os desejos em ampliar as possibilidades de sua vida e em conquistar a independência a colocam em movimento. A vida doméstica e as companhias aristocráticas do clube, onde as mulheres falavam de decoração e contraceptivos, enquanto os homens discutiam negócios, não eram ambientes que lhe deixavam satisfeita. Questiona o papel social compulsório que desempenhava quando recém-casada e mãe, sentindo-se incomodada com os papéis tradicionais de gênero e buscando transcender essas limitações, “querendo ocupar espaço no mundo” (BELLI, 2010, p.11).

Por essa época começa a ler autoras feministas¹¹, confluindo com suas insatisfações. Assim, retoma seu trabalho fora da esfera doméstica, conhece Bosco que lhe oferece trabalho em sua agência de publicidade, onde é apresentada ao Poeta¹², quem considera como responsável por inseri-la num círculo social e intelectual amplo da esquerda nicaraguense¹³. É nesse momento que ganha impulso seu questionamento ao desconhecido no campo intelectual e à sua resistência pessoal. Ao não cumprir seu papel de “buena esposa”, rompe com os padrões dentro dos quais fora criada: “El deseo de libertad se expandió por todo el universo. De mi vida de joven casada de la clase alta sólo quedó la engañosa y pulida superficie. Dentro de mí empezaron los siete días de la

¹¹ No inconformismo da vida doméstica, lhe acompanhavam Germaine Greer, Betty Friedman e Simone de Beauvoir.

¹² Belli não dá detalhes sobre quem seriam seus dois amigos, Bosco e Poeta, principalmente o segundo, que desempenhou um papel importante na sua trajetória; são tratados apenas pelos apelidos, em suas memórias, e não temos conhecimento para além do que ela diz.

¹³ “Leían y discutían con avidez sobre los acontecimientos mundiales; la guerra de Vietnam, el arte pop, la liberación sexual, la responsabilidad de los intelectuales, la rebelión del 68. Nombres como Sartre, Camus, Noam Chomsky, Marx, Giap poblaban sus conversaciones, igual que la literatura del boom, las Cartas a Theo de Van Gogh, Los Cantos del Maldoror del Conde de Lautremont, los haiku japoneses, Carlos Martínez Rivas, poeta sagrado de la literatura nicaraguense” (BELLI, 2010, p. 50).

creación, los volcanes, los cataclismo". (BELLI, 2010, p.53).

Em fins da década de 1960, Belli questionava a ditadura Somozista a partir da aristocracia, ou seja, sem se identificar com os sandinistas, considerados jovens, clandestinos e guerrilheiros que propunham a violência e o socialismo: "El martirio y la tenacidad de los sandinistas inspiraba respeto, pero se los consideraba peligrosos, subversivos, comunistas. Operaban en la clandestinidad. Entre la gente de mi clase no se hablaba de ellos. Se los temía." (BELLI, 2010,p.53). As classes altas nicaraguenses eram conhecidas por não apoiar abertamente o somozismo, inclusive travando certa oposição, dentro da legalidade da democracia liberal¹⁴. Contudo, estavam acomodados com a situação que se encontrava o país e, enquanto não houvesse uma ameaça ao lugar que ocupavam na sociedade e ao poder econômico que detinham, não fariam grandes movimentos de oposição. Além disso, eram contrários/as à luta armada.

¹⁴ Para aprofundar na discussão de democracia empreendida pelos sandinistas da FSLN, sugerimos a leitura do artigo publicado: GONTIJO, Stella Ferreira. A 'democracia popular' da Frente Sandinista de Libertação Nacional: uma breve discussão a partir do debate marxista e da práxis revolucionária". *Revista da ANPHLAC*, v.20, n.28, 2020, p.110-137. Disponível em: <https://revista.anphlac.org/anphlac/issue/view/256>. Sugerimos também a dissertação de: GARCIA, Igor Santos. *Revolução, democracia e socialismo no discurso político da Frente Sandinista de Libertação Nacional (1969-1984)*. Dissertação (Mestrado). Kátia Gerab Baggio, orientadora. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019, 194f.

É, então, no início dos anos 1970, após um grande terremoto que destrói parte de Manágua¹⁵, que se convence da luta armada como a única saída possível para uma vitória revolucionária e passa a integrar as fileiras da FSLN. Essa mudança de estratégia é fundamental para a autora quando ela percebe o teor e a violência da ditadura somozista, compreendendo que a via pacífica e dentro da legalidade não seria suficiente. De início, sem muitas responsabilidades, ela desempenha a tarefa de correio clandestino e, aos poucos, começa a transportar companheiras/os que se encontravam na clandestinidade. Oficializa sua adesão à FSLN em 1972, quando está grávida de sua segunda filha, Melissa, ao mesmo tempo em que publica seu primeiro livro de poemas, *Sobre la grama*.

Sua obra escrita durante o período de atuação na Frente¹⁶, é permeada pela contradição e pelas dificuldades entre ser mãe, mulher e militante. A convivência com os/as filhos/as no ambiente da militância, chega a ser celebrada em alguns momentos, como pessoas que, por

¹⁵ Terremoto que acontece em Manágua no ano de 1972.

¹⁶ Analisamos as seguintes obras de Gioconda Belli, publicadas entre 1972 e 1993: BELLI, Gioconda. *Sobre la grama*. Manágua: Anamá ediciones, 2014[1972]; BELLI, Gioconda. *Línea de fuego*. Manágua: Anamá ediciones, 2014 [1978]; BELLI, Gioconda. *Truenos y arcoíris*. Manágua: Anamá ediciones, 2014 [1982]; BELLI, Gioconda. *De la costilla de Eva*. Manágua: Anamá ediciones, 2014 [1986]; BELLI, Gioconda. *La mujer habitada*. Buenos Aires: Emecé editores, 1996 [1988]; BELLI, Gioconda. *Sofía de los presagios*. Manágua: Anamá ediciones, 2011 [1990].

crescerem na resistência, também estarão integradas na luta política, reverberando os sonhos de transformação. Com a maternidade a militância passa a ser vista como um processo de garantia de melhores condições de vida para as próximas gerações, o que ameniza o sofrimento quando os pais e, principalmente, as mães – uma vez que os/as filhos/as são entendidos/as como responsabilidade das mulheres – abandonam seus/suas filhos/as para participarem da luta política – não sem produzir um sentimento de culpa nas mulheres. Além disso, constrói-se uma visão de que a mulher teria, como tarefa, a reprodução de lutadores e lutadoras pela emancipação popular.

Na trajetória de Belli as questões relativas a maternidade estão presentes de maneira transversal. Desde como conciliava essa questão com a militância e o trabalho, tanto num sentido emocional e psicológico – da culpa da ausência, e do poder da mulher enquanto capaz de gerar vida –, quanto num sentido prático, de revezar ou realizar juntas ambas as tarefas. Assim, adota um duplo papel antes de partir para o exílio: o de trabalhadora, mãe e esposa, oriunda da classe média, e o de militante; usando do primeiro para favorecer as práticas cotidianas do segundo, uma vez que se aproveitava de seu disfarce de gênero, raça e classe para circular em meios somozistas, para transportar materiais sandinistas em aeroportos, e para ter acesso a certos lugares.

Para ela a relação entre a luta política para libertar a Nicarágua e para libertar as mulheres não é por acaso: sua entrada na luta política, sua compreensão da diferença de gênero como organizadora dos papéis

sociais corresponde com o início de sua escrita. Segundo ela: “los sueños revolucionarios encontraron en mí tierra fértil. Lo mismo sucedió con otros sueños propios de mi género.” (BELLI, 2010, p.11). Assim, começa a questionar as relações de gênero socialmente estabelecidas, ao mesmo tempo em que se rebela contra a situação de seu país, questões que se manifestam em sua poesia. Neste momento considera Poeta como seu grande incentivador, tanto por inseri-la em círculos intelectuais de esquerda, quanto por apresentá-la a escritores latino-americanos¹⁷ e impeli-la a escrever:

No sé en qué orden sucedieron las cosas. Si fue primero la poesía o la conspiración. En mi memoria de ese tiempo las imágenes son luminosas y todas en primer plano. La euforia vital encontró cauce en la poesía. Apropiarme de mis plenos poderes de mujer me llevó a sacudirme la impotencia frente a la dictadura y la miseria. (BELLI, 2010, p.56)

É também Poeta quem primeiro coloca uma questão que vai lhe acompanhar durante toda sua produção intelectual e que influencia no sentido que dá para suas obras: a responsabilidade histórica da escrita. Com isso, através da sua literatura, atua no espaço público e da política, como uma maneira de romper com as normas sociais e como uma ferramenta de transformação. Belli faz de sua escrita uma arma contra a ditadura, como um

¹⁷ Começa a ler Gabriel García Marquez, Vargas Llosa, Júlio Cortazár, Eduardo Galeano, etc.

“ato de rebeldia”, estabelece sua relação com a escrita como “un agregado conveniente, un talento valioso y útil para la lucha política.” (BELLI, 2010, p.214). Mas, esse entendimento não era exclusivo de Gioconda Belli. A literatura nicaraguense, assim como a latino-americana, se nutriu dos processos sociais, vinculando-se profundamente a eles, reforçando a produção de uma poesia social, comprometida, o que para Belli seria uma literatura a serviço da Revolução:

[...] la política es un elemento fundamental en la literatura en la medida en que la sociedad lo es, ya que el contexto social en que se desarrollan los personajes es fundamental. [...] La literatura es nuestra propia búsqueda, una búsqueda a través de los seres humanos que inventamos. Tratamos, a través de nuestra propia invención, de encontrar las respuestas a preguntas fundamentales o de hacernos más preguntas (HOOD; OJEDA, 1994, p.129).

O poema *Obligaciones del poeta*, que está em seu livro *Truenos y Arcoíris* (2014 [1982], p.25), diz muito sobre o que ela entendia como a função de um/a poeta e intelectual, como está no título da poesia: “privilegiado cabeza de libro serrucho de / conversaciones mustio pensador adolorido”. A escrita deveria ser acessível para a maioria da população, buscando agradar as multidões populares, olhando por cada um/a, em busca de um futuro melhor. Os/as poetas, são pessoas que nasceram com os olhos abertos, possibilitados de ver e expressar as coisas, “hecho para buscar tesoros en pantanos y desiertos”. O/a poeta e intelectual tem como função cantar o

que está ao seu redor, principalmente depois da vitória sandinista, quando as mãos se encheram de lápis e cadernos – fazendo referência a grande campanha de alfabetização do governo da Frente:

ahora tienes más que cantar lo que te
rodea, / al suave diapasón /de las ardientes vocês /de
la multitud.

Essa visão da função do intelectual vem à tona num processo de seu amadurecimento enquanto escritora. De início Belli tinha a poesia em segundo plano – uma manifestação de suas emoções, uma emanção de sentimentos necessários para sua sobrevivência, uma expressão de seu corpo. Com o tempo e com a visibilidade que adquire, começa a perceber o poder de sua escrita e, a partir de então, passa a se reconhecer como escritora e intelectual, funções que passam a ser entendidas como tarefas revolucionárias, que deveriam estar a serviço da Revolução.

Ao se destacar no cenário literário nicaraguense, é reconhecida com importantes prêmios nacionais e internacionais. Na Nicarágua, venceu o prêmio de poesia *Mariano Fiallo Gil*, o mais importante do país naquele momento, da Universidade Nacional Autônoma da Nicarágua, em 1972, por seu primeiro livro, *Sobre la grama*, de mesmo ano. O impacto desse livro foi grande, inclusive em seu meio social e entre seus/suas familiares ao contar com poemas que trouxeram, para o centro, a perspectiva da mulher como principal agente da poesia. O cerne da

narrativa é o erotismo e o prazer sexual feminino, e temas como a maternidade e a menstruação, que, até então, não eram comuns. A autora subverteu a ordem das coisas, provocando um escândalo em seu meio social, que rechaçavam a permissividade do seu marido. Essa reação já demonstra a dificuldade da sociedade em lidar com os temas trazidos pela autora, questão diretamente relacionada à diferença de gênero. Belli, no entanto, contava com o apoio de pessoas importantes no cenário cultural e intelectual nicaraguense, o que foi fundamental para que ela se legitimasse e ganhasse visibilidade: “Y en Nicaragua los poetas — quizá porque el único héroe nacional era un poeta: Rubén Darío — son figuras veneradas, célebres. Mi esposo y mis familiares tuvieron que rendirse a la bendición del prestigio” (BELLI, 2010, p.62).

Já em 1978, recebe o prêmio *Casa de las Americas*¹⁸ pelo seu segundo livro de poesias publicado desde o exílio: *Línea de fuego* (1978). O prêmio da instituição cubana

¹⁸Instituição cubana criada em março de 1959, considerada como o “centro revolucionário da cultura latinoamericana”, com revista de mesmo nome, em que publicaram os autores do boom, Carlos Fuentes, Júlio Cortázar, Vargas Llosa. Foi dirigida, até julho de 1980, por Haydeé Santamaría, e se definiu como “uma instituição cultural dirigida a servir todos os povos do continente em sua luta pela liberdade”. (GILMAN, 2003, p. 78) Para Cláudia Gilman, a fundação da instituição Casa de las Américas consolida a posição de Cuba como a “locomotiva cultural” da época, sendo esse o “centro revolucionário de la cultura latinoamericana”, que tinha, como função definida, servir à luta pela liberdade no continente: “Durante

era, naquele momento, a mais importante ferramenta de reconhecimento da região, o que a própria autora destaca como útil para divulgação da luta de seu povo, concedendo-lhe visibilidade no meio intelectual internacional. Essa visibilidade lhe concede mais condição de intervir na política, para denunciar, na mídia internacional, a ditadura em que vivia a Nicarágua, principalmente num momento em que era censurada em seu país. Mas, desde antes desse prestígio, Belli utilizava de suas credenciais como escritora, e de seu papel social de mulher de classe média alta a favor da Revolução. Destaca-se o episódio em que entrou nas embaixadas dos países onde, possivelmente, seria realizada a festa de fim de ano dos somozistas, a fim reconhecer o espaço físico e desenhar a planta desses lugares que poderiam vir a ser o cenário da ação planejada de sequestro na casa do ministro de Somoza, Castillo¹⁹. Esta ação foi realizada pela FSLN

largos años, Casa de las Américas centralizo, coopto, redistribuyo y legitimó nombres y discursos, en un sistema de préstamos y ecos con outras revistas del continente.”.

¹⁹ Um grupo de treze guerrilheiros invadiu uma festa em homenagem ao embaixador dos EUA, sob o comando de Eduardo Contreras (Cero), com o objetivo de trocar os reféns por presos políticos, além de conseguir dinheiro e a leitura de um manifesto político nas rádios do país, que denunciava os desmandos da ditadura. A Frente sai vitoriosa das negociações, mediadas pelo arcebispo Miguel Obando y Bravo. Posteriormente a essa ação, a repressão foi intensificada pelo regime somozista, enfraquecendo as posições que defendiam que “os Somoza” tinham o direito de governar o país. Segundo Zimmermann (2006, p.72), “a repressão de 1975 e 1976 enfraqueceu

em 1974, e a participação de Belli na operação e logística foi o que a condenou ao exílio no México e na Costa Rica, de onde atuou até a vitória sandinista em 1979.

No exílio, desempenha uma função importante a partir de seu contato com outros/as escritores/as e intelectuais, organizando o apoio internacional para denunciar o que acontecia na Nicarágua, ajudando a dar maior visibilidade a luta sandinista. Ao colocar a sua função como escritora a serviço da Revolução percebemos a versatilidade de significados que ela mesma dá para sua posição enquanto intelectual, deixando claro que sua produção estava vinculada com a tarefa revolucionária da escrita política, além de ser ideologicamente comprometida. Belli, ao assumir a responsabilidade histórica que considera ser o ato da escrita, reforça-o como um ato político.

Em 19 de julho de 1979 a vitória sandinista foi celebrada efusivamente pelos nicaraguenses, com a sensação de quem vive a primeira experiência de liberdade em meio século, segundo Belli. Com a vitória, ainda na Costa Rica, a autora escreve e edita o periódico da vitória, distribuído por ela e por outros companheiros nas ruas de Manágua, intitulado *Pátria libre*. Com a sensação de que todos os sonhos são possíveis de se tornarem realidade, de que seu país novamente nascia, e se sentindo como uma heroína, volta para Nicarágua. Ela relata a sensação de prazer em ter participado do processo revolucionário

seriamente a ideia de que Somoza teria o direito moral de governar a Nicarágua, ou de que poderia continuar a fazê-lo com alguma estabilidade.”

e por saber que a morte de companheiros e amigos não havia sido em vão: “esta vez los muertos me habitaban vivos.” (BELLI, 2010, p.291). Ao comparar o sentimento de libertar o país com um parto (nascia um país, a “recompensa final del dolor”), ressalta também o prazer em ser reconhecida como “Comandante Belli” pelas ruas de Manágua. Contudo, apesar de toda felicidade que envolvia aquele momento, sabia das dificuldades de se reconstruir um país devastado pela guerra e expropriado por aqueles que fugiram: “el vacío de poder que encontramos: una situación de borrón y cuenta nueva. El Estado no existía, se había disuelto completamente.” (BELLI, 2010, p.293)

Num primeiro momento, assume a estação de televisão do Estado, nomeando o jornal de *Noticiero Sandinista*, e cria o slogan que ficaria por anos como o texto de apresentação do programa: *la Revolución avanza, la Revolución se fortalece*. A autora começa a pensar, então, no formato do Sistema Sandinista de Televisão — que, para ela, utopicamente deveria girar em torno da ideia de educação e cultura para o povo, desejo que prontamente esbarra em dificuldades técnicas e burocráticas. Logo depois, em fevereiro de 1980, iniciou-se a *Cruzada Nacional de Alfabetización*:

[...] la más impresionante y conmovedora de las hazañas heroicas que me toco vivir. [...] Se trataba de cumplir una promesa esencial de la Revolución y de decirles a las nuevas generaciones que ya no serian las armas, sino la solidaridad y la generosidad de ellos, lo que transformaria nuestro país y lo

sacaria de su antiguo y pertinaz atraso. [...] Enseñar a leer a todos en Nicaragua era empezar la verdadera revolución. (BELLI, 2010, p.334)

A partir da construção de um novo país, os/as sandinistas adotam a via “democrática”, a partir do modelo Ocidental e burguês das eleições. Segundo o presidente da Nicarágua pela FSLN, Daniel Ortega, em seu discurso da derrota em 1990, esse exercício democrático foi a grande herança histórica deixada pelo processo revolucionário²⁰. Belli participou ativamente da vitória eleitoral de 1984, como secretária executiva da Comissão Eleitoral da FSLN e representante da Frente na Assembleia e no Conselho Nacional de Partidos Políticos. Além de porta-voz da FSLN com a imprensa estrangeira, e de pensar a estratégia de comunicação da campanha eleitoral, tinha como responsabilidade “supervisionar el cumplimiento de las orientaciones de la Comisión Electoral a lo interno del partido y de asegurar que las estructuras partidarias se preparan adecuadamente para las elecciones.” (BELLI, 2010, p.75)

Depois da vitória eleitoral de 1984, assume o complexo de empresas de comunicação estatais, função que ela deixa em 1986, a fim de se dedicar à escrita de seu primeiro romance, *La mujer habitada* (1988). Contudo, mesmo compreendendo o papel político de sua função

²⁰ Discurso del presidente Daniel Ortega –Manágua, 27 de febrero de 1990. Disponível em: http://publicaciones.sodepaz.org/images/uploads/documents/revista002/08_discursodanielortega.pdf Acesso: 25 jan. 2018, 11h43.

intelectual, se afastar de tarefas diretamente relacionadas à militância e a reconstrução da Nicarágua, desencadeia um sentimento de culpa na autora, por encerrar-se num escritório para escrever enquanto o país era devastado pela guerra contrarrevolucionária²¹. Naquele momento e dali para frente, a tranquilidade da vida passiva não lhe era suficiente: “ya nunca me conformaría con el gozo pasivo a los placeres puramente sensoriales, que para mim ya nada podría competir con la euforia contagiosa de los sueños colectivos” (BELLI, 2010, p.269).

Ao analisar a obra e trajetória de Gioconda Belli, não podemos nos furtar de uma perspectiva crítica. Seu pensamento feminista é diretamente influenciado por autoras e pelo feminismo ocidental²², devido à sua formação profissional nos EUA e na Europa. Contudo, como nos mostra Silvia Federici (2017), a retomada do corpo e da sexualidade não é propriedade das feministas liberais. Além disso, o que nos interessou observar foi como, a partir da realidade nicaraguense e latino-americana, essas questões se misturam com o contexto revolucionário, e como essa defesa coexiste com um projeto de

²¹ Guerra financiada pelos Estados Unidos com objetivo de barrar a vitória revolucionária.

²² Sobre feminismo decolonial recomendamos a leitura de María Lugones e Rita Segato, respectivamente: LUGONES, María. Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa*. Bogotá, n. 9, p.73-101, jul./dez. 2008; SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos ces* [Online], 18, p.106-131, 2012. Disponível em: <http://eces.revues.org/1533>.

sociedade e de emancipação mais amplo. Não podemos buscar encaixar seu pensamento dentro de definições que não partem de sua realidade. Devemos compreender os processos e as teorizações que são próprios da região e de um povo colonizado, em luta por sua liberdade e soberania. No caso de Belli, essa luta era embrincada: a libertação da mulher e da pátria.

Nesse sentido, percebemos que a luta pela liberdade da mulher, para ela, caminha em três sentidos, já que o feminismo defendido por Belli não pode ser desvinculado da luta política o social, o político e o erótico – os três compreendidos de maneira transversal. A transformação do pensamento feminista belliano se dá quando, para ela, é impossível que as mulheres sejam livres e emancipadas enquanto estiverem inseridas numa sociedade com desigualdade de classe tão latente, e excluídas do âmbito de decisão, ausentes do poder político. Compreendia que as mulheres deveriam ocupar o espaço público e o institucional, a fim de garantir a igualdade de gênero. Para isso, não nega a masculinidade, ou o homem; pelo contrário, chega a exaltá-lo, num primeiro momento, reivindicando suas características positivas como algo não exclusivo do gênero, mas sim também pertencente às mulheres, como a racionalidade e a atuação no espaço público.

O processo de libertação das mulheres também parte de uma negação do estereótipo feminino construído pela ocidentalidade cristã, com base na personagem de Eva, condenando a sexualidade e o erotismo, e exaltando a submissão das mulheres ao homem. Para confrontar essa visão, a autora recupera outra personagem

bíblica Lilith. A partir daí, temos a celebração também da mulher bruxa, aquela que detém conhecimento, que é dona de seu corpo e que tem autonomia na vida, retomando conhecimentos ancestrais e reivindicando a resistência das mulheres indígenas. Luis Felipe Miguel reforça a ideia de que “o controle da mulher sobre o próprio corpo ganhou destaque na agenda feminista. Foi percebida a centralidade que a regulação da sexualidade feminina e sua contraface, o direito de acesso dos homens ao corpo das mulheres, tinham na manutenção da dominação masculina.” (BIROLI; MIGUEL, 2014, p.66-67). Nesse sentido, Silvia Federici (2017, p.24) nos mostra quais são os sujeitos femininos que o capitalismo precisou destruir: “a herege, a curandeira, a esposa desobediente, a mulher que ousa viver só, a mulher obeah que envenenava a comida do senhor e incitava os escravos à rebelião”.

Inserida no contexto revolucionário, a nicaraguense busca compreender homens e mulheres desde uma visão de igualdade e do companheirismo na luta pela construção do sonho de uma nova sociedade — o que fica claro quando analisamos as relações românticas da autora. Essas transformações que viriam com a vitória da Revolução, para Belli, não deveriam ser apenas no âmbito da política institucional ou de resolver a diferença de classe — era necessário uma transformação cultural, ética e moral, que repensaria o padrão de masculino e feminino, a fim de negar a submissão e a

inferioridade das mulheres. O “homem novo” e a “mulher nova”, que surgiriam no processo revolucionário, deveriam ter como princípio a igualdade²³.

Considerações finais: *Hasta que seamos libres*

As dificuldades de construção de uma nova Nicarágua, somadas ao terror e à destruição da guerra contrarrevolucionária, mudam os rumos da Revolução, como afirma Belli em suas memórias. Na derrota de 1989, a escritora foi isolada por Daniel Ortega durante a campanha eleitoral devido à sua posição crítica aos caminhos adotados pela Frente. Segundo ela, era preciso encarar uma campanha honesta, que partisse da busca em solucionar o sofrimento do povo, e não fingindo que a Revolução caminhava a passos largos. É a vitória de Violeta Chamorro, no ano de 1990, que coroa o fim do processo revolucionário sandinista.

Segundo a autora, o governo sandinista subordinou uma agenda para as mulheres às outras prioridades demandadas no período de reconstrução nacional. Com isso, não apenas Belli, mas também outras feministas, passam a acreditar que a disputa pela igualdade de gênero não seria um resultado automático da

²³ Para aprofundar nessa discussão recomendamos a leitura de nosso artigo: GONTIJO, Stella Ferreira. Homem novo e Mulher nova: a tomada da consciência revolucionária em Cuba e Nicarágua. In.: GENEROSO, Lúcia Maria; CALEGARI, Ana Paula (org.). *Revolução Cubana: perspectivas históricas e desafios atuais*. [PRELO].

transformação política e social. Esse movimento faz com que se afaste da FSLN sem abandonar a crença no feminismo vinculado à luta política da esquerda. Além da questão de gênero, outras críticas as práticas adotadas pelos dirigentes da Frente, principalmente ao que designa como coronelismo dos irmãos Ortega, são elementos que contribuíram para que a autora se desvinculasse da FSLN em 1993, sem desacreditar na herança de Sandino. Por isso, Belli se vincula ao *Movimiento Renovador Sandinista* (MRS)²⁴, o que, para ela, significava manter e reforçar princípios sociais e democráticos, impondo duras críticas às posições adotadas pela Frente e seus dirigentes: “continuar las luchas que nunca faltan, las que me llevaron a renunciar al Frente Sandinista y unirme a un movimiento para renovar al sandinismo desde una propuesta ética que niega el oportunismo y la filosofía de que el fin justifica los medios”. (BELLI, 2010, p.365).

Com o avanço da pesquisa e com a análise das fontes, percebemos como as questões de gênero e do feminismo não se estabelecem na forma de uma trajetória

²⁴ Nos anos 1990, muitos militantes e dirigente históricos romperam com a Frente, culminando na criação do Movimiento Renovador Sandinista (MRS), fundado oficialmente em 21 de maio de 1995, data de nascimento de Sandino. Em sua “breve história”, justificaram a cisão devido às “contradicciones sobre la política y la acción del partido, en relación a la democracia interna, la lucha política y social y las reformas constitucionales, en clara oposición a la creciente tendencia caudillista de Daniel Ortega”. Informações disponíveis em: Disponível em: <http://partidomrs.org/index.php/partido-mrs/breve-historia>

e um discurso contínuo, linear e desprovido de contradições. Quando pensamos em desconstruir e questionar os padrões sociais de gênero, devemos ter em mente que se trata de séculos de tradição e de relações entre homens e mulheres construídas de maneira desigual. Assim, tentar compreender essa discussão dentro e a partir de uma organização de esquerda, de um processo revolucionário e de um novo governo vitorioso, trouxe inúmeros desafios para nosso trabalho. Ao tratar da trajetória e da atuação político-intelectual de Gioconda Belli, acreditamos ter obtido resultados que contribuem para o apontamento de saídas e novos olhares para uma temática consolidada na historiografia: as organizações e processos revolucionários das esquerdas latino-americanas no século XX. Mas, ainda devemos percorrer um longo caminho a fim de encontrarmos grandes movimentos intelectuais e acadêmicos que deem conta de reescrever a história a partir dos Estudos de Gênero e Decoloniais.

Por fim, entendemos a produção de Gioconda Belli como um importante instrumento para analisarmos o enfrentamento aos padrões de gênero no contexto da Revolução Sandinista e, como esse pensamento, fundamentalmente latino-americano, estava em diálogo com o feminismo ocidental, mas também como fruto de uma experiência própria da região, inserido num contexto de luta contra o imperialismo, pela soberania e autonomia popular. Assim, acreditamos que pudemos contribuir para a historiografia, ao incluir a mulher como sujeito histórico que deve ser analisado, além de compreender o feminismo como uma agenda das mulheres que não está

isolada da luta política. Para isso, recuperamos a trajetória e obra dessa importante intelectual nicaraguense, que contribui para análises contra-hegemônicas da historiografia acerca do processo revolucionário sandinista.

Referências

BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. *Feminismo e política: uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 2014;

CHAGUACEDA, Armando; FELICIANO, Héctor Cruz. “Los intelectuales públicos y el Frente Sandinista en Nicaragua: presencia, desencuentros y actualidad (1990-2012)”. *Cahiers des Amériques latines*, n. 74, 2013, p. 139-159;

COSTA, Adriane Vidal. *Intelectuais, política e literatura na América Latina: O debate sobre revolução e socialismo em Cortázar, García Marques e Vargas Llosa (1958-2005)*. São Paulo: Alameda, 2013;

CYPRIANO, Breno. “Construções do pensamento feminista latino-americano”. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 11-40, jan./abr. 2013;

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulher, corpo e acumulação primitiva*. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017;

GILMAN, Claudia. *Entre la pluma y el fusil: debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI Ediciones Argentinas, 2003;

GONTIJO, Stella Ferreira. "A desobediência epistêmica e as mulheres como sujeitos historiográficos". *Revista Crítica Histórica*. Ano X, n.19, junho 2019, p.39 – 55;

HOOD, Edward Waters; OJEDA, Cecília. "Entrevista con Gioconda Belli". *Chasqui: revista de literatura latinoamericana*. v. 23, n. 2, p. 125-132, nov. 1994;

RAGO Margareth. "Epistemologia feminista, gênero e história". PEDRO, Joana Maria; GROSSI, Miriam. (org.) *Masculino, feminino, plural*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998, p. 01- 17;

ROCCA, Pablo. (org.). *Literatura, cultura e sociedade na América Latina*: Ángel Rama. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008;

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 27, n. 54, 2007, p. 284;

VARGAS-VARGAS, José Angel. *Introducción a la novela centroamericana contemporánea*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2015, s/p;

VARGAS-VARGAS, José Angel. "La incorporación de la voz femenina en la novela centroamericana contemporánea". *Revista Comunicación*. Costa Rica, v. 12, n. 2, 2013, s/p;

ZIMMERMANN, Matilde. *A Revolução nicaraguense*. São Paulo: Editora UNESP, 2006;

ZINANI, Cecil Jeanine Albert. "Literatura e história na América Latina: representações de gênero". *Revista Métis: história & cultura*, v. 5, n. 9, p. 253-270, jan./jun. 2006.

SEÇÃO 4
OFÍCIO E FAZEDURA

9. ROSARIA: a cozinheira que ressignificou o viver e o conviver

Cláudia Oliveira Cury Vilela
Betânia de Oliveira Laterza Ribeiro

A minha cozinheira Celestina é apenas cozinheira, aliás,
perita... (*Machado de Assis*)¹

A HISTORIOGRAFIA REFERENTE à mulher negra, no período republicano brasileiro, sempre esteve à margem da pesquisa acadêmica e, portanto, a riqueza de sua contribuição na construção social republicana não foi devidamente evidenciada em seus aspectos históricos. Conforme lembra Domingues, “[...] se a historiografia já se ocupou, razoavelmente, da temática da mulher negra na época da escravidão, o mesmo não se pode afirmar para a época do pós-Abolição” (DOMINGUES, 2007, p. 347). Com o mesmo pensamento, Santos (2010) considera que “[...] o número reduzido de obras dedicadas ao estudo da trajetória da mulher negra no Brasil denuncia que os desafios, lutas e conquistas da mulher negra posteriores ao treze de maio de 1888 foram silenciados e/ou negligenciados”. (SANTOS, 2010, p.141).

¹ Do conto “A cozinheira Celestina” – Machado de Assis.

Nesta perspectiva, este artigo pretende contribuir com a visibilidade de mulheres negras no interior das Geraes, principalmente aquelas que lutaram no espaço urbano através do trabalho remunerado, resultado do desenvolvimento de habilidades domésticas, socialmente reconhecidas e que, de certa forma, criaram estratégias favoráveis, ainda que de forma inconsciente, para a sua atuação e inserção no mundo social. Em outro sentido, esta pesquisa é também uma homenagem *pos mortem* à uma grande cozinheira, que fez do serviço culinário uma ferramenta para a libertação da pobreza em uma cidade do interior mineiro. O fruto de sua dedicação – deliciosa galinhada – integrou cardápios de famílias abastadas e serviu de inspiração para jovens mulheres, necessitadas de uma ama que as instruisse no preparo dos alimentos, no manejo dos utensílios e no comando da cozinha.

Para se compor metodologicamente o texto, além de documentos pessoais da talentosa cozinheira, recorreu-se a relatos de parentes, clientes e amigos. Vale destacar que as pesquisadoras são natas do berço ituiutabano, onde o cheiro e o sabor da “galinhada da Rosaria” compuseram o paladar mineiro da infância alegre. Esta referência cultural e mnemônica motivou-as a reconstruir a história de vida da mulher simples, que conseguiu promover confraternizações sociais de muitas outras famílias e edificar a sua por meio do fogão à lenha e da galinha caipira.

Ao revisitar a memória dos entrevistados e das próprias pesquisadoras, percebe-se que é possível com-

preender como expressão de cultura a tradição das técnicas de processamento de alimentos, desde a higienização, os hábitos alimentares e a organização social do trabalho em família. Inclui-se, ainda, os mecanismos que compuseram a aprendizagem por meio da labuta e que garantiram a transmissão das práticas culinárias. As memórias resgatadas evidenciaram que o esmero devotado da cozinheira, ocupou um lugar importante na construção do patrimônio gastronômico da cidade de Ituiutaba: a “galinhada da Rosaria”!

FIGURA 1. Fogão de lenha de Rosaria

Fogão usado para o preparo das encomendas na casa em que Rosaria viveu a maior parte de sua vida, até seu falecimento em Ituiutaba. FONTE. Arquivo pessoal das pesquisadoras.

Na esteira das questões acima, também foi possível apreender as desigualdades sociais intrínsecas à uma cidade do interior de Minas Gerais, na qual uma família empobrecida, entre tantas outras, teve por protagonista uma liderança feminina, negra, que lutou pela sobrevivência na *urbis* integrante do Sertão da Farinha Podre².

Nascida em Minas Gerais, em dois de agosto de mil novecentos e vinte e cinco, Rosaria Maria da Silva fazia parte de uma numerosa família de nove irmãos, na qual nascera apenas um varão. Rosaria foi quem providenciou seu registro de nascimento no ano de um mil novecentos e setenta e três, então com quarenta e oito anos. Responsável pelas declarações do registro, não apresenta o nome de seu pai, o que nos sugere três hipóteses: desconhecia sua origem paterna, não lhe era possível comprovar este vínculo parental ou, ainda, o pai não era importante em suas memórias afetivas. Em sua certidão de nascimento, declara o nome da mãe e dos avós maternos; e, além de seu dia de nascimento, anuncia sua cidade natal: Prata³.

A prática de providenciar seu próprio registro civil era comum para adultos pobres que, desprovidos de

² LOURENÇO, L.A. B. *Das fronteiras do Império ao coração da República: o território do Triângulo Mineiro na transição para a formação sócio-espacial capitalista na segunda metade do século XIX*. 2007, 306 f. Tese de Doutorado, F.F.L.C.H., USP, São Paulo 2007.

³ A história desse município pode ser verificada no site oficial da prefeitura do Prata em:

<https://www.prata.mg.gov.br/?pag=T1RjPU9EZz1PVFU9T0dVPU9HST1PVEE9T0dFPu9HRT0=&idmenu=214>

cuidados paternais e sem perspectivas profissionais ou sociais, não contavam com essa convenção. Desta forma, as informações declaradas oficialmente possuem caráter amplamente subjetivo; melhor dizendo, não fidedigno. Ora, a declarante nada possuía além da empiria de sua progenitora e sendo analfabeta, estava a mercê da boa vontade do oficial responsável por lavrar a certidão.

Rosaria era mulher preta, nascida no período pós-abolição, cenário com forte herança escravagista e, portanto, imperiosamente desigual. Consequentemente, era pobre e analfabeta. Se criou lavando e passando roupas. Da cidade de Prata mudou-se para Ituiutaba onde construiu uma história de sucesso como cozinheira, em que seu carisma, integridade e dedicação, para além do delicioso tempero, conquistou a sociedade tijucana.

Não se sabe a data precisa de sua mudança para Ituiutaba, nem tampouco o motivo. Se foi recrutada para a realização de algum trabalho doméstico em casa de família abastada, ou por vislumbrar melhores oportunidades de sobrevivência. De qualquer forma, as duas perspectivas são pertinentes com o crescimento econômico de Ituiutaba após a reconstitucionalização política de 1936⁴. Como se sabe, no período subsequente a cidade assistiu à intensificação da pecuária zebuína, a exploração diamantífera e o desenvolvimento da agricultura com o plantio de milho, feijão, gergelim, algodão, arroz,

4 Cf. VILELA, Claudia Oliveira Cury. Escola Noturna “Machado de Assis”: primeira instituição municipal de ensino primário noturno da cidade de Ituiutaba, MG (1941–1960). 2011. 141 f. Dissertação (Mestrado em Educação) — Faculdade de Educação, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia.

dente outras culturas. Na década de 1950, período de pujança econômica, a cidade foi, inclusive, chamada de a *capital do arroz*⁵. Dentro deste contexto, importa destacar que, com seu empenho, Rosaria conseguiu garantir seu próprio sustento e de sua família. A imagem que segue, uma das poucas que a família tem dela, mostra a cozinheira com sua sobrinha neta, Adriana, filha de Anita, a sobrinha que criou como filha.

FIGURA 2. Dona Rosaria e sua sobrinha Adriana

FONTE. Arquivo da sobrinha Anita.

⁵ Sobre aspectos da economia de Ituiutaba, ver: CHAVES, Petronio Rodrigues. *A Loja do Osório*. Ituiutaba: edição do autor, 1984.

O protagonismo de Rosaria corrobora com a afirmação de Teodoro (1996), de que as mulheres negras têm se esforçado desde a escravidão para ser o sustentáculo da família. Nesse sentido, Correia (2014) observa que:

O trabalho doméstico no Brasil é uma atividade exercida historicamente por mulheres, pois estão relacionados com aptidões consideradas femininas. Com o fim da escravidão as mulheres de baixa renda, fossem negras, pardas ou brancas empobrecidas, entraram no mercado de trabalho remunerado ocupando as funções domésticas, para muitas, única via de obter um pecúlio e lutar pela sobrevivência dentro das grandes cidades. Esses serviços eram nomeados como “de portas adentro” possibilitando no convívio diário uma intimidade entre patrões e empregados. Apesar dessa proximidade as domésticas não deixavam de ser “estranhas” no ambiente familiar e representavam uma ameaça para a segurança do lar, pois poderiam trazer para dentro das casas os perigos da rua; além de serem regularmente suspeitas de furtos ou atos traiçoeiros (CORREIA, 2014, p.8).

Correia ainda explica que “[...] havia ocasiões em que as domésticas eram valorizadas, mas não gozavam dos privilégios da elite branca, deixando clara a barreira social e racial que os separavam” (CORREIA, 2014, p. 9). Como exemplo dessa afirmação, o autor observa que as chamadas “mulheres de cor” se tornavam amigas da família em decorrência de sua extrema devoção. Em alguns casos chegavam a participar do cortejo fúnebre, carregando bandejas de flores e nos batizados poderiam participar carregando a criança. Se sua dedicação fosse

altamente reconhecida, poderia até ser “madrinha de apresentação” da criança. Mas, nenhuma dessas regalias diminuía suas restrições no cotidiano doméstico, pois comia sempre na cozinha e nas festas e comemorações se mantinha reclusa em seus afazeres.

Correia (2014), também esclarece que arrumar emprego como empregada doméstica dava um sentido de proteção para a mulher pobre, muitas vezes órfã, que não tinha moradia. Sem dúvida, servir em uma casa de família seria a melhor ou, talvez, a única opção que lhe garantia um lugar seguro para dormir, ainda que estivesse sujeita a longas jornadas de trabalho e outros inconvenientes, decorrentes da sua vulnerabilidade.

No caso de Rosaria, a presente pesquisa revelou que, uma vez em Ituiutaba, ela auxiliou a Sr.^a Aparecida a produzir salgados e galinhada para fregueses que precisavam de quitutes para servirem em suas residências, ou para as pequenas recepções domésticas. Na condição de aprendiz, Rosaria conquistou o ofício de cozinheira e ascendeu profissionalmente, indo de lavadeira e passadeira à cozinheira. Fato é que na hierarquia do trabalho doméstico, a cozinha era de responsabilidade das empregadas com maior asseio, entendimento e cuidado no preparo dos alimentos.

O asseio foi uma das virtudes de Rosaria, reconhecida pela depoente Neire Maia Borges de Almeida. Rosaria foi responsável pelo jantar oferecido na recepção do casamento da professora Neire, em novembro de um mil novecentos e noventa e um. A festa conjugal, que acolheu um grande número de familiares e amigos, aconteceu no espaço do Grupo Escolar João Pinheiro. Na

ocasião foram recebidos cerca de 200 convidados, os quais compunham o cenário social de Ituiutaba. A fotografia abaixo, cedida pela entrevistada, nos permite observar a espontaneidade dos costumes, onde as panelas, muito ariadadas e fartas, eram dispostas sobre a mesa para que os convidados se servissem à vontade.

FIGURA 3. Foto extraída do vídeo de casamento da Sr.^a Neire Maia Borges de Almeida.

Na imagem, de camisa vermelha, Ernesto Julich Leite de Oliveira; ao lado, Adriana Lopes Cançado, madrinha de casamento; Nilce Maia Borges, irmã de Neire Maia Borges de Almeida e Simone Maia, prima de Neire e Nilce. FONTE. Arquivo pertencente à Professora Neire Maia Borges de Almeida.

Liderando uma equipe de 10 auxiliares, Rosaria preparou para a entrada salgados diversos e para o jantar, maionese, macarronada, salada verde e o “carro chefe” da cozinheira, a galinhada. Neire conta que em

sua festa de casamento não conseguiu jantar, o que é comum nessas ocasiões. Mas, sua mãe carinhosamente guardou um prato de galinhada que ela saboreou no outro dia, antes de sair em viagem. Neire ainda é cliente da “galinhada da Rosaria”, que atualmente, em Ituiutaba, é feita pela sobrinha Anita que, assim como a tia Rosaria, aprendeu a receita fazendo, de modo que conseguiu conservar o tempero e o sabor do prato.

Anita, a sobrinha e herdeira, mantém a tradição culinária da tia. Assim como Rosaria, teve uma infância pobre, ficando órfã na primeira infância. Aos 12 anos se mudou de Iturama para Ituiutaba, indo morar com a tia que, acabou se tornando sua verdadeira mãe. Solteira e sem filhos, Rosaria criou Anita como filha, transmitindo à ela valores para toda vida: “não mexer nas coisas dos outros, saber receber, ser honesta, ter higiene”.

É certo que no inaugurar republicano brasileiro, a obra civilizatória impunha que os libertos fossem civilizados. Dentre os preceitos civilizatórios, higienizar e moralizar eram ações urgentes. Rosaria, neta de escravos, por certo herdou de seus ancestrais esses valores e cuidou de transmiti-los para a sobrinha-filha como forma de sobreviver e de se estabelecer profissionalmente, em meio a um mundo de desconfianças e preconceito. Não obstante, a verdade é que, em muitos casos, as questões do trabalho das mulheres negras ainda estão interligadas à marginalidade.

No mundo contemporâneo, elas continuam a enfrentar as barreiras criadas pela discriminação racial. No mercado de trabalho, mesmo quando conseguem uma escolaridade maior ou um

treinamento efetivo de suas capacidades, e tentam colocações melhores, esbarram sempre no problema do preconceito. A sua ascensão social e econômica se processa em ritmo muito mais lento do que para os homens negros e as mulheres brancas. (BOTELHO, 2014, p. 3581)

No começo da República brasileira, os documentos legislativos registram informações sobre os *creados do servir*, ou seja, os empregados domésticos apontando que os mesmos não tinham higiene ou qualquer civilidade e que, inclusive, roubavam toucinhos dos patrões para se banquetear.

[...] e de fato, Sr. Presidente, de qualquer idade e sexo que seja a pessoa que se introduz na nossa casa, não podemos contar com sua lealdade. Os *creados* levam o cynismo ao ponto de esbanjarem as nossas economias...

O Sr. João Pio: - V. exc. está condemnando de mais os *creados*.

O Sr. Desiderio de Mello: de roubarem para si, para sua família e até para suas amantes, que banqueteiavam, à noite, a nossa custa.

O Sr. Juvenal Penna: - Os *creados* não roubam joias, roubam pedaços de toucinho. [sic]. (MINAS GERAES, 1897, p. 71).

Os criados do servir, “outra calamidade que aflige [sic] as famílias” (MINAS GERAIS, 1987, p. 71), como se referiam os sujeitos das leis, eram necessários.

Mas, deveriam ser civilizados. E assim foi com Rosaria, que transmitiu seus conhecimentos do mundo civilizado à sua pupila. Anita trabalhava como doméstica em casas de família em Ituiutaba e era comum dormir no serviço, onde cuidava de todos os detalhes da residência para que a patroa desfrutasse de comodidade em seu lar. Após seu casamento, Anita já não dormia mais fora de casa e se dedicou a auxiliar a tia na cozinha, pois Rosaria fizera freguesia e precisava de ajudantes para atender o aumento da demanda. Anita cuidou de Rosaria até seu falecimento, aos 93 anos. Além de herdar a casa que Rosaria conquistou com seu esforço de cozinheira, herdou também a profissão da tia e hoje serve a cidade do Pontal mineiro cozendo salgados e sobretudo, a famosa galinhada.

Segundo Anita, Rosaria se orgulhava do teto que conquistara na cidade e a cozinha era protagonista nos espaços físicos do lar. A cozinha ficava na pequena varanda, aos fundos da casa. Era fácil acesso e nela se concentravam, além dos clientes que lá gastavam o tempo em meio ao aroma apetitoso, ajudantes contratados e membros da família que auxiliavam no feitiço das encomendas culinárias. Conforme lembra Revel (1978), “[...] a história da cozinha [...] não é somente a das inovações, das aquisições, das criações; é também a dos desaparecimentos, das perdas e das destruições”. (REVEL, 1978, p.309). Nessa história, o cotidiano doméstico deixa evidenciar a importância da cozinha também para a sobrevivência de valores e inovações na forja civilizatória: modos sociais como asseio e trato com as pessoas. Nessa cozinha simples, em que o fogão a lenha era a principal

ferramenta, perdia-se a miséria e se destruía a fome. Desta forma, a cozinha pode ser compreendida não só como um espaço físico, mas, sobretudo, como um lugar privilegiado das relações sociais, onde as tradições se mantêm e estabelecem formas de sobrevivência entre as gerações.

Para além disso, a cozinha de Rosaria foi um espaço de aprendizagem para algumas moças da sociedade. Conforme nos relatou a Sr.^a Márcia Maria Chaves Silveira, elas se beneficiavam da generosidade da cozinheira, podendo aprender com ela as prendas culinárias a fim de cumprirem seu papel como boas donas de casa. De acordo com o relato, algumas jovens da sociedade ituiutabana realizavam uma espécie de “estágio” na cozinha de Rosaria, onde observavam a forma de limpeza do local, dos utensílios e dos alimentos e acompanhavam toda a preparação dos pratos. Assim, por meio da observação, aprendiam e faziam anotações que serviriam para o governo dos espaços domésticos dedicados à alimentação de suas famílias. Nada era cobrado por esses ensinamentos. A cozinheira analfabeta, com toda sua simplicidade e subserviência, cumpria a nobre função de ensinar. E a gratidão pelo reconhecimento de seu saber era suficiente para animar seu espírito batalhador.

Algumas clientes se tornaram amigas. Dentre elas, a que mais tinha proximidade com Rosaria era a educadora Sumaia Bittar. Senhora da sociedade ituiutabana, Sumaia estreitou laços com Rosaria, sendo solidária e empática. Se dispunha a levar Rosaria até a igreja evangélica, para que participasse dos cultos; emprestava algumas quantias (que Rosaria pagava sempre em dia) e

presenteava a amiga cozinheira com tecidos que se tornavam vestidos. As duas mantiveram a amizade mesmo depois de Sumaia se mudar para Cuiabá, capital do Mato Grosso. Consultada pelas pesquisadoras, ela contou uma vez Rosaria a visitou em Cuiabá, aproveitando sua participação em uma convenção da Igreja Assembleia de Deus, da qual era assídua, viajando frequentemente para participar de encontros e congressos religiosos.

Rosaria fazia jus ao nome recebido. Foi mulher religiosa e por muitos anos, antes de se tornar evangélica, o rosário foi seu instrumento de expressão de fé pois professava o catolicismo. Como tal, era devota de São Benedito e gostava de festejar a Congada:

A origem da congada remonta às irmandades católicas de escravos e libertos congregados ao redor dos "santos de pretos", sendo os principais Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, São Elesbão. Essas irmandades tinham por costume organizar festas em louvor aos seus santos católicos específicos, realizando a coroação de uma corte, geralmente negra, passando assim a integrar o calendário festivo local e obter autorização das autoridades temporais para a realização de suas festas em espaço público, pelas ruas das cidades por onde passavam seus "memoráveis cortejos" (CEZAR, 2012, p. 188).

Ainda de acordo com Cezar (2012, p. 191) "[...] por conta de seu caráter secular inferiu-se a essa festa o tradicional num duplo sentido, o da história da Igreja e de suas irmandades religiosas e o de memórias ancestrais africanas". A força da ancestralidade se manteve

viva no cotidiano de Rosaria, que conservou os festejos da Congada referenciando o conforto e a proteção espiritual que os santos representavam para os negros escravos. Mesmo depois de sua conversão à religião evangélica, ela conservou o apadrinhamento aos festeiros da Congada, pois sempre recebia o cortejo em sua casa, nos dias de festejo, oferecendo farto almoço e uma “prenda” enviada para a quermesse de São Benedito.

Cortejo é o nome dado à organização ritualística assumida pelos ternos quando esses saem às ruas da cidade para cumprir, dançando e cantando, "obrigações" específicas à festa da congada: buscar e conduzir os simbólicos Reis Congos, Rainhas Congas e princesas, as bandeiras dos seis santos da festa, "puxar" rainhas de promessa (CEZAR, 2012, p. 194).

FIGURA 4. Carteira de Identidade de Membro da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Rosaria Maria

FONTE. Arquivo da sobrinha Anita

Quem informou às pesquisadoras sobre a afetividade de Rosária com a Congada, mesmo depois de sua conversão, foi sua sobrinha e pupila Anita. Esta permanência, demonstra a robustez da religiosidade ancestral pois, conforme destacam Rafael e Portuguese (2019, p.51), “[...] a “festa de congado na cidade de Ituiutaba está diretamente ligada às religiões de matriz africana” e Rosaria gostava da alegria e do ritmo que a festa produzia.

Não obstante, os cultos evangélicos conquistaram, de fato, espaço na vida de Rosaria. Como se pode observar na figura 4, ela foi batizada na Igreja Assembleia de Deus em 1977 e foi membro da mesma até seu falecimento, em 2018. Sobre a sua conversão, é pertinente lembrar que, neste período, a igreja católica de Ituiutaba era frequentada especialmente pela elite econômica e social da cidade, o que torna pertinente supor que no novo espaço religioso Rosaria se sentia mais à vontade.

Ali ela encontrou acolhimento e se viu valorizada, podendo desenvolver ações de caridade cristã. Apesar dos poucos recursos, oferecia refeições e salgados para os irmãos da igreja, como também àqueles que se dispunham a celebrar cultos em sua residência quando já estava debilitada e não conseguia mais ir ao templo evangélico.

Rosaria faleceu silenciosa, como sempre foi. Está sepultada no Cemitério Parque da Saudade em Ituiutaba, cidade onde protagonizou sua história e que mantém viva a lembrança da mulher preta, pobre, honesta, higiênica, trabalhadeira, generosa, cuja cor favorita era verde e que gostava de comer abóbora.

Mulheres que nos fizeram

FIGURA 5. Dona Rosaria assistindo a um culto em sua casa

Foto extraída de um vídeo cedido pela igreja Evangélica Assembleia de Deus em culto realizado na casa de Rosaria em 2017. FONTE. Arquivo pessoal do Sr. Messias Calixto.

Guardiã da sabedoria de aprender observando e ser resiliente diante das agruras da vida, nutriu seu caráter com a compreensão, a subserviência e o aprendizado de servir com dignidade para sua sobrevivência e edificação de sua família. Proporcionou à cidade, que margeia o Rio Tijuco, mais sabor no conviver e foi perita na arte de (sobre) viver.

Referências

BOTELHO, Denise Maria. Educação e Candomblé: contribuições para a discussão de raça e gênero. In: REDOR - ENCONTRO NACIONAL DA REDE FEMINISTA NORTE E NORDESTE DE ESTUDOS SOBRE A MULHER E RELAÇÕES DE GÊNERO, 18, 2014. *Anais [...]* Recife: EDUFRPE, 2014.

CEZAR, Lilian Sagio. Saberes contados, saberes guardados: a polissemia da congada de São Sebastião do Paraíso, Minas Gerais. *Horizonte Antropológico*, Porto Alegre, v. 18, n. 38, p. 187-212, dez., 2012.

CHAVES, Petronio Rodrigues. *A Loja do Osório*. Ituiutaba: Edição do autor, 1984.

CORREIA, Simone de Jesus. *As trabalhadoras negras nas crônicas de Hildegardes Vianna*: Um levantamento sobre as suas relações de trabalho e família no espaço urbano de Salvador durante a primeira República. 19 f. (Trabalho de conclusão de curso de Licenciatura de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

DOMINGUES, Petrônio. Fretenegrinas: notas de um capítulo da participação feminina na história da luta anti-racista no Brasil. *Cadernos Pagu*, n.28, p.345-374, 2007.

LOURENÇO, L.A. B. *Das fronteiras do Império ao coração da República: o território do Triângulo Mineiro na transição para a formação sócio-espacial capitalista na segunda metade do século XIX*. 2007, 306 f. Tese de Doutorado, F.F.L.C.H., USP, São Paulo 2007.

MINAS GERAES. Sessão Ordinária n. 12, de 5 de julho de 1897. *Annaes da Camara dos Deputados de Minas Geraes*, Ouro Preto, p. 71, 1897.

RAFAEL, Luana Regina Mendes; PORTUGUEZ, Anderson Pereira. *Ritmos e cores do catolicismo negro em Ituiutaba as territorialidades da festa de congada entre 1950 e o tempo presente*. Ituiutaba: Barlavento, 2019.

REVEL, Jean François. Alimentação. In: LE GOFF, Jacques, CHARTER, R., REVEL, J. F. (org.). *A nova história*. Coimbra: Almedina, 1978.

SANTOS, Luana Diana dos. “Comunicar é politizar”: A Revista Eparrei e a participação feminina na luta contra o racismo no Brasil. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 09, 2010, Florianópolis. *Anais eletrônicos [...]*. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/7646/11083>.

TEODORO, H. *Mito e Espiritualidade: Mulheres Negras*. Rio de Janeiro: Pallas, 1996.

VILELA, Claudia Oliveira Cury. *Escola Noturna “Machado de Assis”*: primeira instituição municipal de ensino primário noturno da cidade de Ituiutaba, MG (1941–1960). 2011. 141 f. Dissertação (Mestrado em Educação) — Faculdade de Educação, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia.

IO. O ARQUÉTIPO DA MULHER BENZEDEIRA: **benzeções, benzeduras ou benzimentos**

*Celina Gontijo Cunha
Clézio Roberto Gonçalves*

Introdução

ESTE CAPÍTULO CONTRIBUI para o entendimento do papel da benzedeira, enquanto agente social de seu meio e da importância da tradição oral como veículo de conservação das práticas de benzeção.

É um estudo realizado numa perspectiva etnográfica, partindo do princípio da participação do pesquisador durante o trabalho de campo. Para tanto, foi aplicado um questionário e foram realizadas conversas informais com 12 (doze) interlocutoras benzedoras, interlocuções registradas em gravações de áudio, tendo sido, além disso, utilizado um diário de campo para os registros pessoais.

Este capítulo privilegia um olhar às origens da prática de benzeção, considerando-se, sobretudo, a influência afrodescendente na formação de uma identidade étnica e social das mulheres benzedoras, nos dizeres de Cunha e Gonçalves (2018, p. 20).

As benzeções e a medicina popular

É preciso salientar as influências ocorridas nessas práticas sociais, desde a época da colonização no Brasil,

que originaram o que hoje chamamos de benzeções, benzimentos ou benzeduras. Herdamos dos índios os ensinamentos das ervas, usando-as como aliadas para afastar mazelas, assim como faziam os pajés. Dos africanos herdamos a cultura de cantar, festejar, dançar e cortejar nossos santos em festas com cores e alegria. Como influência portuguesa, temos a religião católica, predominante no Brasil. O que não significa dizer que os ritos de rezas sejam, então, puramente a junção dessas influências; mas, sim, considerá-las no sentido de contribuição para sua formação.

Por mais que as mulheres benzedadeiras tenham absorvido os conhecimentos das ervas e plantas medicinais de uma forma empírica, no que diz respeito às propriedades curativas das plantas e ervas medicinais, não se diferem do conhecimento erudito que se tem sobre elas. O que elas fazem, no entanto, é ressignificar os processos de cura das mazelas cotidianas e, para isso, combinam os seus saberes sobre medicina popular, religiosidade e crença. Desta forma, assumimos, neste capítulo, com Oliveira (1985, p. 25) uma definição de mulher benzedeira: “Ela é uma cientista popular que possui uma maneira muito peculiar de curar: combina o místico da religião e os truques da magia aos conhecimentos da medicina popular”.

O costume de curar, por vias naturais, com ervas e elementos da terra vem de tempos remotos. Na Idade Média, mulheres que tinham seu poder intuitivo aguçado, foram consideradas bruxas, e, por isso, condenadas à morte, na Inquisição.

Principalmente em contextos de zona rural, lugares e pequenas vilas, onde não há fácil acesso a hospitais e a postos de saúde, a mulher benzedeira exerce um importante papel social em prol do bem-estar da sua comunidade, se tornando uma figura importante do seu meio social e, mesmo que inconscientemente, ela interfere no processo histórico social do qual já faz parte.

Benzimento: uma prática epistêmica e social

As mulheres benzedoras estão intimamente ligadas ao sagrado e agem como intermediárias das forças sobrenaturais. A ação de benzer e levar a cura aos enfermos, vai também ao encontro das questões sociais, dando visibilidade a estas pessoas que, por meio de seu papel de agente social em sua comunidade, fortalecem sua identidade e ganham legitimidade social. Assim, as benzedoras, ao promoverem a cura, se tornam agentes sociais do seu meio, atuando também na esfera política da comunidade.

Por ser uma manifestação de cunho religioso e por tentar solucionar as mazelas do dia-a-dia da comunidade (tais como quebranto, cobreiro, dor de cabeça, mau olhado etc.), a benzeção se caracteriza também como uma prática social à medida que ela passa ser uma alternativa, um meio de se obter a cura, ressignificando as doenças do cotidiano.

Para abordar a questão do que é sagrado, consideramos a visão adotada por Durkheim (2003), que enxerga o sagrado como representações da vida social. Para

esse sociólogo francês, o sagrado está ligado às atividades cotidianas, a fatos reais, concretos, praticados pelo homem, assim, o sagrado está intimamente ligado ao profano, já que segundo esse autor, ele está presente nas ações dos homens. Segundo Durkheim (2003, p. 24), esse sociólogo, filósofo e antropólogo francês: “As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm, seja em si, seja com as coisas profanas”.

Assim, concebendo o sagrado interligado com o profano, o dom da benzedura acontece em pessoas comuns, sujeitas a erros e a vida profana. Só depois de sua iniciação e do reconhecimento social como benzeadeira é que sua conduta social se modifica, tendo ela um olhar atendo às responsabilidades que o dom exige.

Por mais exemplar que seja a conduta social de uma mulher benzeadeira, ela não é imune aos pecados mortais. A ela são atribuídas inúmeras qualidades, mas, ainda assim, transitam numa tênue linha entre o profano e o sagrado.

O destaque social de algumas mulheres benzeadeiras acaba muitas vezes gerando rivalidade entre outras benzeadeiras próximas, em uma espécie de competição de quem promove mais curas e bem estar à comunidade, quem é a melhor benzeadeira, a mais solicitada, a mais carismática, a mais comprometida etc. O contrário também acontece, quando elas, no intuito de unir suas forças, se ajudam mutuamente, trocam seus conhecimentos de rezas, se benzem entre si e participam de ações solidárias em conjunto em prol da comunidade em que estão inseridas.

O que já foi considerado como prática ilegal da medicina, hoje é reconhecido como ofício tradicional e respaldado por lei, com direito a carteirinha de identificação das benzedadeiras e dos benzedores.

No âmbito linguístico, por utilizar as palavras proferidas para atingir seus propósitos comunicativos, as benzeduras são concebidas como interação social de gêneros textuais orais, que apresentam uma formação discursiva coerente com o fim social ao qual se propõem curar por meio de palavras, proferidas, presentes no rito.

Benzeduras: uma apologia à vida

Faz parte da cultura popular o repasse de seus saberes num intuito de perpetuar suas memórias, mantendo vivo o que é essencial para a identidade de um povo. Assim, o repasse das práticas de rezas, tal como a iniciação de uma benzedeira, se dá oralmente por meio de pessoas intimamente ligadas a ela. A iniciação das benzedadeiras se dá de diferentes formas, podendo acontecer através de uma revelação em um sonho, ou em casos mais raros, quando o dom é despertado num momento de desespero, como alguma doença que esteja desenganaada pelos médicos e que acaba se curando, através da sua fé (OLIVEIRA, 1985; QUINTANA, 1999). Porém, na maioria das vezes, a iniciação acontece com o repasse das tradições entre pessoas intimamente ligadas (geralmente alguém da família, mãe e filha, avó e neta etc.), como uma herança vocacional.

Diferente das religiões de matrizes africanas, na qual a iniciação acontece pela vontade de seus participantes, e existe

todo um ritual para que isso aconteça, a iniciação das benzedei-
ras ocorre após a percepção do dom e acontece ao longo
de alguns anos, selando, aos poucos, uma aliança (MAUSS,
2003) com as forças sagradas. Porém, mesmo que exista dife-
rença no modo de iniciação entre as religiões, o intuito é sem-
pre o mesmo; a morte da vida profana, o (re) nascimento da
vida sagrada, que exige do iniciado uma série de preceitos a
seguir, mudando seus hábitos, o que consequentemente o di-
fere dos demais.

Depois de iniciadas, as benzedei-
ras tendem a mu-
dar alguns hábitos de vida; mas, o que parece ser comum
a todas é a destinação do tempo às atividades sagradas.
Assim, em atos que nos remetem a gratidão e retribuição
do dom que as fazem especiais, elas destinam uma boa
parte de seu tempo, a atender a quem as procura, exer-
cendo a caridade, estreitando cada vez mais os laços que
mantêm com as forças sagradas.

É com o passar dos anos e da eficácia de suas re-
zas que as mulheres começam a ser identificadas como
benzedei-
ras, ganhando credibilidade social. A iniciação
começa na descoberta do dom, mas a legitimação social
da benzedeira é um processo demorado, baseado em fa-
tos empíricos e na conduta que elas passam a ter em re-
lação a sua vida pessoal e comunitária.

Há muito tempo se tem associado às palavras o
poder de cura que elas carregam. Tal poder é perceptivo
em nossos enunciados diários, quando proferimos pala-
vras doces, amáveis, geramos no nosso interlocutor um
sentimento semelhante, de satisfação e de prosperidade.
Da mesma forma, quando a nossa intenção é depreciar,
ferir, geramos no outro um sentimento doloroso, que vai
ao encontro do nosso intento no momento da fala.

As palavras das mulheres benzedoras

Na tradição das rezas de cura, a voz da benzedora, ou seja, a palavra presente nas orações, sendo ela vocalizada ou não, representa o pensamento positivo, as memórias e as crenças, sendo ela capaz de curar aqueles que porventura estejam fragilizados, mas que, mesmo inconscientemente, acreditam e confiam na eficácia de seus saberes.

Por considerar a crença na eficácia da benzeção, que muitas benzedoras afirmam que não basta simplesmente conhecer as orações para praticar a benzeção, para se tornar uma benzedora é preciso ter o dom e acreditar no poder dessas práticas.

No universo das religiões, é comum a existência de palavras sagradas, as quais se dedicam a um cuidado ao proferi-las, restringindo lugar e pessoa a quem possa ser dirigido tal enunciado, sob pena de perder sua força entre outras punições.

No candomblé, assim como nas práticas de benzeção, quando os ensinamentos são passados por meio da oralidade, a palavra também é imbuída de poder, inclusive mantém vários preceitos em sigilo, que podem ser compartilhadas apenas com iniciados dessas práticas sociais e religiosas.

Verger (2004), a respeito do mistério que envolve o mundo da enunciação em contexto religioso, nos traz a luz:

A transmissão oral do conhecimento é considerada o veículo do axé das palavras, que permanecem sem efeito em um texto escrito. Palavras para que possam agir devem ser pronunciadas (VERGER, 2004, p.35).

Sob essa perspectiva, podemos pensar que as palavras ditas pelas benzedeiras no momento da benzeção designam uma ação, que tem como reação a cura. É fato que a voz personifica a ação, não apenas a veicula.

Através da oralidade, das palavras proferidas, mesmo que não vocalizadas, pelas mulheres benzedeiras no ato das benzeções, adquirem um valor ilocucionário, carregadas de sentidos sagrados que as tornam capazes de curar, devolver o equilíbrio e estabelecer a ordem. Assim, a palavra proferida por elas indica, sobretudo, uma ação, poderosa ação de cura, de mudança de ordem, capaz de devolver o equilíbrio.

A máxima das mulheres benzedeiras é unânime: **“quem cura é Deus”**. Diante disso, podemos pensar que no momento em que se inicia a benzeção, inicia-se também um diálogo com Deus, onde ela, a benzedeira, através de suas orações, pede a cura em favor de quem as procura, sendo aptas a curar através de seus apelos sagrados. Segundo Gomes e Pereira (2004), “aprendendo a dialogar com os entes sobrenaturais, o homem usou a palavra, o rito, a oferenda – numa tentativa de controlar a natureza e eliminar o mal” (GOMES e PEREIRA, 2004, p. 17).

É por meio das palavras que as benzedeiras estabelecem uma comunicação com o transcendente. É por

meio de uma comunicação com o Divino, que as benzedeadas atingem a cura, podemos pensar então na existência de uma interação dialógica. Sobre a dinâmica dialógica, Bakhtin afirma:

Toda palavra comporta duas faces. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato que se dirige a alguém. Ela constitui justamente o produto de interação do locutor e do ouvinte (BAKHTIN, 1997, p.113).

As palavras proferidas por elas, no ato da benzeção, são sagradas; carregam um poder que é capaz de curar, de restabelecer o equilíbrio desejado. Gomes e Pereira (2004) reconhecem o poder que essas palavras carregam: “Com estas palavras o benzedor intimida, reduz, extirpa os males; consola e orienta os pacientes. Cria, enfim, mecanismos linguísticos que agem concretamente sobre os malefícios” (GOMES; PEREIRA, 2004, p. 30).

Porém, vale considerar que, as benzedeadas rezam em tom de voz baixo, quase indecifrável, como murmúrios, acompanhado de vários gestos, ervas, copo d’água, terço, entre outros aparatos do imaginário simbólico presentes nessa prática.

O silenciamento na hora de proferir as rezas, além das considerações feitas por Nascimento, também nos diz respeito à manutenção do caráter sigiloso dessas práticas, sob pena de perder a força das orações. O silêncio adotado por elas no ato da benzeção funciona como um recurso de fortalecimento do poder dessas palavras,

como são dirigidas a Deus, podem ser apenas mentalizadas e/ou sussurradas que irão alcançar seus propósitos de cura.

Últimas palavras

As mulheres benzedadeiras costumam se recusar a revelar as palavras presentes nas benzeções, alegando que, assim, perderiam a força de suas orações. Vale ressaltar que o sentido do silêncio em relação às práticas de benzimentos, se completa com os gestos e símbolos, que por sua vez estão intrinsecamente ligados à crença. Tal maneira de dirigir o rito, através de um discurso silencioso, é também associada à produção de sentido como uma habilidade de comunicação, capaz de expressar algo mais relevante, que talvez, a palavra vocalizada, não conseguiria alcançar.

As mulheres benzedadeiras são vistas com bons olhos pela comunidade, representam caridade e benevolência. Suas práticas já foram muito hostilizadas em vários períodos ao longo da história, entretanto, percebe-se que existe hoje um movimento de legitimação dessas práticas que tende a não entrar em conflito com a medicina oficial, da qual elas também fazem uso, quando possível e necessário. Todavia, as mulheres benzedadeiras acreditam que existem males de cunho sobrenatural que a medicina tradicional não consegue curar.

Por mais patriarcal que seja a nossa cultura, a presença da mulher sempre foi, e ainda é, marcante no âmbito da cura, já que a ela se destinava o cuidado com a

casa, a horta, o bem estar e a higiene de sua família. Assim, no contexto das benzeções não poderia ser diferente. Segundo Gomes e Pereira (2004):

A presença da mulher é marcante no mundo da crendice e é ela, numa maioria quase que absoluta, que conhece o segredo das palavras e dos gestos capazes de exorcizarem o mal (GOMES; PEREIRA, 2004, p.16).

O caráter sagrado que existe nas suas vozes, durante o ritual da benzeção, é algo que as mulheres benzedeadas prezam em manter, nem que para isso seja necessário seguir algum preceito, como, por exemplo, o sigilo. Gomes e Pereira (2004, p. 12) defendem que, muitas vezes, o benzedor se recusa a ensinar as rezas de cura, pois elas lhes foram transmitidas sob condição de não revelação.

As palavras sagradas das mulheres benzedeadas têm um sentido que vai além de transmitir informações, pois elas adquirem poder de entendimento e de valor. Essas palavras são imbuídas de poder no momento da benzeção, o que implica a presença de vários fatores, como fé, crença, imaginário simbólico e contexto em que se inserem tais práticas sociais e epistêmicas.

Ter o status de uma benzedeadora faz dela uma mulher de destaque no meu meio social e lhe são atribuídas, além das dádivas, algumas posturas, mesmo no que diz respeito a sua vida pessoal, que a comunidade espera que ela tenha. Junto ao ofício, vem também uma mudança de comportamento, já que agora ela passa a ser

considerada, respeitada e admirada pelo seu dom e, como esse dom diz respeito ao universo mágico-religioso, a sociedade tende a percebê-la como alguém muito ligada ao sagrado, dando-lhes atributos imaculados, distanciando-as da possibilidade de um convívio estreito com as coisas profanas.

E, nesse universo mágico religioso, viver é também fazer sacrifícios. Assim, **“benzer é uma caridade”** (OLIVEIRA, 1985, p. 68). Em outras palavras, a essência da mulher benzedeira é a caridade, ou seja, o amor é a sua essência.

Referências

CUNHA, Celina G.; GONÇALVES, Clézio R. A Tradição Oral das Práticas de Benzeção. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [s. l.], v. 10, p. 30-42, jan. 2018. Disponível em:

<https://abpnrevista.org.br//index.php/site/article/view//528>. Acesso em: 20 out. 2020.

BAHKKTIN, Mikhail. *A estética da criação verbal*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GOMES, Núbia P. de M., PEREIRA, Edmilson de A. *Assim se benze em Minas Gerais*. 2 ed. Juiz de Fora: EDUFJ/Mazza Edições, 2004.

MAUSS, M. Esboço de uma teoria geral da magia. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

O arquétipo da mulher benzedeira

OLIVEIRA, Elda R. *O que é benzeção?* São Paulo: Brasiliense, 1985.

QUINTANA, Alberto M. *A ciência da benzedura: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise.* São Paulo: EDUSC, 1989.

VERGER, Pierre F. *EWE - uso das plantas na sociedade iorubá.* São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

II. ESCRITA FEMININA NEGRA no contexto da literatura negro brasileira

Selma Maria da Silva

Introdução

A DISCUSSÃO E REFLEXÃO crítica desta pesquisa têm como foco a escrita feminina negra, expressão estética e ética de mulheres negras no conjunto da Literatura Negra Brasileira. Por ter como tema a escrita feminina negra, compreende-se a existência e a legitimidade discursiva de uma autoria, caracterizada por sua inserção em uma territorialidade literária complexa (Cf. GONZALEZ, 1981). Por sua vez, a territorialidade literária complexa funda-se em diferentes bases sociais e políticas. As bases sociais e políticas aqui referidas, dizem respeito, em especial, à opressão do regime escravista como pilar instituidor do racismo e fomentador do sexismo, machismo e demais práticas de opressão.

A Literatura Negra Brasileira se insere no contexto da Literatura Brasileira como a inscrição do fazer poético das expressões, a significar e ressignificar a condição humana do ser homens negros e mulheres negras, no território brasileiro. Assim, conforme Werneck (2013), há que se destacar que:

A longa hegemonia do mito da democracia racial foi lentamente deslocada em favor do reconhecimento da força com que o racismo estrutura relações sociais, econômicas, culturais. Deslocamento que permite visualizarmos sua abrangência e os impactos produzidos ao longo dos anos – século! -, apesar de haver igualmente longo caminho para sua superação e a destruição de seus efeitos. [...] No Brasil ainda fortemente marcado pela iniquidade produzida pelo racismo e suas interseccionalidade, a metáfora criada por Gilberto Freyre no início do século XX permanece atual: o esquema Casa Grande-Senzala ainda funciona como chave de leitura para as formas de hierarquização racial entre nós, com forte marca patriarcal aos valores e riquezas econômicas e simbólicos da nação, ainda ancorados nos interesses dos homens brancos, sendo distribuídos com parcimônia para as mulheres deste grupo racial, após o que poderão ser alcançados por homens negros e mulheres negras, nesta ordem. (WERNECK, 2013, p. 258-259)

No Brasil existe uma historiografia literária negra caracterizada pelas formas e estratégias de representação de homens negros e mulheres negras. Destarte, na dinâmica das relações interétnicas brasileiras, igualmente existem condicionantes históricos que camuflam conflitos econômicos e tensões ideológicas. Protagonizados por agentes sociais negros e negras têm suas memórias e experiências de vida submetidos aos olhares racistas, sexistas e opressores.

Por se tratar de um capítulo, propõe-se uma reflexão não exaustiva do objeto de estudo em discussão. Não obstante, a reflexão vai procurar abordar de forma

mais insistente a escrita feminina negra. Neste sentido, no primeiro tópico, será destacada a particularidade da escrita feminina negra, ressaltando características estético literárias como “o gingado estilístico”, o qual reelabora a linguagem depreciativa da condição de ser mulher negra e o falar de si. No segundo tópico, propõe-se uma breve explanação acerca da “escrita feminina negra brasileira” a partir da metodologia de leitura e análise de textos de autoria feminina negra, em especial das autoras Geni Mariano Guimarães, Maria Carolina de Jesus, Miriam Alves e Conceição Evaristo. A explanação será feita em diálogo com ativistas e pensadoras antirracistas, como Sueli Carneiro, Jurama Werneck, Kassandra Muniz, Elizabeth do Espírito Santo Viana, dentre outras mencionadas posteriormente. Por fim, no terceiro tópico “memória: escrita e leitura feminina negra” será feita uma reflexão sobre o falar de si autoral, relato protagonizado por memórias coletivas de negras e negros.

A escrita feminina negra

A escrita feminina negra rompe com paradigmas estéticos literários, pois colabora para a materialização de algumas das tensões postas na dialética de ser *negro* como imagem arquitetada por uma sociedade racista, estratificada, opressora, patriarcal, machista e lesbiofóbica. Neste sentido, a escrita negra feminina reelabora a condição estética, num “gingado estilístico” de palavras preparadas em fogo brando e lento, para atizar, ainda mais, o sabor das palavras e o ritmo poético.

Leveza

Fechou os olhos/ afastou a carne/separou os ossos/pôs o próprio pulmão/sobre a mesa,/depois o coração/e umas tripas finas, vieram/enroscadas no braço do violão./Mas, quando contemplava/as vísceras, meadas de ruídos musicais; sentiu fome./Se alimentou dum verso e flutuou.
/(Guimarães, s/d, 2ªed., p. 40)

A dicotomia entre espaço público e privado posta para as mulheres não negras, principalmente para as mulheres brancas dos grupos dominantes, não esteve posta para as mulheres negras. Para estas, inclusive eram negadas a privacidade e a intimidade de seus corpos, pois este pertencia aos seus senhores ou sinhás. Romper com a lógica perversa deste universo significa compreender que há um imaginário consensual contaminado também pelos “efeitos colaterais” do reconhecimento do racismo, conforme destaca Werneck (2013):

[um dos] efeitos colaterais do reconhecimento do racismo entre nós, tem sido a leitura da realidade das mulheres negras (mas não apenas delas) apoiando-se em excessiva vitimização, negligenciando e invisibilizando confrontos, conflitos, resistências e resiliências. O que tem impedido que se reconheça, no grupo, sujeitos sociais e políticos não apenas despossuídos ou derrotados, mas capazes de agenciamento e reconfiguração das relações sociais e dos territórios em que vivem (Werneck, 2013, p. 261).

Há uma voz autoral a falar de si, a subverter a Língua Portuguesa, permeada de inúmeros signos depreciadores da existência objetiva e subjetiva de mulheres negras. Na escrita feminina, a linguagem literária duela com palavras. As escritoras negras produzem imagens poéticas que guerreiam com as imagens produzidas pela escrita literária brasileira canônica. Uma guerra sob uma dinâmica horizontal quanto a elaboração literária. Portanto, esta é uma autoria diferenciada e distinta na qual a mulher negra subalterna detém o lugar da enunciação (SPIVAK, 2014). É o que se pode constatar, por exemplo, no livro *Quarto de despejo*, de Maria Carolina de Jesus. O trecho a seguir destacado, indaga “Mas que superioridade apresenta o branco?”

[...]. Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondia-me [sic]: - É pena você ser preta. Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de negro mais iducado [sic] do que cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça ele sai do lugar. É indisciplinado. Se é que existe reincarnações [sic], eu quero voltar sempre preta. Um dia, um branco disse-me: - Se os pretos tivessem chegado ao mundo depois dos brancos, aí os brancos podiam protestar com razão. Mas, nem o branco nem o preto conhece a sua origem. O branco é que diz que é superior. Mas que superioridade apresenta o branco? Se o negro bebe pinga, o branco bebe. A enfermidade que atinge o preto, atinge o branco. Se o branco sente fome, o negro também. A natureza não seleciona ninguém (JESUS, 2007, p.65-66).

A particularidade da escrita feminina negra de ter como referente o sujeito da escrita, é uma posição autoral de “si descrever”, ou seja, “escrever sobre si”. Assim, manifesta uma introspecção, não exclusiva, das mulheres negras. Esta introspecção se rebela contra uma narratologia literária que, no Brasil, foi fundada sobre uma compreensão discursiva que reconhece apenas um modo de representação literária. Portanto, dominar a linguagem historicamente também significava poder, pois:

[...] a escrita se caracteriza por ter sido historicamente privilégio dos homens das classes dominantes, mas também homens e mulheres das classes/etnias que foram subalternizadas ao longo do tempo, começaram a buscar inscrição no mundo das letras. [...]A escrita de uma mulher negra/indígena, criada numa comunidade não letrada, é um ato de político de insubordinação e uma inscrição ativa no mundo [...] (FIGUEIREDO, 2013, p.155).

No Brasil atual, a particularidade da escrita feminina negra como poética não se constitui um fenômeno estético inovador. O passado escravocrata, opressor e mutilador de existências, soube com maestria negar a existência das mulheres negras, ou antes, não conceber como humanos os corpos destas mulheres. Neste contexto específico, as mulheres negras foram assujeitadas de forma sistemática, pois submetidas à espoliação dos seus modos de expressão, apreensão e concepções de mundo.

A escrita feminina negra brasileira

A escrita feminina negra brasileira se insere no contexto da Literatura Negra como uma escrita liberta e sem grilhões morais, em íntima relação com a expressão social e cultura silenciada e oprimida pelo racismo, machismo e sexismo. Esta postura é uma expressão literária fruto de um longo processo de lutas e reivindicações. Insurgir-se contra o opressor, tornou-se um ato necessário para expurgar de si todo e qualquer vírus, ou bactéria, que porventura insista em transformar o corpo são num corpo doente, marcado por estereótipos e lugares pré-definidos.

A luta cotidiana da mulher negra por uma autoria autônoma, disposta a expurgar estereótipos, faz da literatura um espaço de combate aos modos de representação das personagens negras. Por este motivo, essa escrita é transpassada por questões de gênero, sexualidade, sexualização e raça. Portanto,

Para a mulher negra esse problema do poder de fala, de escrita é ainda maior, pois além da opressão de gênero, o fator racial contribui para que se agrave seu processo de marginalização. Assim, é perceptível a invisibilidade de escritoras negras em nossa literatura, uma vez que ficou relegada a estas a marginalização e o esquecimento por parte de nosso cânone literário. Em um processo de subalternização realizado por um sistema social hegemônico, elitista e excludente, a produção de escritoras negras ficou relegada ao silenciamento. [...] Por isso torna-se importante dar visibilidade à escrita feminina negra, que por

muito tempo foi apagada, e nessa linha, evidenciar suas contribuições nas discussões de questões como feminismo, gênero, raça, literatura, entre outras. Refletindo com isso sobre a escrita autônoma e diferencial da mulher negra que se tece pela desconstrução de estereótipos, de estigmas socioculturais e constrói um novo discurso sobre a mulher, de forma diferencial, transgressora, que ressignifica a si e seus contextos socioculturais (SOUZA, 2014, p.2).

Compreendemos a produção literária de mulheres negras como uma das formas da luta antirracista, especialmente a luta que se opõe a discursos e práticas anti-cultura negra brasileira. A escrita feminina reivindica o lugar de sujeito da enunciação, num contexto hegemonizado por imagens estereotipadas, depreciativas e silenciadoras da presença negra brasileira. Trata-se de um ato de rebeldia, a significar uma escrita a contrapor-se aos paradigmas do “belo” literário, no contexto de uma universalidade forjada pela hegemonia do pensamento eurocêntrico, capenga e decadente.

A literatura feminina negra é, pois, discurso diferenciado, pautado pelas vivências, marcas de vida, experiências da própria mulher negra, que busca lançar sobre si um novo olhar, que lhe é intrínseco, que parte dela mesma e não de representações estereotipadas, baseadas em concepções preconceitualmente fixadas. Essa escrita se tece pela enunciação de vozes antes silenciadas, em meio à subalternização, marginalização da mulher negra, que se lança como forma de resistência à opressão, exclusão (SOUZA, 2014, p. 7).

Os fundamentos ideológicos sustentam práticas discriminatórias, corroborando o sistema capitalista através da exploração da força de trabalho, mas também da desqualificação intelectual dos povos africanos e seus descendentes. Neste sentido, o discurso literário tecido pelas vozes femininas se assenta em:

[...] configurações poéticas, cujo sujeito enunciator feminino negra busca estabelecer ligações de um corpo com as suas marcas identitárias, práticas religiosas e culturais de origem afro, superando um conflitivo processo de construção e desenvolvimento de sua autoestima. E a poetisa o faz, em princípio, estabelecendo um diálogo com a sua história ancestral. (SALES, 2012, p.97)

A escrita feminina negra não se conforma. Responde combatendo o racismo anti-negro com galhardia, desconstruindo representações imagéticas de negras e negros fundadas em estereótipos do universo racista. Neste sentido, propõe-se a elaborar uma prática discursiva sob a ótica de sujeitos sociais não conformados aos padrões universais. Assim, institui elementos autorais baseados em referenciais literários imagéticos, partindo de territórios de maioria afrodescendente. Além disso, reconhece-se como autoria autônoma ao contrapor-se à historiografia literária brasileira hegemônica, de base eurocêntrica (Cunha, 2013).

Identificar e reconhecer a escrita de mulheres brasileiras, significa reconhecer o protagonismo social e político destes sujeitos sociais reinventados, pois a maioria

negra brasileira têm ascendência no processo de migração compulsória, imposto pelo sistema escravocrata que perdurou por mais de três séculos no solo do Brasil. Neste contexto, a narrativa literária brasileira expressa e representa, portanto, a dinâmica multifacetada e complexa das conflituosas e das tensas relações entre oprimidos e opressores no sistema escravagista do passado e racista no presente.

Erigida sob a perspectiva do opressor, a narrativa literária brasileira hegemônica não ouvia o silêncio, ignorava as estratégias de sublevação e subestimava a capacidade de inscrever-se do oprimido que, mesmo em face das condições mais adversas, se fazia presente. Apesar de alguns sucumbirem, os sobreviventes construíram uma narrativa literária particularizada pela voz e escrita de mulheres e homens negros brasileiros.

O silenciamento e a negação, impostos aos corpos negros femininos, foram fatores determinantes para a subjugação dos anseios e desejos desses sujeitos. Práticas sociais que deixaram marcas muito profundas no imaginário cultural brasileiro, corroboraram para cristalizar modos de representação na literatura canônica brasileira, apresentando personagens femininos negros caracterizados ora pela boçalidade, ora pelo erotismo extremo. As imagens de mulheres negras eram depreciadas ou exaltadas por seus atributos físicos, para serem definidas como *a mulata*, isto é, o fenótipo síntese da mestiçagem da nação brasileira. Para alguns, tratar-se-ia da solução e também a resposta afirmativa ao futuro da sociedade brasileira como “o paraíso dos iguais”, desde

que a igualdade exaltasse o branqueamento, logo a assimilação dos padrões fenotípicos da branquitude.

Uma das características do racismo é a maneira pela qual ele aprisiona o outro em imagens fixas e estereotipadas, enquanto reserva para os racialmente hegemônicos o privilégio de serem representados em sua diversidade. Assim, para os publicitários, por exemplo, basta enfiar um negro no meio de uma multidão de brancos em um comercial para assegurar suposto respeito e valorização da diversidade étnica e racial e livrar-se de possíveis acusações de exclusão racial das minorias. Um negro ou japonês solitários em uma propaganda povoada de brancos representam o conjunto de suas coletividades. Afinal, negro e japonês são todos iguais, não é? [...] Brancos não. São individualidades, são múltiplos, complexos e assim devem ser representados. Isso é demarcado também no nível fenotípico em que é valorizada a diversidade da branquitude: morenos de cabelos castanhos ou pretos, loiros, ruivos, são diferentes matizes da branquitude que estão perfeitamente incluídos no interior da racialidade branca, mesmo quando apresentam alto grau de morenidade, como ocorre com alguns descendentes de espanhóis, italianos ou portugueses que, nem por isso, deixam de ser considerados ou de se sentirem brancos. A branquitude é, portanto, diversa e multicromática (CARNEIRO, 2016).

Quando a perspectiva discursiva da história está sob a ótica daqueles que foram silenciados, isto é, uma enunciação feminina negra, o discurso assume o lugar da diferença e questiona o mito do paraíso das raças, ex-

pondo os conflitos e explicitando as cores e dores do racismo tropical. O lugar de natureza exuberante, águas abundantes e território fértil, torna-se o cenário da luta cotidiana contra o extermínio do povo negro, quer na sua dimensão estética, quer em sua dimensão política¹.

A filósofa Sueli Carneiro, ao refletir sobre as implicações de ser “negro de pele clara”, relata uma vivência individual muito comum à mestiça sociedade brasileira, nas cordiais relações travadas nos espaços institucionais em que a negação dos vínculos de negritude é questionada e assombrada pela ideologia eugênica do embranquecimento de nossas filhas e filhos².

No entanto, a negritude padece de toda sorte de indagações. Insisto em contar a forma pela qual foi assegurada, no registro de nascimento de minha filha Luanda, a sua identidade negra. O pai, branco, vai ao cartório, o escrivão preenche o registro

¹ Ao utilizar a expressão “povo negro, não busco simplificar o conflito. Ao contrário, tenho em vista reconhecer a complexidade e a multiplicidade da tensão cultural e política implicada na associação e junção das palavras *povo e negro*.

² Eu também vivi esta situação. Minha filha foi registrada como branca pelo pai que, ao ser perguntado no cartório de registro civis sobre a cor da criança, respondeu: “é da minha cor”. Portanto, segundo o funcionário que fez o registro, talvez identificado com a “brancura” sua e a do pai de minha filha, registrou BRANCA. Porém, sendo o pai de minha filha, filho de mãe negra e pai branco, qual seria a cor do pai da criança, isto é, a cor da minha filha? A mesma que, aos quatro anos de idade, expressou ao chegar em casa radiante “Mãe, a professora de balé é preta como eu”.

e, no campo destinado à cor, escreve: branca. O pai diz ao escrivão que a cor está errada, porque a mãe da criança é negra. O escrivão, resistente, corrige o erro e planta a nova cor: parda. O pai novamente reage e diz que sua filha não é parda. O escrivão irritado pergunta, “Então qual a cor de sua filha”. O pai responde, “Negra”. O escrivão retruca, “Mas ela não puxou nem um pouquinho ao senhor? É assim que se vão clareando as pessoas no Brasil e o Brasil. Esse pai, brasileiro naturalizado e de fenótipo ariano, não tem, como branco que de fato é, as dúvidas metafísicas que assombram a racialidade no Brasil, um país percebido por ele e pela maioria de estrangeiros brancos como de maioria negra. Não fosse a providência e insistência paterna, minha filha pagaria eternamente o mico de, com sua vasta carapinha, ter o registro de branca, como ocorre com filhos de um famoso jogador de futebol negro. (CARNEIRO, 2016)

Conforme lembra Silva (2013), opor-se à ideologia do branqueamento, significa elaborar uma narrativa contra hegemônica a fim de construir imagens literárias frutos da complexa representação de corpos negros. Na diáspora brasileira, vem imbricada por gestos, danças, sons, modos de ser e fazer dos povos negros, espalhados por este vasto país de dimensões continentais. Observe-se, assim, que existe no território literário negro brasileiro uma práxis poética a romper com as mordanças reais e imaginárias, forjadas pelo racismo e o sexismo.

No contexto da Literatura Negra Brasileira, o escrever negro significa uma estratégia estética que tem por princípio o estar no mundo. É uma escrita consciente

de sua ascendência, ou mesmo de sua ancestralidade religiosa, e de seu pertencimento social. Com o propósito de desestruturar hierarquias culturais, propõe de forma efetiva uma postura crítica que descaracterize as simplificações e os condicionamentos sedutores do “lugar” de onde se fala e de onde se produz o conhecimento dado aos negros de ascendência africana, qual seja, a cozinha³.

A cozinha e a casa grande foram espaços de performance da cultura negra brasileira. Porém, não são os únicos. Há na diáspora negra brasileira a escrita como uma performance característica do escritor/leitor negro e o seu modo de estar no mundo e ser no mundo, como sujeito histórico capaz de elaborar e reelaborar significações, numa escrita que atualiza o contexto histórico de “inclusão” dos africanos no Brasil, desmitificando condicionamentos teóricos cristalizados sobre a premissa da “passividade” dos africanos, representada pelo olhar do outro da cultura branca, dita hegemônica.

A territorialidade no campo da escrita relaciona-se tanto com a materialidade geográfica, a qual os negros brasileiros ressignificam sua linguagem elaborada na dinâmica de inter-relações culturais, como também com a objetividade do discurso social e político sob a estrutura de relações sociais hierarquizadas – uma dinâmica cuja concepção discursiva definia estratos linguísticos superiores e subalternos. Portanto, opor-se a esta concepção

³ A referência à cozinha, mesmo quando atribuída a um recurso estilístico, explicita em nosso entendimento que existe um lugar determinado para os negros.

se constitui como uma ação da linguagem literária negra, no campo da territorialidade da escrita.

Há quem nunca tenha lido um intelectual negro brasileiro ou apenas saiba citar o geógrafo Milton Santos. Acho sempre (ainda) surpreendente constatar em salas de aula a ignorância de estudantes de graduação e pós bem como de colegas a respeito da produção de acadêmicos e intelectuais negros e negras. Como pensar outras epistemologias se essas identidades continuam relegadas a um lugar de falados, mas não de falantes? Como conceber outras formas de pensar a linguagem e sua relação intrínseca com as identidades dos sujeitos se se considera apenas uma matriz de conhecimento? (MUNIZ, 2016, p. 782).

A produção poética feminina negra não pode ser identificada como uma, não diversa; ao contrário, nela encontraremos diferentes performances estéticas, intimamente relacionadas com as feminilidades negras, fato que contribui para o pensar crítico dos territórios políticos e culturais onde ganham materialidade poéticas. A escrita feminina pode ser entendida como cenário de luta a contribuir para derrubar discursos conformados às ideias e modelos literários excludentes. O incômodo instaurado pela escritura insubordinada com os modelos e configurações do belo universal propõe-se ao diálogo com os modos de ser e fazer uma escritura feminina negra.

Na obra literária *Leite do Peito*, da escritora Geni Mariano Guimarães, encontra-se o *pretuguês*, a fala tem-

perada por memórias e esquecimentos de diversos territórios linguísticos, oriundos do continente africano, europeu e locais⁴. O discurso da intimidade familiar explicita afetos, cuidados, presença efetiva e objetiva das relações familiares entre mulheres e homens negros, com suas tensões extensivas aos agregados, aos quase parentes. Há conflitos. Porém, também existe carinho, existe a descoberta de ser negro desde a cor da pele ao cabelo cuidadosamente trançado, ou aninhado sob o lenço para não desmanchar o penteado, cuidadosamente elaborado no dia anterior, uma cena retratada no conto “Tempos escolares”.

A cena do conto “Tempos escolares” corporifica o ato de carinho materno, o cuidado da mãe de Geni com o seu cabelo. Ao mesmo tempo em que provoca um questionamento, a narradora-personagem/autora – Geni –, alude às expectativas da menina- narradora/personagem/autora quando, no dia seguinte, especialmente no cenário escolar, as relações sociais da personagem com os demais, – a professora, os colegas de turma –, são confrontadas com as características físicas e sociais da narradora/personagem. Observem a cena:

⁴ “No Brasil falamos o pretuguês, diz Lélia, porque a troca do r pelo l, como, por exemplo, em Framengo, é uma marca linguística de um idioma africano no qual inexistente o l, e não prova de ignorância de quem assim fala; ao contrário, ignorante é aquele que desconhece essa marca porque, ‘ao mesmo tempo em que acham um barato a fala dita brasileira, que corta os erros dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá. Não sacam que tão falando pretuguês’ (VIANA, 2006, 170).

Minha mãe trançava meu cabelo. Ela, sentada num banquinho que meu pai havia feito com os restos de um pilão, que, quando novo, triturrava milho para as galinhas, e eu, de cocóras na sua frente, ouvido silenciosamente.

– Amanhã, seu cabelo já estará pronto. Hoje você dorme com lenço na cabeça pra não desmanchar. Não esqueça de colocar o lenço novo no bernal. Pelo amor de Deus, não vai esquecer o nariz escorrendo. Lava o olho antes de sair.

– Se a gente for de qualquer jeito, a professora faz o quê? _ perguntei.

– Põe de castigo em cima de dois grãos de milho – respondeu-me ela.

– Mas a Janete do seu Cardoso vai de ramela no olho e até muco no nariz e ...

– Mas a Janete é branca – respondeu minha mãe, antes que eu completasse a frase. (Guimarães, 1998, p. 48).

Representar o racismo nas relações quotidianas, postas aos negros nas relações sociais desde a mais tenra idade, é uma tarefa necessária. As formas de manifestação do racismo na sociedade brasileira, do qual negras e negros são alvos preferenciais, não escolhe idade, gênero, local ou mesmo classe social. Ser preto/negro em uma cultura hegemônica pelos ideais de branquidão significa a todo tempo ser lembrado do seu “real” lugar na hierarquia sociocultural brasileira. Este lugar é entendido pelos não negros como o do subalterno, por isso um sujeito indigno, sem legitimidade para contar sua história. Reivindicar a autoria é imperioso.

A compreensão da sociedade brasileira com a presença da escrita negra, significa forjar a memória justa que “[...] consiste em encontrar o equilíbrio entre a memória do passado, a memória da ação e a memória de espera” (Candau, 2012, p. 202). Implica trazer à tona as culturas negras brasileiras, quotidianamente reinventadas em corpos, danças, escritas, falas, músicas, religiões, em dispersão sincrônica e diacrônica dos povos negros pelo vasto e continental território denominado Brasil. Por conseguinte, a diáspora dos povos negros brasileiros fomenta e instiga a multiplicidade de manifestações do que é ser negra ou negro, numa perspectiva antagônica a qualquer modelo ou parâmetro hierárquico de análise das relações culturais, entre manifestações negras ou não negras brasileiras, multiplicidade materializada na Literatura Negra Brasileira.

Ao escolher como referência a escrita feminina, a produção de mulheres negras brasileiras de diferentes contextos discursivos, proponho a ruptura com modelos entronizados de um saber organizado e fundado em perspectivas unilaterais e unicentradas, analisando práticas e experiências de uma escrita feminina negra inserida no conjunto da Literatura Negra Brasileira, entendida como um dos territórios de materialização da diáspora negra brasileira. Com destaque, nossa investigação busca evidenciar o protagonismo da escrita de si feminina negra, como um dos caminhos de interação e intersecções de práticas que explicitam e demarcam o lugar de expressão e representação da identidade feminina negra, em sua própria voz. O comprometimento com a construção de nosso objeto de reflexão teórica, justifica-

se por compreender que as práticas de silenciamento cultural e ideológico de mulheres negras devam ser abolidas. *Pari passu*, também devem ser combatidas todas as diferentes manifestações do racismo e do sexismo, dentre outras formas de exclusão cultural ou social das mulheres negras.

Acreditamos que a expressão crítica e autônoma de mulheres negras pela escrita, possibilita o reconhecer-se em sua singularidade étnica e de gênero, fato invisível para leituras reducionistas e unicentradas. Julgamos, portanto, que há na complexidade do discurso manifesto em primeira pessoa pelas mulheres negras no Brasil, elementos para caracterizar o movimento diaspórico interno (território brasileiro) e externo, no passado pela migração compulsória – a escravidão – e na atualidade provocado pela exploração capitalista e pela opressão de cunho político e religioso como expressões da própria cultura brasileira negra autônoma. Há na escrita feminina negra de si e o “saber-se negra” como no destaque abaixo:

Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso de si mesmo. Discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade. [...] Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetidas a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e, sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades (SOUZA, 1982, p.17-18).

O protagonismo autoral da escrita de si das mulheres negras expressa, no contexto da Literatura Negra Brasileira, a manifestação ética e estética da negritude brasileira ao ser compreendida como posturas das diásporas negras. Um território no qual as culturas negras inventam suas particularidades, tanto localmente quanto nos demais territórios, por onde houver a dispersão dos povos africanos e seus descendentes.

Memória: escrita e leitura feminina negra

A memória e o relato das vivências das mulheres negras revelam e escrevem aspectos íntimos e subjetivos, como também as estratégias para sublevação aos atos de opressão e violência. A luta cotidiana das mulheres negras não subjugadas significa o alimento necessário e fundamental, o legado do presente e do passado expressos em suas diversas produções culturais e políticas. Este alimento sustenta a ideia do ser negra na diáspora brasileira, por significar e definir o lugar de fala, a interrogar e questionar pressupostos ideológicos e políticos dos sentidos e significados de raça humana e civilidade cunhados durante o longo período histórico da invenção do continente Africano, pelo mundo ocidental moderno.

A migração forçada dos povos africanos para o sistema colonial e escravocrata, e a consequente exploração da força de trabalho por aproximadamente três séculos, em especial para o Brasil, contribuiu para a formação de práticas racistas e discriminatórias. Em contraponto aos processos de subalternização dos grupos sociais de ascendência africana, surge a ideia de ser negro fora do

continente africano. Compreende-se, neste sentido, a ideia de ser negro como relacionada a uma escolha política na sociedade brasileira, na qual há uma escrita feminina negra a indagar e duvidar das imagens e representações estereotipadas dos africanos e seus descendentes, definidos como submissos, incultos e não civilizados.

As narrativas das mulheres negras não só sobrevivem ao genocídio, como não estão restritas aos relatos de dor. Relatam conquistas e descrevem as relações culturais entre negros e não negros na sociedade brasileira, constituindo-se em um registro contrário a qualquer forma discursiva de desqualificação dos africanos e de seus descendentes.

A escrita feminina negra afirma e contextualiza atos e ações de mulheres negras na dinâmica das relações culturais, políticas e históricas, consistindo na escrita feminina negra de si. Impõe-se com uma voz própria, o que significa ter autonomia discursiva na dinâmica concreta, onde relações sociais se dão. Portanto, a escrita feminina negra será um dos lugares de expressão da alteridade negra brasileira, como observa a escritora Miriam Alves:

É de um lugar de alteridade que desponta a escrita da mulher negra. Uma voz que se assume. Interrogando, se interroga. Cobrando, se cobra. Indignada, se indigna. Inscrevendo se para existir e dar significado à existência, e neste ato se opõe. A partir de sua posição de raça e classe, apropria-se de um veículo que pela história social de opressão não lhe seria próprio, e o faz por meio do seu olhar e fala desnudando os conflitos da sociedade brasileira. Revela o

que existe no universo emotivo daquelas mulheres que, nos textos literários das escritoras brancas brasileiras, moram nos quartos dos fundos, das quais mal se pressupõem uma vida, voz, existência e subjetividade própria. Essa escrita tira o véu, descobre-se e toca, mediante as palavras, o próprio corpo sem escamotear os conflitos de raça e cor, tira as máscaras das relações de gênero e raça da sociedade onde está inserida. Muito mais que isso, traz à tona a voz, o rosto (re) interpretados em emoções próprias para registrar e se autor representar no território da Literatura (ALVES, 2011, p. 186).

A reflexão de Miriam Alves contribui para que se possa, de forma efetiva, elaborar a caracterização do sujeito do discurso sob a ótica de gênero e étnica, trazendo para o debate tanto a dimensão ética quanto a estética, de uma autoria particularizada por um estar no mundo sob a perspectiva autoral feminina negra, distinta e contrária à condição de sujeição aos paradigmas dominantes, compreendidos e defendidos como universais pela Literatura Brasileira canônica. Esta condição, ou modelo paradigmático, impunha modos de representação que encaminhava para uma tendência redutora e simplista das relações entre negros e não negros na sociedade brasileira.

A escrita negra feminina se contrapõe às imagens e representações naturalizadas e estereotipadas das mulheres negras e da dinâmica de suas relações socioculturais e políticas, no imaginário brasileiro, tanto no seio de suas comunidades familiares quanto em espaços externos a ela. As narrativas ficcionais, ou os relatos de suas

experiências de vida, contribuem para a continuidade de falares negros de si, pois:

A menina negra que nasce agora...
que essa menina negra sempre continue, por mais adversa que seja a sua trajetória, que se cerque de pessoas que tenham sintonia com essa trajetória e que possam dar força para ela nesse momento. Porque acho que o mais importante na minha trajetória foi ter mulheres negras que foram referências para mim, e toda vez que fui buscar essas referências, elas estavam sempre presentes (Fala de Junara Nascente Ferreira. *In*: WERNECK, 2012, p.34).

Conclusões

Reconhecer a legitimidade da escrita feminina negra significa pensar e compreender modos de produção do pensamento teórico, distintos do denominado canônico na cultura brasileira. A legitimidade da escrita feminina negra compreende o registro das muitas falas e os silêncios de mulheres negras do presente, memórias do passado a gestar um futuro. Por isso, encontramos no poema de Conceição Evaristo um chamamento à luta, em combate à opressão de gênero:

A NOITE NÃO ADORMECE NOS OLHOS DAS
MULHERES

Em memória de Beatriz Nascimento

A noite não adormece/ nos olhos das
mulheres/em vigília atenta vigia/a nossa memória./[...]/A noite não adormecerá/jamais nos olhos das

fêmeas/pois do nosso sangue-mulher/do nosso líquido lembradiço/em cada gota que jorra/um fio invível e tônico/pacientemente cose a rede/de nossa milenar resistência (Conceição Evaristo, Apud. *Cadernos Negros*: melhores poemas, 1998, p. 42).

O poema foi composto em homenagem à Beatriz Nascimento, pesquisadora e ativista feminina negra que foi assassinada em uma situação ainda comum a milhares de mulheres⁵. Beatriz foi assassinada pelo marido violento de uma amiga, a quem ela tentava proteger. A morte de Beatriz metamorfoseada em poema por Conceição Evaristo, representa a luta cotidiana pelo direito de existir como mulher negra, protagonista de sua existência. O poema é um chamamento, uma denúncia, um grito. Por isso Beatriz Nascimento será presente, nas muitas vozes de mulheres negras.

A escrita feminina negra, que dialoga com seus pares, mulheres negras das mais diversas e diferentes condições sociais em busca da materialidade autoral ao mesmo tempo particular, individual, única e plural, expressa-se coletivamente na escrita de Geni Guimarães, Auta de Souza, Conceição Evaristo, Miriam Alves, Esmeralda Ribeiro, Lélia Gonzalez, Ana Cristina, Beatriz Nascimento, Beth Viana, Lídia Maria, Rosa Maria, Ayna, Ainá, Tainá (minha filha) e tantas outras não anônimas como Belmira do Carmo Silva (minha avó materna), Olga do Carmo Silva (minha mãe), Maria de Lourdes

⁵ RATTZ, Alex. Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. SP: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/ Instituto Kuanza, 2007.

Matias e Maria Aparecia Matias Batista (minhas tias, às quais foi negado o direito à escolaridade na infância, conquistada por elas com orgulho na vida adulta)⁶.

As memórias das muitas mulheres negras, transbordam anseios e desejos particulares de pertencimento étnico e de gênero. Transformam e transbordam paixões, desejos e anseios que hoje, ontem e sempre empoderam falas, silêncios, corpos, danças e movimentos das muitas mulheres negras brasileiras. A perspectiva autoral da escrita feminina negra brasileira elabora e produz uma narrativa literária de si, isto é, de quem detém o lugar de fala, a autoria de sua história, pois o protagonismo feminino negro se faz imprescindível, tal como no provérbio africano que afirma: *Enquanto os leões não contarem suas histórias, os contos de caça glorificarão sempre o caçador*.

Referências.

ALVES, Miriam Aparecida. *A Literatura Negra Feminina no Brasil* – pensando a existência. Disponível em: <http://www.abpn.org.br/Revista/index.php/edicoes/article/viewArticle/54> Acesso em: 01 fev. 2016.

ALVES, Miriam. *Mulher Mat(r)iz: prosas*. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

CANAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2012.

⁶ As mulheres citadas fazem parte da minha história pessoal e profissional. São referências afetivas e efetivas de ser mulher negra brasileira.

CARNEIRO, Sueli. *Sueli Carneiro: negros de pele clara*. Disponível em:

<https://www.ceert.org.br/noticias/educacao/13956/sueli-carneiro-negros-de-pele-clara> Acesso em: 30 out. 2016.

DUKE, Dawn. *A escritora afro-brasileira: ativismo e arte literária*. Belo Horizonte: Nandyala, 2016.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Literatura Negra, Literatura Afro-brasileira: como responder à polêmica? In: LIMA, Maria Nazaré; SOUZA, Florentina. *Literatura afro-brasileira*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006, p. 10-38.

FIGUEIREDO, Eurídice. *Mulheres ao espelho: autobiografia, ficção, autoficção*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

GONÇALVES, Maria Alice Rezende (org.). *Educação, cultura e literatura afro-brasileira: contribuições para a discussão da questão racial na escola*. 2 ed. Rio de Janeiro: Quartet: NEABUERJ, 2007.

GUIMARÃES, Geni. *Terceiro Filho*. Bauru: Editora Jovi, 1979.

GUIMARÃES, Geni. *Da flor do afeto*. Barra Bonita: Edição do autor, 1981.

GUIMARÃES, Geni. *A cor da ternura*. São Paulo: FTD, 1989.

GUIMARÃES, Geni. *Balé das Emoções*. Piracicaba: Editora Equilíbrio, 1984.

GUIMARÃES, Geni. *Leite de peito*. Edição revista. Belo Horizonte: Mazza, 2001.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo*. 9 ed. São Paulo: Ática, 2007.

MUNIZ, K. da S. Ainda sobre a possibilidade de uma linguística “crítica”: performatividade, política e identificação racial no Brasil.

Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada, v. 32, n. 3, p. 767-786, 2016.

QUILOMBHOJE (org.). *Cadernos Negros: os melhores poemas*. São Paulo: Quilombhoje/Apoio Fundo Nacional da Cultura, 1998.

RATTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

SALES, Cristian Souza de. Pensamentos da Mulher Negra na Diáspora: Escrita do Corpo, Poesia e História. *Sankofa*. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana. Ano V, n. IX, jul., 2012, p. 91-110.

SILVA, Selma Maria da. Literatura brasileira na perspectiva da africanidade. In: SILVA, Selma Maria da. *A escrita feminina negra: lugar de memórias na obra de Geni Mariano Guimarães*. Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação, 2017.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SOUZA, Taise Campos dos Santos Pinheiro de. Escrita feminina negra: contribuições para os estudos literários, feministas e de gênero. *Revista Línguas & Letras*. Unioeste, v. 15, n. 30, Segundo Semestre de 2014 [ISSN: 1981-4755].

SOUZA, Florentina da Silva. *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. *Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez 1970 – 1990*. Dissertação de Mestrado, 2006.

VIEIRA, Lia. *Só as mulheres sangram*. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

WERNECK, Jurema, Iraci; NILZA, Cruz, Simone (org.). *Mulheres negras na primeira pessoa*. Porto Alegre: Redes Edit., s.d.

Beatriz Denise Silva Santos. Bacharelanda do curso de Fisioterapia da Universidade Municipal de São Caetano do Sul, Bolsista de Iniciação Científica pelo CNPq. Fundadora e Presidente do Centro Acadêmico de Fisioterapia da Universidade Municipal de São Caetano do Sul - XIII de outubro e do Coletivo Negro da USCS - Alaye.

Betânia de Oliveira Laterza Ribeiro. Doutora em Educação pela USP – SP; Pós-doutorado em Psiquiatria, Psicologia Médica e Neurologia pela USP-RP. Professora do Curso de Pedagogia do ICHPO-UFU e do Programa de Pós -Graduação em Educação - Linha de Pesquisa: História e Historiografia da Educação da Universidade Federal de Uberlândia. laterzari-beiro@uol.com.br

Carlos Antônio dos Santos. Discente do curso de Geografia licenciatura e bacharelado pela Universidade Federal de Uberlândia - UFU/ Instituto de Ciências Humanas do Pontal - ICHPO, Campus Pontal. Membro coordenador da Diretoria de Cultura da comissão (LGBTQI+) Lésbicas, Gays, Bi, Trans, Queer/Questionando, Intersexo, Assexuais/Arromânticas/Agênero, Pan/Poli, e mais... do Núcleo de Estudo Afro-brasileiros e Indígenas (NEABi PONTAL). Membro do Coletivo Vânia Lafit.

Celina Gontijo Cunha. Doutoranda em Estudos Linguístico da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG- PosLin) na área da Análise do Discurso (vertente francesa). É membro do Núcleo de Análise do discurso - NAD da Fale/UFMG. É membro do projeto do CNPQ da professora Ida Lucia Machado intitulado em “O processo de busca identitária nas narrativas de

vida dos Transclasses”. Fez Mestrado em Letras- Estudos da Linguagem, pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Atua como professora de Língua Portuguesa do Ensino Fundamental II e no Ensino Médio na EJA, no Sistema Prisional.

Claudia Oliveira Cury Vilela. Doutora em Educação pela UFU – Uberlândia; Pós-doutorado em Gestão e Economia (com ênfase em Gestão Universitária) pela UBI – Covilhã, Portugal. Técnica em Assuntos Educacionais, atua como Coordenadora da Divisão de Capacitação da Pró - Reitoria de Gestão de Pessoas da Universidade Federal de Uberlândia. claudia.vilela@ufu.br

Clézio Roberto Gonçalves. Bolsista de Produtividade do CNPq - PQ2; Pós-doutor em Língua e Cultura pelo Programa de Pós-graduação em Língua e Cultura do Instituto de Letras da Universidade Federal da Bahia (PPGLinC/UFBA); Doutor em Linguística (Área de concentração: Semiótica e Linguística Geral) pela Universidade de São Paulo (USP), com estágio de Doutorado Sanduíche na Faculdade de Letras da Universidade do Porto (UP-Portugal, bolsa CAPES); Mestre em Letras (área de concentração: Linguística) pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG, bolsa CNPq); licenciado em Letras (Língua Portuguesa) e bacharel em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP); pós-graduado em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena pelo Centro Universitário Internacional (UNINTER); Vice-Coordenador Geral do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI-UFOP). Atua, como Professor Associado II (graduação) e como Pesquisador/Professor (mestrado em Letras), na área de Letras, com ênfase em Linguística, Linguística Aplicada, Língua Portuguesa, Ensino, Dialetologia e Sociolinguística no Departamento de Letras da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). E-mail: cleziorob@gmail.com

Eliane Ribeiro Dias Batista. Possui graduação em História pelo Instituto de Pesquisa e Ensino de Ituiutaba (1989). Atualmente é efetivo da Prefeitura Municipal de Uberlândia. Atuação como tutora a distância pela UFU (Universidade Federal de Uberlândia) no curso de Educação para as Relações Étnico-Raciais pelo programa da Universidade Aberta. Participou como ministrante na formação de professores da REDE NACIONAL DE PROFESSORES DA ESCOLA BÁSICA promovida pela U.F.U (PROEX). No ano de 2012, ministrou curso, na formação de professores 2º RENAFOR no módulo de Projetos Interdisciplinares promovida pela U.F.U.- Universidade Federal de Uberlândia. Foi integrante da 2ª edição do REL (2012-2013) - Relações Étnicos Raciais vinculada a U.F.U. - Universidade Federal de Uberlândia e atualmente do curso PRADIME - Programa de Apoio aos Dirigentes Municipais da Educação (2013) ambos em EAD na tutoria a distância. Mestre em Historiografia e Culturas Educacionais pela UFG- Universidade Federal de Goiás- Regional Catalão.

Fernando Luiz Monteiro de Souza. Graduação e licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ, mestrado em Ciência Política pelo PPGCP - FFLCH - Universidade de São Paulo - USP e doutorado em Sociologia pelo PPGS – FFLCH - Universidade de São Paulo - USP. Atualmente é professor, pesquisador da Universidade Municipal de São Caetano do Sul - USCS. Tem experiência na área de Ciências Sociais e Aplicadas, em projetos de formação docente, práticas de educomunicação e metodologias ativas. Os principais temas de pesquisa são: comunicação política, raça, gênero, memória, políticas sociais, movimentos sociais e direitos de cidadania.

Jurema Oliveira. Doutora em Letras pela Universidade Federal Fluminense (UFF) com pós-doutorado em Letras pelo Pro-

grama de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte com bolsa PNPd/Capes. Tem mestrado e especialização em Literatura Portuguesa pela UFRJ, licenciatura plena pela Faculdade de Educação da UFRJ e bacharelado em Letras pela Faculdade de Letras da UFRJ. Professora da Universidade Federal do Espírito Santo/Ufes, autora de livros e artigos científicos nas áreas de literaturas brasileira, portuguesa e africana de língua portuguesa. Coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisa Africanidades e Brasilidades (Nafricab/Ufes). Pesquisadora da Fundação de Apoio à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (Fapes). Menção Honrosa no "Prêmio Internacional Investigativo Agostinho Neto" em Luanda - Angola (África) - com o trabalho intitulado "Agostinho Neto o discurso engajado" em 2018.

Jussara Goulart da Silva. Doutora em Administração pela Universidade Nove de Julho (UNINOVE). É Bacharel em Administração Geral de Empresas pelo Instituto Educacional de Assis (IEDA), Especialista em Administração de Marketing pela Fundação Eurípides Soares da Rocha (UNIVEM) e Mestre em Administração pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Atualmente é coordenadora e professora da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) no curso de Administração da Faculdade de Administração, Ciências Contábeis, Engenharia de Produção e Serviço Social (FACES), atuando na área de Marketing. É professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Administração (stricto-sensu) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) no mestrado em Administração. É editora associada da BJMkt (Brazilian Journal of Marketing).

Luciane R. Dias Gonçalves. Doutora em Educação pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP (2011) - UNICAMP, mestre em Educação pela Universidade Federal

de Uberlândia - UFU (2004) e graduada em Matemática pela Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG (1987), graduada em Pedagogia pela Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG (1997). Atualmente é professora adjunta na Faculdade de Ciências Integradas do Pontal - FACIP / UFU no curso de Pedagogia.

Maria Aparecida Augusto Satto Vilela. Possui mestrado e doutorado em educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP. É professora do curso de Pedagogia, do Instituto de Ciências Humanas do Pontal – ICHPO, da Universidade Federal de Uberlândia. Coordena a Divisão de Ensino, Pesquisa, Extensão e Atendimento em Educação Especial – CEPAE e é membra do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e indígena – Pontal. Realiza pesquisas na área da educação inclusiva, educação especial, diversidade, diferença e relações étnico-raciais.

<http://lattes.cnpq.br/0767845397014319>

Marcelo Vitor R. Nogueira. Graduando do Curso de Matemática da Instituto de Ciências Exatas e Naturais do Pontal (ICENP) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Coordenador do Núcleo de estudos afro-brasileiros e Indígenas da Universidade Federal de Uberlândia (NEABi/UFU. Membro do Coletivo Vânia Lafit.

Maria Clareth Gonçalves Reis. Professora associada da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF); coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABi/Uenf); coordenadora do curso de Licenciatura em Pedagogia. Atua como docente no Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais (PPGPS); coordena a Área Científica "Quilombos, Territorialidade e Saberes Emancipatórios" da Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as) (ABPN). Autora do livro "Mulheres, Negras e professoras:

suas Histórias de Vida”, pela Editora Brasil Multicultural, de Campos dos Goytacazes.

Marina Pereira de Almeida Mello. Professora Adjunta da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), doutora em antropologia, com pós doutorado em Pós-colonialismos e cidadania global pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra; mestre, bacharel e licenciada em História (USP). Email: marinamello2000@yahoo.com.br

Marta Regina de Carvalho Santos. Professora/vice-diretora da Rede Municipal de Ensino de Osasco. Pedagoga e professora de Educação Básica. Email: martaregina.832@gmail.com

Mirley Cristiane Mendes. Professora de Geografia e Geógrafa pela UFU (Universidade Federal de Uberlândia – Campus Pontal), Bacharela em Direito pela UEMG (Universidade do Estado de Minas Gerais – Unidade Ituiutaba), Mestranda em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia do Pontal – PPGEF - Instituto de Ciências Humanas do Pontal – Universidade Federal de Uberlândia (UFU), apaixonada por Artes Plásticas, especialmente pintura em telas, Empreendedora Humanitária, Rotariana (Rotary Club de Ituiutaba) e Defensora e Consultora dos Direitos das Mulheres.

Selma Maria da Silva. Mulher negra cis, brasileira, ativista antirracista, feminista negra, professora de literatura, poetisa, leitora e estudiosa de Literatura Negra Brasileira. Publicou o seu primeiro livro individual de poemas em 2019 – “Eu, mulher negra, escrevo”, publicou o conto *Belmira, minha avó* na antologia “Narrativas da Experiência Negra” (2019). Participa, há alguns anos como leitora crítica de **Cadernos Negros** – produção literária anual, organizada e gestada por escritoras e escritores negros brasileiros. Coordenadora do grupo de estudos e pesquisa – Laboratório de Memórias em Educação das Relações Étnico-raciais na Formação de Professores – LabMere

Stella Ferreira Gontijo. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com pesquisa intitulada “Produção intelectual e trajetória de Margaret Randall: o debate transnacional de uma teoria política feminista latino-americana (1962–1984)”. Bolsista de produtividade CNPq. Licenciada em História pela mesma instituição. Mestre em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF), com a dissertação “Hasta que seamos libres: feminismo e Revolução Sandinista nas obras de Gioconda Belli (1972-1993)”. Professora substituta do Colégio de Aplicação da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF, 2019-2021). Foi pesquisadora do Projeto República: Centro de pesquisa, documentação e memória (UFMG, 2017-2019). Filiada à ANPHLAC. Membro dos grupos de pesquisa na UFMG: Núcleo de Estudos sobre Exílio e Migração (NEEM), História Intelectual: impressos, narrativas e circulação de ideias e Núcleo de Pesquisa em História das Américas (NUPHA.) Realiza pesquisas com foco em: América Latina na segunda metade do século XX; Estudos de Gênero; História Intelectual; História dos Intelectuais; História e literatura; Teoria Decolonial; Feminismos latino-americano.

GALERIA DE FOTOS

AUTORAS E AUTORES

Beatriz Denise S. Santos

Betânia Oliveira L. Ribeiro

Carlos Antônio dos Santos

Celina Gontijo Cunha

Claudia Oliveira Cury Vilela

Clézio Roberto Gonçalves

Eliane Ribeiro Dias Batista

Fernando Luiz M. de Souza

Jurema Oliveira

Marcelo Vitor R. Nogueira

Maria Clareth G. Reis

Marina P. Almeida Mello

Marta Regina C. Santos

Mirley Cristiane Mendes

Selma Maria da Silva

Stella Ferreira Gontijo

ORGANIZADORAS

Luciane Ribeiro D. Gonçalves

Maria Aparecida A. Satto Vilela

Jussara Goulart da Silva

Sobre o E-book

Formato: Digital
Suporte: PDF
Capa: Duo color
Tipografia: Palatino Lino-
type | Cinzel Decor

Esta obra foi composta pela
Culturatrix | Publicações Acadêmicas
Editora de Uberlândia – MG

AUTORAS E AUTORES. Beatriz Denise Silva Santos * Betânia de Oliveira Laterza Ribeiro * Celina Gontijo Cunha * Cláudia Oliveira Cury Vilela * Clézio Roberto Gonçalves * Eliane Ribeiro Dias Batista * Fernando Luiz Monteiro de Souza * Jurema Oliveira * Luciane Ribeiro Dias Gonçalves * Luiz Gustavo de Souza Araújo * Marcelo Vitor R. Nogueira * Maria Clareth Gonçalves Reis * Marina Pereira de Almeida Mello * Marta Regina de Carvalho Santos * Mirley Cristiane Mendes * Selma Maria da Silva* Stella Ferreira Gontijo.

ORGANIZADORAS: Luciane Ribeiro Dias Gonçalves * Maria Aparecida A. Satto Vilela * Jussara Goulart da Silva