



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS
HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
ANTROPOLOGIA**

JADE ALCÂNTARA LÔBO

**“DEFEITO DE FABRICAÇÃO”:
MATERNIDADES NEGRAS EM ILHÉUS/BA**

Salvador
2020

JADE ALCÂNTARA LÔBO

**“DEFEITO DE FABRICAÇÃO”:
MATERNIDADES NEGRAS EM ILHÉUS/BA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito para a obtenção do título de Mestra em Antropologia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Marina Guimarães Vieira

Salvador
2020

JADE ALCÂNTARA LÔBO

“DEFEITO DE FABRICAÇÃO”:

MATERNIDADES NEGRAS EM ILHÉUS/BA

Dissertação apresentada como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal da Bahia.

*nº

Salvador, 18 de fevereiro de 2020.

BANCA EXAMINADORA:

Marina Guimarães Vieira – Orientadora _____
Doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, MN/UFRJ, Rio de Janeiro.
Universidade Federal da Bahia.

Bruna Zagatto _____
Doutora em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia, UFBA, Salvador.
Universidade Federal da Bahia

Angela Maria de Souza _____
Doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis.
Universidade Federal da Integração Latino Americana.

Marcio Goldman _____
Doutor em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ, Rio de Janeiro.
Universidade Federal do Rio de Janeiro.

A

Nina, minha filha, grande amor de minha vida.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, à minha família e à minha querida filha que tanto me inspiram e me movem para que continue pesquisando e inovando.

Às mães que compartilharam comigo amizades, emoções e suas histórias de vida.

Ao Projeto Sementinha e ao Núcleo Espírita Sintonia por permitir a realização deste trabalho.

À Lucas Noro por me ajudar na revisão deste trabalho.

À Darlan Gomes e Fátima Soares por compartilharem comigo valiosos debates.

À Taynah Melo pela oficina da dança e Projeto Acará.

À minha orientadora, Prof^a. Dr^a. Marina Guimarães.

À FAPESB pelo auxílio financeiro.

Daria um filme:
uma negra, e uma criança nos braços, solitária
na floresta, de concreto e aço.
Então veja, olha outra vez o rosto na multidão.
A multidão é um monstro, sem rosto e coração.
Hey, São Paulo, Terra de arranha-céu, a garoa
rasga a carne, é a torre de babel.
Família brasileira, dois contra o mundo,
Mãe solteira, de um promissor vagabundo

Negro drama, Racionais Mc's

RESUMO

Este trabalho nasceu junto com o tornar-se mãe da presente antropóloga que mediante a encruzilhada no qual se encontrava, buscou através de um processo autorreflexivo permitido pela autoetnografia, compreender diferentes experiências de maternidade a partir de um grupo de mulheres de sua cidade natal, Ilhéus. Nesta coreografia, o ponto de vista da mulher negra é o pilar central à luz do Feminismo Negro procurando uma possibilidade para que a mulher negra possa falar por si, como um grupo que compartilha experiências através de seu *locus social* rompendo com silêncios seculares. Para tanto, o presente trabalho se apoia na Antropologia Feminista e apresenta as diferenças históricas entre maternidade negra e branca fruto do processo de escravização que ainda se reverberam de forma violenta sobre a mulher negra. Neste sentido, o trabalho de campo se tornou essencial ao proporcionar uma relação entre mães negras e/ou pobres que irão refletir sua condição de raça, gênero e classe e como estas influenciam na sua maternidade; seus pensamentos sobre a maternidade; e o drible necessário para enfrentar as dificuldades que encontram, objetivando mapear e identificar as raízes e rizomas do processo histórico que constitui a maternidade negra no Brasil, tratada pela branquitude como um “defeito de fabricação”.

Palavras-chave: Maternidade. Mulher Negra. Antropologia Feminista.

Interseccionalidade.

ABSTRACT

This work was born along with the process of becoming the mother of the present anthropologist who, through the crossroads in which she was, sought through a self-reflexive process allowed by autoethnography, to understand different experiences of motherhood from a group of women from her hometown, Ilhéus. In this choreography the black woman's point of view is the central pillar in the light of Black Feminism looking for a possibility for the black woman to speak for herself as a group sharing experiences through her social locus breaking with secular silences. For this, the present work is based on feminist anthropology and presents the historical differences between black and white motherhood fruit of the process of enslavement that still reverberate violently on the black woman. In this sense, fieldwork has become essential in providing a relationship between black mothers who will reflect their condition of race, gender and class and how they influence their motherhood; their thoughts about motherhood; and the “drible” necessary to face the difficulties they encounter, aiming to map and identify as roots and rhizomes of the historical process that identifies black motherhood in Brazil, treated by the whiteness as a “manufacturing defect”.

Keywords: Motherhood. Black woman. Feminist Anthropology. Intersectionality.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura	1	“Defeito de fabricação”. Propaganda Publicitária do CEPARH,1986	52
Figura	2	“Nem sempre cabe mais um” Propaganda Publicitária do CEPARH,1986	53
Figura	3	Retrato da Escrava Anastácia	58
Figura	4	O cotidiano de uma mãe solo em imagens	70
Gráfico	1	Evolução da taxa de homicídios femininos no Brasil, por raça/cor (2007-2017)	82
Figura	5	Fatores de risco para suicídio	90
Figura	6	Negra com seu filho	102
Gráfico	2	Distribuição nacional dos Juízes, Desembargadores e Ministros do Judiciário por raça/cor	170
Gráfico	3	Distribuição nacional de Servidores do Judiciário por raça/cor	170

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BEMFAM	Bem-Estar Familiar no Brasil
BFA	Black Feminist Autoethnography
CEHAS	Centro de Humanização e Ação Social
CEPARH	Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana
CNES	Cadastro Nacional de Estabelecimentos de Saúde
CNJ	Comissão Nacional de Justiça
CPA	Comissão Permanente de Avaliação
CPAIMC	Centro de Pesquisas de Assistência Integrada à Mulher e à Criança
CPI	Comissão Parlamentar de Inquérito
DNA	Deoxyribonucleic Acid
DNV	Declaração de Nascido Vivo
ENCCEJA	Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos
ENEM	Exame Nacional do Ensino Médio
ESG	Escola Superior de Guerra
EUA	Estados Unidos da América
GAP	Grupo de assessoria e participação
HCG	Gonadotrofina Coriônica Humana
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INNPD	Iniciativa Negra por uma Nova Política sobre Drogas

INSS	Instituto Nacional do Seguro Social
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
IPPF	International Professional Practices Framework
IRME	Instituto Rede Mulher Empreendedora
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis
MEI	Micro Empreendedor Individual
MNU	Movimento Negro Unificado
NEPO	Núcleo de Estudos de População
NIGS	Núcleo de Identidade de Gênero e subjetividades
OMS	Organização Mundial de Saúde
ONG	Organização Não-Governamental
PAISM	Programa de Atenção Integral à Saúde da Mulher
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PNAD	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios
PT	Partido dos Trabalhadores
SBCP	Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica
SENAI	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial
SIS	Síntese de Indicadores Sociais
SM	Salário Mínimo
SUG	Sugestão Legislativa
SUS	Sistema Único de Saúde
UESC	Universidade Estadual Santa Cruz
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UNFPA	United Nations Population Fund
USAID	United States Agency for International Development
UTI	Unidade de Tratamento Intensivo
TVE	TV Educativa

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	UMA ANTROPOLOGIA FEMINISTA	26
2.1	“E EU NÃO SOU UMA MULHER?” DIFERENÇAS INEGÁVEIS	29
2.2	A MULHER NEGRA ESCRAVIZADA NO BRASIL: OS VENTRES NEGADOS	38
2.3	FEMINISMO NEGRO E SAÚDE REPRODUTIVA	46
2.4	ROMPENDO SILÊNCIOS	54
3	AINÁS, NZINGAS, NGAMBELES E OUTRAS MENINAS LUAS	61
3.1	PRIMEIROS ENCONTROS: VIOLÊNCIA DE GÊNERO, LEI MARIA DA PENHA E PROSTITUIÇÃO	76
3.2	A IRRESPONSABILIDADE MASCULINA: <i>FEMINIZACIÓN DE LA RESPONSABILIDAD Y LA OBLIGACIÓN</i> , DISPOSITIVO AMOROSO, DISPOSITIVO MATERNO E DISPOSITIVO DA EFICÁCIA	87
3.3	“A MULHER DO FIM DO MUNDO”	101
3.4	A PATROA X A MÃE SOLO NEGRA	121
3.5	TRABALHO E CASAMENTO INFANTIL: “EU CRIANÇA GRÁVIDA DE UMA OUTRA CRIANÇA”	130
3.6	“EU PARI E NÃO GOSTEI”	135
3.7	“EU CASEI FORÇADO”	140
3.8	NOMEANDO O INDIZÍVEL: “BRANCA PARA CASAR, MULATA PARA F... E NEGRA PARA TRABALHAR”	144
3.9	“SE EU ME SEPARAR DELE PARA ONDE EU VOU?”	147
3.10	MULHERES NEGRAS E ABORTO: “ME DERAM BASTANTE CHÁ PRA ME PERDER ELA”	149
3.11	TRÁFICO DE DROGAS E MÃES PRETAS: “MEU FILHO APRENDEU A ANDAR NA PRISÃO”	154
3.12	MATERNIDADE E VIOLÊNCIA POLICIAL: “ALI NO VILELA NÃO É LUGAR DE CRIAR MENINO”	162
3.13	ENCARCERAMENTO E PATERNIDADE	167
3.14	BALANÇANDO O ESQUELETO	172
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	174
4.1	CONCLUSÕES DA PESQUISA	174
4.2	DESAGRADECIMENTOS	177
	REFERÊNCIAS	178

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho nasceu mediante a descoberta de minha gravidez depois de realizar provas para ingressar no mestrado da Universidade Federal da Bahia. Este momento, totalmente inesperado, mudou o rumo de minha pesquisa, de minha vida pessoal e acadêmica. A experiência de descoberta de minha gestação marcou o início de uma sequência de violências cotidianas que não havia vivenciado outrora em minha vida. Há uma anedota entre mulheres feministas: “quando fiquei grávida encontrei um novo machismo”. Mediante minha experiência de mulher negra, onde raça jamais pode ser pensada desvinculada de gênero, separando “categorias que son inseparables” (LUGONES, 2008), acrescento: “quando fiquei grávida encontrei uma nova face do machismo e do racismo”.

No dia que fiz o teste de farmácia me dirigi à emergência de um hospital em Salvador, que realiza atendimentos particulares e pelo plano de saúde, pois sentia cólicas terríveis que me faziam tremer e meu Beta HCG¹ estava mais alto do que o normal para o meu período gestacional de acordo com o exame de sangue. Ao ser atendida pela médica, a mesma me disse que não entendia o motivo de eu comparecer à emergência. Não acreditando que eu sentia dores, ela chegou a me machucar durante o exame de toque². Logo em seguida, fui encaminhada ao soro com medicamentos, onde enfermeiras novamente me machucaram ao introduzir a agulha de forma inadequada e fria, fazendo com que jatos de meu sangue manchassem o chão do hospital. Percebi que outras pessoas reclamavam da aplicação das enfermeiras e que o chão ao redor de suas cadeiras também estava sujo de sangue.

Atualmente, muito já foi discutido sobre a precarização da saúde no Brasil, principalmente no atendimento público. Todavia, ao interseccionarmos demarcadores como de gênero e raça, somos apresentadas a dados alarmantes sobre o atendimento a mulheres grávidas no sistema de saúde brasileiro. De acordo com a Fundação Perseu Abramo (2010), uma em cada quatro mulheres sofre algum tipo de violência durante o parto. Este tipo de violência, se enquadra dentro da chamada violência obstétrica que é conceituada pela Defensoria Pública de São Paulo como “apropriação do corpo e processos reprodutivos das mulheres pelos profissionais de saúde, por meio do tratamento desumanizado, abuso da medicalização e patologização dos processos naturais, causando a perda da autonomia e

¹ Hormônio utilizado para diagnosticar a gravidez.

² Exame onde a/o médica/o introduz os dedos na vagina da paciente para sentir seu colo do útero.

capacidade de decidir livremente sobre seus corpos e sexualidade, impactando negativamente na vida das mulheres”³. A violência obstétrica atinge principalmente mulheres negras, que são 60% das mulheres que morrem durante o parto no Sistema Único de Saúde - SUS4 (SPM-PR, 2014)⁴.

Esse distanciamento entre a maternidade negra e branca ficou mais escuro⁵ cada vez que eu tentava compartilhar minhas vivências com outras mulheres; seja devido às experiências de maternidade branca e de classe alta distantes de minha realidade ou devido à relatos de amigas - mães negras solo - de racismo e dificuldade em equilibrar trabalho e cuidados com a cria. A tentativa de procurar rodas de apoio para gestantes também não me trouxe muitos frutos. A maioria destes espaços que encontrei eram frequentados por mulheres brancas de classe média alta, mais velhas, independentes financeiramente e que possuíam companheiros, o que não contempla minha vivência de jovem negra, mãe solo⁶, mestranda, que até então morava em uma capital, longe da família do interior da Bahia.

São inúmeras as situações diárias que venho vivenciando nesse contínuo tornar-se mãe e que me fazem problematizar as relações sociais⁷; mas o que de fato me fez escolher o tema da maternidade como central na minha pesquisa, foi uma confrontação de uma profissional da saúde, psicóloga, que me afirmou que o processo da gravidez é completamente “biológico e hormonal” e que “não tem nada ver com as relações de gênero”. Logo, a maternidade em sua visão, implica obrigações somente sobre a minha pessoa, a mãe, ou no senso comum, “Quem Pariu Mateus que o Embale!”.

É justamente em meio a este constante “Embalar Mateus”, que o meu projeto de pesquisa nasceu com o intuito de compreender diferentes experiências de maternidade de mulheres de Ilhéus, minha cidade natal, a partir do Projeto Sementinha, grupo de atendimento à gestantes e puérperas⁸ em situação de vulnerabilidade socioeconômica

³ Informação disponível em:

<<http://www.sentidosdonascer.org/wordpress/wp-content/themes/sentidos-do-nascer/assets/pdf/controversias/Violencia-obstetrica.pdf>> Acesso em: 5 de Julho de 2018.

⁴ Ver mais em: <<http://www.seppir.gov.br/central-de-conteudos/noticias/junho/racismo-e-apontado-como-uma-das-causas-d-a-mortalidade-materna-entre-mulheres-negras>>. Acesso em: 5 de julho de 2018.

⁵ Escuro é aqui utilizado em contraposição à ideia de branco e clareza associados a coisas positivas, e negro e escuro a coisas negativas.

⁶ O conceito de mãe solo aqui acolhido é de mães que cuidam de seus filhos sem a participação do reprodutor masculino.

⁷ Aqui me inspiro em Santos (2017) que propõe o uso da autoetnografia como “método de investigação”.

⁸ Puérperas são mulheres que recentemente tiveram bebês, se encontrando na fase do pós-parto, variando entre 5 à 6 semanas. No caso do Projeto Sementinha, as mulheres chegam a frequentar o grupo até 3 meses depois do parto.

encabeçado pelo Núcleo Espírita Sintonia. Os objetivos específicos desta pesquisa são de: a) compreender como, quando e se, as condições de raça, classe e de gênero destas mulheres influenciam na sua maternidade; b) compreender o que estas mulheres pensam sobre a maternidade; c) compreender como estas mulheres driblam as dificuldades que encontram. Notoriamente, este “campo etnográfico” é uma imersão profunda e sem volta na medida que me torno mãe e que compartilho o aspecto racial com a maioria das mulheres assistidas pelo Núcleo Espírita.

O Projeto Sementinha é gerido por 5 mulheres brancas e assiste em grande maioria mulheres negras, integrantes dos bairros ao redor do Núcleo, Teotônio Vilela e Basílio. A “vulnerabilidade socioeconômica” é a principal categoria utilizada pelas coordenadoras do projeto como critério de participação. O grupo possui uma grande rotatividade e varia entre 20 mulheres, em sua grande maioria jovens, menores de idade. As assistidas entram no projeto com até 26 semanas de gestação e permanecem até o terceiro mês de vida de sua/seu filha/o. Algumas mulheres não concluem este período o que me permitiu distintos relacionamentos e, conseqüentemente, acesso a diferentes tipos de informações. Neste contexto, adentrei ao projeto por meio de uma das coordenadoras e participei das atividades grávida ao lado das gestantes e mães, mas, diferente das assistidas, não recebi nenhum tipo de retorno financeiro ou material para tanto.

Toda semana aos sábados, nos dirigimos ao Núcleo Espírita e frequentamos aulas ofertadas por enfermeiras, advogadas e educadoras sobre cuidados durante a gestação, seus direitos e práticas inovadoras para a educação das crianças. Em contrapartida, as assistidas, recebem todo mês uma cesta básica, o enxoval completo e uma pequena festa de aniversário coletiva para as aniversariantes do mês. As mulheres que frequentam o Projeto Sementinha em grande maioria não possuem renda, dependendo de seus companheiros que sobrevivem de trabalhos temporários, informais, ou da ajuda de algum familiar. Essa dependência do reprodutor masculino, principalmente para as mulheres mais jovens e que não possuem suporte familiar, faz com que essas moças percam sua autonomia e por vezes se encontrem em relacionamentos difíceis de se encerrar. O Núcleo já recebeu casos de mulheres que sofrem agressões do companheiro, por isso, as aulas sobre violência de gênero são importantes no sentido de orientar as assistidas nestas situações. De acordo com uma das coordenadoras, é de costume que alguma integrante do Núcleo acompanhe a assistida à defensoria pública em casos como o supracitado.

Além de estarem mais expostas a violência de gênero - aqui definida de acordo com o conceito da Convenção de Belém do Pará (1994); “qualquer ação ou conduta, baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto no âmbito público como privado” (CONVENÇÃO DE BELÉM DO PARÁ apud PEDROSA; ZANELLO, 2016, p. 1) - estas moças têm de enfrentar o precário atendimento público de Ilhéus, município do Litoral Sul do Estado da Bahia que abrange uma área de 1.583 km², englobando 184.236 habitantes, 154.318 na zona urbana e 29.918 na zona rural (IBGE, 2010). Até o momento desta pesquisa, a cidade possui somente uma maternidade em estado precário, a Maternidade Santa Helena, que atende o serviço público e particular, não somente de Ilhéus, mas de toda a região ao seu redor. O município também não possui UTI neonatal, o que garantiria atendimento a bebês prematuros e/ou com necessidades especiais. A situação chegou a este ponto com a fechamento do Hospital Regional, que equilibrava a grande demanda da região. Atualmente, a cidade sobrevive com inúmeros casos de mal atendimento às gestantes e mães que, por vezes, acabam tendo que enfrentar a dura realidade de perder seus filhos⁹.

Acredito que analisar vivências de diferentes experiências de maternidade contadas “a partir de um lugar específico” (KILOMBA, 2016), o não dominante, subalterno, de quem raramente “pode falar” (SPIVAK, 2010), é essencial para entender dados em nível macro (nacional), como os apresentados no *Mapa da Violência de 2015*, que aponta que o assassinato de mulheres negras aumentou em 54% enquanto o de mulheres brancas caiu em 9,8% (WAISELFISZ, 2015); ou o Índice de Mortalidade Infantil que é 40% maior nos negros que nos brancos (UNICEF, 2014). Se permitir, enquanto pesquisadora, refletir sobre este “lugar específico” (KILOMBA, 2016) - o de mães negras em situação de vulnerabilidade socioeconômica -, é se comprometer com o projeto contra-colonial, “processo de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico” (SANTOS, 2015, p. 20), refletindo sobre gênero, classe e raça, categorias essenciais para discutir desigualdade no Brasil.

O mito da democracia racial, o racismo disfarçado ou “racismo por denegação”¹⁰ não consegue esconder seus dados gritantes; a população negra é 76% dos 10% mais pobres do

⁹ Ver mais em: <<http://ilheusempauta.com.br/destaque/saude-o-caos-da-maternidade-do-sao-jose/>>. Acesso em 5 de Julho de 2018.

¹⁰ Conceito retirado de Lélia Gonzalez (1988) em *A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade*, que faz referência a forma de racismo sofisticada que existe na América Latina, que nega sua origem mediante a ideologia de branqueamento e mito da superioridade branca.

país, recebendo 40% menos que os brancos, segundo os dados do IBGE (2014a). Quando interseccionamos este dado com gênero, o resultado é assombroso: o rendimento médio de mulheres brancas corresponde a 67% do rendimento de homens brancos, enquanto o de mulheres negras representam 35%; se compararmos com o rendimento de mulheres brancas representam 52%, praticamente metade (IBGE, 2014b).

Considerando estes dados, no presente trabalho, utilizo a abordagem interseccional de raça, classe e gênero na análise das vivências aqui apresentadas. Este conceito foi criado pela intelectual afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw no âmbito do Direito e “visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado¹¹” (AKOTIRENE, 2019, p. 19). Quando essas opressões são aqui nomeadas são pensadas levando em conta a sua importância na formação das identidades sociais. Neste sentido, como aponta Ribeiro (2018) ao refletir sobre o pensamento da filósofa panamenha Linda Alcoff, pensar identidades sociais é importante para descolonizar o pensamento uma vez que estas identidades são criadas à luz do projeto colonizador; “um projeto de descolonização epistemológica necessariamente precisaria pensar a importância epistêmica da identidade, pois reflete o fato de que experiências em localizações são distintas e que a localização é importante para o conhecimento” (RIBEIRO, 2018, p. 28-29).

De acordo com a filósofa feminista argentina Maria Lugones (2008) o mundo atual é ditado por um “sistema-moderno colonial de gênero”, uma vez que o eurocentrismo, mediante o advento do colonialismo, moldou vários aspectos das culturas do planeta por meio principalmente da globalização, colocando o sistema do cisheteropatriarcado branco como padrão. Devido a exclusão da mulher negra, quando trabalhamos essas categorias separadas, esta pesquisa procurou compreender a colonialidade de raça e gênero, através da análise interseccional.

la lógica de separación categorial distorsiona los seres y fenómenos sociales que existen en la intersección, como la violencia contra las mujeres de color. Dada la construcción de las categorías, la intersección interpreta erróneamente a las mujeres de color. En la intersección entre «mujer» y «negro» hay una ausencia donde debería estar la mujer negra precisamente porque ni «mujer» ni «negro» la incluyen. La intersección nos muestra un vacío. Por eso, una vez que la

¹¹ De acordo com Akotirene (2019, p.118) “o patriarcado é um sistema político modelador da cultura e dominação masculina, especialmente contra as mulheres. É reforçado pela religião e família nuclear que impõe papéis de gênero desde a infância baseados em identidades binárias, sendo as pessoas cisgêneras aquelas não cabíveis, necessariamente, nas masculinidades e feminilidades duais hegemônicas. A despeito do gênero atribuído socialmente, pessoas não-cis estão fora da identificação estética, corporal e morfo-anatômicas instituídas”.

interseccionalidad nos muestra lo que se pierde, nos queda por delante la tarea de reconceptualizar la lógica de la intersección para, de ese modo, evitar la separabilidad de las categorías dadas y el pensamiento categorial. Solo al percibir género y raza como entretamados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color. Esto implica que el término «mujer» en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la lógica categorial históricamente ha seleccionado solamente el grupo dominante, las mujeres burguesas blancas heterosexuales y por lo tanto ha escondido la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica (LUGONES, 2008, p. 82).

Sendo assim, o advento do colonialismo afetou profundamente a sociedade moderna com o padrão de poder global capitalista, a colonialidade do poder (QUIJANO, 2002) e o sistema moderno-colonial de gênero (LUGONES, 2008). Nesse sentido,

O atual padrão de poder mundial consiste na articulação entre: 1) a colonialidade do poder, isto é, a idéia de “raça” como fundamento do padrão universal de classificação social básica e de dominação social; 2) o capitalismo, como padrão universal de exploração social; 3) o Estado como forma central universal de controle da autoridade coletiva e o moderno Estado-nação como sua variante hegemônica; 4) o eurocentrismo como forma hegemônica de controle da subjetividade/ intersubjetividade, em particular no modo de produzir conhecimento (QUIJANO, 2002, p. 4).

Segundo Quijano (2008), a invenção da ideia de raça se deu através da colonização do continente americano e foi imposta por toda parte do planeta devido à expansão do colonialismo europeu, influenciando através da constituição da modernidade todos os aspectos da vida social ou o que chama de quatro “áreas básicas da existência social”, os recursos e produtos do: trabalho, sexo, autoridade coletiva, subjetividade/intersubjetividade. Ampliando esta lógica e a interseccionando, Lugones (2008, p.78) entende que a colonialidade afeta também as relações de gênero. Desta forma, a autora compreende que “el dimorfismo biológico, el heterosexualismo, como el patriarcado son característicos” do “lado claro/visible de la organización colonial/moderna del género”.

Logo, Lugones (2008) aponta que o sistema de *género* é uma imposição colonial que tanto constituiu a colonialidade do poder quanto foi constituído por esta. O sistema de *género* moderno não seria concebível sem a colonialidade do poder e seu alcance está diretamente ligado com o avanço do capitalismo eurocentrado global. Neste cenário, raça é uma construção “fictícia poderosa” da mesma forma que o gênero, por isso advogamos por interseccionalidade. Uma análise “em caixinhas” (LUGONES, 2008) do capitalismo, do racismo e de gênero, perde a complexidade de todo processo, além de excluir vários indivíduos que não se sentem representados ou esgotados em somente uma categoria como a da “mulher”, que ainda está universalizada e centrada numa humanidade somente concebível

enquanto branca.

É a partir desse entendimento da existência de diferentes experiências do feminino que pretendo, neste projeto, desconstruir a “imagem romântico-religiosa novecentista de maternidade branca” (SANGER, 1996, p. 338 apud FONSECA, 2009 p. 53) como moralidade materna universal. Essa visão se instaurou através de uma “cultura freudiana do século XX que tornou a mãe toda poderosa determinante de todos os atributos e resultados de seu filho” (SANGER, 1996, p. 338, tradução nossa). A ideia de mãe como a única responsável pelo seu filho também se fortalece com a disseminação da “teoria do apego”, formulada originalmente pelo inglês, John Bowlby, que teve um impacto enorme para “o imperativo do vínculo exclusivo entre a mãe e seu recém-nascido” (FONSECA, 2009, p. 58).

Após Bowlby, surgiram outras teorias inspiradas por este, com a teoria do laço entre a mãe e a criança, que postula uma necessidade biológica da criança de ser posta em contato físico com sua mãe imediatamente após seu nascimento para um relacionamento satisfatório entre ambos (BADINTER, 2011). Assim, em 1972, se iniciou “A saga do *bonding*” (ou apego) (EYER, 1992; BADINTER, 2011) com o artigo publicado entre John Kennell e Marshall Klaus, que acreditavam que as mulheres, assim como fêmeas de outras espécies, possuíam um comportamento instintivo, sendo imprescindível o contato pele-a-pele até 16 horas pós-parto, “período sensível” da mulher que acaba de parir para um bom desenvolvimento da criança e de sua relação com a mãe. Essa noção de período instintivo rapidamente institucionalizou-se, estes dois pediatras começaram a realizar oficinas em hospitais estadunidenses e publicaram, juntos, o livro “Maternal-infant bonding” em 1976.

Esses laços supostamente essenciais, de horas se estenderam para meses quando um renomado pediatra estadunidense da época, T. Berry Brazelton, defendeu a ideia de que a mãe deveria permanecer em casa com sua cria por um ano. Em um programa do jornalista Bill Moyers “the World of ideas” em 1988, Brazelton declarou que: “Se as crianças não têm isso, elas se tornaram insuportáveis na escola e jamais vencerão; elas deixarão a todos furiosos; mais tarde se tornarão delinquentes e, eventualmente, terroristas” (EYER, 1992, p. 4). De forma similar, para a teoria do “monotropismo”, também encabeçada por John Bowlby em 1930,

qualquer separação do cuidador principal (temporária ou permanente; forçada, como em época de guerra, ou voluntária, como em famílias onde a mãe trabalha fora) seria capaz de provocar danos para o desenvolvimento emocional e cognitivo

do bebê. Seguidores de Bowlby expandiram sua teoria para sugerir que, mesmo para crianças em idade escolar, a sensação de abandono pelos “pais psicológicos” tenderia a produzir comportamentos antissociais, senão criminosos (FONSECA, 2009, p. 58).

Junto com a teoria do desenvolvimento cerebral, que dita que os primeiros três anos de vida sejam determinantes para o comportamento adulto, as teorias sobre maternidade oriundas do pós-guerra aumentaram a culpabilização unicamente materna, fazendo com que mães ocidentais se encontrem presas dentro de casa. É justamente dessa situação que surge a perversidade da frase “ser mãe é padecer no paraíso”.

A teoria do apego recebeu diversas críticas como a de pesquisadores da psicologia do desenvolvimento que analisaram as experiências de Kennell e Klaus em 1980 e obtiveram uma conclusão diferente. Michael Lamb foi um destes afirmando “que se encontravam poucas provas dos efeitos a curto prazo do *bonding*, e nenhum efeito dos efeitos a longo prazo” (EYER, 1992, p.4 *apud* BADINTER, 2011, p.63). Lamb também apontou erros metodológicos dos pediatras concluindo que o “pele a pele” não acarretava uma influência evidente no comportamento materno. “Contrariamente à cabra, ou à vaca, a mãe humana não tem comportamento automático. Os hormônios não bastam para fazer uma boa mãe!” (BADINTER, 2011, p 63-64).

[...] o naturalismo provoca uma espécie de consenso em nossa sociedade pós-moderna. Consenso frouxo e difuso que está a ponto de se tornar nossa ideologia dominante, apesar da constante crítica do maternalismo por parte das feministas históricas francesa. [...] A partir de agora, a natureza é um argumento decisivo para impor lei ou oferece conselhos. Ela se tornou uma referência ética dificilmente criticável perto da qual o resto faz triste figura. por si só ela encarna o Bom, o Belo e o Verdadeiro caros a Platão. Acima de tudo, a filosofia naturalista detém o poder supremo da culpabilização, capaz de mudar os costumes. No século XVIII, Rousseau, os médicos e os moralistas souberam tocar nesse ponto sensível para convencer as mães a se dedicarem exclusivamente aos filhos, amamentá-los e educá-los. Tratava-se da sobrevivência deles, da felicidade da família e da sociedade e, finalmente, do poder da mãe. Hoje em dia, os argumentos mudaram um pouco. Nas sociedades em que a mortalidade infantil está em seu menor nível, não se apela mais para a sobrevivência das crianças, mas para sua saúde física e psíquica, determinante para o bem-estar do adulto e da harmonia social. Qual a mãe que não sentirá, no mínimo, uma pitada de culpa se não conformar às leis da natureza? (BADINTER, 2011, p.78-79)

Assim, percebe-se que as teorias biologicistas sobre maternidade são de caráter extremamente opressor para mães negras e/ou pobres que necessitam trabalhar fora de casa e que historicamente tiveram sua maternidade negada (FONSECA, 2009), seja por terem de cuidar dos filhos de brancas durante o período de escravização, exercendo o papel da ama-de-leite, seja por terem seus filhos vendidos por senhores de engenho, pela esterilização em

massa durante a década de 80, por atualmente serem a maioria das mulheres que morrem durante o parto, por terem de cuidar de filhos de mulheres brancas como babás ou empregadas domésticas ou por terem seus filhos mortos pelo projeto de genocídio da população negra no Brasil. Como podemos observar, os “ventres negados” (DIAS; MESQUITA; LOPES, 2016) são parte da história e atualidade de mulheres negras e pobres que não experienciam a mesma maternidade única, romantizada e santificada presente no senso comum e em muitas teorias biologicistas.

Acredito que, mediante a minha maternidade, este trabalho se situe, de certa forma, nos “limites da autoantropologia”, onde a categoria do “outro” se torna fluida dentro da pesquisa, podendo em partes se tornar uma autoantropologia (STRATHERN, 2014). A minha vivência me afetou e me moveu para esta pesquisa. Assim, a proposta é utilizar a autoetnografia como “método de investigação” (SANTOS, 2017), na procura de uma

base para que façamos esse percurso autorreflexivo e analítico sobre as experiências e ações dos sujeitos da pesquisa e ao mesmo tempo dos sujeitos pesquisadores – em relação/interação. Essas relações, conquanto expressas/vividas no plano micro, são sempre travestidas e/ou perpassadas por macroprocessos – culturais, políticos, sociais, aí compreendidos os fatores étnicos e raciais, as questões de gênero e orientação sexual, entre outros –, de onde extraem seus significados. [...] A autoetnografia vem reforçar o vigor e a reflexividade de um conhecimento que advoga o relevo dos microprocessos (individuais) para o entendimento dos processos macrosociais, como a desigualdade, a discriminação, o racismo institucional – que interessam mais de perto a este trabalho (SANTOS, 2017, p. 219).

Desta maneira, as discussões teóricas, baseadas em debates e dados macro (em nível nacional), serão utilizadas como ferramentas analíticas neste campo etnográfico que se dá em nível micro (local, individual), para a compreensão das experiências compartilhadas pelas mulheres que participam do projeto e em certo nível também compartilhadas comigo, a partir do *Feminist Standpoint Theory* ou da Teoria do Ponto de Vista Feminista de Patricia Hill Collins, que “[...] refere-se a experiências historicamente compartilhadas e baseadas em grupos. Grupos tem um grau de continuidade ao longo do tempo de tal modo que as realidades de grupo transcendem as experiências individuais” (COLLINS, 1997, p. 9 apud RIBEIRO, 2018, p. 60). Nesse sentido, as memórias das experiências passadas pelas sujeitas em questão, assim como parte de sua história de vida, se tornaram instrumentos poderosos para a compreensão de experiências coletivas, como aponta Ana Ximenes Gomes de Oliveira em sua dissertação *Fêmea-matriz: a maternidade em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo*;

o que sobra da história vivida são as versões individuais que encontram unicidade através da coletividade e da identidade compartilhada. [...] A memória nos é importante para iniciar um estudo sobre a organização de uma determinada cultura, classe, raça ou gênero. É através da memória que se pode resgatar e dar vida contínua aos registros identitários de um lugar ou um grupo social. Assim, é através da categoria de “testemunho” individual, mas coletivizado, que se torna possível o entendimento da construção dos discursos e das “verdades” instituídas (OLIVEIRA, 2015, p. 30).

Djamila Ribeiro (2018, p. 64-65), refletindo sobre a Teoria do Ponto de Vista Feminista em seu livro *O que é lugar de fala?*, nos lembra que “ocupar localização comum em relações de poder hierárquicas não implica em se ter as mesmas experiências, porque a autora [Collins] não nega a dimensão individual. Todavia, aponta para o fato de que justamente por ocuparem a mesma localização social, esses indivíduos compartilham igualmente experiências nessas relações de poder.”

Assim, uma mulher negra trabalhadora não é triplamente oprimida ou mais oprimida do que uma mulher branca na mesma classe social, mas experimenta a opressão a partir de um lugar que proporciona um ponto de vista diferente sobre o que é ser mulher numa sociedade desigual racista e sexista. Raça, gênero, classe social e orientação sexual reconfiguram-se mutuamente formando o que Grant chama de um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade (BAIRROS, 1995, p. 461; RIBEIRO, 2018, p. 70).

Desta forma, entendo que a temática da maternidade é o que Latour (1994) chama de um problema híbrido, que a “crise da crítica contemporânea” não dá conta, pois não existe nenhuma teoria capaz de restabelecer a unidade de pensamento que resolva os problemas cotidianos. Por isso, neste trabalho, entendemos que a multiplicidade de teorias é necessária para uma análise dos dados coletados no trabalho de campo. Ressalto também, que as categorias raça e gênero, não são aqui entendidas como dadas e universais, mas como “produto de relações sociais em sociedades concretas (e mutáveis)” (ROSALDO, 1980, p. 8). Assim, gênero e raça não serão analisados como algo unitário, mas como diretamente influenciados por uma variedade de forças. Ou seja, será compreendido em termos políticos e sociais, levando em conta as “formas locais e específicas de relações sociais e particularmente de desigualdade social” (ROSALDO, 1980, p. 16). Logo, neste trabalho, o objetivo não é retificar noções de raça, gênero ou classe, mas compreender como, quando e se, estas se tornam presentes e influenciam na vida destas mulheres.

Reconhecendo a necessidade de práticas contra-coloniais no fazer antropológico, esta pesquisa não possui objeto etnográfico, assim não pretendo falar “de sujeitas,” mas “com/ao

lado de sujeitas”. Proponho aqui, o procedimento de “escuta etnográfica” (SEGATO, 2012) como caminho fundamental para a prática contra-colonial e na construção de uma antropologia por demanda, aquela “que produz conhecimento e reflexão em resposta às perguntas que me colocam aqueles que, numa perspectiva clássica, constituiriam os objetos de observação e estudo” (SEGATO, 2006 apud SEGATO, 2012, p. 107). Me comprometo então, com a “construção de uma marcha descolonial” (SEGATO, 2012, p. 107) que compreende que

a antropologia, portanto, terá de se expor e se curvar à demanda e à interpelação daquilo que outrora fora seu “objeto” e deixar-se interpelar. O estudo de outras culturas não garante a interculturalidade, a exposição radical à transformação demandada pelo outro. Mas a interculturalidade me ocorre como o único futuro não somente interessante, mas também plausível se pretendemos a sobrevivência de uma disciplina sem objeto (SEGATO, 2006, p. 228).

Em *Entre pesquisar e militar*, Anahi G. Mello, Felipe B. M. Fernandes e Miriam Grossi (2013) tecem um debate entre os limites de ser um pesquisador em campo e de militar e as implicações do conhecimento produzido em embates políticos. O artigo narra a atuação de Anahi e Felipe durante a situação etnográfica onde estes assumiam diferentes identidades. Os dois estudantes entraram na militância da deficiência e LGBT antes de iniciar sua formação teórica na área. A articulação destes pesquisadores com os movimentos, com ONGs e instituições públicas estimulou o NIGS - Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades a ampliar seus projetos para o campo da educação. Durante os momentos de situação etnográfica os estudantes se sentiam divididos, quando a neutralidade e distanciamento se mostraram difíceis de serem seguidos.

Por fim, tornou-se nítido, que a função de pesquisadora por vezes se entrelaçava com uma intenção militante, uma vez que ajudava a viabilizar, por meio de sua pesquisa, um grupo silenciado. Neste sentido, acredito, assim como estes autores, que tomar uma atitude de “observação participante ativa” realizando intervenções pode ajudar a legitimar as pautas e demandas do grupo que é estudado, o que é importante, visto que também é papel do antropólogo resguardar os interesses da comunidade. Os autores também perceberam que, nesta situação, o pesquisador pode assumir dois tipos de liderança que moldará a relação deste com seus interlocutores: poder de perícia (uso do conhecimento teórico na ação militante) e poder referente (ser referência pela experiência militante para outros) (MELLO, 2012 apud FERNANDES; GROSSI; MELLO, 2014). Assim como estes pesquisadores, compreendo que o duplo pertencimento no campo pode colaborar para a construção de novos campos teóricos

na produção de “teoria feminista”, “teoria queer” ou da “antropologia política engajada”.

O engajamento militante pode ser uma forma de reciprocidade com os grupos estudados, operando de uma posição acadêmica onde a pesquisa e o conhecimento passaram a informar teoricamente suas ações, que visavam a transformação social (FERNANDES; GROSSI; MELLO, 2014, p. 25). Dado o exposto, é nítida a necessidade de nós, como antropóloga/os, não deixarmos de lado a necessidade de assumir o compromisso com as comunidades que estudamos, e das quais também fazemos parte, frente a ascensão fascista. Essa experiência, além de ser enriquecedora para a própria disciplina, é o mínimo que podemos fazer em respeito às lutas dos diversos povos de nosso país.

Durante o “trabalho de campo”, o encontro entre as sujeitas nasceu nas rodas de conversa das quais participei desde agosto de 2018, não somente como pesquisadora, mas principalmente como uma gestante e em seguida como puérpera levando minha cria para as reuniões, participando, aprendendo com os debates e orientações, assim como as mães já integrantes do grupo. Aqui, a observação participante baseada em uma relação entre mães negras foi fundamental. Contudo, durante as rodas de conversa a maioria das mulheres permaneceu calada fazendo poucas observações, o que foi por muito tempo uma dificuldade para que eu pudesse escutá-las. Assim, propus encontros além das rodas de conversas semanais; neste caso, procurei praticar a *metodología de estancia con las mujeres* (LAGARDE, 1990) que entende que

estar con las mujeres para aproximarse y analizar sus vidas, consiste en compartir con ellas, hacer cosas juntas, mirar y mirarse, ser espejos y superficies que no reflejan, acompañarse y participar con las mujeres en sus quehaceres, en sus actividades específicas, en sus rituales, en situaciones de conflicto o de gozo, en la soledad de sus diversas celdas o en sus recorridos delirantes por las calles (LAGARDE, 1990, p. 36).

Este método é uma forma de me engajar nas atividades do dia-a-dia do grupo que me permite compreender os códigos nativos, o que é essencial para facilitar o processo de negociação de obtenção de informação (HAMMERSLEY; ATKINSON, 1994); e para propiciar situações de comunicação involuntária verbal ou não verbal, que geram os dados propriamente etnográficos (FAVRET-SAADA, 2005). Assim como Emerson e Shaw (2011), acredito que o resultado desses tipos de interação não é uma forma de contaminação do trabalho de campo, mas uma rica e profunda fonte de aprendizado no mundo dos outros para compreender significados nativos através da experiência de aproximação física e social com o grupo que estuda e da experiência de ser afetado como dispositivo metodológico

(FAVRET-SAADA, 2005).

A proposta desta pesquisa não é de construir uma regra geral do que mulheres recém mães pensam sobre a maternidade ou essencializar esta experiência, uma vez que compreendo a etnografia como uma alegoria escrita refém dos enganos da memória sobre o encontro de duas pessoas específicas, ou mais, que carregam histórias e caminhos de vida particulares. Logo, parto do princípio de que a etnografia é oriunda de suposições criadas por pesquisadoras/es no intuito de conferir significado a suas próprias ações e às dos outros (EMERSON; SHAW, 2011). Também compreendo que o antropólogo deve apresentar as “múltiplas verdades da vida nativa”¹², por isso, aqui me refiro a maternidades negras no plural, reconhecendo uma diversidade de experiências maternas.

As/Os antropólogas/os produzem a etnografia a partir de suas interpretações dos fenômenos ou de declarações dos nativos que podem ser divergentes, uma vez que indivíduos podem manipular informações para fins específicos, dependendo da posição que ocupam nesta sociedade (VELSEN, 1987). Mediante a isto, reconheço, assim como Hammersley e Atkinson (1994), a necessidade de cautela com o contexto e tempo da pesquisa. Desta forma, assim como foi orientado por estes, combinei observação às entrevistas, participando ao lado das mães das rodas de conversa, o que me permitiu criar laços de afinidade com as interlocutoras antes das entrevistas.

Acredito que a afinidade em campo é um processo que pode ocorrer durante a pesquisa, e que pode orientar o trabalho para um caminho específico. Para alguns estudiosos, a amizade seria um obstáculo para um trabalho convincente e científico. O professor britânico de Psicologia Social Gaskell (2002), acredita que o pesquisador deve usar sua “imaginação social científica” para selecionar os entrevistados e que estes critérios de seleção devem ser detalhados e justificados no texto escrito. Contudo, como Hammersley e Atkinson (1994) observam, mesmo um trabalho que procura o que chamam de “refinamento e verificação teórica” possuem um certo nível variável de indução analítica. Além disso, como observa Mintz (1984), muitos trabalhos não seriam tão interessantes, profundos e reveladores, se não fosse o laço de amizade entre o pesquisador e seus interlocutores. Os trabalhos tradicionais que buscam um refinamento científico costumam promover “uma visão que coloca o Outro como podendo ser domado e capturado, em algum ponto, para sempre” (MINTZ, 1984, p. 54).

¹² Ibid.

Diferente do que dizem buscar alguns pesquisadores, não procurarei uma igualdade entre pesquisadora e sujeitas, pois acredito que esta seja impossível frente as inegáveis diferenças entre ambas. A situação de estar realizando uma pesquisa acadêmica por si só, me coloca em um espaço privilegiado em relação as minhas interlocutoras que frequentemente nem finalizaram o ensino fundamental. Acredito que estas diferenças não são algo ruim e podem ser apresentadas no texto escrito, reduzindo as assimetrias de poder através de técnicas como co-autoria, e através da relação dialógica. Desta forma, a antropologia pode ser uma ferramenta interessante para que o branco, o pesquisador e o ocidental se entendam enquanto específico e étnico. Assim, proponho me antropologizar, apresentando minha “vulnerabilidade” como parte do produto do trabalho, rompendo com a positividade da disciplina, onde por vezes o antropólogo exerce o papel de uma lente objetiva, não envolvida e desaculturada (MINTZ, 1984).

Dado o exposto, espero tecer uma análise detalhada e minuciosa dos dados que foram construídos, tendo sempre em vista a procura de relações menos assimétricas. As metodologias aqui apresentadas são parte do meu esforço de estabelecer relações dialógicas com minhas interlocutoras e de arcar com o meu compromisso de engajamento político. No primeiro capítulo, procuro apresentar meu ponto de partida dentro da Antropologia Feminista, o aspecto desigual e histórico da maternidade negra e branca, e a discussão teórica do Feminismo Negro, situando sua origem no embate acerca da saúde reprodutiva da população negra. Já no segundo capítulo, apresento um pouco do meu processo de autorreflexão sobre a maternidade e inicio uma grande inserção no trabalho de campo onde apresento o Projeto Sementinha. Serão discutidos os relatos de maternidade a partir de entrevistas e conversas com as mulheres assistidas pelo projeto que serão analisados junto às teorias e dados sobre mulheres negras, violência de gênero, maternidade, e encarceramento em massa.

2 UMA ANTROPOLOGIA FEMINISTA

Neste capítulo, procurarei expor um pouco do histórico das desigualdades entre mulheres negras e brancas e como este reverbera nas suas distintas experiências de maternidade, me guiando pela luta de mulheres negras, pensando uma antropologia feminista interseccional e um plano de imanência afroperspectivista, em que mulheres negras possam ser compreendidas a partir do seu ponto de vista enquanto mulheres que compartilham um mesmo *locus* social (RIBEIRO, 2017) e cosmovisões. Assim, este trabalho alinha-se a um projeto de antropologia feminista, uma antropologia política que busca compreender e tensionar os questionamentos de como se configuram as relações de poder e como estas se reverberam em desigualdades. Apesar de reconhecer *awkward relationship*, relação incômoda (STRATHERN, 2009) entre feminismo e antropologia - devido as “visões inconciliáveis sobre o mundo social: enquanto um quer denunciar e transformar a realidade social, a outra quer compreendê-la” (BONETTI, 2009, p. 106) - acredito que a implicação feminista pode propor um desafio crítico importante para a antropologia na procura por reestruturar e subverter as estruturas de poder e as formas de produção de conhecimento estabelecidas, apresentando uma possível redefinição de caminhos e expansão de temas de estudo (BONETTI, 2009).

A investigação feminista sugere que é possível descobrir o eu ao se tornar consciente da opressão proveniente do “Outro”. Deste modo, pode-se tentar recuperar um passado comum que é também o passado de si mesmo. A investigação antropológica sugere que o eu pode ser conscientemente usado como um veículo para representar a um Outro. Mas isto é somente possível se o eu rompe com seu próprio passado. Assim, então, emergem como dois radicalismos muito diferentes. Devido a seus interesses paralelos, as duas práticas são diferentemente estruturadas na maneira em que organizam o conhecimento e traçam fronteiras, em suma, em termos de relações sociais que definem suas comunidades de pesquisadores(as). Talvez as diferenças poder-se-iam converter em um diálogo entre os estudos feminista e a antropologia. Mas seria um diálogo incômodo na medida em que cada um tem um potencial para minar o outro, visto que ambos são vulneráveis à base ética que consideram tão importante (STRATHERN, 2009, p. 99).

Ante este conflito, a antropologia feminista passa por diversas dificuldades dentro da disciplina. Esta, por sua vez, possui resistência em assumir o caráter político do conhecimento (BONETTI, 2012). Apesar de estarmos vivenciando um grande

desenvolvimento das teorias de gênero, o fazer antropológico que inclui este tipo de conhecimento ainda é limitado às mulheres. Um grande desafio da antropologia feminista é de se constituir prescindindo as mulheres, enquanto categoria sociológica e empírica, como seu objeto (ONO, 2003 apud BONETTI, 2012). Em seu artigo *Antropologia Feminista no Brasil? reflexões e desafios de um campo ainda em construção*, Bonetti (2012) alega ter ouvido muito que “a antropologia não pode ser feminista, a antropóloga sim!”. Infelizmente, a discussão feminista tem ocupado um lugar limitado e inferiorizado dentro da academia brasileira, o que atinge principalmente a antropóloga que precisa resistir a esta situação e ao posicionamento de algumas feministas que observam com desconfiança o trabalho acadêmico.

A antropologia feminista é aquela que demanda engajamento político e que transborda o gênero como categoria, se dedicando a um mapa cultural das relações de poder empenhadas na produção de sistemas/estruturas sociais de desigualdades, “analisando alteridades complexas oriundas da articulação (BRAH, 2006 apud BONETTI, 2012) de distintos feixes de marcadores sociais, sendo o gênero uma importante referência (MOORE, 1988 apud BONETTI, 2012),” (BONETTI, 2012, p. 55). De acordo com Salgado (2006), a antropologia possui um caráter androcêntrico, essencializando as experiências humanas em experiências masculinas ao analisar somente estas últimas durante o trabalho de campo. Coube a antropologia feminista o papel de visibilizar as mulheres “como sujetas con vida propia y con una participación determinante en la producción de la cultura” (SALGADO, 2006, p. 38) fortalecendo “las capacidades y la autoridad tanto de las mujeres que investigan como de las mujeres con quienes se investiga”, (SALGADO, 2006, p. 39) e de questionar posturas essencialistas sobre a identidade de gênero.

Uma interessante discussão trazida por Salgado (2006) é a do rompimento da noção de cultura como positiva por si mesma, arquitetado pela antropologia feminista, que redefine a tensão entre universalidade e particularidade, apontando que existem valores universais que não podem ser negociados. Assim, Salgado (2006) critica o relativismo moral e cultural que se torna cego a situações de subordinação de gênero, classe, raça e étnica; e advoga por um feminismo multicultural que possui como objetivo

aportar conocimientos comprometidos, situados, críticos y propositivos vinculados con que la justicia, la igualdad, la equidad, el desarrollo y la democracia sean las condiciones que sustenten la vida de mujeres y hombres a nivel mundial, sustenta también los contenidos de los nuevos pactos civilizados que es indispensable signar para hacer realidad una de las aspiraciones más sentidas de las feministas: vivir en libertad (SALGADO, 2006, p. 45).

Levando em conta os aspectos mencionados, mediante ao contexto atual em que vivemos, é imprescindível que se assuma uma antropologia de engajamento político que reconhece e visibiliza mulheres pesquisadoras e interlocutoras para a produção de uma análise social profunda e mais completa. Todavia, apesar dos inúmeros indícios de desigualdade de gênero em diversas partes do globo, sua universalidade deve ser analisada com cautela. Em, *O uso e o abuso da antropologia*, Michelle Rosaldo, antropóloga e feminista, uma das pioneiras no debate de gênero na antropologia e nos estudos sobre as mulheres, argumenta contra a tendência entre pesquisadores, principalmente entre aqueles que estudam as relações de gênero, em procurar origens e verdades universais, reproduzindo uma dicotomia fisiológica, como argumento para fundamentar a histórica assimetria de gênero no mundo. O título de seu trabalho faz jus à sua análise de como a antropologia foi/tem sido utilizada para fundamentar alguns trabalhos feministas que procuram uma “evidência transcultural” da desigualdade sexual (ROSALDO, 1980, p. 7).

Na visão de Rosaldo, esse tipo de argumento gera equívocos interpretativos sobre como de fato funcionam as relações de gênero nas diversas comunidades. Muitos desses escritos feministas partem da noção de que as atividades realizadas pelas mulheres no ocidente, significam a mesma coisa para as outras mulheres do globo. Assim, ‘estas escritoras catalogam os hábitos do passado, a fim de decidir se o gênero feminino pode pretender, através do tempo, ter adquirido ou perdido “bens” legítimos como poder, auto-estima, autonomia e status’ (ROSALDO, 1980, p. 5). O fruto desses argumentos restringidos por uma estrutura interpretativa universalista, são deduções precipitadas “sobre a significação sociológica do que as pessoas fazem ou, pior, do que, em termos biológicos, elas são” (ROSALDO, 1980, p. 7).

Apesar de acreditar que a assimetria sexual está presente em todos os grupos humanos, Rosaldo (1980) aponta que o problema está na formulação das questões referentes a esse tema e suas consequências analíticas. O problema de gênero tem sido pensado em termos ainda muito centrados nas diferenças biológicas e não como “produto de relações sociais em sociedades concretas (e mutáveis)” (ROSALDO, 1980, p. 8). A análise da assimetria sexual baseada numa divisão entre as esferas do doméstico e público, partindo de como estes termos são entendidos no ocidente, é um exemplo frequente de consequências analíticas equivocadas. Essas descrições genéricas sobre a assimetria sexual sugerem que a “reprodução e lactação

fornece uma base funcional para a definição da esfera doméstica; e a assimetria sexual aparece como sua consequência inteligível, embora não necessária” (ROSALDO, 1980, p. 14).

Uma análise puramente calcada nessa divisão costuma deixar de lado que essas esferas da vida social são criadas pelas relações sociais e variam de acordo com as particularidades do contexto social. Dessa forma, Rosaldo (1980) pontua como os papéis sexuais de uma sociedade são marcados por uma série de outras desigualdades presentes neste mundo. Por isso, a autora defende que gênero não deve ser entendido como algo unitário, mas como diretamente influenciado por uma variedade de forças. Ou seja, deve ser compreendido em termos políticos e sociais, levando em conta as “formas locais e específicas de relações sociais e particularmente de desigualdade social” (ROSALDO, 1980, p. 16).

Portanto, Rosaldo (1980) defende uma análise múltipla e que leve em conta o contexto local para compreender a assimetria sexual. ‘Assim, diminuiremos os nossos equívocos interpretativos, indo além de uma análise de mulheres como “confinadas” pelas funções que imaginamos pertencer às mães e ao lar’ (ROSALDO, 1980, p. 24), simplesmente reagentes à dominação masculina e biologia feminina, e começaremos a investigar suas ações também como sujeitos de agência em uma rede complexa e distinta de desigualdades sociais. Neste sentido, aqui acolhe-se a definição de gênero como uma “categoria de diferenciação” (Strathern, 1990, p. 9) que se refere a uma imagística sexual (BONETTI, 2011, p. 4) fazendo com que este se torne “um princípio pervasivo da organização social” (STRATHERN, 1987, p. 278). Esta concepção sugere que a questão de gênero perpassa diversas ações sociais, por isso, não é restrita “à relação corpo biológico-sexo-gênero; antes abarca e dota de sentido a organização da vida social” (BONETTI, 2011 p. 4).

2.1 “E EU NÃO SOU UMA MULHER?” DIFERENÇAS INEGÁVEIS

É importante destacar a presença de mulheres negras na primeira onda do feminismo e o conflito de pautas. Um grande marco é o discurso em 1851 de Isabella Baumfree, nascida em um cativo Swartekill, na Convenção dos Direitos da Mulher em Ohio, nos EUA. Isabella decidiu adotar o nome de Sojourner e se tornou abolicionista afro-americana, escritora e

ativista dos direitos da mulher. Seu discurso improvisado “E eu não sou uma mulher?”, bateu de frente com a ideia hegemônica do feminismo no século XIX sobre a universalização da categoria mulher e com o discurso cristão. Sojourner proclamou durante uma reunião de clérigos, após ouvir pastores afirmarem que mulheres não poderiam ter os mesmos direitos que os homens devido a sua suposta fragilidade e carência intelectual. E, por segundo a bíblia; o homem, Adão, ter vindo antes da mulher, Eva, tendo sido esta uma pecadora. Segue a versão de “E eu não sou uma mulher” registrado por Frances Gage, militante feminista em *History of Woman Suffrage*:

Muito bem crianças, onde há muita algazarra alguma coisa está fora da ordem. Eu acho que com essa mistura de negros (negroes) do Sul e mulheres do Norte, todo mundo falando sobre direitos, o homem branco vai entrar na linha rapidinho. Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... [alguém da audiência sussurra, “intelecto”]. É isso querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, porque você me impediria de completar a minha medida? Daí aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso. Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo por sua própria conta, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de consertá-lo, colocando-o do jeito certo novamente. E agora que elas estão exigindo fazer isso, é melhor que os homens as deixem fazer o que elas querem. Agradecida a vocês por me escutarem, e agora a velha Sojourner não tem mais nada a dizer.¹³

A luta das mulheres negras durante o período de escravização e pós-abolição foi bastante discutida em *Mulher Raça e Classe*, livro escrito por Angela Yvonne Davis lançado em 1981 nos Estados Unidos e em 2006 no Brasil, que procura realizar um grande apanhado histórico do movimento negro e feminista desde o período de escravização e do movimento sufragista, a partir de uma ótica interseccional de gênero, raça e classe. Davis nasceu em 1944 em Birmingham, no estado do Alabama, quando a cidade era segregada, em um bairro com tradição de explodir casas e igrejas negras. Na época, a *Ku Klux Klan* era uma das maiores

¹³ Informação disponível em: <<https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>>. Acesso em: 30 mar. 2019.

organizações populares dos EUA. Davis tornou-se professora de filosofia na Universidade Califórnia, tendo sido demitida em 1969 por filiar-se ao partido Comunista e aos Panteras Negras. Em 1970, entrou para a lista das 10 pessoas mais procurados do país, sendo condenada e presa sem provas enquanto estudava o caso de três jovens negros acusados de matarem um policial.

No capítulo *O legado da escravidão: parâmetros para uma nova condição da mulher*, Davis (2006) propõe reexaminar a história das mulheres negras durante o processo de escravatura. A autora começa debatendo sobre a suposta “promiscuidade sexual” ou propensão “matriarcal” de mulheres negras que foram escravizadas a partir de uma análise dos escritos sobre o processo de escravização e famílias negras escravizadas que reemergiu nos anos 70. Davis (2006) percebe a insuficiente atenção às Mulheres Negras nestes escritos que quando chegam a trabalhar esse tema, apenas focam em questões como promiscuidade *versus* casamento, e sexo forçado *versus* sexo voluntário com os homens brancos, ou seja, procurando compreender as mulheres negras da época a partir do contato com o homem branco. Nestas pesquisas, era comum a crença no chamado matriarcado negro popularizado por Moynihan e outros autores em 1965. Essa teoria foi destronada por Gutman que buscou compreender a família negra durante o processo de escravização. Contudo, mesmo avançando nesse sentido, Gutman não explorou o papel multidimensional das mulheres negras dentro da família e dentro da comunidade escravizada como um todo.

Diferente das mulheres brancas que tiveram que se mobilizar pelo direito de trabalhar fora de casa, as mulheres negras sempre realizaram este tipo de trabalho que ocupou/ainda ocupa, boa parte do espaço de suas vidas devido a herança do processo escravista. De acordo com Davis (2006), tendo em vista as condições impostas pelo processo de escravização, todos os processos de (re)existência da mulher negra foram ofuscados pelo trabalho compulsório. Essas mulheres não eram lidas enquanto seres humanos mas como bens móveis, unidades rentáveis de trabalho, assim como os homens negros da época (DAVIS, 2006). Raramente elas possuíam tempo para “ser mãe” ou “dona de casa”, papéis pelos quais as mulheres brancas lutaram e ainda lutam para não serem estigmatizadas, devido principalmente às teorias de feminilidade do século XIX. Segundo Davis (2006), atualmente, a mulher negra ainda é pensada a partir da figura da mulher negra escravizada calcada na ideia da serva da casa - cozinheira ou cuidadora de crianças brancas - como trazem os estereótipos do Tio Tom e Sambo, e a Tia Jemina e Mamã Negra. Segundo a escritora, artista e psicóloga Grada Kilomba, em *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano* estas imagens ainda

possuem força no pensamento da branquitude.¹⁴

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).

Logo, é perceptível que mulheres negras tiveram seus corpos apropriados para a manutenção dos interesses da colônia, “[...] durante o colonialismo, seu trabalho foi usado para nutrir e prover para a casa branca e seus corpos usados como mamadeiras onde crianças brancas mamavam leite” (KILOMBA, 2012, p. 82). Davis (2006) aponta que na metade do século XIX nos EUA, 7 em cada 8 escravos, sejam estes homens ou mulheres, eram igualmente trabalhadores no campo. Nesse sentido, a opressão das mulheres negras era igual à dos homens negros. Contudo, em comparação aos homens negros, as mulheres eram as maiores vítimas de abusos sexuais; quando era possível explorá-las como os homens assim era feito sem distinção de gênero, mas quando podiam ser exploradas, castigadas e reprimidas à elas eram impostos papéis exclusivos às mulheres (DAVIS, 2006). Além de serem castigadas e mutiladas como os homens negros, as mulheres negras eram também violadas. De acordo com hooks¹⁵ (2014) muitas mulheres brancas se opunham ao processo de escravização unicamente por se sentirem envergonhadas com o “adultério dos homens brancos” que estavam pecando contra deus, ao estuprar mulheres negras. Essa violação, coação sexual, era uma forma de terrorismo utilizada como expressão de domínio econômico no intuito de facilitar sua exploração de trabalho, desumanizando e desmoralizando as mulheres negras. bell hooks (2014) em seu primeiro livro *Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo* pontua que durante a escravização, o sexismo

assomava-se maior que o racismo como uma força opressiva nas vidas das mulheres negras. O sexismo institucionalizado – ou seja, o patriarcado – formou a base da estrutura social americana bem como o imperialismo racial. O sexismo era uma parte integral da ordem social e política que os colonizadores brancos trouxeram das suas terras da Europa e teve um impacto grave no destino das mulheres negras escravizadas (hooks, 2014, p. 14).

¹⁴ Branquitude pode ser definida como “[...] uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade” (SCHUCMAN, 2015, p. 56 apud ALMEIDA, 2019, p. 75).

¹⁵ bell hooks é um pseudônimo da intelectual e ativista estadunidense Gloria Jean Watkins. Watkins adotou o nome de sua avó escrito em letras minúsculas como forma de se contrapor às regras linguísticas, buscando direcionar a atenção do leitor para suas mensagens e não para si.

Devido a abolição internacional do comércio de escravos e a crescente indústria de algodão, as mulheres negras se tornaram “fazedoras de nascimento/breeders” para manter a população negra escravizada de forma que, durante a guerra civil, estas eram avaliadas pela sua fertilidade (DAVIS, 2006). Porém, ainda assim, as mulheres negras não colhiam nenhum tipo de privilégio oriundo da exaltação ideológica da maternidade do século XIX, uma vez que, na visão de um senhor de escravo, estas eram comparadas à animais com funções reprodutivas. De acordo com Davis (2006), a situação era tão desumana que a mulher negra podia ter um valor monetário calculado em função de sua capacidade de se multiplicar. Como estas não eram vistas enquanto mães, seus filhos geralmente eram levados para longe delas, sendo vendidos. Na Carolina do Sul, foi decidido que as “escravas fêmeas” não possuíam nenhuma exigência legal sobre seus filhos, “os escravos infantis estavam na mesma posição que os outros animais” (DAVIS, 2006). hooks (2014) também relata a desumanização vivenciada pelas mulheres negras e seus filhos nos navios negreiros.

As mulheres negras escravizadas que se moviam livres no convés eram um alvo acabado para qualquer homem branco que podia escolher o abuso físico e torturá-las. Inicialmente todos os escravos a bordo no navio eram marcados a ferro com um ferro quente. Um “gato de nove caudas” era usado pelos escravagistas para chicotear esses africanos que choravam por dor ou resistiam à tortura. As mulheres eram chicoteadas severamente por chorarem. Eram despidas das suas roupas e batidas em todas as partes do seu corpo. Ruth e Jacob Weldon, um casal africano que experienciou os horrores da passagem da escravatura, viram “mães com bebês em seus seios vilmente marcados e com cicatrizes, de tal forma que parecia que o próprio céu podia ferir os algozes infernais com a desgraça que eles tão ricamente mereciam”. Depois de marcados a ferro, todos os escravos eram desnudados de todas as roupas. A nudez das mulheres africanas servia de constante lembrança da sua vulnerabilidade sexual. A violação era um método comum de torturar escravas usado para submeter mulheres negras rebeldes. A ameaça da violação ou de outra brutalização física inspirava terror nas mentes deslocadas das mulheres africanas (hooks, 2014, p. 15-16).

Davis (2006) aponta que geralmente nas plantações as mulheres tinham de deixar seus filhos deitados no chão próximo à área que trabalhavam ou aos cuidados de outras crianças pequenas. Mesmo grávidas, as mulheres negras eram chicoteadas e obrigadas a realizar o trabalho normalmente.

Nas suas comunidades as mulheres africanas estavam habituadas a muito afago e cuidado durante a gravidez, por isso a natureza bárbara do parto no navio de escravos foi simultaneamente fisicamente prejudicial e psicologicamente desmoralizante. Os anais da história registraram que o navio americano negreiro Pongas transportou duzentas e cinquenta mulheres, muitas delas grávidas, que foram

espremidas num compartimento de dezasseis por dezoito “pés” (um pé é igual a 30,48 cm). As mulheres no estágio inicial da gravidez deram à luz a bordo do navio com os seus corpos expostos também ao sol ardente ou ao frio gelado. O número de mulheres negras que morreu durante o parto ou o número de nascidos mortos nunca será conhecido. As mulheres negras com crianças a bordo nos navios negreiros foram ridicularizadas, vaiadas e ameaçadas depreciativamente pela tripulação escravagista. Frequentemente os escravagistas brutalizavam as crianças fazendo-as ver a agonia das suas mães. Na sua conta pessoal de vida a bordo do navio negreiro, os Weldons relatam um incidente no qual uma criança de nove meses foi chicoteada repetidamente por recusar-se a comer. Quando a tarefa falhou em forçar a criança a comer, o capitão ordenou que essa criança fosse colocada de pé dentro de um pote de água fervente. Depois de experimentar outros métodos de tortura sem sucesso, o capitão derrubou a criança causando a sua morte. Não satisfeito com este ato sádico, ele comandou então que a mãe atirasse o corpo da criança borda fora. A mãe recusou mas foi batida até que se submeteu (hooks, 2014, p. 16).

Para hooks (2014), esta era uma forma de adestramento para que as mulheres negras fossem amansadas e aceitassem pacificamente as ordens do homem brancos. A aterrorização era uma forma de garantir que as mulheres negras se tornassem um produto vendível em que pudessem confiar. Era necessário ter certeza que as mulheres negras escravizadas não fariam “nenhum mal” a família branca.

Além de sofrerem múltiplas violências, as mulheres negras escravizadas foram utilizadas como “bestas de cargas” para puxar comboios nas minas no sul dos EUA. De fato, elas eram vistas como um grande negócio, “custavam menos a capitalizar e a manter do que os melhores homens” (DAVIS, 2006, p. 15). Nessa época, além das mulheres negras não serem lidas enquanto “o sexo fraco” ou “donas de casa” como eram as mulheres brancas, os homens negros também não exerciam o papel de “chefe de família” como os homens brancos” uma vez que também estavam subordinados ao homem branco. Para os donos de escravos a família negra possuía uma estrutura biológica matriarcal e os filhos das negras escravizadas eram registrados somente com o nome da mãe. De acordo com alguns pesquisadores, essa recusa de se reconhecer a paternidade estava ligada ao arranjo familiar matriarcal de “fazer escravos” (DAVIS, 2006). Para Collins, esta concepção é uma visão distorcida do comportamento da mulher negra, criada para controlá-la:

Muitos dos atributos existentes nos estereótipos relacionados a mulheres negras são, em verdade, versões distorcidas de aspectos do comportamento das mulheres negras vistos como os mais ameaçadores ao patriarcado branco (Gilkes, 1981; White, 1985). Por exemplo, mulheres afro-americanas agressivas são ameaçadoras, pois desafiam as definições do patriarcado branco de feminilidade. O ato de ridicularizar mulheres assertivas ao denominá-las de Sapphire reflete o esforço de colocar todas as mulheres em seus devidos lugares. Em seus papéis como figuras centrais na socialização da próxima geração de adultos negros, mães fortes são igualmente ameaçadoras, pois elas contradizem visões patriarcais das relações de poder da

família. Ridicularizar mães negras fortes ao rotulá-las de matriarcas (Higginbotham, 1982) reflete um esforço similar de controlar outro aspecto do comportamento de mulheres negras que é especialmente ameaçador ao status quo (COLLINS, 2016, p. 104).

Alguns pesquisadores como Daniel Moynihan, acreditavam que a raiz da desigualdade perante brancos e negros ia além da discriminação racial ou uma herança do processo de escravização, mas de um “enredo patológico” devido à ausência de autoridade masculina do povo negro. Davis (2006) se opunha a estes pesquisadores se baseando em Gutman ao dizer que a separação devido a venda de mulheres, filhos e maridos deixou uma grande marca da escravização no povo negro. Ao presumir que a dominação do homem branco se deu através da “castração” da masculinidade dos homens negros, historiadores e sociólogos, demonstram um pensamento sexista por apontarem a perda do status patriarcal como a pior coisa que pode acontecer com um homem. Todavia, hooks (2014) aponta que apesar destes homens terem sido despojados de seu status patriarcal não foram despojados de sua masculinidade, que em realidade, esta foi explorada por homens brancos para obter lucros extraordinários através do trabalho negro. Assim, o homem negro não foi desmasculinizado, de acordo com os estudos de hooks (2014), ele não costumava exercer papéis delegados às mulheres negras.

Enquanto os homens negros não foram forçados em assumir o papel colonial chamado pela sociedade americana de “feminino”, as mulheres negras foram forçadas a assumir o papel “masculino”. As mulheres negras trabalharam nos campos lado-a-lado com os homens, mas poucos ou nenhum homem negro trabalhou lado-a-lado com as mulheres negras na casa (com a possível exceção dos mordomos, cujo status foi mais alto do que a criada). Assim, seria muito mais justo que os estudiosos examinassem a dinâmica da opressão sexista e racista durante a escravatura à luz da masculinização das mulheres negras e não da desmasculinização dos homens negros. Na sociedade americana colonial, as mulheres brancas privilegiadas raramente trabalhavam nos campos. Ocasionalmente, as mulheres brancas contratavam criados que eram forçados a trabalhar no campo como castigo por delitos, mas isto não era uma prática comum. Aos olhos dos americanos brancos coloniais, apenas membros do sexo feminino rebaixados e degradados trabalhavam nos campos. E qualquer mulher branca forçada pelas circunstâncias a trabalhar nos campos era olhada como indigna do título de “mulher”. Apesar das mulheres africanas escravizadas terem trabalhado nos campos nas comunidades africanas, essas tarefas eram aí vistas como uma extensão do papel feminino. As mulheres africanas transplantadas depressa perceberam que eram vistas pelos homens escravagistas como “substitutas” dos homens (hooks, 2014, p. 18).

De acordo com os estudos de hooks (2014) no que ela chamou de “sub-cultura dos escravos negros”, a divisão sexual dos papéis era similar à do cisheteropatriarcado branco. Assim, a mulher negra era responsável pelos afazeres domésticos como cozinhar, limpar, lavar e cuidar dos doentes. Em contraposição, Davis (2006) acredita que o trabalho doméstico era o único que não era reivindicado pelo seu opressor, se tornado central no laço entre

homens e mulheres e não sendo essencialmente feminino, os homens também realizavam esses trabalhos. Para a autora, a divisão sexual do trabalho durante o período de escravização não era hierárquica para os escravizados e não existia uma divisão rigorosa, estabelecendo uma igualdade negativa da opressão que sofriam em uma igualdade positiva por meio do igualitarismo em suas relações sociais.

Apesar de terem sua estrutura familiar destroçada pelo sistema de escravização, os elos de amor e afeto, as normas culturais que governavam as relações familiares e o desejo de permanecer juntos sobreviveram durante o processo de escravização. O povo negro procurou de todas as formas manter suas famílias vivas e humanizando o máximo possível o ambiente que habitavam e suas relações. Para Davis (2006), a vida doméstica possuiu uma importância enorme para os escravizados, pois lhes ofereceu o único espaço em que de fato poderiam ser humanos. Logo, as mulheres negras não se encontravam rebaixadas em suas funções domésticas, elas nunca poderiam ser tratadas como “meras donas-de-casa”, como mulheres brancas em comparação ao homem branco. Esta pode ser uma possível explicação ao posicionamento de várias mulheres negras no pós-escravização de não lutar contra a desigualdade de gênero.

Pelo contrário, elas amargamente ressentiram-se por não serem consideradas como “mulheres” pela cultura dominante e por isso não eram recipientes da consideração e privilégios dados às mulheres brancas. Modéstia, pureza sexual, inocência e modos submissos eram qualidades associadas à natureza feminina e feminilidade que as mulheres negras escravizadas tentavam adquirir apesar das condições sobre as quais elas continuamente viviam minarem os seus esforços. Quando chegou a liberdade, as mulheres negras resolveram cessar o seu trabalho nos campos. Os donos brancos de plantações ficaram chocados quando largos números de mulheres negras se recusaram em trabalhar nos campos quando terminou a escravatura. Um exame dos registros de uma plantação entre 1865 e 1866 causou suspeita a Theodore Wilson que “a maior perda da força de trabalho resultou da decisão de um crescente número de mulheres negras em dar o seu tempo às suas casas e filhos” (hooks, 2014, p. 36).

Davis (2006) destaca que as mulheres negras lutaram contra o sistema escravista mesmo passando pelas mais variadas opressões, resistindo aos assaltos sexuais e defendendo suas famílias. Essas moças chegavam a envenenar os senhores de escravos e a juntar-se em comunidades de escravos fugitivos, como os vários grupos de mulheres negras que fugiram pro Norte dos Estados Unidos, lutando em iguais termos que os homens negros. Dentre essas, destaca-se Ann Wood, que dirigiu uma carroça com vários escravizadas/os armadas/os e Harriet Tubman, que conduziu trezentas pessoas pelo *Underground Railroad*¹⁶. Essa

¹⁶ A Underground Railroad foi uma importante rota de fuga de pessoas escravizadas nos EUA ao longo do

população se concentrava em comunidades que podiam ser encontradas no Sul dos EUA entre 1642 e 1864, e serviam de bases para saques em plantações próximas. Em jornais locais descreviam que estas/es negras/os que fugiam lutavam como espartanos. Enfim, por mais que passassem pelas mais terríveis opressões, Davis (2006) acredita que as mulheres negras resistiram à escravatura com uma paixão igual aos homens negros. De acordo com hooks (2014) as mulheres negras dos EUA no século XIX compreendiam que para sua liberdade era necessário combater tanto a ordem sexista quanto o racismo participando em ambas lutas. Quando eram questionadas sobre esta temática reforçavam que qualquer avanço para as mulheres negras seria um benefício para todo o povo negro.

Mulheres engajadas politicamente como Mary Church Terrel, Sojourner Truth, Anna Cooper, Amanda Berry Smith, marcaram esta época quebrando com o silêncio que lhes fora imposto e ressaltando a particularidade de sua experiência feminina, o que foi evidenciado quando nos EUA os homens brancos apoiaram o voto do homem negro e não da mulher negra. Assim, as feministas brancas apelaram ao homem branco pela solidariedade racial mostrando sua face racista o que acarretou na quebra da “frágil aliança” de mulheres negras com o movimento sufragista. Segundo hooks (2014) as mulheres negras estavam sobre um duplo dilema: ou apoiar o movimento feminista que publicamente demonstrou seu racismo ou apoiar o sufrágio do homem negro admitindo uma ordem patriarcal. hooks (2014) enfatiza que apesar de mulheres e homens negros terem lutado lado a lado durante a escravatura, na chamada “era da Reconstrução” as mulheres negras foram encorajadas a cumprir um papel subserviente enquanto o homem negro avançava se tornando até mesmo líderes políticos e mantinham valores patriarcais. Assim, as mulheres negras do século XX, em sua maioria, aprenderam a aceitar o papel subserviente, “o que começou como um movimento de liberdade de todo o povo negro da opressão racista tornou-se num movimento cujo primeiro objetivo foi o estabelecimento do patriarcado negro masculino” (hooks, 2014, p. 7).

2.2 A MULHER NEGRA ESCRAVIZADA NO BRASIL: OS VENTRES NEGADOS

Século XVIII, comumente utilizada para levar estas pessoas do Sul para o Norte dos EUA, bem como para o Canadá. Recentemente, a Underground Railroad serviu de cenário para a construção da obra *The underground railroad: os caminhos para a liberdade*, escrito pelo romancista afro-estadunidense Colson Whitehead e lançado no Brasil pela editora HarperCollins Brasil. O livro foi vencedor do prêmio Pulitzer em 2017 na categoria de melhor obra de ficção.

No Brasil, a mulher negra escravizada se dividia em duas categorias de trabalho: as trabalhadoras do eito e a mucama (GONZALES, 2016, p. 403). Sobre aquelas que trabalhavam no eito, seu trabalho era de sol a sol, eram subalimentadas e com frequência suicidavam-se para que seus filhos não fossem escravizados. Já a mucama era incumbida de lavar, passar, costurar e amamentar as crianças brancas. Estas moças frequentemente sofriam assédio do senhor branco, que “muitas vezes, convidava parentes mais jovens para se iniciarem sexualmente com as mucamas mais atraentes” (GONZALES, 2016, p. 403). Quando seu trabalho na casa grande acabava, a mulher escravizada ainda tinha que cuidar de seus filhos e assistir seus companheiros. A atuação da mucama deu origem à figura da “Mãe Preta”, quem realmente cuidava e educava os filhos dos senhores de escravos. A ama-de-leite era a mucama escravizada que amamentava os bebês das mulheres brancas visto que estas não tinham costume de amamentar.

De acordo com o dicionário Aurélio: “*Mucama*. (Do quimbundo mu’kama ‘amásia escrava’) S. f. Bras. A escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, por vezes era ama-de-leite.” (GONZALES, 1984, p. 229). Para a antropóloga e política Lélia Gonzales, existe um deslocamento neste significado que esvazia a crueldade do processo escravista.

(...) a escrava de cor criou para a mulher branca das casas grandes e das menores, condições de vida amena, fácil e da maior parte das vezes ociosa. Cozinhava, lavava, passava a ferro, esfregava de joelhos o chão das salas e dos quartos, cuidava dos filhos da senhora e satisfazia as exigências do senhor. Tinha seus próprios filhos, o dever e a fatal solidariedade de amparar seu companheiro, de sofrer com os outros escravos da senzala e do eito e de submeter-se aos castigos corporais que lhe eram, pessoalmente, destinados. (...) O amor para a escrava (...) tinha aspectos de verdadeiro pesadelo. As incursões desaforadas e aviltantes do senhor, filhos e parentes pelas senzalas, a desfaçatez dos padres a quem as Ordenações Filipinas, com seus castigos pecuniários e degredo para a África, não intimidavam nem os fazia desistir dos concubinatos e mancebias com as escravas (HAHNER, 1978, p. 120-121 apud GONZALES, 1980, p. 229).

Levando em conta estes relatos, é possível notar uma série de similaridades entre a situação das mulheres negras escravizadas nos EUA e no Brasil. Segundo a historiadora e feminista Maria Lucia de Barros Mott (1988), durante o período de escravização no Brasil a proporção entre homens e mulheres escravizados variava de acordo com o período e região. Alguns estudiosos apontam para uma proporção de dois homens para uma mulher e outros de três para uma. A preferência por homens se baseava na crença de que a mulher produzia menos; em alguns períodos, seu valor monetário chegou à metade do homem negro. Segundo Mott (1988), o fim do tráfico internacional de africanas/os causou uma preocupação com a

reprodução “natural” de escravos no Brasil. A autora aponta que existiam fazendas destinadas à reprodução de escravos, o que influenciou para que, trinta anos depois o término do tráfico, em 1884, próximo a abolição, a proporção entre homens e mulheres negras fosse muito próxima. As mulheres negras escravizadas no Brasil também trabalhavam na lavoura. Segundo Mott (1988, p. 21),

quando os filhos eram pequenos demais para acompanhar a mãe na execução destes trabalhos, e não havia nenhuma escrava velha que cuida desse deles na fazenda, eram amarrados às suas costas enquanto continuavam carpindo, semeando, etc. ou ficavam em pequenas choças ou ao relento nas cercanias da área que estava sendo cultivada.

A forma com que a mulher negra era tratada durante o período colonial revela a misoginia deste sistema. Naquela época, o ensino cristão fixava a mulher na figura do pecado, a “sedutora sexual malévola” que originou a luxúria sexual da qual o homem é a vítima (hooks, 2014). Nas escolas, os professores brancos ensinavam que a mulher era uma criatura pecadora que possui uma carne fraca e suja. Estes homens se viam como agentes pessoais de deus incumbindo-se da “tarefa de juízes e supervisores da virtude da mulher” (hooks, 2014, p. 23). Todavia no século XIX, com o crescimento econômico, parte dos ensinamentos inflexíveis cristãos foram se esvaindo, dando lugar a uma nova percepção masculina sobre a mulher branca nos Estados Unidos que se pode observar no Brasil do mesmo período até os dias de hoje. As mulheres brancas passaram de sedutoras sexuais a musas inspiradoras, naturalmente boas, inocentes, virtuosas, não sexuais e mundanas. Para hooks (2014, p. 24) este processo foi uma espécie de exorcismo ao livrar as mulheres brancas “da maldição da sexualidade” tornando-as um espelho da virgem Maria.

O mesmo processo não ocorreu com mulheres negras, que tiveram sua imagem atrelada à luxúria e à maldade. Enquanto os brancos adotavam uma postura moralista, desde o tráfico de pessoas africanas até o pós-abolição, o homem e a mulher negra eram vistos como “selvagens sexuais”. Assim, as mulheres brancas acreditavam que a “pureza espiritual” do homem branco estava sendo seduzida pela mulher negra, a “Jezebel” que o levava ao pecado (hook, 2014). Neste sentido, a mulher branca compartilhava o racismo do homem branco. Há relatos de mulheres brancas que perseguiram e torturavam mulheres negras, enciumadas por estas fazerem dos homens brancos “suas vítimas” (hooks, 2014). Em *História das Mulheres no Brasil*, Mary Del Priore (2007) aponta que no Brasil a visão patriarcal de mulheres brancas como recatadas, e mulheres negras escravas como promíscuas, não se assemelhava à realidade. Segundo Del Priore (2008, p. 199) facilmente se encontra ‘nos textos bilhetes dos

séculos XVIII e XIX exemplos de “expostos brancos” que foram abandonados em razão da pobreza dos pais”.

De acordo com os censos do século XIX, em Salvador, uma em cada três mães brancas tinham um filho fora do casamento¹⁷. A autora ressalta ainda que o comportamento feminino branco austero era imposto e fiscalizado sendo que a ‘mulher branca que assumisse o filho ilegítimo ficava sujeita a condenação moral, enquanto as negras e mestiças “não estavam sujeitas aos preconceitos sociais como as brancas de posição [...] modesta. Um filho ilegítimo [de mulheres negras e mestiças] não desonrava a mãe no mesmo grau de uma mulher branca’¹⁸. De modo geral, para ambas mulheres brancas e negras, a maternidade durante o período colonial foi utilizada a serviço dos interesses racistas-sexistas da colônia. A Mãe era obrigada a conformar-se com o desejo que tinham a Igreja e o Estado para o seu corpo [...]. (DEL PRIORE, 2009, p. 93 apud OLIVEIRA, 2015, p. 55).

Não só a sua fertilidade é comandada e demarcada, a sua sexualidade também está extremamente silenciada, tendo que conviver e aceitar com a atividade da sexualidade masculina, pois fica permitido ou pré-determinada a possibilidade naturalizada das relações extraconjugais do homem. Por isso, a “mãe” é uma categoria social muito bem pensada e projetada. No Brasil, essa “mãe” da colônia, que deu frutos até os dias de hoje no enraizamento dos conceitos sociais, é restringida e interdita. A maternidade na colônia significa, assim, um projeto de Estado. Percebe-se uma justificativa apresentada pelo discurso de elite da demonização e marginalização da mulher que não se assume resumida ao útero, à sua função biológica, e àquelas que não dão seguimento às estruturas matrimoniais que visam uma edificação de Estado e de sociedade organizadamente cristã (OLIVEIRA, 2015, p. 56).

Assim, a mulher branca não deveria se relacionar com muitos homens, em oposição a liberdade sexual do homem branco, muito menos confundir seus filhos “legítimos” com os que eram fruto de uma relação fora do casamento. O controle do feminino na colônia postulava uma maternidade imposta à serviço do homem branco, seja para perpetuar sua prole ou para o trabalho braçal. Instaura-se assim um modelo padrão materno baseado na educação da sociedade para os valores da família cristã (OLIVEIRA, 2015). No entanto, diferentemente da mulher branca que teve sua sexualidade sob vigia, o estupro de mulheres negras e indígenas foi naturalizado. Para Sueli Carneiro (2003) a violência sexual colonial é uma forma de “cimento” para as hierarquias de gênero e raça no país

configurando aquilo que Ângela Gilliam define como “a grande teoria do esperma

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid. p. 198.

em nossa formação nacional”, através da qual, segundo Gilliam: “O papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em um romance (CARNEIRO, 2003, p. 49).

A experiência materna entre mulheres negras e brancas sempre foram inegavelmente distintas. Por mais que ambas estivessem sob o regime patriarcal colonial, sua relação nunca foi igualitária tanto no que tange a direitos, quanto na opressão exercida pela mulher branca à mulher negra. Durante o processo de escravização, as relações humanas eram facilmente quebradas (DEL PRIORE, 2009). Em oposição às mulheres brancas, muitas mulheres negras abandonavam seus filhos “na esperança que ele fosse considerado livre”¹⁸. Todavia,

[...] para os que permaneciam na residência das criadeiras, a vida não era nada fácil. Os limites entre a condição de escravo e de abandonado eram fluidos. As crianças negras ou pardas sem família acabavam sendo alvo de negociatas, eram vendidas trocadas ou dadas de presente. Tal qual as crias cativas, essas crianças moravam em residência alheia em troca de um prato de comida e um teto para dormir. Os administradores da assistência lutaram contra a escravização de enjeitados; em certas ocasiões conseguiram mesmo recuperar o bebê, tirando-o das mãos de criadeiras gananciosas¹⁹.

As mulheres escravizadas no sertão conviviam com a venda de suas mães e dos filhos. Este afastamento de seus queridos assim como relações sexuais forçadas eram formas de violências comuns. Com o fim do tráfico negreiro, a venda de mulheres negras escravizadas e de seus filhos para fora da província intensificou-se. Del Priore (2007, p. 274) aponta que este foi “um dos maiores percalços da mulher escrava no sertão nordestino” tendo encontrado burlas na Lei do Ventre Livre promulgada em 1871, que considerada livre todos os filhos de mulheres escravizadas, a partir da promulgação da lei, e que proibia a separação destes, ocorrendo inclusive a reescravização da criança. A mulher negra não era vista como mãe no processo de escravização, por isso não era resguardado seus direitos sobre sua cria, sendo frequentemente, forçado o afastamento.

No sertão, a mulher escrava manteve especificidades em suas relações com o senhor: muitos concubinatos, muitos filhos naturais. É conhecido e demonstrado, pelo elevado número de filhos naturais e ilegítimos que o século XIX conheceu no Brasil, que o concubinato entre senhor e escrava, duradouro ou passageiro, teve largas extensões. No Piauí, por exemplo, são encontrados registros dessas ligações, casuais ou duradouras, com sinais explícitos de que a escrava era tratada como coisa, como objeto sexual. No testamento deixado por João Francisco Pereira, passado em Oeiras a 5 de novembro de 1873, lê-se: Declara que tinha sido casado mas sua mulher havia morrido e com ---ela não havia tido filhos mas no estado de viúvo tivera em Eugênia

¹⁹ Ibid. p. 202.

Maria de Sant'Ana que foi escrava, a qual existe já liberta, três filhos, Afonsina, de 11 anos, Marcelino com 8 anos e Joaquina com 5 anos, todos os três ainda em estado de cativo. Mas deseja, em sua última vontade que seus filhos fossem libertos do cativo. Ora, a análise semântica do texto desse documento nos remete à noção da coisificação da escrava. Com a mulher ele não tivera filhos, mas tivera-os em uma escrava. Os filhos eram dele em uma e não com uma escrava. A mulher escrava era praticamente vista como aquela que guarda a semente, mas não co-causadora do nascimento do filho. A mulher é a coisa, a matéria onde podem unir-se os elementos que produzirão um outro ser. Mas, por si só, no seu estado natural, sem possuir o laço sagrado e legal do casamento, seu fruto será também natural²⁰.

Assim, é perceptível que a maternidade negra foi apropriada para os interesses da colônia, através do adestramento do feminino que funcionou como uma ferramenta de controle e tormento da população negra. “Adestra-la significa adestrar toda a sua descendência, mas também retirar práticas tradicionais, experimentada por tais mulheres, elementos para a construção de um modelo ideal” (DEL PRIORE, 2009, p. 95). Durante o processo de escravização, a mulher negra era vista como objeto, sendo obrigada a estabelecer relações com o senhor de escravos e ser múltiplas vezes violada. Infelizmente o pensamento da época, na maioria das vezes, culpava a mulher negra por ter sido violada sobre a desculpa que nela se encontrava o pecado, o que a tornava “irresistível” ao senhor de escravo. A ideia da mulher negra atrelada ao pecado ainda vigora com força e não é preciso ir muito longe para perceber isto. Em 2004, a Rede Globo, rede de televisão aberta assistida por mais de 200 milhões de pessoas por dia, televisionou a novela *Da Cor do Pecado* que tinha como eixo central um romance interracial entre um feirante pobre chamada Preta e um botânico rico chamado Paco. No Brasil, que compartilhou em certo âmbito o passado histórico escravista com os EUA, a imagem da mulher negra como “pecado” ganhou força através da figura da mulata. Pode-se dizer que atualmente existem três grandes imagens da mulher negra que são reflexos do processo de escravização: a da empregada doméstica, da mulata e da mãe preta. Gonzales (1984), ironicamente, descreve sobre estes estereótipos racializados:

Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha (Gonzales, 1979b), pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados (GONZALES, 1984, p. 225).

Infelizmente, programações como *Da Cor do Pecado* não são vistas como de cunho racista, pois, é justamente através do discurso da mestiçagem que se embasa o mito da

²⁰ Ibid. p. 275.

democracia racial no país. A violação de homens brancos às mulheres negras escravizadas também foi intensamente romantizada por intelectuais brasileiros, o chamado “amor da senzala”. Basta observar algumas passagens de *Formação do Brasil Contemporâneo* (1976) de Caio Prado Júnior, reconhecido e aclamado historiador paulista:

Realmente a escravidão, nas duas funções que exercerá na sociedade colonial, fator trabalho e fator sexual, não determinará senão relações elementares a muito simples. (...) A outra função do escravo, ou antes da mulher escrava, instrumento de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores e dominadores, não tem um efeito menos elementar. Não ultrapassara também o nível primário e puramente animal do contato sexual, não se aproximando senão muito remotamente da esfera propriamente humana do amor, em que o ato sexual se envolve de todo um complexo de emoções e sentimentos tão amplos que chegam até a fazer passar para o segundo plano aquele ato que afinal lhe deu origem (PRADO JÚNIOR, 1976, p. 342-343 apud GONZALES, 1984, p. 231).

“O milagre do amor humano é que, sobre um instinto tão simples, o desejo, ele constrói os edifícios de sentimentos os mais complexos e delicados” (André Maurois). É este milagre que o amor da senzala não realizou e não podia realizar no Brasil-colônia (PRADO JÚNIOR, 1976, p. 343 apud GONZALES, 1984, p. 234).

O lugar que a mulher negra ocupa nos dias de hoje no Brasil exercendo trabalhos similares aos que exercia na sociedade colonial, deve-se ao passado de escravização. Este sistema garantiu a perpetuação do “racismo por denegação” uma forma de racismo sofisticada que existe na América Latina, que nega sua origem mediante a ideologia de branqueamento e mito da superioridade branca.

O mito da democracia racial ainda permeia os centros de conhecimento e livros de história do país, mas não é real dentro das relações sociais do dia-a-dia onde é possível notar uma drástica diferença socioeconômica entre brancos e negros. A ideia de democracia racial foi sistematizada e legitimada através da obra *Casa-grande & senzala*, de Gilberto Freyre (2006). Principalmente por meio do pensamento de viajantes²¹ que chegavam ao Brasil desde o início do século XVIII e encontravam, diferente dos EUA, uma sociedade “mestiça”, se cultivava um pensamento de que a escravização no país tinha se dado de forma mais branda (SILVA, 2015) mediante o “amor de senzala”. Este foi modelo original de convivência entre pessoas de diferentes raças, visto que o pensamento da época era de buscar uma pureza racial branca e eugenia. Para Freyre, o processo de “mistura” neutralizou os conflitos e diferenças gerando iguais oportunidades econômicas e sociais entre negros e brancos.

²¹ Ver mais em: GASPARG, Lúcia. Viajantes (relatos sobre o Brasil, século XVI a XIX). Pesquisa Escolar Online, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>>. Acesso em: 26 jan. 2020.

Apostando na ideia da miscigenação, o Brasil investiu numa propaganda para incentivar a migração de grupos como italianos e alemães, procurando o “melhoramento” da raça e a superação do atraso atrelado a população negra. Assim, a partir de 1870 formou-se um novo ideário positivo-evolucionista ano marco das histórias das ideias no país (SCHWARCZ, 1993). A política migratória pós-escravista foi “fruto de um esforço institucional pelo embranquecimento da população oriundo da perspectiva original pela qual a miscigenação foi interpretada no país como uma superação possível ao atraso nacional associado a população afrodescendente” (LÔBO, 2018, p. 61). Esta foi uma estratégia de branqueamento da população atrelada a higienização das cidades uma verdadeira limpeza étnica, uma desafricanização e europeização, que acarretou imediatamente na exclusão de negros e indígenas da construção do projeto nacional. O resultado foi uma sociedade multicultural e multiétnica, contudo racista, sexista e altamente dividida economicamente e territorialmente. O reflexo sintomático disto é que ainda hoje no Brasil, a urbanização nas regiões metropolitanas é majoritariamente branca devido a industrialização seletiva e preferência de uma mão de obra masculina e branca. Os negros, enquanto grupo social, nunca desde o processo de escravização ocuparam espaços territoriais privilegiados, saindo da senzala para as favelas ou áreas de risco (GARCIA, 2012).

Mediante a este contexto é nítida a diferença entre a mulher branca e a mulher negra o que gera distintas pautas dentro do movimento feminista. As mulheres negras não necessitavam/necessitam lutar pelo direito de trabalhar pois sempre trabalharam, desde o processo de escravização nas lavouras, na Casa Grande e até mesmo como escravas de ganho, as ganhadeiras que vendiam comidas em tabuleiros. Estas se destacaram principalmente em Salvador, garantindo a resistência de comidas e produtos de África ao processo de escravização e mantendo a tradição religiosa do candomblé visto que a cozinha africana possui uma relação estrita com esta religião. Foi justamente o caráter religioso que garantiu a conservação das comidas dos orixás na Bahia. “Se a cozinha africana pôde manter-se fielmente na Bahia, contra a cozinha portuguesa ou indígena, com base na mandioca, foi porque se encontrou ligada ao culto dos deuses e que os deuses não gostam de mudar de hábitos”. (BASTIDE, 1960, p. 464 apud SANTOS, 2012, p. 5).

As ganhadeiras também alimentavam a população dos “cantos”, locais onde se aglomeravam pessoas negras à espera do trabalho, e desempenhavam um importante papel político e econômico na medida que transitava entre diversos grupos e serviram de ponte entre produtos e consumidor. Parte de seu lucro era dividido com o senhor de escravos e outra

parte, estas mulheres utilizavam para comprar sua alforria, a de seus filhos e até mesmo auxiliar em revoltas armadas.

A desenvoltura das negras nesse setor preocupava as autoridades pela facilidade com que podiam estabelecer redes de atravessamento e outras atividades de que, de certa forma, dependiam a ordem econômica e política. Aliava-se, por exemplo, o vai-e-vem das mulheres a algum tráfico proibido e/ou comunicação com negros aquilombados. Em 1835, ganhadeiras foram acusadas de fornecer comida aos rebeldes malês e participar da conspiração. Há também o caso da mãe do abolicionista Luiz Gama, Luiza Mahim, quitandeira acusada de participar de várias conspirações de escravos (SOARES, 2017, p. 67-68).

É importante ressaltar que no período colonial não era de costume que mulheres andassem sozinhas pelas ruas sob o risco de ter sua “reputação” questionada. Todavia, as mulheres negras ocupavam o espaço público e mantinha viva sua tradição cultural resistindo inclusive a insistência do poder público em restringir essa atividade comercial durante o século XIX (SOARES, 2017).

Além de trabalhar, diferentemente das mulheres brancas, a mulher negra travou uma luta essencial na formação de quilombos, sociedades negras que resistiam a superexploração de seu povo. A população negra sempre procurou combater o sistema escravista. Lélia Gonzalez (2016) através dos estudos de Maria Beatriz Nascimento aponta que em 1955 já se tinha a formação dos primeiros quilombos que mais tarde se espalharam por todo o Brasil. Para González (2016), o primeiro Estado livre do continente americano foi a República Negra de Palmares (1595-1695) situada na Capitania de Pernambuco. A autora ainda enfatiza que o maior enfrentamento bélico das autoridades coloniais não foi contra os holandeses (1630-1654), e sim Palmares; berço da nacionalidade brasileira e “primeira tentativa brasileira no sentido da criação de uma sociedade democrática e igualitária” (GONZALEZ, 2016, p. 401).

Palmares tinha como sua liderança Zumbi. Sua esposa Dandara foi uma brava guerreira e lutou arduamente contra o sistema escravocrata armando estratégias, ataques e planos de defesa do quilombo. Dandara trabalhava na produção de farinha de mandioca, caçava, lutava capoeira e liderava a parte feminina do exército palmerino. Em 1694, Dandara suicidou-se quando fora presa para não retornar a ser escrava. Outra personalidade importante foi Luiza Mahim, que organizou parte da Revolução dos Malês em 1835 e participou da luta armada. A seguir, discutiremos o papel exercido por mulheres negras nos debates sobre direitos reprodutivos e na consolidação do feminismo negro do Brasil.

2.3 FEMINISMO NEGRO E SAÚDE REPRODUTIVA

Em 1980, influenciadas pelo feminismo negro norte-americano, mulheres negras brasileiras emergiram como sujeitos de pesquisa, enfatizando as diferenças históricas entre mulheres brancas e negras (PACHECO, 2013). Estas diferenças são apresentadas por Ana Pacheco (2013) em seu livro *Mulher Negra: afetividade e Solidão*:

As reivindicações das negras não estavam em consonância com os projetos políticos de emancipação do feminismo; havia um desencontro histórico entre ambos. Enquanto as feministas brancas lutavam pelo direito ao aborto e pelo celibato, as negras denunciavam o processo de esterilização contra mulheres negras e pobre; alegava-se a necessidade de planejamento familiar e não de esterilização, principal ponto de reivindicação do MMN. Enquanto algumas correntes do feminismo criticavam o casamento formal, a constituição da família, as mulheres negras falavam de “solidão” e da ausência de parceiros fixos, denunciando, assim, o racismo e o sexismo (PACHECO, 2013, p. 27).

As especificidades de mulheres negras se tornaram pautas constantes em suas reivindicações no Brasil. Algumas pesquisadoras (ARAÚJO, 2001; ROLAND 1995; SOUZA, 1995; OLIVEIRA, 2003) afirmam que a questão da saúde reprodutiva, principalmente questionamentos acerca da prática de esterilização cirúrgica, foi o que originou o movimento feminista negro do Brasil visto que a “a temática provocou as primeiras ações e discussões do movimento de mulheres negras brasileiras na década de 1980” (DAMASCO, 2009, p. 84).

A articulação de mulheres nos movimentos sociais como o feminismo desde a década de 70 e a ascensão feminina na esfera parlamentar nos anos 80, resultou na presença feminina em partidos, associações de classe, instituições e entidades da sociedade civil nos Estados Unidos, Europa e América Latina (DAMASCO, 2009). Uma vez nestes espaços, as mulheres traziam consigo diversas pautas dentre as quais saúde, direitos sexuais e reprodutivos. De acordo com Damasco (2009), a partir de 1985, com o início do processo de redemocratização do Brasil, mulheres adentraram em partidos de esquerda como o PMDB e PT, reivindicando

do Estado “debates e ações efetivas acerca do controle populacional, planejamento familiar, saúde da mulher e liberdade reprodutiva e sexual” (DAMASCO, 2009, p. 86). De acordo com essa pesquisadora, as brasileiras foram uma das primeiras, entre as mulheres de países em desenvolvimento, “a adotarem integralmente a noção de direitos reprodutivos em suas plataformas de ação política” (DAMASCO, 2009, p. 88).

Durante o debate da identidade nacional no final do século XIX até meados dos anos 60, o Brasil adotou uma postura “pró-natalista”, com a inexistência de instituição ou políticas para o planejamento familiar (DAMASCO, 2009). Como já foi apontado anteriormente, a política adotada pelo país era de “superação” do atraso nacional atrelado a população negra por meio de políticas do embranquecimento da população. Logo, no final de 1910, surgiu o movimento eugenista brasileiro, composto por cientistas e médicos que, assim como Nina Rodrigues²², preocupavam-se com o chamado processo de “degeneração” da população devido à miscigenação do país. Assim, em 1918, o Brasil se tornou o primeiro país da América Latina a criar uma associação eugênica, a Sociedade Eugênica de São Paulo, “cujo objetivo era promover ações que pudessem regenerar a população, transformando-a em um povo saudável, civilizado e próspero” (DAMASCO, 2009, p. 99).

As diferentes taxas de fertilidade observadas por eugenistas culminaram em idéias como a do “suicídio racial”, pelos brancos de classes superiores, que limitavam o número de filhos, enquanto os imigrantes, sobretudo negros descendentes de africanos, pobres, continuariam se reproduzindo em proporções crescentes. Um dos efeitos dessa diferença são as concepções de “eugenia positiva” (a estimulação da fertilidade para um determinado grupo social) e “eugenia negativa” (que consiste em limitar, por meio da contracepção, a “reprodução” de outros grupos sociais ou indivíduos) (MANICA, 2009, p. 58).

²² Raymundo Nina Rodrigues (1862-1903) foi um médico legista, psiquiatra, escritor e etnólogo brasileiro. Seu trabalho compõe uma das principais contribuições à formação do movimento eugenista brasileiro por meio de pesquisas realizadas cujas bases assentam-se na teoria do criminoso nato produzida pelos criminalistas italianos Cesare Lombroso, Raffaele Garófalo e Enrico Ferri (RODRIGUES, 2015). Com a publicação de obras como *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1894) e *O animismo fetichista dos negros baianos* (1896), Nina Rodrigues pretendia demarcar diferenças de ordem ontológica entre as raças (SCHWARCZ, 2008) defendendo um tipo específico de patologia criminosa ligada a pessoas negras, indígenas e “mestiças”, uma vez que estas pertenceriam a uma fase anterior do desenvolvimento moral e intelectual (RODRIGUES, 1957). Esta empreitada, doravante registrada como o germe de uma Antropologia Criminal no Brasil, ficou marcada como fonte de uma teoria racista, anacrônica e condenada a superação em termos científicos. No entanto, contribuiu - assim como o movimento eugenista como um todo - para o agravamento do extermínio da população negra e indígena no Brasil ao longo dos anos que seguiram, pois suas pesquisas acabaram encontrando eco nos estudos sobre criminologia no país, exercendo significativa influência na formação do Código Penal Brasileiro instituído em 1940 e vigente até os dias atuais.

A eugenia negativa e positiva predominavam nos países anglo-saxões, enquanto que no início do século XX a eugenia preventiva era adotada no Brasil, aquela que “que se constituía propriamente na higiene da raça e preocupava-se com a puericultura, a educação sexual e a orientação pré-natal” (CASTAÑEDA, 2003, p. 915) indo de encontro a posição adotada pela Igreja Católica que se opunha a esterilização e controle de natalidade. Em 1930, a corrente “pró-natalista” se desenvolve efetivamente. É possível notar sua influência no Art. 124º da Constituição de 1937, que atribuía compensações para famílias numerosas constituídas a partir de um casamento (BRASIL, 1937). A maternidade e o casamento começaram a ser vistos como “as soluções para o povoamento da pátria e o progresso da nação e da espécie humana” (MANICA, 2009, p. 58), despejando sobre as mulheres a responsabilidade do destino da nação o que justificou a necessidade de educá-las.

Ao longo do governo Vargas tornou-se nítida, mediante a aproximação da medicina e Estado, a preocupação da elite com o controle da natalidade, o que perdurou até o governo de Juscelino Kubitschek. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, eugenistas estadunidenses lançaram seus olhares para além de suas fronteiras em direção aos países chamados de “terceiro mundo”. Durante o mandato de John F. Kennedy (1961-1963) o governo estadunidense procurou convencer líderes desses países a adotarem políticas de controle populacional para a promoção da saúde da mulher e desenvolvimento socioeconômicos de seus países. Essas medidas influenciaram uma corrente antinatalista no país e ‘chegaram ao Brasil na década de 1960, sobretudo, porque o governo norte-americano temia que o nordeste brasileiro se transformasse numa nova “Cuba” e cortasse relações com os Estados Unidos’ (DAMASCO, 2009, p. 97).

É necessário um novo projeto Manhattan, não para construir outra bomba atômica que possa destruir o mundo, mas um grande e nobre projeto para conhecimento e compreensão demográfica em todo o mundo, um projeto que desarme a bomba populacional, de forma que a humanidade não se multiplique num aluvião (William H. Draper Jr²³, 1970 apud MANICA, 2009, p. 55).

Dessa maneira, a corrente pró-natalista começa a enfraquecer entre os anos de 1964 e 1974 mediante ao embate entre “os ‘antinatalistas’ (setores liberais das forças armadas liderados pela Escola Superior de Guerra (ESG), agências do governo estadunidense como

²³ General do exército estadunidense e vice-secretário da IPPF (International Planning Parenthood Federation).

IPPF e UNFPA e economistas) e os ‘anti-controlistas’ (militares nacionalistas, Igreja Católica e partidos de esquerda)” (DAMASCO, 2009, p. 97). Logo algumas sociedades e projetos foram criados com apoio internacional para o planejamento familiar, mas acabaram fracassando. Apenas com o Programa de Atenção Integral à Saúde da Mulher (PAISM) em 1983 o país conseguiu implementar uma política de planejamento familiar.

Os estudos que interseccionam saúde reprodutiva e raça só surgiram em 1986 com as pesquisas sobre saúde reprodutiva da população negra elaboradas por Elza Berquó, Alicia Bercovich e Estela Maria Garcia Tamburo, que realizavam a pesquisa Dinâmica Demográfica da População Negra Brasileira, pelo Núcleo de Estudos de População (NEPO), órgão ligado à Unicamp. A pesquisa analisou os anos de 1940 a 1980 e apontou que mulheres pretas em todos os estados do país apresentavam a menor taxa de fecundidade até a década de 1960²⁴ e os menores índices de casamento ou uniões legalizadas entre 1960 e 1980²⁵ (DAMASCO, 2009).

Essas pesquisas articularam mulheres negras na luta em prol da saúde reprodutiva que se atentasse a especificidades raciais. Uma das denúncias ocorreu em 1982, ao documento “O censo de 1980 no Brasil e no estado de São Paulo e suas curiosidades e preocupações” produzido por Benedito Pio da Silva, então assessor do Grupo de Assessoria e Participação (GAP)-Banespa, para discutir junto à outras GAPs o crescimento da população negra (DAMASCO, 2009). Este documento foi levado a público a 5 de agosto de 1982, em uma audiência na Assembleia Legislativa de São Paulo, onde o deputado Luiz Carlos Santos (PMDB-SP) leu alguns trechos do documento.

A população branca corresponde a 55%, a parda a 38%, a negra a 6% e a amarela a 1%. De 1970 para 1980 a população branca reduziu-se de 61% para 55% e a parda aumentou de 29% para 38% (...) Enquanto a população branca praticamente já se conscientizou da necessidade de controlar a natalidade, principalmente nas classes médias e altas, a negra e a parda elevaram seus índices de expansão em 10 anos, de 29 para 38%. Assim temos, 65 milhões de brancos, 45 milhões de pardos e um milhão de negros. A manter essa tendência no ano 2000 a população parda e negra será de ordem de 60%, portanto muito superior a branca, e eleitoralmente poderá mandar na política e dominar postos chaves. A não ser que façamos como em Washington, capital dos Estados Unidos, que devido ao fato da população negra ser

²⁴ BERCOVICH, Alícia. Fecundidade da mulher negra: constatações e questões. **Textos Nepo**, nº 11, 1987. Nepo e Unicamp, p. 12.

²⁵ BERQUÓ, Elza. Nupcialidade da população negra no Brasil. **Texto Nepo**, nº 11, 1987. Nepo e Unicamp, p.15-26.

da ordem de 63% não há eleições (“O censo de 1980 no Brasil e no estado de São Paulo e suas curiosidades e preocupações” apud Pronunciamento do deputado Luiz Carlos Santos, São Paulo, 5 de agosto de 1982)²⁶.

De acordo com Damasco (2009), a principal preocupação naquele momento, era que a população negra comandasse os principais cargos do país. O deputado Luiz Carlos Santos também denunciou o caráter racista do documento: “O que o senhor Benedito Pio da Silva propõe como solução nesse relatório é o controle da natalidade entre negros e pardos, através do Pró-Família, isto é, esterilizando pessoas dessa cor de pele”²⁷. No ano seguinte, o Movimento Negro Unificado (MNU) acusou o GAP-Banespa de tentar reduzir a população negra no país.

Outro caso emblemático envolvendo a temática de saúde reprodutiva foi denunciado por Luiza Bairros, representante do MNU da Bahia, ao Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana (CEPARH), criado em 1986 em Salvador e dirigido pelo médico e ex-professor da Universidade Federal da Bahia, Elsimar Coutinho. Ele divulgou cartazes e outdoors com fotos de mulheres e crianças negras acompanhadas de frases como “Defeito de Fabricação”. Ana Maria Costa, médica do Ministério da Saúde narrou que:

(...) Essa campanha [de divulgação do CEPARH] era um outdoor que ele [Elsimar Coutinho] distribuiu pela cidade de Salvador, em que se mostrava uma cena de necrotério, com uma criança de 5 anos, em pé, ao lado de um cadáver que estava coberto e aparecia o pé de uma mulher negra, uma criança negra e os dizeres eram: **“Defeito de fabricação - Planejamento familiar, procure o Centro de Assistência e Reprodução Humana”**. Outdoor, vários, na cidade inteira. Então isso era uma coisa muito pesada (Depoimento de Ana Maria Costa, fita 2, lado A, 2007 apud DAMASCOS, 2009, p. 110, grifo nosso).

Coutinho desenvolveu o anticoncepcional injetável e realizava experimentos com métodos contraceptivos hormonais em mulheres negras e pobres²⁸. Em uma entrevista disponível em seu site²⁹, Coutinho afirma que a consequência do Planejamento Familiar é a

²⁶ ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DE SÃO PAULO. **Diário Oficial do Estado**. Pronunciamento do deputado Luiz Carlos Santos acerca da criação do documento: “O censo de 1980 no Brasil e no estado de São Paulo e suas curiosidades e preocupações”. 5 de agosto de 1982.

²⁷ JORNAL DA TARDE. No GAP, a proposta: esterilizar a população negra e parda. *Jornal da Tarde*, 6 de agosto de 1982, p. 2.

²⁸ GELEDÉS-INSTITUTO DA MULHER NEGRA. **“Sims era um salvador ou um sádico? Depende da cor das mulheres que você pergunta”**. Geledés, 20 de março de 2018. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/sims-era-um-salvador-ou-um-sadico-depender-da-cor-das-mulheres-que-voce-pergunta/>>.

²⁹ Informação disponível em: <<http://www.elsimarcoutinho.com/entrevistas/a-mulher-pode-optimar-ter-o-filho-ou->

diminuição de violência. Nesta mesma página, ele se autointitula estudioso do corpo feminino e defensor dos direitos da mulher. A frase defeito de fabricação e o atrelamento de jovens negros à pobreza tem como efeito a culpabilização de mães negras. Conforme aponta a socióloga baiana Vilma Reis:

Qualquer entendimento dos discursos de criminalização de jovens-homens-negros passa pela leitura do que pensa a sociedade sobre as mulheres negras, pois são a elas que se imputa a culpa pelo nascimento, em grande medida a responsabilidade legal de uma geração, que o conservadorismo considera “indesejada” (REIS, 2005, p. 49).

Devido a estes episódios, 1986 se tornou um ano importantíssimo para o feminismo negro. Neste mesmo ano, o IBGE lançou a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), trazendo informações a respeito do uso de métodos contraceptivos utilizados pelas mulheres brasileiras. A PNAD (1986) apontou para uma prevalência da esterilização cirúrgica na região Nordeste. No país como um todo, foram registradas 455.803 mulheres brancas esterilizadas enquanto este mesmo número quase dobrava para mulheres negras, chegando a 902.052, sendo que mulheres negras utilizam este método, em média, 5 anos antes de mulheres brancas³⁰. De acordo com Damasco (2009),

A partir de 1986, emergem no cenário nacional trabalhos e eventos com o intuito de discutir e aprofundar os assuntos relativos à prática e as consequências da esterilização cirúrgica no país. Em dezembro de 1986, a Comissão de Mulheres Negras do Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo publicou o documento, “Mulher Negra: Dossiê sobre a discriminação racial”, no qual se denunciava: “os interesses de governos e agências internacionais de controle da natalidade da população negra, através da indução do uso indiscriminado de anticoncepcionais, especialmente a laqueadura”. Esse grupo de mulheres reiterava as afirmações de que agências internacionais como a IPPF e a USAID, financiavam as práticas e ações relativas ao planejamento familiar no Brasil empreendidas por instituições privadas, como por exemplo, a BEMFAM e o CPAIMC [...] (DAMASCO, 2009, p. 113).

Assim, a década seguinte foi marcada pela luta do feminismo negro contra a esterilização cirúrgica influenciando na criação da Campanha Nacional Contra a Esterilização de Mulheres Negras.

[nao/](#).

³⁰ IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Suplemento Especial)**. Brasília, 1986, p. 2-3.

Figura 1 - “Defeito de fabricação”. Propaganda Publicitária do CEPARH, 1986



Defeito de fabricação.

Tem filho que nasce pra ser artista. Tem filho que nasce pra ser advogado. Tem filho que vai ser embaixador.

Infelizmente tem filho que já nasce marginal.

Existem casais que põem filhos no mundo sem medir as conseqüências. Que muitas vezes acabam sendo desastrosas. Seja por uma criação carente de maiores recursos financeiros e intelectuais, seja por um defeito congênito.

No Brasil existem mais de 30 milhões de deficientes físicos. A maioria com grandes possibilidades de gerar filhos também deficientes.

Para atender pessoas assim, despreparadas para a vida, ignorantes em termos de relacionamento sexual, é que existem clínicas especializadas em planejamento familiar. Clínicas que orientam, educam e dão total assistência médica a todos aqueles que baterem às suas portas. Todos. Sem exceção.

É aí que surge um novo problema. Para atender os que não têm recursos financeiros, elas têm que buscar sua receita nas mãos de quem pode.

Se você é um empresário, comerciante, industrial e concorda que o problema de planejamento familiar é muito sério entre nós, então você pode nos ajudar.

Entre em contato com o Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana.

Defeito de fabricação geralmente não tem conserto.

Mas defeito de colaboração tem.

Você tem direito a ter os filhos que quiser.

Você tem direito a não ter os filhos que não puder.

CPARH/BAHIA
CENTRO DE PESQUISA E ASSISTÊNCIA EM REPRODUÇÃO HUMANA

R. Prado Valadares, 22, Nazaré. Tel. 243-8771.

Colaboração: CBBA - Propeg/Fotocomp/Grafos/Fotos de Dario-David/JVS Artes e Produções

Fonte: MANICA, D. **Contracepção, natureza e cultura: Embates e sentidos na etnografia de uma trajetória.** Tese (Doutorado em Antropologia Social) - UNICAMP. Campinas, 2009.

Figura 2 - “Nem sempre cabe mais um”. Propaganda Publicitária do CEPARH, 1986



Nem sempre cabe mais um.

Família grande é uma coisa linda.
É muito comum a gente ouvir essa frase. Mas ela não está completa: família grande é linda quando as condições econômicas também são grandes.

De nada adianta pôr filho no mundo pra passar fome, virar trombadinha, viver doente e, pior de tudo, morrer precocemente.

Acredite se quiser: no Brasil morrem 1.000 crianças por dia com menos de 1 ano de idade.

Culpa de quem? De todos nós.

Planejamento familiar não é crime, não é pecado. Nem mulher é máquina de parir.

Planejamento familiar é realidade, é humanismo. É não querer tapar o sol com a peneira.

Dai a importância das clínicas especializadas em planejamento familiar. E da sobrevivência delas.

Atendendo a pessoas de camadas sociais menos favorecidas e não contando com verbas oficiais, elas têm de viver da boa vontade de gente como você. Você que é empresário, comerciante, industrial. Você que se sensibiliza com um problema que é de toda a comunidade.

Entre em contato com o Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana e veja a melhor maneira de colaborar. Gente como você, sempre cabe mais um.

Você tem direito a ter os filhos que quiser.
Você tem direito a não ter os filhos que não puder.

CPARH/BAHIA
CENTRO DE PESQUISA E ASSISTÊNCIA EM REPRODUÇÃO HUMANA

Fonte: MANICA, D. **Contraceção, natureza e cultura: Embates e sentidos na etnografia de uma trajetória.** Tese (Doutorado em Antropologia Social) - UNICAMP. Campinas, 2009.

2.4 ROMPENDO SILÊNCIOS

Em *O que é lugar de fala?*, Djamila Ribeiro (2018) ressalta a importância de falar de opressões históricas vivenciadas por mulheres negras a partir de mulheres negras. Para a autora, realizar este exercício é refutar o olhar colonizador que incide sobre nossos corpos, saberes e produções. O feminismo negro impulsiona essa possibilidade de reflexão “a partir de si” confrontando a ideia de mulher como o “outro absoluto” do homem, destituído de humanidade, ao buscar um ponto de imanência não calcado na civilização europeia e sua episteme. Neste sentido, invoco o intelectual negro, Renato Nogueira, em seu célebre artigo *Denegrindo a Filosofia: O Pensamento como Coreografia de Conceito Afropespectivistas* do qual penso o ato de “driblar dificuldades” de mães negras. Para Nogueira (2011, p. 6), “a coreografia e o drible são os ingredientes que tornam possível alcançar o alvo do pensamento: manter a si mesmo em movimento”. O drible faz parte de uma das três teses básicas que forma a imagem do pensamento em que está assentada a filosofia afropespectivista que consiste em várias perspectivas de matriz africana.

Afroperspectividade é um plano de imanência e o seu solo é uma roda, um terreiro, uma reterritorialização contínua, ininterrupta de uma dinâmica africana criativa que dribla e ginga para se constituir. Afroperspectividade é um plano de imanência e o seu horizonte é desprovido de transcendência, os movimentos infinitos são imanentes e nada vem de fora, tal como no panteão dos deuses yorubá, o plano é unívoco (NOGUEIRA, 2011, p. 9).

Nesta obra, Nogueira nos apresenta a filosofia afropespectivista a partir de sua inquirição mediante a falta de artigos, monografias, dissertações, teses e livros que trabalham os temas da filosofia, história e cultura africanas, afro-brasileiras e/ou indígenas conjuntamente. Dessa forma, com muitos detalhes e por meio de uma profunda análise, Nogueira procura “realizar um construtivismo a partir de traçados, invenções e criações de devires negros” (NOGUEIRA, 2011, p. 3). Inspirado em Deleuze e Guattari, Nogueira compreende que cabe à filosofia inventar conceitos e que estes só podem ser avaliados “em função dos problemas aos quais eles respondem e do plano sobre o qual eles ocorrem” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 40). Por isso, o autor realiza o exercício de procurar os intercessores da filosofia afropespectivista: “a capoeira, o samba, o zungu, a quilombagem, a

vadiagem, o jongo, a congada, o pagode, o candomblé” (NOGUEIRA, 2011, p. 5). A escolha desses intercessores se baseia na ancestralidade pois para a filosofia afroperspectivista, “a ancestralidade é o alvo do culto do pensamento” (NOGUEIRA, 2011, p. 10).

A partir desse ponto de vista, Nogueira busca o plano de imanência ou planômeno da filosofia afroperspectivista, que para ele se assemelha à roda muito mais do que a mesa, bandeja ou taça, exemplificada por outros filósofos ocidentais. Esse planômeno afroperspectivista está assentado “em ritmos que emanam de territorializações, desterritorializações e reterritorializações de consistências africanas, africanizantes e africanizadas” (NOGUEIRA, 2011, p. 8). Para elucidar seus conceitos e pensamento, Nogueira trabalha com uma série de comparações usando movimentos corporais que constituem personagens conceituais do que chama de devir negro. Enquanto Nietzsche convoca Dionísio em um confronto com Apolo para imaginar o conceito filosófico, Nogueira busca Exu, deus do acontecimento, não como uma convocação religiosa, mas como uma invocação filosófica. Realizando o mesmo movimento, rejeita a coruja como animal-símbolo da filosofia e procura a galinha d'angola que “está para a filosofia afroperspectivista, assim como a coruja está para a filosofia ocidental” (NOGUEIRA, 2011, p. 11).

Para Deleuze, a consistência de uma filosofia passa pela apresentação de seus três elementos constitutivos. No caso da filosofia afroperspectivista: traçar o plano de imanência da afroperspectividade, inventar personagens conceituais melanodérmicas, retintas e criar conceitos afroperspectivistas. Em certa medida, a filosofia afroperspectivista é denominada deste modo por conta do seu plano de imanência, a afroperspectividade. Os personagens conceituais melanodérmicos são diversos, como por exemplo: o griot, a mãe de santo, o pai de santo, o(a) angoleiro(a), a(o) feiticeira (o), a(o) bamba, o(a) jongueiro(a), o zé malandro, o vagabundo, orixás (Exu, Ogum, Oxóssi, Oxum, Iemanjá, Oxalá etc.) inquices (Ingira, Inkosi, Mutacalambô, Gongobira etc.), voduns (Dambirá, Sapatá, Heviossô etc). Entre os conceitos afroperspectivistas, cito alguns: denegrir, vadiagem, drible, mandinga, enegrecimento, roda, cabeça feita, corpo fechado, etc. Esses conceitos dizem respeito a muitos problemas. Os problemas são de várias ordens e clivagens, tais como: (a) Por que o Ocidente é o berço da filosofia?, (b) O que uma filosofia incorporada e dançarina tem a dizer para uma proposta de educação que se orienta a partir de uma desvalorização do corpo?, (c) Como conceber o “direito” de uma filosofia afroperspectivista, se os cânones seriam estrangeiros? (NOGUEIRA, 2011, p. 4)

Na visão de Nogueira, essa escolha pela filosofia afroperspectivista é necessária uma vez que a filosofia ocidental deixa de lado muitos problemas que considera desqualificados enquanto para a filosofia afroperspectivista, qualquer problema pode ser trabalhado filosoficamente, podendo seu campo de investigação “ser descrito pela frase, o bagulho é doido e o processo é lento” (NOGUEIRA, 2011, p. 15). O ponto de imanência

afroperspectivista é essencial para contra-colonizar o pensamento e é uma forma de falar de opressões históricas vivenciadas por mulheres negras a partir de mulheres negras. Na concepção da filósofa francesa Simone Beauvoir, a mulher é vista como um objeto, o que a impede de ser um “em si”, sujeito na linguagem ontológica sartreana (RIBEIRO, 2018). Partindo desse entendimento, não há reciprocidade na relação entre o homem e a mulher uma vez que esta possui um lugar fixo de subordinação na visão do homem.

Se para Simone de Beauvoir a mulher é o outro por não ter reciprocidade do olhar do homem, para Grada Kilomba, a mulher negra é o outro do outro, posição que a coloca num local de mais difícil reciprocidade. Por serem nem brancas, nem homens, as mulheres negras ocupam uma posição muito difícil na sociedade supremacista branca. Nós representamos uma espécie de carência dupla, uma dupla alteridade, já que somos a antítese de ambos, branquitude e masculinidade (RIBEIRO, 2016)³¹.

Grada Kilomba discorda com categorização feita por Beauvoir, pontuando que o pensamento de Beauvoir parte de uma noção de experiência feminina com base na mulher branca, que para Kilomba (2012), ocupa um status oscilante podendo por vezes se colocar como sujeito, enquanto a mulher negra acaba podendo somente ser o outro e nunca si mesma.

Nós ocupamos um lugar muito crítico, em teoria. É por causa dessa falta ideológica, argumenta Heidi Safia Mirza (1997) que as mulheres negras habitam um espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens da “raça” e do gênero, o chamado “terceiro espaço”. Nós habitamos um tipo de vácuo de apagamento e contradição “sustentado pela polarização do mundo em um lado negro e de outro lado, de mulheres.” (MIRZA, 1997, p. 4). Nós no meio. Este é, é claro, um dilema teórico sério, em os conceitos de “raça” e gênero se fundem estritamente em um só. Tais narrativas separativas mantêm a invisibilidade das mulheres negras nos debates acadêmicos e políticos (KILOMBA, 2012, p. 56).

Por estar em um “espaço vazio”, o chamado “terceiro espaço” a mulher negra pode ser forçada ao lugar do “forasteiro de dentro”. Este conceito é uma tradução de Djamila Ribeiro (2018) da ideia de *outsider within* de Patricia Hill Collins que corresponde a uma “posição social ou espaço de fronteira ocupados por grupos com poder desigual” (RIBEIRO, 2018, p. 45). Para Collins (2016) dentro do movimento feminista a mulher negra é um “forasteiro de dentro” devido a forma que ela e suas demandas são vistas e tratadas apesar de também ser uma mulher feminista. Mesmo que mulheres negras façam parte de uma mesma instituição que brancas não recebem o mesmo tratamento. Contudo, Collins (2016, p.100) acredita que é

³¹ RIBEIRO, Djamila. A categoria do Outro: o olhar de Beauvoir e Grada Kilomba sobre ser mulher. Forum, 08 de abr. de 2016. Disponível em: <<https://revistaforum.com.br/noticias/a-categoria-do-outro-o-olhar-de-beauvoir-e-grada-kilomba-sobre-ser-mulher/>>. Acesso em: 8 de jan. de 2020.

possível e necessário se aproveitar desta posição que proporciona à mulher negra “um ponto de vista especial quanto ao *self*, à família e à sociedade” que lhe permite analisar a sociedade de forma mais ampla. Ribeiro (2018) percebe como esta possibilidade é visível na medida em que mulheres negras não somente apontam opressões estruturais, mas também propõe novas formas de sociabilidade. Um dos frutos deste ponto de vista é o feminismo negro, que “consiste em ideias produzidas por mulheres negras que elucidam um ponto de vista de e para mulheres negras.” (COLLINS, 2016, p. 101). Para Collins, a construção deste pensamento é fundamentada em quatro premissas básicas:

Primeiro, a definição sugere que é impossível separar estrutura e conteúdo temático de pensamento das condições materiais e históricas que moldam as vidas de suas produtoras (Berger & Luckmann, 1996; Mannheim, 1954). Dessa forma, enquanto o pensamento feminista negro pode ser registrado por outras pessoas, ele é produzido por mulheres negras. Em segundo lugar, a definição assume que mulheres negras defendem um ponto de vista ou uma perspectiva singular sobre suas experiências e que existirão certos elementos nestas perspectivas que serão compartilhados pelas mulheres negras como grupo. Em terceiro lugar, embora o fato de se viver a vida como mulher negra possa produzir certas visões compartilhadas, a variedade de classe, região, idade e orientação sexual que moldam as vidas individuais de mulheres negras têm resultado em diferentes expressões desses temas comuns. Portanto, temas universais que são incluídos nos pontos de vista de mulheres negras podem ser experimentados e expressos de forma distinta por grupos diferentes de mulheres afro-americanas. Por último, a definição pressupõe que, embora o ponto de vista de mulheres negras exista, seus contornos podem ainda não se dar de forma clara para as próprias mulheres negras. Logo, um papel para mulheres negras intelectuais é o de produção de fatos e de teorias sobre a experiência de mulheres negras que vão elucidar o ponto de vista de mulheres negras para mulheres negras. Em outras palavras, o pensamento feminista negro contém observações e interpretações sobre a condição feminina afro-americana que descreve e explica diferentes expressões de temas comuns (COLLINS, 2016, p. 101-102).

A partir da discussão presente nesta dissertação, a maternidade, as desigualdades e a condição de gênero não são pensadas a partir do ponto de vista das mulheres negras minhas interlocutoras, tão somente, mas também a partir de intelectuais negras, reconhecendo a alta relevância de seus trabalhos e propondo um feminismo a partir do ponto de vista da mulher negra - da “forasteira de dentro” - com o intuito de romper silêncios históricos. Desta forma, me alinho à Kilomba, Collins e Ribeiro problematizando a declaração de Spivak (2010, p. 126) “O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à mulher-negra, pobre”. Pensar esta ideia de forma absoluta, é acreditar que o “terceiro espaço” é “impossível de transcender é legitimar a norma colonizadora, pois atribuiria poder absoluto ao discurso dominante branco e masculino” (RIBEIRO, 2018, p. 74). Assim, através do ponto de vista da mulher negra proponho romper a máscara do silêncio.

A máscara, portanto, levanta muitas questões: por que deve a boca do sujeito Negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar calado/a? O que poderia o sujeito Negro dizer se ela ou ele não tivesse sua boca tampada? E o que o sujeito branco teria que ouvir? Existe um medo apreensivo de que, se o/a colonizado/a falar, o/a colonizador/a terá que ouvir. Ele/ela seria forçado/a a entrar numa confrontação desconfortável com as verdades do “Outro”. Verdades que têm sido negadas, reprimidas, mantidas e guardadas como segredos. Eu gosto muito desse dito “mantido em silêncio como segredo”. Essa é uma expressão oriunda da diáspora africana e anuncia o momento em que alguém está prestes a revelar o que se presume ser um segredo. Segredos como a escravidão. Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo” (KILOMBA, 2012, p. 20 apud RIBEIRO, 2018, p. 77).

Figura 3 - Retrato da Escrava Anastácia³²



Fonte: Reprodução da obra “Castigo de escravos”, de Jacques Etienne Arago (1839). Acervo: Domínio Público.

³² Anastácia foi uma mulher negra escravizada que trabalhava em uma plantation na Bahia, Brasil. Alguns clamam que era filha de uma família real na África e que foi capturada e traficada para o Brasil, outros que ela nasceu na Bahia. Ela foi forçada a usar um colar pesado de ferro e uma máscara facial que não a deixava falar, lhe causando extremo sofrimento e acarretando em sua morte por tétano. Não se sabe ao certo o motivo desta punição, alguns apontam que foi por ter ajudado na fuga de alguns escravos, outros acreditam que foi por ela negar abusos do senhor de escravos. Também há os que conclamam que o motivo foi inveja de sua beleza. Também se acredita que Anastácia possuía poderes de cura (KILOMBA, 2012). Até os dias de hoje ela é cultuada, se tornando uma personalidade religiosa de devoção popular brasileira.

Para Kilomba (2012), a boca é um órgão especial por simbolizar a fala e a enunciação que, mediante ao racismo, se torna um órgão de opressão por excelência em que os brancos precisam controlar. Dessa forma, a boca se torna uma metáfora de posse. A máscara no sujeito negro previne o mestre branco de ouvir as verdades e ideias desconfortáveis do sujeito negro, o protege de reconhecer o conhecimento do “outro”. Nesta situação, falar é praticamente impossível e quando a sujeita negra fala, sua fala é interpretada como dúbia. Kilomba (2012) ressalta que o ato de falar é uma negociação entre aqueles que falam e os que escutam onde ouvir é um ato de autorização para o falante; assim, só é possível a fala se a voz é escutada. Nesse “dialeto”, aqueles que são escutados pertencem. E aqueles que não são escutados se tornam aqueles que não pertencem. “A máscara recria esse projeto de silenciamento, controlando a possibilidade que o sujeito negro possa talvez um dia ser escutado e consequentemente possa pertencer” (KILOMBA, 2012, p. 22, tradução nossa). Ela também afeta diretamente uma cultura de tradição oral simbolizando a dominação do mundo da escrita, que impossibilita a propagação de ensinamentos e tradições ancestrais.

Buscando falar a partir de nós mesmos, mulheres negras mães, a autoetnografia se faz necessária como uma rica experiência de investigação que me sensibiliza para o trabalho de observação etnográfica, tornando-se processo e produto da pesquisa. Este método que deriva da etnografia urbana e organizacional, pode ser “capaz de desvendar, em sua maneira autorreflexiva, novos e profícuos caminhos para a pesquisa sociológica” (SANTOS, 2017, p. 1). Nessa trajetória, meus pensamentos, sentimentos e emoções são analisados a partir de um processo auto-reflexivo, pois

(...) eu começo com a minha vida pessoal. Eu presto atenção aos meus sentimentos físicos, pensamentos e emoções. Eu uso o que eu chamo de introspecção sociológica sistemática e recordação emocional para tentar entender uma experiência que eu vivi. Então, eu escrevo minha experiência como uma história. Ao explorar uma vida particular, eu espero compreender um modo de vida, como diz Reed-Danahay (ELLIS; BOCHNER, 2000 apud SANTOS, 2017, p. 4).

Deste modo, a reflexividade cumpre um papel de destaque na medida que me “impõe a constante conscientização, avaliação e reavaliação” (SANTOS, 2017, p. 5). Esta técnica, por mais que tenha se popularizado na última década acompanha o avanço crítico das ciências sociais. Já em 1977 Walter Goldschmidt percebeu que em certo ponto, toda etnografia é uma autoetnografia e na década de 80, pesquisadores começaram a defender a narrativa pessoal e a reflexividade adotando uma postura crítica ao ideal de objetividade do pesquisador. Mas foi

nos anos 90 que estudiosos enfatizaram as narrativas pessoais e desenvolveram o movimento autoetnográfico (SANTOS, 2017). Como Santos (2017) sabiamente pontua, se o que pesquisamos de fato na sociologia são as relações sociais não é possível negar que nós, pesquisadores, somos partes desses processos. Santos (2017, p.231) elenca quatro motivos principais para se realizar uma autoetnografia,

- 1) realizar uma crítica mais contundente, fazer contribuições e/ou estender a pesquisa e teoria existente; 2) abraçar a vulnerabilidade como uma maneira de compreender as emoções e melhorar a vida social; 3) interromper tabus, quebrar silêncios e recuperar vozes perdidas e desconsideradas; 4) tornar a pesquisa acessível a diversos públicos.

Assim, a autoetnografia tem se mostrado útil pela sua característica política, na medida que enfatiza vulnerabilidades, perguntas, injustiças e silenciamentos e combina a isto, uma produção de textos acessíveis o que garante um alcance diverso geralmente renegado pela produção tradicional. Neste sentido, a autoetnografia possui um caráter eminentemente transformador ao assumir o “dar a voz para quem fala” e em “favor de quem se fala”, produzindo um rico conhecimento nos estudos *queer*, feministas, do feminismo negro e sobre a questão racial (REED-DANAHAY, 1997, p. 3 apud SANTOS, 2017, p. 6-7). Esta técnica tem desenvolvido um fluxo para o *Black Feminist Autoethnography (BFA)* (GRIFFIN, 2012 apud SANTOS, 2017) que brindou o feminista negro com biografias importantíssimas como a de Angela Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins e Audre Lorde. O trabalho destas grandes intelectuais expandiu e reconfigurou discussões sobre desigualdades sob o ponto de vista de mulheres negras, o que de modo similar, será ensaiado a partir do ponto de vista das mães em questão.

3 AINÁS, NZINGAS, NGAMBELES E OUTRAS MENINAS LUAS

A noite não
adormece nos olhos
das mulheres
a lua fêmea, semelhante
nossa, em vigília atenta
vigia
a nossa memória.

A noite não
adormece nos olhos
das mulheres há
mais olhos que sono
onde lágrimas
suspensas virgulam
o lapso
de nossas molhadas lembranças.

A noite não
adormece nos
olhos das
mulheres vaginas
abertas
retêm e expulsam a vida
donde Ainás, Nzingas,
Ngambeles e outras meninas
luas
afastam delas e de nós
os nossos cálices de lágrimas.

A noite não adormecerá
jamais nos olhos das
fêmeas pois do nosso
sangue-mulher de nosso
líquido lembradiço em
cada gota que jorra
um fio invisível e
tônico pacientemente
cose a rede de nossa
milénar resistência
(Evaristo, 2008).

Tudo começou muito corrido, muito diferente do que eu esperava. Numa hora estava

fazendo a última prova para ingressar no mestrado, noutra estava no chão em prantos desesperada por ter descoberto a gravidez. Tinha me tornado estatística, mais uma mãe negra jovem e solo. Meu projeto era sobre mulheres negras na música baiana, que de acordo com meus estudos, ainda não possuem merecida visibilidade frente às mulheres brancas que lucram com a música negra baiana. Eu tinha sonhos de um doutorado-sanduíche, de me aventurar pelo circuito cultural/musical de Salvador, de viajar pela América Latina. Como poderia fazer tudo isso grávida? Para uma garota do interior esse era meu momento, não somente de ter a formação acadêmica tão esperada - quando me perguntavam quando iria parar de estudar, respondia: “só paro quando me tornar doutora” - mas de liberdade. Pensando na fala de Nina Simone “Liberdade pra mim é isto: não ter medo”, a minha liberdade era do racismo que estava vivenciando na graduação no sul do país. Já imaginava, mas de uma forma ou de outra, também encontrei um outro “tipo” de racismo em Salvador muito próximo ao de minha cidade natal, Ilhéus.

Obviamente que se graduar e realizar um intercâmbio durante o ensino médio já eram grandes conquistas. Eu estudei numa escola particular com bolsa de mais de 50%. Era uma escola filantrópica que agregava estudantes de todas as classes sociais. Por vezes, me sentia excluída, desajustada, assim como várias meninas negras no ensino médio. Outro dia minha mãe me contou que tinha receio que me tratassem mal porque era pobre, mas ela não imaginava que fosse sofrer racismo. Lembro como se fosse hoje eu chegando em casa e perguntando aos meus pais “porque para ser bonita eu tenho de ser branca?” Esse questionamento aos poucos me libertou na medida em que fui buscando respostas. Até hoje ecoa as vozes de minhas colegas de escola falando que eu nunca teria um namorado “por ser preta demais” e que “andavam comigo para se sentir mais bonita”.

Eu morava na casa de minha avó, na qual ela e parte de minha família ainda residem. Um charmoso sobrado cor de rosa claro de dois andares, na esquina à duas quadras da baía do Pontal. A casa tem a lateral quadra pequena, que era para ser a frente, e uma frente compridinha com várias janelas. Minha avó criou seus 10 filhos naquele local. Quando eu nasci, ela morava com minha mãe e meu pai, meu tio Aú, uma das minhas tias com seu filho e outro tio, sua esposa e seus dois filhos. Quando nasci meus pais moravam em um pequeno quarto daquela casa. Aos poucos, essa disposição foi mudando; uns foram saindo, outros entrando, e por um bom tempo de minha infância minha mãe, meu pai, eu e meu irmão (6 anos mais novo) moramos no primeiro andar. Tenho boas lembranças de estar sempre brincando na

rua, de boas risadas na porta de casa, de aproveitar o fim de tarde sentada na calçada até mais velha.

Aos 12 anos, decidi que queria morar fora e entrei no Interact (um grupo do Rotary para adolescentes) almejando fazer intercâmbio. Quando contei aos meus pais que queria morar fora eles se perguntaram como iriam cobrir toda aquela despesa. Com o tempo, meu pai conseguiu passar no concurso para lecionar numa universidade pública da cidade- a UESC- e melhoramos de vida. O Rotary não cobra pelo intercâmbio e eu consegui passar na seleção deles. Meu sonho tornou-se realidade, apesar das muitas dificuldades que encontrei nos Estados Unidos.

Mudamos de casa quando eu fiz 15 anos e o sonho de meus pais também se tornou realidade. Fomos morar numa casa financiada na Sapetinga, um bairro que faz parte do Pontal, mas que diferente do resto do bairro, foi planejado, possui casas mais espaçosas e floridas, áreas verdes, um parquinho e um lindo pôr do sol em frente Rio Almada. Eu lembro de comentários maldosos de colegas se perguntando como meu pai conseguiu “tudo aquilo?”, uma insinuação amarga, zombando de nossa realidade. Eu passei longos anos vendo meu pai acordando às 4h da manhã para trabalhar e somente retornando de madrugada, quando ensinava em uma faculdade particular na cidade ao lado, Itabuna. Mas antes disso, passamos dois anos e três meses afastados, quando ele foi fazer pós-graduação em Salvador. Nesse período, meu pai foi morar com minha avó materna em Castelo Branco, bairro periférico, situado há 2 horas de ônibus do centro da cidade. O percurso de Castelo Branco até o centro de Salvador requer até 3 ônibus e meu pai deixava de pegar alguns para economizar o máximo de dinheiro possível, andando longas distâncias diariamente.

Eu tinha 6 anos, minha mãe trabalhava no Fórum da cidade como oficial de justiça e vendíamos na porta da casa de minha avó, aonde morávamos, quibe, coxinha e bolinho de estudante para complementar a renda familiar. Quando foi contemplado com uma bolsa, meu pai a mandava integralmente para mim, minha mãe e meu irmão de apenas 11 meses. Quando meu pai retornou, frequentemente, ainda continuamos vendendo comida na porta de casa como em período de eleição. Vender comida é meu presente da ancestralidade, tecnologia de mulheres negras baianas para sobrevivência, vendi comida na graduação e até hoje escrevendo este trabalho vou na beira do rio vender alimentos. Lembro de aplausos quando o transporte escolar pela primeira vez me deixou na nova casa de meus pais... Até hoje me sinto desconfortável com aquela situação. Lembro de uma das primeiras noites na casa de dormir

segurando um balde quando a casa alagou com a chuva. Aos poucos fomos mudando as coisas e conquistando cada coisinha nova, tive pela primeira vez um quarto só para mim.

Logo após chegar do intercâmbio, um semestre depois, ingressei na Universidade Federal do Rio Grande do Sul para estudar Relações Internacionais, tive a oportunidade de morar na fronteira, conhecer o Uruguai, e viajar pelo estado. Dois anos depois, pedi transferência para a Universidade Federal da Integração Latino Americana, que fica no tríplice fronteira, me tornei Antropóloga em dois anos. Conheci gente de toda América Latina, aprendi muito sobre o feminismo negro, a Argentina, o Paraguai. De fato, transgredi fronteiras... Eu, Jade Alcântara Lôbo, neta de marisqueira, nasci em Ilhéus, no Pontal, um bairro de pescadores que hoje se torna cada vez menos popular agrupando uma classe média emergente: gente que era do bairro que melhorou de vida, mas também gente de fora: professores universitários, netos e netas dos moradores originais do bairro, gente de outros bairros, alguns franceses e italianos... Mas eu nasci ali, trago minha ancestralidade comigo e hoje, escrevo partes deste trabalho nas casas de familiares e nas ruas do Pontal.

*Eu sou Dona Madalena, minha bisavó, re-tinta
magrinha das minhas feições, marisqueira e
mãe de Valdete, Valdice e Conceição, uma
das primeiras moradoras do Pontal muito
antes de existir uma ponte ligando a região
sul ao centro da cidade.*

*Eu sou Dona Valdete, minha avó, que
também era marisqueira e que virou
feirante que vendia beiju na palha, que nem
terminou o ensino fundamental I
que pariu 10 filhos
que andavam pelo Pontal com tabuleiro na
cabeça vendendo o seu beiju.*

*Eu sou Dona Ieumacy, minha avó paterna,
criada por seu avô indígena
que nasceu em Ilha de Madre Deus
que era enfermeira e que deixou de exercer
a profissão quando pariu seus 13 filhos*

*Eu sou Marta, minha mãe,
que quando menina vendia amendoim na
Sapetinga onde sonhava morar
que se formou na Universidade
transgredindo a primeira fronteira
que até outro dia vendia bolinho de
estudante e quibe na rua
mas que hoje mora na Sapetinga.*

*Eu sou várias mulheres
arretadas Todas baianas
Que pilão, pimenta e canela contam mais
histórias que os livros
No nosso sangue corre dendê e leite de
coco
Meus pés são descalços e firmes no
chão
Em mim vibram resquícios do comer de
mão, do cozinhar junto, do sentar com a
perna dobrada e o pé na cadeira, da casa
cheia de gente
No nosso prato tem orgulho, suor e trabalho
Feijão de Leite só combina com dendê e
nos meus quitutes não entra leite de gado

Agora meus braços carregam livros
Mas é acima de minha cabeça que carrego
a bacia com roupas
Meu rosto é marcado pelo cansaço
No nosso quadril equilibramos nossos filhos
E eu, Jade Alcântara Lôbo, mãe de Nina
Lôbo (de Nina Simone),
criada na casa de Valdete,
Transgredi fronteiras e fui morar nos
Estados Unidos sozinha aos 15 anos
Equilíbrio UNIVERSOS*

*A academia não conta metade de minha
história e ancestralidade*

Alguns meses se passaram, descobri que consegui ingressar no mestrado na Universidade Federal da Bahia em Salvador. Assim, grávida, me mudei sozinha para Salvador. Passei um tempo sem orientadora até que na primeira aula de “Textos Afro-indígenas” encontrei Marina, a professora da disciplina e também mãe solo. Entre conversas, debates e encontros percebi que a temática da maternidade me interessava. Tentei procurar rodas de conversas de mães em Salvador, mas me parecia que a realidade das mães que ali frequentavam era muito distante da minha: mãe negra solo, jovem, distante da família, à espera de uma bolsa até então. Achei apoio de mães que vieram até mim, amigas negras que também se encontravam na encruzilhada da maternidade. Uma delas, Izabela, tinha acabado de parir. Ela escolheu parir em casa e foi duramente repreendida pelos profissionais de saúde quando levou a sua filha ao hospital. Izabela, mãe negra de 26 anos, sozinha com sua filha branca dos olhos claros na tríplice fronteira, região famosa pelo de tráfico de crianças...

Pari em casa, na minha cama auxiliada por duas parteiras. Foi um parto não assistido, porque é o nome que dão pra quando você pare sem uma equipe médica e os instrumentos de socorro e tudo mais. Já te mando a foto dela! Sou uma mãe negra de uma filha branca amiga. Apesar de não falar isso com ninguém, já que sou antissocial e insegura, agora nessa toca fica mais difícil... Estar em uma relação interracial a corda sempre pende pro meu lado, é duro sabe, a solidão é grande... Claro que sabia que essa probabilidade era grande, mas lidar com a reação do entorno com o “feito” da natureza quando se tem instrumentos para realizar leituras dentro das relações étnico-raciais é viver um constante martírio... Como ela nasceu em casa foi uma novela fazer a certidão de nascimento... O pior é que tivemos que ir no costa fazer uma consulta com o pediatra e eu com o obstetra. A pequena teve que ficar 48 horas em observação, presa naquele lugar horrível, eu correndo pra baixo e pra cima... Nos puniram bastante por parir em casa, aí pensa na cena da assistente social me olhando com uma criança branca nos braços, na cidade de Foz do Iguaçu, fronteira-tráfico de crianças... Foi bem tenso, e pior que não podíamos falar que foi um parto planejado e tudo mais, com parteira, que cortamos o umbigo com material esterilizado... (uma das parteiras é paraguaia, e a outra brasileira, mas regulamentada lá, uma longa história) Bem, engoli o susto quando vi a assistente social, quando me encheram de perguntas eu só desejava que eles vissem o Rodrigo, para não me acusarem de sequestro, a gente pensa em tudo nessa hora... Lembrei da minha mãe sendo confundida inúmeras vezes como a babá da minha irmã mais nova, do cuidado redobrado pra ela não ser roubada, já que ela era muito o padrão estético... Bem... Foram dois dias bem pesados, conheci algumas mães, muita batalha... Fiquei um tanto na sala de pré-parto e vi coisas absurdas, já tava armando motim... E acabei foi é fugindo de lá... Estavam cogitando a necessidade de eu fazer curetagem, um completo absurdo, como tava amamentando podia sair e voltar... Nem voltei... Queriam me punir de todas as formas... Mas sobrevivemos e estamos bem tranquilas em casa... (Izabela)

Atualmente por meio do movimento do Parto Humanizado³³ percebe-se uma nova onda de mulheres que optam pelo parto domiciliar. Neste cenário, a figura da doula³⁴ e da enfermeira obstétrica se tornaram valorizadas. Todavia, anterior a este movimento, já existiam as parteiras, muito presentes no meio rural e em comunidades tradicionais. De acordo com a Lei nº 12.662/2012, que assegura a “validade nacional à Declaração de Nascido Vivo - DNV”, “a Declaração de Nascido Vivo deverá ser emitida por profissional de saúde responsável pelo acompanhamento da gestação, do parto ou do recém-nascido, inscrito no Cadastro Nacional de Estabelecimentos de Saúde - CNES ou no respectivo Conselho profissional.”³⁵ Assim, em uma situação de parto domiciliar a DNV é geralmente feita pela enfermeira obstétrica. As parteiras são amparadas pela Lei LEI Nº 2.604/1955 “Na qualidade de parteira, os portadores de certificado de parteira, conferido por escola oficial ou reconhecida pelo Governo Federal, nos termos da Lei nº 775, de 6 de agosto de 1949.”³⁶

Geralmente são mulheres mais velhas, sem formação acadêmica, e uso de ervas no ciclo de gestação, parto e pós-parto. Iniciam-se no ofício por acaso, destino ou “precisão” (por necessidade). A partir da primeira assistência, a mulher se faz parteira e, assim, passa a ser chamada para auxiliar outros partos. O aprendizado ocorre na prática e/ou com parteiras mais experientes. Algumas contam que a memória da experiência de seus próprios partos, observando as mulheres que lhe assistiram, foi ativada na hora em que precisaram ajudar as parturientes. Outras dizem que eram curiosas desde criança, que se escondiam embaixo da cama para ver a mãe dar à luz os irmãos ou ficavam escutando a conversa das mulheres mais velhas por trás da porta e, assim, já sabiam como agir na hora que fosse preciso. Em alguns casos, começam no ofício como auxiliares ou aprendizes de mulheres mais velhas e experientes nesse ofício. Atualmente, outro meio de adquirir conhecimento são os cursos de capacitação voltados para parteiras tradicionais promovidos pelo Ministério da Saúde, Secretarias Estaduais de Saúde e/ou Organizações Não Governamentais (ONGs) (MORIM, 2014).³⁷

³³ De acordo com a empresa “Despertar do Parto” referência nacional no atendimento às mulheres e famílias durante a gravidez parto e primeiro ano do bebê” que atua em de algumas cidades do país: “A humanização proposta pela ‘humanização do parto’ entende a gestação e o parto como eventos fisiológicos perfeitos (onde apenas 15 a 20% das gestantes apresentam adoecimento neste período necessitando cuidados especiais), cabendo a obstetrícia apenas acompanhar o processo e não interferir buscando ‘aperfeiçoá-lo’. Humanizar é acreditar na fisiologia da gestação e do parto. Humanizar é respeitar esta fisiologia, e apenas acompanhá-la. Humanizar é perceber, refletir e respeitar os diversos aspectos culturais, individuais, psíquicos e emocionais da mulher e de sua família. Humanizar é devolver o protagonismo do parto à mulher. É garantir-lhe o direito de conhecimento e escolha.” Informação disponível em: <<https://www.despertardoparto.com.br/o-que-e-parto-humanizado.html>>. Acesso em: 27 de jan. de 2020.

³⁴ A doula é uma assistente do parto que possui o foco no bem estar da mulher, a acompanhando durante a gestação até o pós-parto. Ela não necessita de formação médica. Atualmente existem diversos cursos de doula pelo país.

³⁵ Informação disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2012/Lei/L12662.htm>. Acesso em: 27 de jan. de 2020.

³⁶ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L2604.htm>. Acesso em: 27 de jan. de 2020.

³⁷ Informação disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=1049%3Aparteiras-tradicionais&catid=50%3Aletra-p&Itemid=1>. Acesso em: 27 de jan. de 2020.

No caso de Izabela, ela não tinha a Declaração de Nascido Vivo, o que lhe foi negado tanto o hospital quanto o posto de saúde. Quando se dirigiu ao posto no intuito de conseguir a declaração, Izabela narra que foi “escorraçada”, a médica gritou com ela lhe falando: “olha só o que você fez? Seu útero tá alto”. Segundo Izabela, a médica nem tinha lhe tocado. No posto, uma enfermeira observou sua filha e disse que ela estava bem, mas escreveu no prontuário que a criança estava com mal cheiro no umbigo, sem avisar os pais do mesmo. A enfermeira somente lhe informou sobre a necessidade de ir ao hospital fazer procedimentos como o teste do pezinho e tomar as vacinas necessárias. Chegando no hospital, a médica lhe constrangeu e fizeram os procedimentos com sua filha que não conseguiu mais mamar e ficou desidratada. Prontamente a internaram por sua filha estar supostamente com uma infecção no umbigo. Neste período, seu marido não podia estar presente o tempo inteiro e Izabela não teve o direito de ficar no quarto da filha, que ficou junto de outros bebês neonatais, Izabela somente podia entrar para amamentar sua filha de 4 em 4 horas. Ela ficou internada por aproximadamente 48h. Izabela diz não lembrar ao certo pois esqueceu em prol de uma política de autocuidado.

A parteira brasileira do parto de Izabela não tinha certificado para exercer tal profissão no Brasil, somente para doulagem. “Como parteira não precisam, mas na prática eles punem as pessoas de todas as formas. Então, por segurança, disse que pari em casa porque aconteceu sem querer”, disse Izabela. “Foi tudo muito perseguição, eles te culpam. Você já é praticamente uma criminosa por ter parido em casa”, desabafou ela. Izabela só conseguiu registrar sua filha quando levou os documentos do pré-natal, imagens, vídeo do parto e um advogado, seu amigo, ao Fórum da cidade. Neste sentido, é perceptível o fator raça funcionando como signo imprimindo uma série de pré-noções sobre o corpo desta mãe, além da deslegitimação e criminalização do trabalho da parteira. “Na prática, eles querem evitar e inclusive criminalizam. Fui tratada como irresponsável em todas as instâncias. Inclusive depois em consulta de acompanhamento de rotina. Quase matei minha filha pra eles”, narrou Izabela. Infelizmente, relatos como estes de violência e desconfiança médica, com mães negras em especial, foram muito comuns durante todo o percurso do trabalho, independente da classe social desta mãe.

Entusiasmada com a rede de mulheres mães que encontrei, procurei também inspiração e apoio conversando com mães ativistas na internet como a Thaiz Leão de 29 anos, designer de serviço social, artista visual, ativista pelos direitos das mulheres e maternidades. Thaiz é fundadora e diretora executiva do Instituto Casa Mãe, e criadora do canal Mãe Solo. Thaiz é

lida socialmente como branca, cresceu na periferia de São Paulo em São Mateus - Zona Leste, cidade onde reside atualmente. Ela vem de uma família de origem indígena, “sou dos tabira, tronco das tribos do pajeú”, disse ela. Thaiz é a primeira geração de sua família que reside em São Paulo, a família do seu pai é do Pajeú - Nordeste (PE/PB) e da sua mãe, das roças do Sul de Minas. Seu pai é pedreiro-faz-tudo, sua mãe é professora aposentada de ensino fundamental do estado.

Em junho de 2014, quando seu filho tinha apenas 1 mês, Thaiz começou a desenhar pequenos recortes da sua realidade materna no formato de tirinhas que acabaram fazendo sucesso para além das suas redes sociais porque muitas mães também se identificavam naquelas situações (de cansaço, sobrecarga etc.). Muitas pessoas pediram para que ela criasse uma página para continuar com a produção, à qual Thaiz deu o nome de Mãe Solo: “se é sobre maternidade e esse rolê é violento e solitário do jeito que é, então: mãe solo”, relata ela. Durante o primeiro ano através da página Mãe Solo, Thaiz produziu conteúdo e interagiu com uma rede crescente de mulheres que em 2015 chegou a 20 mil mães e em 2016 a 40 mil.

Thaiz também recebia mensagens de pedidos de ajuda de outras mães, às quais sempre ofereceu escuta e atendimento. Em 2017, a Mãe Solo realizou um *crowdfunding*³⁸ a fim de arrecadar dinheiro para aumentar o número de produção de conteúdo e escuta. O *crowdfunding* acabou rendendo um livro o que não foi suficiente para o projeto se manter com autonomia. Thaiz, já sem recursos para se dedicar somente ao projeto, juntou forças com a sua rede de mulheres para seguir em busca de seu sonho de continuar produzindo conteúdo que empodera e acolhe mães. Agora, no início de 2019, ela fundou também o Instituto Casa Mãe, na forma de um agente de desenvolvimento de inteligência social sobre maternidades, como uma ferramenta de impacto, ainda mais estrutural, na busca da ressignificação da experiência das mulheres com a maternidade. O Instituto hoje abriga a Mãe Solo como um serviço de *advocacy*³⁹ de massa e um espaço para contato direto com as mães.

De acordo com a Thaiz, a Casa Mãe

é um projeto social que luta pela ressignificação da experiência das mulheres com a maternidade. Ideia gestada dentro do Projeto Mãe Solo mas que hoje o abriga como parte de suas ações de conteúdo. Nós buscamos um mundo onde toda mãe tenha voz, autonomia e dignidade. E para isso trabalhamos para: fortalecer e informar mulheres; apoiar suas jornadas; acolher demandas de violência, sobrecarga e solidão;

³⁸ Um tipo de financiamento coletivo para iniciativas de interesse coletivo.

³⁹ O termo *advocacy* refere-se a um conjunto de estratégias de ação política organizadas por um indivíduo ou organização com a finalidade de angariar influência na formulação de políticas públicas ou obtenção e alocação de recursos em prol de uma finalidade individual ou coletiva.

reformulação de políticas públicas; combater os estereótipos sociais da parentalidade em busca de equidade nas nossas relações de responsabilidade, criação e oportunidades. Somos um projeto sobre todas as maternidades e com o seu apoio podemos sempre fazer mais.⁴⁰

Figura 4 - O cotidiano de uma mãe solo em imagens



Fonte: Imagens do Instagram @a_mesolo. Disponível em: <https://www.instagram.com/a_maesolo>. Acesso em: 24 mar. de 2019.

Por mais que este contato tenha se dado de forma *online*, conhecer A Casa Mãe fez com que eu me sentisse acolhida e me despertou para algumas vivências comuns entre mães. Lembro de me emocionar com um poema postado na página do Facebook da Casa Mãe, que na época se chamava “Mãe Solo”.

Eu ando sozinha na chuva.

Por que não posso correr de chinelo e não posso me cobrir por que ando com a mochila cheia e uma sacola pesada do mercado que teve de ser feito.

Eu ando sozinha na chuva.

Os carros passam por mim provando em miúdos que existe uma vida mais fácil, e eu sinto inveja. Sinto inveja mesmo das pessoas que estão de tênis, as que podem segurar um guarda-chuva sobre si, as que

⁴⁰ Informação disponível em: <<https://www.facebook.com/casamaeong/>>. Acesso em: 24 mar. 2019.

podem dividir o peso das sacolas.

Eu ando sozinha na chuva.

Um carro mira a garagem enquanto o portão abre impedindo que eu siga, tenho que dar a volta pela rua com todo esforço. Que não foi notado pelo motorista em sua própria perseguição de garantir seu bem estar, que seria de qualquer modo alcançado anos luz frente ao meu.

Eu ando sozinha na chuva.

O peso tem que ser dividido entre os braços, não importa se dói, só tenho que chegar em casa. Preparar a janta e esperar meu filho chegar da casa do pai.

Eu choro sozinha na chuva.

Por que o caminho é longo e nunca fica mais fácil, eu choro em pensar que minha mãe tinha de fazer o mesmo indo ainda mais longe por três, eu choro em pensar nos pés da minha vó de “chinela”, como ela dizia, percorrendo estradas de terra batida, machucando seus pés para todo o sempre, nas veias que estouraram em suas coxas, nos dedos esfolados de lavar as poucas roupas que tinham nas mãos, no extremo esforço que era necessário para se conseguir as mínimas coisas do dia-a-dia, que consumiram sua energia vital.

Eu ando sozinha na chuva.

Passo por casas que riem, casas que acolhem, casas cheias, salas com sofás que se estendem e tv's de tela plana. Enormes quadros de flores emoldurados na parede, presente de alguma tia que buscou ter a habilidade de representar as coisas como elas são, e ainda melhor.

Meus braços tremem na chuva.

Os dedos ficam roxos, aperto o passo para chegar mais rápido, poder abandonar o fardo na cozinha, mas quanto mais me esforço maiores os quarteirões ficam, mais os meus ombros caem, mais difícil é trocar o peso entre as mãos.

Eu vou com cuidado na chuva.

Não posso arrebentar o chinelo, pisar num caco de vidro, enfiar o pé em alguma poça suja e acabar doente. Tenho de vigiar um corpo inteiro, e não para garantir que ele continue de pé, por que ele vai ter que ficar de qualquer jeito, mas só para garantir que doa menos mantê-lo assim.

Meu coração se encolhe na chuva.

As gotas escorrem o rosto, não sinto frio. Grandes mulheres me ensinaram a ver que mesmo não sendo fácil, é mais fácil que para muitas outras, e que se meu braço dói é por que posso voltar para casa com comida suficiente. Que apesar de tudo, tenho todo o necessário.

Eu ando na chuva.

Outro carro passa e não tenho mais inveja, os braços ainda doem, as batatas ainda pesam e para frente ainda faltam muitos quarteirões para qualquer coisa, mas eu acerto a sacola que posso nas mãos que tenho, para produzir, para me manter e para compartilhar essa missão.

Que 2018 seja muita treta à favor dos direitos das mulheres e crianças.⁴¹

Até hoje, escrevendo essa dissertação esse poema me arrepia, me traz lágrimas aos olhos, me joga novamente para as ruas de Salvador-aonde passei boa parte de minha gestação-de forma que consigo sentir o peso da minha barriga e o cheiro da chuva no asfalto. Me faz lembrar de quando estava gestante e caminhava sozinha a noite para comprar verduras, me faz pensar em minha avó materna e hoje também me faz lembrar da vida de minhas interlocutoras. O trabalho de campo aqui apresentado é rico em todos os sentidos e permitiu reflexões, emoções e sensações. Assim, esta etnografia necessitou ir além de minhas memórias visuais e de escuta procurando uma “melhor apreciação da riqueza e profundidade” de todos os sentidos, além de um “entendimento mais generoso, aberto e participativo do pensamento” (INGOLD, p. 48, 2008).

⁴¹ Disponível em: <<https://www.facebook.com/amaesolo/posts/927303314097993/>>. Acesso em: 7 de jan. de 2018.

Também tive a oportunidade de conversar com a criadora da página “A Mãe Preta”⁴², Luciana Bento. Em seu *blog* Luciana procura falar sobre maternância, literatura e sobre os impactos do racismo na infância. De acordo com ela, “sou aquela mãe preta que tenta romper com esse modelo de maternidade que insiste em nos ignorar”. O acesso a estes conteúdos me apresentou outro horizonte sobre o materno - aqui entendido como as práticas vinculadas ao cuidado e criação da criança. Cheguei a pensar em escrever sobre mães na rede, como através de diversos grupos que encontrei, estas mulheres formam redes de apoio unindo conhecimentos, práticas e afetos de vários lugares do Brasil.

Neste sentido, logo finalizei o primeiro semestre do mestrado, voltei à Ilhéus e iniciei o trabalho de campo, percebi que o contato via *WhatsApp* se tornou fundamental para reforçar meus laços com minhas interlocutoras. Pedíamos o contato uma das outras para poder marcar encontros fora das rodas de conversa do Projeto Sementinha. A grande maioria das integrantes do projeto que possui contato *online* me manda mensagens frequentemente perguntando como estou, dialogando sobre seu cotidiano e inclusive questionando a minha ausência. O contato com mães fora do projeto, que utilizam a rede como ferramenta de denúncia de violência dos pais da criança ou para manter contato com outras mães, desabafando, pedindo ajuda, foi/tem se tornado essencial. Percebo que muitas mulheres se sentem sozinhas e incompreendidas nesse momento de gravidez ou puerpério e que as redes sociais são fundamentais para o seu empoderamento, autoestima e enfrentamento de dificuldades no geral.

Gostaria de abrir um breve parêntese aqui para situar o que, neste trabalho, chamo de empoderamento. Acredito, assim como a intelectual negra Joice Berth, autora do livro “Empoderamento?”, que atualmente este termo tem sido esvaziado e cooptado pela lógica neoliberal através do discurso de agências internacionais como o Banco Mundial, visando a “manutenção das práticas assistencialistas, de modo a continuar exercendo o controle social sobre grupos oprimidos e não incentivar a transformação” (BERTH, 2019, p.69- 70). Entendendo o empoderamento como um processo e não como um fim. Assim, “os governos não empoderam as pessoas; as pessoas empoderam-se”⁴³, logo, a proposta não é criar relações paternalistas assistencialista ou de dependência de indivíduos. Agentes de mudanças externas, como o Projeto Sementinha, podem proporcionar um meio favorável ao empoderamento se tornando catalisadores importantes. Gostaria de frisar também que processo não visa a tomada

⁴² Disponível em: <<http://amaepreta.com.br/>>. Acesso em: 24 mar. 2019.

⁴³ Ibid. p.73.

de poder, ou a inversão da lógica dos polos de opressão, senão “uma postura de enfretamento da opressão para eliminação da situação injusta e equalização de existências em sociedade”⁴⁴. Por fim, este processo pode ser definido como um conjunto de atividades que buscam justiça social;

Uma gama de atividades, da assertividade individual até a resistência, protesto e mobilização coletivas, que questionam as bases das relações de poder. No caso de indivíduos e grupos cujo acesso aos recursos e poder são determinados por classe, casta, etnicidade e gênero, o empoderamento começa quando eles não apenas reconhecem as forças sistêmicas que os oprimem, como também atuam no sentido de mudar as relações de poder existentes. Portanto, o empoderamento é um processo dirigido para a transformação da natureza e direção das forças sistêmicas que marginalizam as mulheres e outros setores excluídos em determinados contextos. (SARFENBERG, 2018)

Voltando a analisar a presença de mães em redes sociais, assim como Miller e Slater (2004, p. 46), percebo que “diferentes circunscrições do objeto e do contexto surgem através dos seus inter-relacionamentos observados”, pois o contexto tanto poderia ser as relações *online*, quanto estas poderiam ser o objeto de pesquisa. A internet simplesmente surgiu como facilitadora das relações e se mostraram fundamentais. Acredito que a dinâmica do mundo atual torna cada vez mais fina a linha de separação entre o estar *online* e *offline*. Levando em conta esta situação, procuro ‘desagregar “a Internet” na profusão de processos, usos e “tecnologias” sociais que ela pode compor em diferentes relações sociais ao invés de considerá-la como um “objeto” único com propriedades inerentes que podem, no máximo, ser expressos de formas variadas em diferentes contextos’ (MILLER; SLATER, 2004, p. 46).

Quando me matriculei na UFBA, procurei cursar o máximo de disciplinas que consegui no primeiro semestre do curso. Nitidamente isso me causou exaustão e estresse. Fiquei morando na casa de minha prima em Salvador. Ela morava sozinha no Politeama, bairro que fica no centro próximo à Avenida Sete, uma das mais movimentadas da cidade, abrangendo boa parte do comércio. Eu andava para pegar o ônibus gratuito da UFBA na reitoria que por vezes não entrava em São Lázaro, onde reside o Programa de Pós-graduação em Antropologia, parando na escola Politécnica, o que implicava que eu subisse e descesse ladeiras. Foi um momento de muitos desafios e desgaste físico. Sentia bastante sono, mas eram muitas as obrigações. Permaneci em Salvador até meu afastamento, quando iniciei o 9º mês de gestação. Todo mês viajava de ônibus para Ilhéus, minha cidade natal, onde ficava com meus pais e realizava minha consulta pré-natal. Também fui algumas vezes na psicóloga,

⁴⁴ Ibid. o.23.

em uma destas idas, ouvi da profissional que o processo da gravidez é completamente “biológico e hormonal” e que “não tem nada ver com as relações de gênero”. Neste momento tornou-se nítido que a maternidade seria o tema de minha dissertação. Depois de uma de minhas longas caminhadas sob o sol soteropolitano escrevi sobre um curioso episódio:

***‘Das Etnografias do Sonho e das Violências Diárias contra Mulheres Grávidas
Negras e Solos***

Hoje foi um dia campeão do desrespeito e do cúmulo de ter de lutar pelo direito de fazer xixi. Fiquei refletindo sobre minha morte simbólica, estado pedra, em uma sociedade que não foi ensinada, muito menos se importa, em cuidar. E o “nada” tem representação? Esses dias debatíamos como o “não lugar” na cidade é um lugar, talvez não na experiência física, mas o precário se torna factível quando começamos a refletir sobre ele. Será? Sozinha em meio ao centro de Salvador comecei a passar mal agora pela noite e acabou a energia. Caí no sono, sonhei que caminhava pelo bairro que cresci com minha mãe, meu pai e irmão, até que logo depois da casa de minha avó, onde fui criada, nos abaixamos e morremos juntos... E de onde vem os espíritos dos bebês? Baloma e sonho.

Do meu tornar-se a escrevivência. Dos limites da autoantropologia ao “Bem-vinda a Antropologia do sonho”.

O processo de tornar-se mãe durante a gestação foi marcado pelo compartilhar do sonho, da emoção e das lágrimas derramadas ao refletir sobre quão sozinhas estávamos. Todavia, a partir desta experiência, tornei minha autoetnografia uma escrevivência⁴⁵ para acordar a branquitude de seus sonhos dos injustos.

Quando estou escrevendo e quando outras mulheres negras estão escrevendo, me vem à memória a função que as mulheres africanas - dentro das casas-grandes, escravizadas - tinham de contar histórias para adormecer a casa-grande. A prole era adormecida com a mãe preta contando histórias. Eram histórias para adormecer.

⁴⁵ Termo de Conceição Evaristo que remete a “a escrita que nasce do cotidiano, das lembranças, da experiência de vida da própria autora e do seu povo”. Informação disponível em: <<http://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrevivencia/>>. Acesso em 11 mar. 2019.

Nossos textos tentam borrar essa imagem. Nós não escrevemos para adormecer os da casa-grande, pelo contrário, é para acordá-los dos seus sonos injustos. E essa escrevivência ela toma como mote de criação justamente a vivência. Ou a vivência do ponto de vista pessoal, ou a vivência do ponto de vista coletivo (EVARISTO, 2017).⁴⁶

3.1 PRIMEIROS ENCONTROS: VIOLÊNCIA DE GÊNERO, LEI MARIA DA PENHA E PROSTITUIÇÃO

Quando comecei a ter contato com outras mães a temática da violência e do abandono paterno eram frequentes. Por um tempo pensei em realizar um trabalho junto a defensoria de Ilhéus, mas isto implicaria uma outra relação com minhas interlocutoras. Quando conversava sobre esta possibilidade na defensoria, me falaram sobre o Projeto Sementinha e logo me interessei. Me passaram o contato de Alba Magalhães David Klinksiek, uma das coordenadoras do projeto. Alba tem 60 anos e é auditora fiscal aposentada. Descobri que Alba morava na mesma rua que meus pais em Ilhéus e logo marcamos nossa primeira conversa em sua casa. Ela me explicou um pouco como funcionava a admissão de gestantes: a moça deveria estar no máximo com 26 semanas de gestão e em situação de vulnerabilidade socioeconômica. Para o projeto, pertencem à esta categoria mulheres que:

Habitam moradias, em geral insalubres, às vezes barracos com telhado de amianto, muito baixo, quente e tóxico; a maioria sem banheiro dentro de casa ou com um arremedo de banheiro. Não possuem segurança econômica capaz de garantir sequer uma alimentação estável. São, algumas delas, abandonadas pelos pais das crianças, no momento em que tomam ciência da gravidez, outras abandonadas pela família. Algumas sofrem violência doméstica e todas sofrem violência social, porquanto o abandono a que são relegadas, representa uma violência à sua condição humana. A maioria delas e/ou os pais das crianças são desempregados ou têm subempregos. Vivem às vezes num ambiente de promiscuidade, quando há muitos moradores na casa ou barraco, sem divisão de quartos. (Alba)

Alba também me explicou que “essas condições são percebidas no momento da entrevista para cadastramento, sendo que, vez ou outra, e de forma aleatória, visitamos algumas delas, nunca tendo encontrado nenhuma das visitadas que não acumulasse algumas dessas condições; todas abaixo da linha de pobreza”. Alba diz que, “imagina que tem em torno de 15 anos no projeto” e que “sempre participou de atividades sociais”, mas somente ajudava o projeto eventualmente. Com o tempo ela foi se envolvendo cada vez mais até que

⁴⁶ Informação disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6pCq9E-d8_o>. Acesso em 11 mar. 2019.

quando uma das fundadoras e coordenadoras se mudou de Ilhéus, ela assumiu as responsabilidades junto com as demais coordenadoras. “Foi necessário à sua continuidade e porque entendo que ele repercute positivamente na vida das gestantes e de seus filhos; também porque sinto necessidade de ser útil, isso está no âmbito dos sentidos da minha vida”, relatou ela.

Assim, no dia 28 de julho, no final do primeiro semestre do mestrado, fui morar com meus pais em Ilhéus e ainda grávida comecei a frequentar o projeto que ocorre todo sábado na Avenida Itabuna, uma das ruas mais longas e movimentadas da cidade que liga Ilhéus a rodovia Ilhéus- Itabuna. Chegando no Núcleo Espírita, Alba me perguntou onde gostaria de ficar, com ela e outras coordenadoras na recepção ou na sala onde as mulheres assistidas frequentavam as rodas de conversas. Eu escolhi ficar junto às mulheres assistidas. A sala era pequena e cheia de mulheres com seus filhos ou grávidas. A maioria era negra e muito jovem. Logo pude notar a presença de diversas garotas abaixo dos 18 anos. Alba me apresentou e em seguida conversei sobre o meu trabalho com as moças. Neste momento estava sozinha com minhas interlocutoras na sala, falei brevemente sobre as dificuldades que encontrei durante a gestação e que gostaria de, ao lado delas, narrar estas múltiplas vivências em um trabalho escrito almejando lutar por uma possível mudança.

A palestrante, uma mulher branca e mais velha que a maioria das minhas interlocutoras, entrou na sala e, antes de iniciar sua apresentação, nos convidou a realizar uma oração. Eu e as garotas a acompanhamos. O tema a ser apresentado naquele dia foi higiene, a palestrante explicou a importância de escovar os dentes, lavar as axilas e utilizar sabonete neutro nas partes íntimas. Até aquele ponto fiquei me perguntando se era realmente necessário este tipo de palestra, as minhas interlocutoras permaneciam em grande parte caladas. A palestrante também destacou um fator muito importante, as moças não poderiam realizar química nos cabelos pois poderia afetar o bebê. Algumas mães faziam breves comentários com a colega ao lado até que a palestrante começou a falar sobre violência obstétrica. Neste momento, uma garota rompeu com o silêncio e contou que acompanhou sua colega que tinha 17 anos, que também estava presente na sala, ao hospital em um dia que ela estava sentindo muita dor. Chegando no local, a gestante foi mandada para casa e a garota, que era mais velha, começou a reclamar da situação pois sua amiga já tinha perdido dois filhos anteriormente e, segundo os médicos da época, “seu útero era infantil”.

No final da palestra foi servido um lanche e uma das coordenadoras do projeto me

“confundi” com minhas interlocutoras. “Opa! Esqueci que você é você! Mas você quer comer algo?” Esta confusão foi se tornando frequente ao longo do projeto. Ao final saí da sala de palestras juntos às minhas interlocutoras e aguardei uma das coordenadoras para pedir carona para casa. Neste momento, uma moça que era assistida pelo projeto, uma mulher negra com aparência envelhecida, se aproximou das coordenadoras para fazer uma pergunta. Ela queria conversar com a palestrante sobre um assunto. De agora em diante irei chamá-la pelo nome fictício⁴⁷ Maria para preservar sua identidade. Maria se vestia modestamente, cobrindo boa parte do seu corpo e falava baixinho. Ela narrou uma longa história de como teve perda óssea em um dos dentes que até aquele dia sangrava.

Segundo Maria, um dia seu marido tinha bebido bastante e ela saiu de casa para procurá-lo e, quando ele voltou, não a encontrou. Maria acreditava que seu marido achou que ela lhe estivesse traindo. Quando ela voltou para casa a energia caiu, ela disse que se escondeu no canto, mas ele conseguiu encontrá-la e chutou sua boca. Enquanto Maria contava sua história, as coordenadoras se arrumavam para partir para suas casas. Elas lhe aconselharam a procurar a palestrante para ver a situação de seu dente. Quando Maria saiu uma das coordenadoras comentou “nossa que história longa”. Fiquei pensando porque contar uma história tão detalhada para falar de um dente e que talvez o dente não era o real motivo da conversa... Procurei Maria no final da roda de conversa e conversamos mais um pouco antes de nos despedirmos.

No próximo encontro que frequentei o tema era violência doméstica. Neste dia a palestrante explicou os diversos tipos de violência (física, psicológica, sexual, moral e patrimonial) e explicou a Lei Maria da Penha. Também nos foi dado um pequeno Marca Texto que explicava um pouco mais detalhadamente o assunto. Quando a palestrante começou a falar sobre dependência financeira e sentimental os comentários foram diversos. Um deles me chamou bastante atenção: “minha irmã é assim, o cara já bateu nela tanto... Agora começou a bater nas filhas”. As mulheres que se manifestavam demonstravam, em geral, grande indignação e que não aceitariam este tipo de situação. Naquele dia, Maria permaneceu calada somente observando as colegas...

Ao final da palestra, conversei novamente com Maria no canto da sala de recepção. Ela me contou um pouco mais sobre sua situação. Perguntei se não queria que eu a acompanhasse à defensoria ou algo do tipo. Ela disse que achava melhor não, que já havia conversado com a

⁴⁷ Todos os nomes expostos nos relatos são fictícios.

palestrante do sábado passado e que iria ver uma consulta para ela. Maria me falou que “na verdade” seu dente ficou assim por causa do seu sobrinho e que voltou a sangrar com o chute do marido, mas que eles haviam conversado e que ela deixou claro que “desse jeito não dava mais”. Maria disse que conversava com ele na rua quando ele a xingou e levantou a mão para lhe agredir. Eu respeitei sua decisão, falei que qualquer coisa podia contar comigo e nos despedimos. Maria não tinha celular então tive que esperar o próximo encontro para saber notícias dela.

No sábado seguinte, uma fisioterapeuta nos ensinou a *massagem shantala*⁴⁸ para bebês e novamente no final da palestra me encontrei com Maria. Ela me disse que queria ir embora para Salvador, ficar com seus parentes e eu a incentivei. Maria também disse, orgulhosa, que numa conversa com o pai de seu bebê mostrou o Marca Texto que havia ganhado em uma das palestras, “aqui ó”, disse ela. Ele respondeu: “não faz isso comigo”. Eu acabei me aproximando de Maria e me sentia bastante incomodada com situação, pois queria poder fazer mais, conversar mais com ela e lhe fazer companhia. Mal saberia eu que este seria nosso último encontro, cinco dias depois, eu dei à luz a minha pequena Nina.

Nina teve icterícia⁴⁹ e infelizmente tivemos que ficar um tempo no hospital. Conversei com a Alba sobre tempo de licença que o projeto costuma dar às gestantes recém-paridas. Alba me retornou dizendo que elas podiam ficar afastadas por até um mês. Sendo assim, aproveitei este primeiro mês para me recompor de uma cesárea não planejada. Assim que minha bebê completou 1 mês, voltei a frequentar com ela o Projeto Sementinha. Quando voltei descobri que Maria tinha conseguido se mudar para Salvador. Fiquei muito feliz com a notícia, porém triste de ter perdido o contato de minha interlocutora que tinha se tornado uma amiga.

Não são todas que passam por este processo de empoderamento durante o projeto. Mesmo participando de diversas rodas de conversa, percebo que fora daquela sala, as mulheres encontram uma série de obstáculos e uma realidade muito diferente das palestrantes. Assim, por vezes, as teorias, ideias, sugestões e até mesmo leis apresentadas não conseguem funcionar por serem fruto de uma vontade de ajudar se baseando no que é bom para si e não necessariamente pensando o mais adequado para a outra, ou levando em consideração o que a

⁴⁸ Massagem *shantala* é uma técnica de massagem surgida na Índia que se propõe a aliviar cólicas no bebê e a estimular a produção de hormônios que causam sensação de relaxamento por meio do toque.

⁴⁹ A icterícia caracteriza-se pela presença de coloração amarela na pele ou mucosas nos olhos causadas pelo excesso de bilirrubina, uma substância criada quando os glóbulos vermelhos se rompem. Não é considerada uma doença per se, mas a manifestação decorrente de alguma outra enfermidade.

outra pensa ser melhor para si. Em alguns momentos isto se tornou bem nítido. Uma destas ocasiões foi durante uma palestra sobre a importância da amamentação quando a palestrante falou que “é necessário que a mãe descanse para não ficar nervosa e mal humorada”. Neste momento, uma das mulheres, Amanda, que mais tarde se tornou uma grande amiga e alguém que tenho muito carinho, respondeu “e quem é sozinha?” A pergunta não tinha resposta...

Durante essa mesma palestra pude ouvir algumas conversas entre as “sementinhas”⁵⁰: “e depois dos quatro meses de licença? Como vou amamentar?”. “Congela”, alguém apontou... Fiquei pensando quem iria descongelar e dar este leite à criança. Quem cuida dos filhos destas mulheres que trabalham? No final desta reunião, dei carona para uma das sementinhas e ela me disse que não havia planejado ter um bebê agora pois tinha planos de estudar e ter um negócio próprio. Ela costumava trabalhar como babá, agora quando consegue algum dia de trabalho, sua madrinha cuida de seu bebê. Pude observar que com frequências familiares, geralmente, mulheres que também são mães, ajudam a cuidar da criança para a mulher, trabalhar e ou estudar, mas, por vezes, isso vêm com o “jogar na cara”, como costumamos chamar. Pode-se entender o “jogar na cara” como uma cobrança repetitiva referente a algo que a parente realizou no passado ou realiza no presente para a gestante/recém-mãe, um tipo de jogo psicológico para garantir que esta mulher realize algo de seu interesse, ou somente uma forma de humilhação. Muitas mulheres não suportam esta situação que as colocam sob tutela de seus parentes e as submetem à uma espécie de dívida impagável que é sempre utilizada em discussões, ou como argumento em algum “jogo de interesses”. Ouvi diversas vezes casos de mulheres que preferiram morar com o pai da criança do que se submeter a este tipo de situação, mesmo não gostando ou amando o homem.

Mediante a este contexto, é importante ressaltar que Ilhéus não consegue suprir todas as demandas de creches. A cidade conta com duas creches municipais para crianças menores de 3 anos. Estas estão situadas na zona sul campo da cidade, destinadas somente às crianças indígenas: Creche Indígena AMOTARA da Aldeia Itapoã e Creche Indígena Oka Katuana, situadas na Comunidade Indígena Tupinambá, criadas pela Lei Municipal nº 4.013⁵¹, sancionada pelo prefeito vigente em 26 de dezembro de 2018. Ambas instituições aceitam crianças apenas a partir dos 2 anos, ou seja, não atendem toda a necessidade da primeiríssima infância, faixa etária que vai de 0 a 3 anos e 11 meses de idade segundo a Fundação Maria

⁵⁰ Forma como as coordenadoras costumam chamar as mulheres assistidas pelo projeto.

⁵¹ Disponível em: <http://www.ilheus.ba.gov.br/abrir_arquivo.aspx?cdLocal=12&arquivo=%7BE688E80E-B7AA-725B-1E2C-D13AEBCA58CD%7D.pdf>. Acesso em: 29 de jan. de 2020.

Cecilia Souto Vidigal (2017). Notoriamente, há uma grande diferença entre aquelas mães que conseguem deixar a criança com uma babá ou pagar uma escola infantil e aquelas que são obrigadas a depender da boa vontade de outros, o que muitas vezes é acompanhado de uma série de negociações ou do “jogar na cara”. Viver sobre este constante questionamento e cobrança de outras mulheres parece gerar um grande estresse e desgaste emocional em recém-mães, que já driblam bastante obstáculos, equilibrando as contas, o cuidar da cria, da casa, de si e muitas vezes do companheiro.

Novamente, pude perceber diferenças drásticas entre mulheres palestrantes e assistidas quando o assunto, desta vez, foi a Lei Maria da Penha. Esta foi uma das poucas rodas de conversas em que as mulheres realmente se expressaram mais livremente e em “bom som” para toda a sala ouvir. Enquanto a palestrante explicava a existência da lei e sua importância, algumas sementinhas reclamavam que a lei não funcionava para elas visto que os homens “vão lá e te matam depois”. Algumas comentavam que preferiam “bater de volta” como legítima defesa. Neste dia, pude ouvir os primeiros (e ainda curtos) relatos individuais sobre violência. Uma falou que era ameaçada, a palestrante então a aconselhou a sair de casa e ela respondeu “aí ele vai lá e mata a gente”. Outra disse que o ex-marido batia nela “porque ela era de menor”, mas que depois que ela completou 18 anos, quando ele bateu nela novamente, ela revidou. A palestrante disse que este não era o caminho e listou algumas instituições que podiam ajudar as mulheres. Mas a maioria delas insistia que “revidar” era a melhor forma.

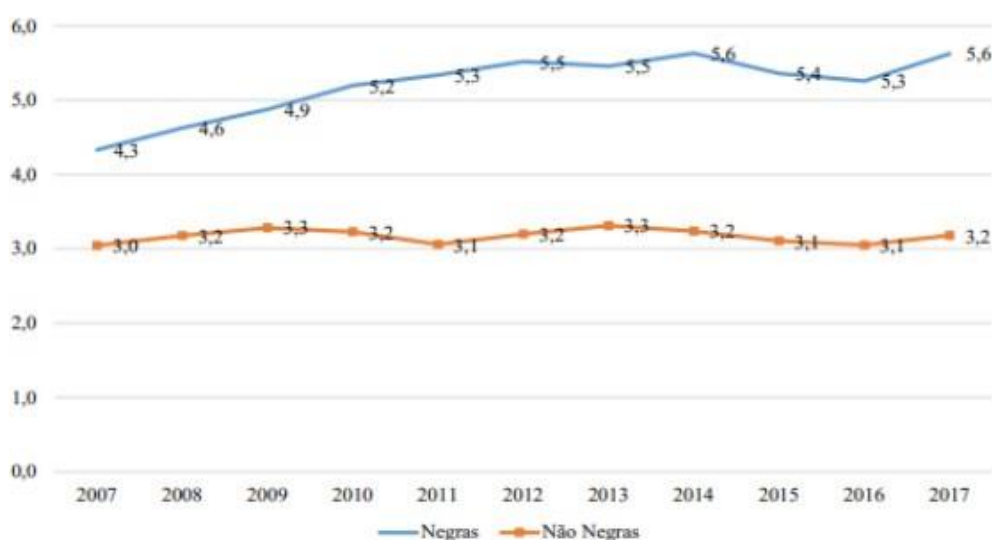
Em meio a esta efervescência de opiniões, uma mulher negra mais velha que tinha acabado de entrar no grupo compartilhou baixinho a sua história. Ela disse que foi ameaçada de perder o filho quando tinha apenas 14 anos. O ex-marido a agredia e a ameaçava dizendo que “ninguém daria a guarda de uma criança para outra criança”. A mulher, não aguentando a situação, foi embora. Hoje o ex-marido já faleceu, mas seu filho cresceu e não quer contato com a mãe. Ele diz que não é filho de “galinha”. Segundo a mulher, a família paterna criou o garoto contando mentiras sobre a mãe. Ela contava toda essa história muito triste e ressentida, pois queria poder ter criado seu filho e lhe contar sua versão da história. Uma garota mais nova também compartilhou uma história de violência. Ela contou a história de sua mãe que era espancada e ameaçada de perder seus filhos caso denunciasse. A garota disse que sua mãe denunciou e se separou, mas que ele disse que iria matar sua mãe. Ela terminou falando “acho que de 100% dos casos 30% são resolvidos, o resto a mulher morre, na boa”.

Não podemos tirar a razão das sementinhas! Segundo os dados da OMS de 2003, 35%

das mulheres do mundo já sofreram alguma violência física ou verbal sendo que em alguns países, essa quantidade chega a 70%, ou seja, configura-se em uma verdadeira epidemia que, de acordo com a OMS, precisa ser combatida (PEDROSA; ZANELLO, 2016). Essa violência contra mulheres é chamada de violência de gênero e se configura como “qualquer ação ou conduta, baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto no âmbito público como privado” (CONVENÇÃO DO BELÉM DO PARÁ apud PEDROSA; ZANELLO, 2016, p. 1).

O Brasil é o quinto país do mundo que mais mata mulheres de acordo com a Organização Mundial da Saúde (OMS, 2013). Este fenômeno afeta principalmente mulheres negras, que possuem a taxa de homicídio 71% superior à de mulheres não negras. Mas não são somente os companheiros mais próximos dessas mulheres os responsáveis pela sua morte, de acordo com o *Atlas da Violência de 2017*, as mulheres negras são as que mais morrem pelas mãos do Estado de forma que, entre 2005 e 2015, 52% das mulheres vítimas de ações policiais, as chamadas “intervenções legal ou operações de guerra”, eram negras (IPEA, 2017). O *Atlas da Violência de 2019* mostra essa constância, apontando que 66% de todas as mulheres assassinadas no país em 2017 eram negras (IPEA, 2019). Em números absolutos a diferença entre a taxa de crescimento de assassinatos tem sido de 1,7% para mulheres não negras e entre mulheres negras de 60,5% (IPEA, 2019).

Gráfico 1 - Evolução da taxa de homicídios femininos no Brasil, por raça/cor (2007-2017)



Fonte: IBGE/Diretoria de Pesquisas. Coordenação de População e Indicadores Sociais. Gerência de Estudos e Análises da Dinâmica Demográfica e MS/SVS/CGIAE - Sistema de Informações sobre

Mortalidade – SIM. O número de homicídios de mulheres na UF de residência foi obtido pela soma das seguintes CIDs 10: X85-Y09 e Y35-Y36, ou seja: óbitos causados por agressão mais intervenção legal. Aqui nós agregamos a classificação de raça/cor do IBGE, onde chamamos de “negras” as somas de pretas e pardas e “não negras” a soma de brancas, amarelas e indígenas. Elaboração: Diest/Ipea e FBSP.

A ideia da pessoa negra enquanto “perigosa” está presente nesta construção de pensamento que se fixou no imaginário social brasileiro alimentando-se de discursos racistas desde o período de escravização. Essa base ideológica constitui “o medo branco” que visualiza pessoas negras como um inimigo inconciliável (BATISTA, 2002). Dessa forma, o Estado estrutura sua arquitetura punitiva baseando-se em discursos racistas de inferioridade negra, garantindo a penalidade através da difusão do medo que funciona como mecanismo de naturalização da subalternidade a estes corpos lidos enquanto divergentes (FLAUZINA, 2006). Estes indivíduos tornam-se marcados e são constantemente punidos através de uma necropolítica⁵² estatal (MBEMBE, 2003) para gestão e controle de territórios e corpos vistos enquanto violentos (ALVES, 2011).

A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura (FOUCAULT, 2000, p. 304).

É justamente o “medo branco” e o estereótipo atrelado ao crime jogado a população negra que incitam o genocídio⁵³ da juventude negra no Brasil que assassina um jovem negro a cada 23 minutos (CPI, 2016). Segundo o *Atlas da Violência*, um jovem negro tem, aos 21 anos de idade, 147% mais chance de ser vítima de homicídio no Brasil do que um jovem branco com a mesma idade (IPEA, 2017). “Em 2017, 75,5% das vítimas de homicídios foram indivíduos negros” (IPEA, 2019, p. 49). Assim podemos observar que,

[...] enquanto as mulheres brancas têm medo de que seus filhos possam crescer e serem cooptados pelo patriarcado, as mulheres negras temem enterrar seus filhos vitimados pelas necropolíticas, que confessional e militarmente matam e deixam morrer, contrariando o discurso cristão elitista-branco de valorização da vida e contra o aborto - que é um direito reprodutivo (AKOTIRENE, 2019, p.22).

O *Anuário Brasileiro de Segurança Pública* aponta que, entre 2015 e 2016, 76,2% das

⁵² Necropolítica é um conceito encabeçado pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (2003) para analisar o artifício moderno do Estado que primazia a morte como estratégia de manutenção do poder sobre territórios e populações lidos enquanto ameaça.

⁵³ Aqui entende-se genocídio enquanto “eliminação sistemática de um grupo étnico por outro” (Giddens, 2008).

vítimas de atuação da polícia foram negras (IPEA, 2018). De acordo com James Alves (2011, p. 119), “o modus operandi da polícia brasileira sugere que quando confrontado com corpos negros, o poder de soberania - o poder de decidir quem vive e quem morre - se converte tão somente no direito de fazer morrer: não há espaço para a produção de corpos dóceis porque trata-se de corpos-vazios, matáveis”. Logo, é perceptível que o racismo é estrutural, pois permeia todas as instituições como polícia, serviço saúde e sistema educativo (GIDDENS, 2008). Quando apresentado desta forma, influenciando as instituições, pode ser chamado também de racismo institucional

a forma mais sofisticada e bem-acabada do preconceito, envolve o aparato jurídico institucional, e está presente em todos os segmentos sociais. Tendo sua existência mais demarcada no plano macro, o racismo institucional é o principal responsável pela reprodução ampliada da desigualdade no Brasil. Estudos realizados nos últimos anos demonstram a perversa existência do racismo institucional, com destaque para as áreas de educação e saúde (CPI, 2016, p. 29).

A eficiência deste tipo de racismo é assegurada, pois raça é signo dentro da sociedade brasileira, ou seja, “significante produzido no seio de uma estrutura onde o estado e os grupos que com ele se identificam produzem e reproduzem seus processos de instalação em detrimento de e a expensas dos outros que este mesmo processo de emergência justamente secreta e simultaneamente segrega” (SEGATO, 2005, p. 10).

Num país como o Brasil, quando as pessoas ingressam a um espaço publicamente compartilhado, classificam primeiro - imediatamente depois da leitura de gênero-binariamente, os excluídos e os incluídos, lançando mão de um conjunto de vários indicadores, entre os quais a cor, isto é, o indicador baseado na visibilidade do traço de origem africana, é o mais forte. Portanto, é o contexto histórico da leitura e não uma determinação do sujeito o que leva ao enquadramento, ao processo de outrificação (SEGATO, 2005, p. 4).

Levando em consideração que mulheres negras também são vítimas do racismo institucional dentro da polícia que imprimem sobre seus corpos a imagem do desviante e incivilizado, é nítido que o racismo, além da desigualdade de gênero, também funciona como um mecanismo que estabelece um obstáculo, dificultando a denúncia de violência da mulher negra que, ao realizar a denúncia, pode ser desacredita ou vítima de racismo. Se mulheres brancas já alegam dificuldades em realizar a denúncia por terem sua narrativa relativizada ou postas enquanto causadoras do conflito, imagine então mulheres negras que estão sob o risco constante de serem mortas pela as mãos do Estado. Esta é uma hipótese para pensar o porquê de a taxa de assassinato de mulheres continuar diminuindo para mulheres brancas enquanto

aumenta para mulheres negras, já apontada por Akotirene:

[...] podemos exemplificar inúmeros expedientes continuativos dessa violência de gênero atravessada por raça-supostamente resolvida pelo Estado através do encarceramento- que se manifesta na inoperância das delegacias de atendimento à mulher aos sábados, domingos e feriados, nos horários noturnos e madrugada, períodos de maior ocorrência de violência contra as mulheres negras moradoras de bairros periféricos; redes de atendimento e centros de referência geralmente instalados longe do territórios vulnerabilizados, em prejuízo às rotas feitas pelas vítimas em busca de apoio jurídico e suporte psicossocial. Tudo isto somado o fato de o sistema de notificação ser denso e exaustivo, além de conduzido por profissionais que não conhecem a política de atenção à saúde da população negra, encarando o problema de saúde como sendo de segurança pública. [...] as queixas das mulheres negras sofrem estigmatização pelos aparelhos do Estado, devido às mulheres negras serem moradoras de espaços considerados perigosos, identificados como pontos de tráfico de drogas pelas mídias televisivas. O machismo, além disto, proporciona aos agressores de mulheres, delegados, juízes e ativistas de direitos humanos, o encontro de iguais, porque a política que mata homens no espaço público é a mesma que deixa as mulheres morrerem, dentro de suas casas- o desprestígio das lágrimas de mulheres negras invalida o pedido de socorro político, epistemológico e policial (AKOTIRENE, 2019, p. 68-69).

Diferenças inegáveis em que a interseccionalidade se fazia necessária também se tornaram nítidas numa reunião do Sementinha com o tema “leis de deus e lei da reprodução”. Essa palestra foi ministrada por duas senhoras brancas. Uma falava mais enquanto a outra concordava. Elas partiam do ponto de que assim como na terra existe a lei dos homens, existe também uma lei de deus. Assim, faziam várias perguntas às mulheres assistidas: “você acham certo uma moça ter vários parceiros?”, perguntou uma delas.

As sementinhas respondiam com o silêncio... A palestrante tentava instigar ainda mais as mulheres e perguntava novamente. Algumas diziam timidamente que não. A senhora volta a perguntar: “você acha certo uma moça vender seu corpo?” Amanda então respondeu que conhecia uma mulher que fazia isso para sustentar seus dois filhos. A palestrante então retrucou: “bem, mas eu conheço uma moça que a família é bem de vida e ela faz isso só pelo prazer. Vocês acham certo?”. Uma sementinha respondeu: “Não sei né, é o prazer dela... Ela quem sabe”.

A palestrante continuou sua fala com convicção dizendo que deus criou o sexo para a reprodução e não para a “safadeza”. A senhora continuou falando sobre a família, que ela deve ser composta pelo pai, mãe e filhos e que é deus quem dá a vida, pois quando ele não dá, o bebê nasce morto. Ao final de outra reunião, conversei com a moça que havia dado carona outra vez. Ela disse que achava este assunto delicado demais para ter sido trabalhado daquela maneira pois “não se sabe se nenhuma mãe ali se prostituía para criar seu filho”. Fiquei me

perguntando se o exemplo da “aventura” da garota “bem de vida” é real ou se foi uma maneira da palestrante lidar com seu desconforto mediante a questão levantada por Amanda. Para a senhora branca de uma família cristã e “bem de vida”, utilizando as palavras dela mesma, a prostituição era um problema por ser um pecado que fere as “leis de deus”, enquanto para as minhas interlocutoras, me parecia muito mais um problema devido à pobreza e a falta de oportunidades.

Como já apresentado acima, a postura cristã de vincular o sexo somente à procriação, negando seu aspecto de promoção do prazer e o incriminando quando realizado fora do casamento, tem raízes desde o Brasil colônia. De acordo com Mary Del Priore (2008, p. 74) “a Igreja tornou-se, ao longo do período colonial, uma caçadora do pecado em sua forma mais obsedante”. No Brasil, colônia havia um grande número de mães solo que costumava se solidarizar com suas filhas ensinando-as práticas de sobrevivência e práticas de contracepção como uso de esponjas vaginas e bebidas abortivas, o que preocupava a Igreja⁵⁴. Esta prática foi duramente reprimida e perseguida, assim como as práticas sexuais fora do casamento, construindo uma imagem de mulher mundana em oposição à figura da “santa-mãezinha”⁵⁵ (DEL PRIORE, 2008).

O parágrafo 1.002 das *constituições primeiras do arcebispado da Bahia* visava à punição dos agentes de “tratos” tão condenados, que no caso das mães alcoviteiras punha em xeque todo o projeto edificante e moralizador que tinha a igreja para este segmento feminino. A sacralização do papel social da mãe passava, portanto, pela construção do seu avesso: a mulher mundana, lasciva e luxuriosa, para quem a procriação não era dever, mas prazer. As mulheres que viviam em ambiguidade desses papéis foram sistematicamente perseguidas, pois o uso autônomo da sexualidade feminina era interpretado como revolucionário e contrariava o desejo da Igreja e do Estado de colocar o corpo feminino a serviço da sociedade patriarcal e do projeto colonizador. A tentativa por parte dos poderes institucionais de tolerar o sexo transgresso materializou-se na elaboração de um conceito moral sobre a mulher que transgredia - a puta, a manceba, a soleira- e na fabricação de uma mulher que tinha permissão institucional para transgredir: a prostituta⁵⁶.

Alimentando-se dessas ideias cristãs, atualmente, a educação sexual nas escolas brasileiras tem sido alvo de intensas discussões, sendo severamente criticada pela extrema-direita do país nas eleições de 2018. Esta foi uma das discussões decisivas para o resultado das eleições e que foi severamente distorcida através de *fake news* do que de fato estava sendo ensinado nas escolas. Infelizmente a falta deste tipo de educação tem um impacto significativo

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid. p. 74-75.

no aumento do índice de gravidez da adolescência.

3.2 A IRRESPONSABILIDADE MASCULINA: *FEMINIZACIÓN DE LA RESPONSABILIDAD Y LA OBLIGACIÓN*, DISPOSITIVO AMOROSO, DISPOSITIVO MATERNO E DISPOSITIVO DA EFICÁCIA

Por vezes, quando comento com outras mulheres na academia sobre o tema de minha dissertação, percebo que algumas colegas não compreendem o porquê dessa separação entre mães; o porquê de trabalhar especificamente com a categoria mulheres negras para contextualizar a minha experiência em campo. De fato, existem situações e dificuldades compartilhadas entre boa parte das mães brasileiras. Refletindo sobre todas as vivências maternas que tive a oportunidade de acompanhar, percebo que a maternidade possui tantos aspectos romantizados no senso comum ocidental que quando a mulher se torna mãe encontra um mar de duras surpresas e obstáculos. Acompanhando o movimento de mulheres mães nas redes sociais, observo que duas das grandes questões são a irresponsabilidade paterna e tarefas mal divididas que acabam sempre pesando para a mulher. Esta tradição na sociedade brasileira tem sido legitimada por alguns ramos da medicina que destacam a maternidade como algo biológico está permeada por um suposto instinto materno que tornaria mulheres não somente mais aptas e preparadas para lidar com a criança, mas a cuidadora ideal. Neste sentido, todas as mulheres brasileiras são passíveis de serem vítimas deste aspecto biologizante da parentalidade.

Em seu artigo *Necessidade de pais, necessidade de mães*, Marilyn Strathern (1995) ao analisar a chamada “Síndrome do Nascimento Virgem”⁵⁷ aborda sobre assimetria de gênero quando o assunto é abandono parental na sociedade euro-americana.

O que quero dizer não é apenas que em certas circunstâncias podem nascer filhos sem pai mas que os euro-americanos não encaram isso como o comum. Isso pode criar problemas terríveis para a mãe ou angústia para homens que desejam ter sua paternidade reconhecida. Contudo a idéia de um filho sem pai não provoca um sentimento de indignação moral. Na verdade, descobrir quem é o pai de alguém pode ser tratado na ficção como um tipo de aventura psicológica. E enquanto muitas mulheres são desgraçadas por isso os pais podem na verdade abandonar os filhos desde o nascimento sem serem vistos como monstros desnaturados ou ameaças ao sistema social. Todos os tipos de dano podem ser tidos como feitos ao filho — daí a Lei ao explicitar o bem-estar da criança explicitar a sua necessidade de ter um pai —

⁵⁷ Polêmica que se tornou popular em 1991 na Grã-Bretanha devido à busca de mulheres por tratamentos de fertilidade que lhes permitissem parir sem terem relações sexuais.

mas ele é simplesmente relapso em seus deveres. Os atos do homem não são encarados como perversos. O homem que abandona os filhos nega as implicações reprodutivas da relação sexual que os gerou. Contudo o fato de nascerem filhos da relação não classifica a saída dele como um ato monstruoso. Não se associa a isso nenhum sentido de patologia não mais do que se considera patológico um homem ter intercurso e gerar filhos dos quais pode jamais vir a saber ou cuja presença se recuse a reconhecer. Pode simplesmente negar que a consequência do intercurso — o filho — tenha alguma coisa a ver com ele. É culturalmente concebível portanto o homem desejar uma relação mas não o filho que dela resulta. Na chamada Síndrome do Nascimento Virgem lidamos com uma mulher que pode desejar um filho mas não a relação sexual que normalmente o gera. Por que a gritaria? Na verdade, aparentemente a solução da parentalidade sem sexo parece a culminação lógica de certos valores inerentes aos sistemas de parentesco euro-americanos. Enquanto a paternidade depende de ligações que têm de ser declaradas ou provada a relação entre mãe e filho apresenta-se como um fato natural de vida. As mulheres que desejam ser mães estão fazendo o que se espera que as mulheres façam. Assim por que o estardalhaço quando algumas mulheres desejam negar antes da concepção do filho a relação sexual cujo resultado o homem pode negar sem gritaria a qualquer momento após essa concepção? Sugiro que a declarada necessidade de um pai não pode ser inteiramente compreendida com referência às necessidades da criança (STRATHERN, 1995, p. 311-312).

Anos após o estouro dessa polêmica, no Brasil ainda é drástica a irresponsabilidade masculina quando o assunto é seus filhos biológicos. De acordo com o Conselho Nacional de Justiça (CNJ), que se baseia no Censo Escolar de 2011, 5,5 milhões de crianças brasileiras não possuem nem ao menos o nome do pai na certidão de nascimento, ou seja, uma em cada quatro crianças brasileiras não possuem o nome do pai no registro. Todavia, o abandono paterno não se dá somente quando o reprodutor masculino não registra a criança. Imagino como seriam estes números se conseguíssemos analisar o abandono paterno pós-registro.

Em termos gerais, no Brasil, em 89% dos casos, as mães são as responsáveis pelos cuidados das crianças de até 3 anos segundo a pesquisa *Primeiríssima Infância CRECHE* da Fundação Maria Cecília Souto Vidigal, publicada em 2017. Somente em 5% dos casos o pai é o responsável, nos outros 5% o responsável é a avó, tia entre outros.⁵⁸ Dentro do universo acadêmico, de acordo com as pesquisas do *Parent in Science* (2019), grupo que analisa as relações entre parentalidade e seus efeitos na carreira acadêmica de homens e mulheres, das 1.299 docentes mulheres, 141 docentes de pós-graduação e 21 pós doutorandas entrevistadas, 81% das cientistas alegaram um impacto negativo ou muito negativo em sua carreira mediante ao nascimento da cria. A mesma pesquisa também aponta que 54% destas mães são as únicas responsáveis por cuidar dos filhos.⁵⁹

Mas então a maternidade não seria um grande desafio para todas? Qual seria a

⁵⁸ O universo desta pesquisa corresponde a 9.593.641 domicílios com crianças de 0 a 3 anos.

⁵⁹ Informação disponível em: <<https://serrapilheira.org/parent-in-science-levanta-dados-para-avaliar-impacto-da-maternidade-na-carreira-cientifica/>>. Acesso em: 25 mai. 2019.

necessidade de trabalhar especificamente com mulheres negras? É neste quesito que o olhar mais atento e a uma análise interseccional se tornam imprescindíveis. De acordo com a Síntese de Indicadores Sociais - SIS (2017) do IBGE, 56,9% das mães solo vivem abaixo da linha da pobreza⁶⁰. Todavia, quando observarmos somente a realidade de mulheres negras esta proporção sobe para 64,4%. Analisando com maior cautela a pesquisa *Primeiríssima Infância CRECHE*, constata-se que entre famílias com renda mensal de até 5 salários-mínimos (SM) a responsabilidade pesa ainda mais sobre as mulheres. Em famílias de até 5 SM do interior urbano (39% do universo da pesquisa), as mães são responsáveis pelo cuidado da cria em 93% dos casos, sendo que 62% destas não trabalham e apenas 8% trabalham para terceiros com carteira assinada. Nestas famílias, 64% das crianças ficam em casa e apenas 26% frequentam uma creche⁶¹. Vale ressaltar que 53% destes responsáveis se declaram pardos, ou seja, pertencem à raça negra.

Em famílias de até 5 SM das capitais ou de municípios em seu entorno (25% do universo da pesquisa), as mães também são responsáveis pelo cuidado da cria em 93% dos casos, sendo que 58% destas não trabalham e apenas 19% trabalham em um local fixo. Em famílias de até 5 SM da zona rural (16% do universo da pesquisa), as mães são responsáveis pelo cuidado da cria em 96% dos casos, 57% destas não trabalham e apenas 13% trabalham para terceiros com carteira assinada. Vale ressaltar que neste contexto, 79% têm renda familiar de até 2 salários mínimos. Todavia, uma realidade bem discrepante ocorre em famílias com renda superior a 5 SM (20% do universo desta pesquisa), apesar de em 72% dos casos as mulheres serem as responsáveis pelos cuidados da criança, 86% destas trabalham! Entre os responsáveis, 58% trabalham para terceiros, com ou sem carteira assinada, 11% são empresários/donos de um negócio e 88% possui ensino superior/ pós-graduação. Em 37% dos casos têm 35 a 49 anos e possuem uma faixa etária maior que nos outros casos, o que sugere uma gravidez tardia. Nesta realidade, apenas 28% das crianças ficam em casa e 59% frequentam creche.

Analisando a amostra que corresponde à realidade que aqui nos interessa, verifica-se

⁶⁰ O parâmetro utilizado pelo IBGE para definir pobreza é o adotado pelo Banco Mundial: famílias que sobrevivem com até 5,5 dólares por dia, por pessoa no domicílio. No ano em que a pesquisa foi realizada (2016), este valor equivalia a R\$406,00 mensais.

⁶¹ Na pesquisa, o termo creche se refere ‘aos estabelecimentos que oferecem atendimento educacional gratuito (creches públicas, conveniadas, confessionais, comunitárias e filantrópicas) ou pago. Porém, como a forma de nomear esse serviço varia conforme os locais e grupos sociais, a palavra “creche” aparecia quase sempre acompanhada das associações “escolinha”, “hotelzinho” e “berçário”’ (FMCSV, 2017, p. 14).

que na região nordeste, 60% das crianças de 0 a 3 anos, vivem em lares que recebem recursos de algum programa de complementação de renda, como o Bolsa Família, ou seja, em termos gerais, se configuram dentre aquelas famílias que possuem uma renda inferior a 5 SM e apresentam maiores desigualdades de gênero e número de mães desempregadas. Neste universo, há uma demanda de 32% por uma vaga em creche. Contudo, apenas 24% das crianças frequentam este espaço. Mediante a estes dados, é importante evitar cairmos em análises rasas e tendenciosas como a de que homens que recebem menos de 5 SM, são mais irresponsáveis com as crianças, reforçando a desigualdade de gênero neste tipo de domicílios, do que homens que recebem mais do que 5 SM.

Não podemos fazer vista grossa à realidade em que esses homens estão inseridos no país; uma rígida mobilidade socioeconômica, um alto índice de desemprego e o racismo estrutural. Este cenário frequentemente impõe à estas pessoas “o que resta da bandeja do capitalismo” que sempre foi eminentemente racializado: trabalhos informais, múltiplas jornadas de trabalho, trabalhos precários e/ou superexploração de sua força de trabalho em situações análogas à escravização. Não é à toa que o estresse diário para encontrar trabalho, permanecer em empregos precários e lidar com o racismo se tornam uns dos múltiplos fatores que colaboram para o atual aumento do índice de suicídio entre jovens e adolescentes negros, 45% maior do que entre brancos segundo a cartilha “Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016”, divulgada em 2018 pelo Ministério da Saúde.

Figura 5 - Fatores de risco para suicídio

FATORES DE RISCO PARA SUICÍDIO			
PERFIL PREDOMINANTE	SOCIODEMOGRÁFICOS	PSICOLÓGICOS	CONDIÇÕES CLÍNICAS
Sexo masculino	Migração	Conflitos interpessoais	Transtornos mentais
15 a 35 anos ou acima de 75 anos	Isolamento social	Racismo, LGBTfobia, discriminação e rejeição	Depressão
Solteiro ou separado	Conflitos armados	Perda recente de parentes ou amigos	Alcoolismo
Aposentado ou desempregado		Mudanças políticas e financeiras	Dores crônicas ou lesões graves
Uma tentativa prévia de suicídio é o principal fator de risco para outra tentativa e para o próprio suicídio			

CCS MEDICINA | UFMG

No Brasil, a cada 10 jovens e adolescentes que se suicidam, seis são negros.

Fonte: CCS Medicina/UFMG.

Para aprofundar este debate, seria necessário um estudo aprofundado sobre masculinidades negras, o que tornaria esta pesquisa muito ampla, se tornando inviável para um mestrado. Mesmo assim, este trabalho não é desatento às condições em que estão inseridos os homens que serão múltiplas vezes aqui mencionados. Em contrapartida, entendemos que mulheres negras são vítimas não somente racismo estrutural, como das desigualdades de gênero, mesmo compartilhando uma realidade de classe e raça com os pais de suas crias, elas são frequentemente obrigadas a se tornarem as únicas responsáveis pela criança. A questão de classe não é uma “desculpa” para irresponsabilidade com as crianças, até porque apresentaremos situações em que pais com dificuldades financeiras compartilham responsabilidades com mães. Assim, a vulnerabilidade socioeconômica é aqui vista como um obstáculo que dificulta a vida destes homens, que pode causar efeitos psicológicos (como depressão e ansiedade) e demandar tempo em longas horas de trabalho.

A partir destes dados podemos refletir um pouco sobre a *feminización de la responsabilidad y la obligación* (CHANT, 2005 *apud* AGUILAR, 2011, p. 131). Acredito que esta seja uma categoria de análise mais adequada a esta realidade do que a noção de feminilização da pobreza, definida em termos gerais como o “predomínio crescente de las mujeres entre la población empobrecida” (MURGUIALDAY, 2006 *apud* AGUILAR, 2011, p. 127). Esta noção de feminização da pobreza frequentemente é atrelada automaticamente a domicílios chefiados pelas mulheres, o que torna a pesquisa enviesada ao estado civil da mulher por analisar a situação como um problema isolado, perdendo o aspecto estrutural decorrente de processos macrossociais e econômicos em que estas famílias se situam (AGUILAR, 2011). Outro aspecto problemático do conceito generalizado de feminilização da pobreza é sua reificação para todas as mulheres, não se atentando às suas diferenças e diversidade de condições de vida e a amplitude que o próprio conceito pobreza pode tomar, geralmente trabalhado nas pesquisas em termos de renda, descartando seus possíveis significados subjetivos.

Mediante a esta problematização, verifica-se necessário uma análise intradomiciliar, sem reduzir a pobreza a liderança feminina. Pensar “*feminización de la responsabilidad y la obligación*” (CHANT, 2005) nos permite uma análise de

un contexto más amplio que tome en cuenta las condiciones materiales de vida y los múltiples procesos discriminatorios que deben ser abordados cuando se consideran las brechas de ingresos, las condiciones de trabajo y de vida entre varones y mujeres, que ubican a estas últimas en situaciones de pobreza. Sugiere la necesidad de considerar de qué modo las mujeres se encuentran cada vez más en el “frente de batalla”, y como la carga de la supervivencia familiar recae de manera desproporcionada sobre ellas. Rescatar la dimensión de la “feminización de la responsabilidad”, de acuerdo con la autora, tiene como objetivo transmitir la idea “de que las mujeres se encuentran asumiendo una mayor responsabilidad en hacerle frente a la pobreza” (CHANT, 2005 p. 214) y que esta responsabilidad es invisibilizada y en muchos casos “instrumentalizada” por el diseño de las políticas (AGUILAR, 2011, p. 131).

Utilizando este conceito para analisar nossos dados, observa-se uma grande tendência à *feminización de la responsabilidad y la obligación* (CHANT, 2005) com as crianças no Brasil. Muitas mulheres brasileiras são forçadas a simplesmente “parar” seus estudos, sonhos e trabalhos para cuidar exclusivamente da criança até a idade escolar, o que se torna praticamente compulsório no caso de mães solo, de baixa renda e/ou sem rede de apoio. Esse abandono tem um impacto significativo na saúde mental dessas mulheres. Assim, percebe-se que gênero “é um poderoso determinante social que deveria ser levado em consideração nas análises e compreensão do processo de saúde mental pelo mundo” (PATEL, 2005 apud ZANELLO, 2018, p. 19).

Partindo do entendimento que as qualidades das emoções são derivadas das interações em que elas ocorrem, onde são significadas em um quadro/contexto cultural, Valeska Zanello (2018), psicóloga brasileira, formula os conceitos de dispositivo materno, amoroso e da eficácia, para sublinhar como as emoções são interpeladas diferentemente em homens e mulheres visto que as interações em que ocorrem são gendradas. Zanello se baseia no conceito de dispositivos de Foucault (1996, p. 244): “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, lei, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas”. Os dispositivos são possuidores de uma função estratégica, fruto das relações de poder e de saber. Eles originam, mantêm, interpelam e proporcionam caminhos privilegiados de subjetivação, um processo de produção de subjetividades (DELEUZE, 1990) e possuem três dimensões: saber, poder e subjetividade. Logo,

as tecnologias de gênero são, portanto, um importante fator constituinte dos dispositivos, os quais configuram caminhos privilegiados de subjetivação. Elas interpelam *scripts* culturais (do tornar-se pessoa homem ou mulher, em nossa

cultura), performances de gênero, e ocorrem em múltiplas esferas que vão desde as produções simbólicas midiáticas a regras dos comportamentos da vida cotidiana. [...] Aqui, devemos apontar o efeito de *looping* (*looping effect*) das tecnologias de gênero (“uma menina age assim”, “uma verdadeira mulher faz isso ou sente aquilo”, “um homem de verdade não faz isso, mas faz aquilo” etc). (ZANELLO, 2018, p. 56).

Por sequência, se “as emoções ou os sentimentos revelam-se papéis desempenhados socialmente” (LE BRETON, 2009, p. 141-142 *apud* ZANELLO, 2018, p. 57), a “pedagogia afetiva faz parte do tornar-se pessoa, membro de certo grupo, em uma determinada cultura. Para Zanello (2018, p.57) “em culturas sexistas, tornar-se pessoa é acoplado com o tornar-se homem ou mulher e, portanto, implica em pedagogias afetivas (e performáticas) distintas”. Assim, em nossa cultura sexista, o modelo de amor é herdeiro do amor burguês e romântico (LAGARDE, 2001), que se apoia moralmente na naturalização do amor heterossexual, na legitimação do casamento para realização deste amor, na defesa da monogamia intensa para elas e permissão da poligamia e baixo investimento amoroso para eles⁶². Esse modelo, assim configurado, estabelece “laços de domínio que geram desigualdades, dependência e propriedade sobre mulheres e privilégios para os homens”⁶³, e torna o amor “a maior forma (e a mais invisível) de apropriação e desempoderamento das mulheres”⁶⁴. Portanto, o dispositivo amoroso “constrói corpos-em-mulher, prontos a se sacrificarem por amor a outrem” (SWAIN, 2012 *apud* ZANELLO, 2018, p. 83).

Dizer que o dispositivo amoroso apresenta-se como caminho privilegiado de subjetivação para as mulheres em nossa cultura, significa dizer que as mulheres se subjetivam, na relação consigo mesmas, mediadas pelo olhar de um homem que as “escolha”. Isto é, o amor, ser escolhida por um homem, é um fato identitário para elas. Diz acerca de certa forma de amar que a elas é interpelada. Em nossa cultura, os homens aprendem a amar muitas coisas e as mulheres aprendem a amar, sobretudo, e principalmente, os homens. Vimos o quão variadas e eficazes são as tecnologias de gênero (revistas, filmes, músicas, novelas, etc.) que interpelam performances relacionadas a esse dispositivo, bem como o modo como colonizam afetos. A metáfora que criei para ilustrar essa condição é a seguinte: as mulheres se subjetivam na “prateleira do amor”. Essa prateleira é profundamente desigual e marcada por um ideal estético que, atualmente, é branco, louro, magro e jovem. Trata-se de uma configuração cuja construção histórica foi impulsionada pelo crescimento do individualismo e do capitalismo.⁶⁵

Logo, pode-se concluir, que esse padrão estético afeta prioritariamente mulheres negras que não conseguem se colocar na “prateleira do amor” e estão em celibato definitivo (isto será

⁶² ZANELLO, op. cit.

⁶³ Ibid. p. 83.

⁶⁴ Ibid. p. 83.

⁶⁵ Ibid. p. 84-85.

explorado posteriormente). Não é à toa que o Brasil é campeão mundial em cirurgias íntimas. O desconforto e a luta para estarem cada vez mais próximas do padrão de beleza impulsiona mulheres à um grande desconforto consigo mesmas. A Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica (SBPCP) aponta que foram realizadas no país em 2016, 25 mil ninfoplastias, também conhecida como labioplastia, para reduzir o tamanho dos pequenos lábios vaginais e alcançar o padrão da “vulva ideal”. O clareamento das partes íntimas também é um dos procedimentos mais buscados do “rejuvenescimento vaginal”⁶⁶. Vale ressaltar que a hipertrofia dos lábios era uma das características da Vênus Negra, Saartjie Baartman, nascida na África do Sul, pertencente à etnia *Khoisan*. Saartjie, no início do século XIX, foi tornada objeto de exibição em circos, feiras e teatros. Tratada como um animal exótico pela sua cor e forma corpórea, ela começou a ser chamada de Vênus Hotentote e a ser exibida em uma jaula, acorrentada. Mesmo após sua morte, seu esqueleto e alguns de seus órgãos, permaneceram em exibição até 2002, em Paris, no Museu do Homem, quando Nelson Mandela, líder do movimento contra o Apartheid, e ex-presidente sul-africano, demandou que seus restos fossem enviados ao seu país natal para o sepultamento.

Apesar do padrão estético afetar prioritariamente mulheres, levando em consideração que homens negros não ocupam o mesmo espaço de privilégios que homens brancos, é necessário ressaltar, que em um país marcado pela política do embranquecimento, homens negros também não são o preferencial em escolhas afetivas. ‘O homem negro está imerso em uma série de contradições sociais (racializadas) que o impedem de ser reconhecido como “homem”, ou seja, como parte da humanidade genérica. Em outras palavras, quando se pensa “o homem”, ou seja, o “humano”, o negro não está incluído’ (FAUSTINO, 2019, p. 13).

Na história do pensamento ocidental, mulheres, negros e monstros têm algo em comum: uma suposta proximidade com a natureza que configura a essência liminar de sua humanidade. Segundo tal forma de pensar, um espaço de civilização que se contraponha a essa proximidade deve ser forjado - um espaço em que, da segurança do mundo da cultura, seja possível objetivar e controlar esses seres fronteiriços. [...] É importante considerar que o discurso civilizador não se estrutura exclusivamente em um dos pólos dessa oposição, mas na arquitetura que coloca tais alternativas como algo inquestionável. Na prática, porém, tal discurso precisa excluir incluindo e incluir o outro sob o estigma da exclusão. É, portanto, da própria ambiguidade que deriva sua força. [...] O modo como a constituição da sociedade moderna e de um discurso científico resultou em imagens monstruosas de alteridade, na produção discursiva de corpos considerados exóticos e, no limite, abjetos. Inicialmente, consideraremos os elementos ambíguos que marcaram as representações culturais da

⁶⁶ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/equilibriosaude/2017/10/1925738-mulheres-encaram-laser-e-cirurgia-por-vulva-ideal.shtml>>. Acesso em: 28 de jan. de 2020.

mulher e do negro e que possibilitam sua caracterização como um/a Outro/a monstruoso/a. Argumentaremos que o monstruoso aparece como o lugar da alteridade por excelência, um lugar que marca a fronteira entre criação e corrupção, ordem e caos, civilização e barbárie (FERREIRA; HAMLIN, 2010, p. 812).

Como um/a Outro/a monstruoso/a da branquitude, pessoas negras possuem sua saúde mental afetada pela pressão ao padrão estético branco. Não há uma simples validação deliberada de homens para mulheres, a situação é muito mais complexa quando a interseccionamos com o aspecto racial não somente da mulher negra, mas também do homem negro. Claro que este, por sua vez, pode realizar sua escolha afetiva calcada no quesito racial, principalmente ao ascender financeiramente e compartilhar um novo meio social com o da branquitude, como jogadores de futebol. Todavia, seria inocente e conveniente à feministas brancas, não avaliar sua capacidade de exercer poder, negando seu privilégio racial nas suas próprias escolhas afetivas, como aponta Restier (2019) no artigo “O duelo viril: confrontos entre masculinidades no Brasil mestiço”:

outro estratagema importante desse duelo é a hipervirilização, na qual uma série de estereótipos são vinculados aos corpos dos homens negros distorcendo seu porte físico (ultrarresistente), força (sobre-humana), moralidade (degenerada) e sexualidade (desenfreada), aproximando-o do reino animal, tornando-o um perigo que precisaria ser domesticado. O tamanho de seu pênis seria o ápice desta fetichização. Este último seria um atributo tido como tendo um perigoso potencial para atrair mulheres (principalmente as brancas) curiosas pelos prováveis prazeres e que estes poderiam proporcionar a elas (RESTIER, 2019, p. 42).

Sendo imposto a estereótipos como o de hipersexualidade, os homens negros possuem um processo de subjetivação diferente que a dos homens brancos uma vez que o “corpo negro masculino é visto fundamentalmente como um corpo-para-trabalho e corpo sexuado, fragmentado em pele, marcas corporais de raça, músculos e o sexo, genitalizado com o pênis, símbolo plus de sexualidade, que serve de fetiche ao olhar branco (PINHO, 2004, p. 64-70). Logo, além das diferenças, aqui sublinhadas, entre homens e mulheres, há diferenças entre os homens, visto que as masculinidades, são construções culturais, oriundas de tempos diversos (ZANELLO, 2018). Não há somente um tipo de masculinidade, nem esta é estética, por isso, aqui utilizamos o termo no plural: masculinidades. Estas podem ser definidas como uma “coleção variável e constante de significados que os homens constroem consigo mesmos, com outros homens e com o mundo”⁶⁷, que necessita ser constantemente provada para outros homens (BADINTER, 1992; BOURDIEU, 1998; CONNELL; 2005; WELZER-LANG,

⁶⁷ Ibid. p. 221.

2008; KIMMEL, 2016; ZANELLO, 2018).

Estes testes de masculinidades, começam primordialmente com a antifeminilidade, o que Zanello (2018) aponta como “não ser uma mulherzinha” ou simplesmente misoginia. Sendo assim, na cultura ocidental, a subjetivação de homens ocorre no imperativo “seja homem” e no negativo “não seja como as mulheres” (BADINTER, 1992; ZANELLO, 2018). Essa educação para se tornar o homem, “se faz por um mimetismo de violências: contra si mesmo (embrutecimento físico e/ou emocional), contra outros homens (competições) e contra as mulheres em geral”⁶⁸. Assim, há uma disputa de poder entre os homens, visto que, as relações não se produzem identicamente e as masculinidades não valorizadas de forma igual em nossa sociedade, o que também varia de acordo com o contexto histórico (KIMMEL, 2016). Desta forma, há uma masculinidade hegemônica de determinado contexto social e histórico que, à medida que se estabelece como um ideal e alcança seu prestígio, cria por oposição a uma série de “outras” masculinidades desvalorizadas⁶⁹, ou subalternas.

Em suma, a masculinidade hegemônica é “aquela constelação de atitudes, trejeitos e comportamentos que se tornam o padrão contra os quais todas as outras masculinidades são ponderadas e contra as quais os homens individualmente medem o sucesso de suas conquistas de gênero”⁷⁰. Ela estabelece relações com as demais masculinidades de: hegemonia, subordinação, cumplicidade e marginalização (CONNELL, 2005; ZANELLO, 2018). Para Zanello (2018) os homens são subjetivados pelo dispositivo da eficácia constituída por duas “injunções identitárias positivas (no sentido de que produzem coisas)”⁷¹, a virilidade sexual e a laborativa. Em ambas, a potência se firma como quantidade que se traduz como um “masculinômetro” (CORIA, 1996). E, também uma injunção negativa, “pré-requisito para chancela da masculinidade: trata-se daquilo que se firmou, no decorrer, da história ocidental, como uma homofobia calcada, imaginariamente, no imperativo de “manter o cu fechado””⁷².

A consolidação do capitalismo como sistema econômico internacional, afetou diretamente na redefinição do que era uma masculinidade tradicional baseada na força física e honra para uma valoração do sucesso, dinheiro e trabalho (SAFFIOTI, 1987; ZANELLO, 2018). No dispositivo da eficácia, o ápice da virilidade laborativa é o status ou reconhecimento) e o acúmulo financeiro. Mediante a isto, para Zanello (2018, p. 235), o

⁶⁸ Zanello. Op. cit. p. 223.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid. p. 122.

⁷¹ Ibid. p. 232.

⁷² Ibid. p. 232-233.

desempoderamento dos homens é a dificuldade financeira, “um conteúdo de maior vulnerabilidade psíquica para os homens justamente porque interpela ponto identitários culturalmente neles construídos/constituído”. Neste modelo, “quer seja o único provedor das necessidades familiares, quer seja o principal deles, não lhe é permitido fracassar” (SAFFIOTTI, 1987). Zanello (2018) ainda ressalta que caso uma mulher decida abandonar seu emprego, ela não será vista como menos mulher como ocorre com homens. Por outro lado, ela será condenada social se abandonar a vida familiar e conjugal para se dedicar ao trabalho, enquanto para homens ‘a família inclusive fará e deverá fazer “sacrifícios” para que ele potencialize sua ascensão profissional’⁷³.

Se “o verdadeiro *macho*”⁷⁴ é o provedor das necessidades da família, o que dizer a estes homens mediante à altíssimos índices de desemprego? E de que homens estamos falando? De acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua), divulgada pelo IBGE (2019), a taxa de desemprego no segundo trimestre de 2019, permaneceu mais baixa entre os brancos (9,8%) do que entre os pretos (14,5%) e pardos (14%). Além disto, os homens brancos ocupam os cargos com maior prestígio, reconhecimento e remuneração e exercem carreiras mais “masculinas” que mulheres e homens negros (ARTES & RICOLDI, 1995). Dessa forma, é possível notar o racismo estrutural desde a formação dos homens negros, visto que apenas 1,8% destes estão em uma ocupação com ensino superior contra 6,2% de homens brancos e 11% de mulheres brancas e 4,5 % de mulheres negras (MELLO, 2010). Um dos motivos para essa vantagem de mulheres negras em comparação à homens negros é justamente o dispositivo da eficácia que torna o trabalho imperativo aos homens, uma prioridade de prover antes que se especializar. Essa prioridade é enfatizada em famílias com vulnerabilidade financeira. Em contrapartida, em ocupações como empregadores, homens negros representam 0,4% contra 0,2% de mulheres negras, e administradores e gerentes 2% de homens negros para 1,2 de mulheres negras⁷⁵.

A forma com que Zanello (2018) trabalha o aspecto racial, analisando como pessoas negras são interpeladas de forma diferente pelos dispositivos, não é necessariamente uma análise interseccional. A autora apresenta a partir de Fanon que “um homem negro não é um homem, ele é negro. Ele é reduzido ao seu corpo e a seu pênis, sendo desqualificada sua

⁷³ Ibid. p. 238.

⁷⁴ Ibid. p. 235.

⁷⁵ Ibid.

capacidade intelectual, capital importante na masculinidade hegemônica branca”⁷⁶. Todavia, isto não bate como esta pesquisadora pensa dispositivos “em cultura sexistas, tornar-se pessoa é acoplado com o tornar-se homem ou mulher”⁷⁷. Antes de simplesmente serem afetados de forma diferenciada pelos dispositivos, pessoas negras não são vistas como humanos em uma sociedade racista. Logo, poderíamos acrescentar: em uma sociedade racista, tornar-se pessoa é acoplado com o ser branco ou negro. Esse ponto de vista, poderia levar a autora a pensar outros dispositivos, ou compreender que nem toda maternidade de mulheres negras seriam necessariamente perpassados pelo dispositivo materno visto que estas não possuem condições adequadas para maternar livremente e tiveram historicamente seus “ventres negados” (DIAS; MESQUITA; LOPES, 2016).

Ao citar Basaglia (1983) “foi sobre os caracteres naturais do corpo da mulher que se fabricou sua escravidão”, Zanello (2018, p. 143) apresenta a crítica de hooks (2015) ao uso metafórico de mulheres brancas, desta palavra que carrega um significado muito mais profundo e devastador para pessoas negras, principalmente mulheres negras, que compartilham a vivência de gênero e eram exploradas pelo processo de escravização. Acredito que se torna necessário muito mais do que uma nota de rodapé para uma situação como esta, mas o não uso desse tipo de metáfora. Angela Davis (2003, p. 67) nos lembra que mulheres negras, diferente de mulheres brancas, “como escravas, elas eram brutalmente disciplinadas por condutas consideradas normais”. Mães negras eram obrigadas a deitar no chão com suas barrigas dentro de um buraco para serem chicoteadas quando não cumpriam sua cota de trabalho rapidamente e preservar, ao mesmo tempo, seu bebê, futuro escravizado/a, propriedade do senhor de engenho⁷⁸.

O termo "dispositivo materno" foi assim escolhido em função da naturalização da capacidade de cuidar (em geral) nas mulheres, decorrente justamente dessa mescla (razoavelmente recente, com o advento do capitalismo) entre a capacidade de procriação e a maternagem, bem como seus desdobramentos, como as tarefas dos trabalhos domésticos e a responsabilização pelo bom funcionamento da casa. Uma diferença física foi transformada em desigualdade social, tanto na atribuição naturalizada das tarefas do cuidar (cuidar dos filhos, da casa, mas também, de enfermos, deficientes, pessoas idosas etc.), quanto na invisibilização e desvalorização delas (mesmo quando exercidas profissionalmente têm baixos salários e, muitas vezes, condições precárias). Se o cuidar é “natural”, seremos demandadas (e nos exigiremos) a funcionar nesse dispositivo. Executar tal cuidado exige dispêndio de energia física e psíquica, além de um saber fazer, “savoir-faire”. Ou seja, é trabalho. No entanto recebeu uma “capa afetiva”, para transformar em

⁷⁶ Ibid. p. 242-243.

⁷⁷ Ibid. p. 57.

⁷⁸ Ibid.

“espontaneidade”, o que é fruto de um processo gendrado de subjetivação, ao qual a cultura presta sua grande contribuição.⁷⁹

A partir do século XVIII, na cultura ocidental, a maternagem foi associada às mulheres.

O amor materno, supostamente “espontâneo”, “diferente de todos os outros”, o “maior de todos”, foi inflacionado, produzido, e trouxe, como contrapartida, de um lado, o sofrimento de mulheres cuja relação com a maternidade não se traduzia nesses termos (ou a culpa, naquelas que sentiam não atingir esse ideal); e de outro, o *looping effect* dos “traumatizados!” por não terem tido como cuidadora principal a mãe biológica, ou por ela não ser uma mãe “propaganda Dorian”. A psicologia prestou aqui sua grande contribuição como tecnologia de gênero.⁸⁰

Assim, instituiu-se o papel da “dona de casa” à mulher, apoiada na ideia de uma essência feminina, construída culturalmente com o suporte da medicina, da Igreja e do Estado, como já vimos anteriormente. Isto influenciou diretamente na naturalização da maternidade e acúmulo de tarefas para as mulheres. O cuidado com as crianças foi empurrado às mulheres brancas com a exaltação do “amor materno”⁸¹ e como prova da “verdadeira feminilidade”. Esse ideal se propagou para mulheres de todas as classes, principalmente pela tecnologia de gênero da mídia de massa. “Desenhos, filmes, canções não se cansaram de exortar a maternidade (também visto como “cura” para as mulheres sem filhos) e todo o sacrifício de si mesma que isso exige, bem como houve a adoração/reconhecimento da mãe tanto socialmente quanto por parte dos filhos”⁸². Mas poderia uma criança tornar-se “cura” (ou algo próximo) para alguma mulher? É sabido que maternidade em nossa cultura também se apresentou como uma forma de empoderamento para mulheres, mesmo que este ainda seja colonizado: “para a mulher cuja única alternativa de empoderamento era ser mãe, foi necessário aprender a manejar os afetos e os filhos como instrumento de poder, seja para satisfazer sua necessidade de um espaço de poder, seja para se defender da repressão a que era submetida”⁸³. Seria essa a única cura? É necessário lembrarmos de mães negras no pós-escravização que pensam maternidade como uma cura de linhagem ancestral para realizar o desejo de libertação no futuro. Esse assunto será abordado no próximo capítulo.

Para Zanello (2018, p. 156), “às mulheres são interpeladas identitariamente pelo dispositivo materno, independente se são mães, mas de forma ainda mais lancinante (inclusive juridicamente) se o são”. Este processo de adestramento das mulheres para o cuidado

⁷⁹ ZANELLO op. cit. p. 149-150.

⁸⁰ ZANELLO. op. cit. p. 143-144.

⁸¹ Como já vimos anteriormente, mulheres negras eram responsáveis por cuidar dos filhos das mulheres brancas.

⁸² Ibid. p. 146.

⁸³ Ibid. p. 167.

acontece desde nosso nascimento por meio dos brinquedos. Quando não performamos o cuidado, somos reprimidas por mecanismos punitivos como a culpa, psiquiatria, o sistema socioassistencial e o sistema jurídico. Vale ressaltar que o mesmo não ocorre para o reprodutor masculino em um país com índice altíssimo de abandono paterno.

A culpa é o sintoma de que o dispositivo materno está funcionando e de que o ideal de maternidade (e de feminilidade relacionada a essa emocionalidade) foi introjetado. Elas se sentem culpadas por diversas razões que vão desde não dar o que julgam que deveriam como verdadeiras “mães (por exemplo, não abrir mão de um projeto pessoal em função dos filhos) a reconhecerem sentimentos simplesmente humanos, como raiva quando os filhos fazem algo errado. Há que se destacar aqui o verdadeiro controle afetivo que a cultura exerce sobre as mães (FREIRE, 2006; MARCELLO, 2005; RAWLINS, 2012 *apud* ZANELLO, 2018, p.156).

De forma diferente, para Zanello, a culpa do homem aparece por outra via identitária, não relacionada a paternidade em si, mas a falha como provedor, o que está diretamente ligado ao dispositivo da eficácia. Todavia, acrescentaria que essa culpa, “quando ocorre” acontece por estes termos, pois em um país com alto índice de abandono paterno e que homens constantemente negam-se a pagar a pensão alimentícia de seus filhos, não há possibilidade de quantificar se há de fato uma culpa generalizada dos homens com relação à sua família. O processo de subjetivação pelo dispositivo materno é tão profundo e eficaz que é interpelado pelo ‘silenciamento de afetos “negativos”’. Mães raramente queixam-se em público. Para a pesquisadora, esta é uma estratégia de sobrevivência em uma cultura sexista.

Todavia, Zanello (2018) se baseando nos estudos de Patrícia Collins (2009) com as comunidades negras do Estados Unidos, aponta que a população negra manteve, em certa medida, muitas tradições de África. Uma destas é a forma de cuidado com as crianças que, mesmo mediante a uma diversidade cultural, costuma ser cooperativo de uma forma não centrada somente na mãe. A pesquisadora aponta que no Brasil infelizmente ainda estão a se fazer estudos sobre maternidade negra. O suposto cuidado cooperativo poderá ser analisado nos relatos do próximo capítulo. A seguir, será apresentado um mosaico de subjetividades conduzidos e embalados por experiências de maternidades. Neste sentido, de forma similar a Antunes (2015), podemos dizer que

a escrita procurou construir um mosaico de subjetividades, um emaranhado de fios condutores que relacionam lugares, sujeitos, pesquisadora, imagens, conexões, nós, desconexões. Acredito ser um pouco esta a natureza do meu trabalho, que apesar de se pretender elucidativo de várias questões antropológicas, se vê também em processo, fluida e inconstante, como é a vida nas periferias e nas cidades (ANTUNES, 2015, p. 5).

Analisaremos histórias de vida de mulheres ilheenses que foram assistidas pelo Projeto Semetinha, tendo as experiências de maternidades como eixo norteador. Vale ressaltar que, por vezes, as interlocutoras abandonaram o projeto sem finalizá-lo ou se afastavam por motivos particulares. Algumas mães também não possuíam celular próprio ou telefone, assim, quando necessário, marcávamos encontros e conversávamos por telefone de terceiros. Além disto, para se conectar na internet muitas mulheres usavam *Wi-fi* de vizinhas. Por todos estes fatores, há uma “inconstância” e despadronização dos relatos, sendo isto, fruto da própria vida nas periferias. Novamente, gostaria de reiterar, que os nomes apresentados são todos fictícios visando resguardar a identidade das pessoas em questão, o que se tornou necessário mediante as múltiplas denúncias aqui discorridas.

3.3 “A MULHER DO FIM DO MUNDO”⁸⁴

Logo entrei no projeto, Amanda se destacava das demais mulheres participantes, sempre falando sua opinião em bom tom para que todas a escutassem. Não é à toa que ela própria escolheu o nome pelo qual gostaria de ser aqui chamada. Foi ela que prontamente, durante uma roda de conversa sobre amamentação, questionou a palestrante, tencionando todo o debate: “E quem é sozinha?”. Em outra reunião do projeto, novamente ela demonstra sua sagacidade em uma palestra sobre violência obstétrica, se posicionando e aconselhando todas nós sobre nosso direito de sermos bem atendidas, ressaltando ainda, que isto “não é nenhum favor”, pois ela “também paga o SUS” através dos impostos. Naquele momento, Amanda estava grávida do seu terceiro filho, ela relatou que engravidou tomando injeção anticoncepcional. Segundo a médica, a segunda injeção que havia tomado não funcionou, o que Amanda acredita estar relacionado com uma reação a um antibiótico que havia tomado.

Mensalmente as mães do projeto recebem uma cesta básica. É sempre um dos dias em que o núcleo fica mais lotado. A recepção fica cheia de sacos no chão, as coordenadoras se apressam para anotar o nome das mulheres que já receberam a cesta e dão prioridade às que precisam sair primeiro. Familiares e conhecidos das gestantes ou recém paridas, aguardam as mulheres saírem da sala da roda conversa para carregar sua cesta. Algumas mães também

⁸⁴ Homenagem ao álbum de Elza Soares “A Mulher do Fim do Mundo”, lançado em 2015.

pedem táxi sozinhas ou os dividem com uma colega do grupo. Na primeira vez em que pude presenciar o “dia da entrega das cestas”, Amanda estava com a barriga visível, redondinha. Eu escolhi me posicionar na porta para observar os movimentos e analisar quem chegava para ajudar as gestantes e recém paridas, e o fluxo das mulheres saindo.

Quando Amanda saiu da sala onde são realizadas as rodas de conversa, botou a enorme cesta pesada acima da sua cabeça e foi se afastando do núcleo. Eu fiquei chocada com a situação e perguntei para ela se não havia ninguém para lhe ajudar. Ela disse que “só estava indo até o ponto de ônibus” que ficava aproximadamente a uma quadra de distância. Eu que estava recém-parida de uma cesária e segurava Nina de apenas 1 mês nos braços enquanto carregava uma mochila nas costas, fiquei contendo meu impulso de pegar a sacola pesada. Eu não podia sair da porta do núcleo pois esperava uma carona de minha mãe - que estava no centro da cidade - para casa, mas acompanhei Amanda com o olhar me certificando de que ela entrou no ônibus. Fiquei muito abalada com a situação que ainda me trazem lágrimas aos olhos. Naquele dia eu tinha companhia, estava indo para casa e para o conforto de minha família, mas eu também sabia o que era ser sozinha grávida, andar longas distâncias, pegar ônibus lotado com sacolas na mão sem ter nenhuma ajuda.

Aquela cena ficou presa na minha garganta, queria saber desenhar para melhor ilustrar essa situação. Infelizmente, só me restam as palavras como ferramenta de denúncia e esta fotografia de 1884...

Figura 6 - Negra com seu filho



Fonte: Marc Ferrez. Imagem original de 1884 restaurada. Acervo: Instituto Moreira Salles.

No trajeto de minha amiga Amanda, ninguém lhe ajudou. Nos meus trajetos grávida em Salvador, a minha gestação parecia que incomodava mais do que gerava empatia em qualquer pessoa. Todavia, eu já vi e ouvi relatos de mães que dizem que “se pudessem só viviam grávidas”, que se sentiam empoderadas, mais bonitas, fortes e até mesmo aquelas que alegavam ter tido uma experiência transcendental. Só fui começar a me sentir melhor na gestação quando voltei para Ilhéus, antes disso, até mesmo os mais velhos da fila preferencial se incomodavam por estar tendo o “privilégio” (não o direito) de estar na fila preferencial.

No capítulo anterior, discuti a construção da imagem santificada da mãe branca que permeia o imaginário social brasileiro. A fragilidade pertence a ideia de mulher branca, a mulher negra resta a ideia da besta e da força. Estereótipos como esses possuem consequências reais no cotidiano. Ressalto novamente que mulheres negras são 60% das mulheres que morrem durante o parto no Sistema Único de Saúde - SUS⁸⁵ (SPM-PR, 2014). Me lembro de uma vez cansada, uma mulher branca mais velha me perguntando se eu não amava estar grávida? Eu respondi que não, que era muito difícil, que eu precisava andar longas distâncias sozinha o que me causava dores. Então ela contou sua experiência maravilhosa... Mas quem são essas mães dignas de cuidado, afetos e que tem a sua gestação preservada? O que é digno de cuidado e inocência no Brasil? Se às pessoas negras fossem destinadas estas impressões, não haveria nenhuma criança negra em situação de rua. Em nosso corpo incide a figura do monstro, aquele que não é facilmente apropriado pela “mirada civilizada” (FERREIRA; HAMLIN, 2010).

Como mulher, negro ou monstro, o outro é aquilo que em princípio não deve circular, mas também aquilo que não pode deixar de circular, sob pena de privar o discurso civilizador da oposição que o funda: em sua feiura, desproporção, desordem, o monstro é o outro do civilizado. A estruturação de um discurso civilizador se opera no concreto dos corpos e nos caminhos traçados para a sua circulação. Civilizar significa como os corpos devem trafegar e indicar esses caminhos – e por esse caminho o discurso civilizador não pode deixar de ser ambíguo, revelando um ocultamento fundamental; a possibilidade do retorno do olhar da natureza, da mulher, do negro, do monstro (FERREIRA; HAMLIN, 2010, p. 815-816).

⁸⁵ Ver mais em: <<http://www.seppir.gov.br/central-de-conteudos/noticias/junho/racismo-e-apontado-como-uma-das-causas-d-a-mortalidade-materna-entre-mulheres-negras>> Acesso em: 5 jul. 2018.

Perceba que no título do retrato apresentada acima, nem nome possui a mulher que carrega seu filho nas costas. Por ser o outro da “mirada civilizada”, não merece um nome, muito menos ajuda, uma vez que a branquitude não sabe ao certo nem se ela é de fato uma mulher, estando mais próximo da coisa, do objeto e do monstro. Fotografias de mulheres negras com sua cria amarrada são muito apropriadas por alguns grupos mulheres brancas de forma romantizada, quando o assunto é importância do vínculo entre mãe e filho. Mas será que estas mães negras realmente gostariam de estar o tempo inteiro amarradas a seus filhos?

Depois de um semestre participando das rodas de conversa do projeto Sementinha, decidi que precisava de um tempo especial para ouvir cada mãe, não estávamos conseguindo nos encontrar até então. Algumas mulheres simplesmente deixavam de frequentar o projeto. Outras não conseguiam marcar dias antes o encontro por não morarem sozinhas e precisar combinar com algum familiar antes a minha chegada. Boa parte das garotas possuem celular e se comunicam comigo por meio deste. As que não possuíam, ficaram de me ligar caso precisassem de alguma ajuda ou para marcar um encontro, mas até hoje nunca recebi uma ligação deste grupo. Decidi então que a melhor maneira de ter essa conversa seria no dia do projeto, dentro do núcleo. Assim, em 2019, todo sábado de manhã, Alba perguntava se alguma mãe tinha interesse de conversar comigo. Formalmente chamei este momento de entrevista, mas não possuíam essa dinâmica.

A primeira mãe que conversei foi Amanda, no início de fevereiro de 2019, por frequentar o projeto há mais tempo que as demais naquela época. Fomos para uma sala reservada ao lado da sala de roda de conversas. Sentamos nós duas, cada de um lado da mesa segurando sua cria. Conteí para Amanda os objetivos da pesquisa e perguntei se teria interesse em participar. Ela prontamente se identificou e simplesmente fluiu.

3.3.1 “Um homem não é nada mais que um homem. [...] Mas um filho? Bom, isso já é alguém”⁸⁶

Amanda é uma mulher negra, mãe de três filhos, ficou grávida aos 19 anos quando morava “intercalada” na casa de sua sogra. Depois passou a morar sozinha com o pai de seus filhos, que tinha 18 anos na época. Quando perguntei como foi este período ela respondeu rindo que “foi a pior experiência”. “Não foi a pior experiência com o meu filho”, ela deixa

⁸⁶ Frase do livro *Amada* de Toni Morrison (2007, p. 25).

claro, “mas foi a pior experiência com pai dele e a gravidez toda também porque ele era menino, queria saber de farra. [...] Saía e chegava de madrugada. Às vezes eu ficava com fome um dia, dois dias, grávida dele. Só sabia chorar dentro de casa.” Ela relata que se sentia sozinha neste momento e que logo que pariu foi passar o resguardo⁸⁷ na casa de sua mãe, onde permaneceu três anos com seu filho.

O pai das crianças tem 27 anos e “faz bicos”⁸⁸. Atualmente, vende bananas em uma rodovia próxima a casa de Amanda. Segunda ela, ele “abandonou os estudos” assim como ela, que parou na 7ª/8ª série. Ela narra que desde que teve filhos “não parou para trabalhar fora” e que tentou concluir os estudos depois que teve sua filha de 2 anos, fazendo aceleração escolar. Assim, logo no início de sua história, podemos observar a *feminización de la responsabilidad y la obligación*, pois como ela mesma afirma: “daí ficou aquele lenga-lenga de quem vai olhar, aí eu parei de novo”.

Quando tivemos esta primeira entrevista, ela relatou que “até pouco” estava com o pai de seus filhos. Segundo ela: “já tem uns 10 anos a gente junto. Tinha, né? Porque na gravidez dessa daqui a gente começou a se estranhar. A gente resolveu que é melhor um para lá e um para cá. Mas tamos na amizade por causa dos meninos.” Acabamos nos distraíndo com os barulhinhos de sua bebê e iniciamos uma pequena conversa sobre laqueadura. Amanda tinha compartilhado, uma vez na roda de conversa do projeto, como tinha pedido para realizar laqueadura no parto de sua bebê, mas não deixaram. Neste dia, retomamos esta conversa, eu tinha pesquisado sobre laqueadura e trouxe algumas informações para ela. Amanda disse que conversou com um médico que lhe informou que ela deveria procurar uma assistente social, o que poderia demorar, mas iria acabar conseguindo. Perguntei onde ela morava e lhe disse que poderíamos ir juntas no posto de seu bairro.

A conversa continuou e ela me contou como se sentia enquanto mãe: “Ah! Meus filhos... Eu sou tudo para eles e eles são tudo para mim. É a única coisa melhor da vida é ser mãe, cuidar”. Ao contrário de analisar essa frase como somente mais uma interpelação do dispositivo materno de uma maternidade compulsória, exaltada e romantizada (ZANELLO, 2018), essa fala de Amanda me lembrou, de certa forma, uma parte do livro *Amada* de Toni Morrison, primeira escritora negra a receber o prêmio Nobel de Literatura (1993), quando Babby Suggs fala para Seth - a personagem principal - que “um homem não é nada mais que um homem. [...], Mas um filho? Bom, isso já é alguém” (MORRISON, 2007, p. 25). Essa

⁸⁷ Puerpério ou quarentena. Período logo após o parto que pode durar de 30 a 40 dias.

⁸⁸ Realiza trabalhos informais.

frase elucidada o vínculo de mães negras com suas crias mesmo em uma época onde o amor encontra tantas diversidades enfrentando circunstâncias em que era necessário se acostumar com pessoas morrendo e sumindo. Essa experiência pode ser traduzida na fala de Baby Suggs - a avó paterna dos filhos de Sethe - “não tem uma casa no país que não esteja recheada até o teto com a tristeza de algum negro morto” (MORRISON, 2007, p. 20).

O livro, que foi premiado com o Prêmio *Pulitzer* de Melhor Ficção de 1987, narra uma história que se passa nos anos posteriores ao fim da Guerra Civil estadunidense. Amada é um espírito, chamado várias vezes no livro de fantasma, do bebê morto por Sethe, mulher negra que havia sido escravizada. Podemos interpretar que Sethe mata sua filha no intuito de preservá-la da situação que vivia. Nesse período, Sethe havia acabado de fugir da fazenda em que era escravizada e encontrado Baby Suggs, que a cuidara. Sethe foi presa pela morte da filha e, depois de um tempo, volta a morar com Baby Suggs que acaba morrendo.

A Amanda de nossa história, tem 28 anos e diz que “sempre quis” ser mãe”. “Eu sempre quis, mas não sabia que ia ser logo assim. “Apesar que eu demorei, né? Pelas estatísticas aí que agora tem mulheres grávidas com 15, 16, 17 anos. Eu acho que tive filho ainda velha. [...] Meu primeiro já tá com 8, mas é uma sensação maravilhosa. Às vezes a gente se estressa no dia-a-dia. Porque é um chororô, a gente sozinha para tudo. Faz isso, faz aquilo e tem de cuidar de criança. Mas quando a gente senta assim, relaxa e olha, tudo apaga da mente.” Neste momento fica evidente a ambivalência da maternidade, onde sentimentos se misturam principalmente mediante a quantidade de tarefas que a mãe sem rede de apoio precisa driblar.

Entre suas crias mais velhas, somente o menino de 8 anos está estudando em uma escola no interior do bairro. Ela relata que “a minha de 2 não está estudando porque aqui não tem creche, não tem vaga para criança da idade dela. Isso aí deveria mudar aqui. Outra coisa, que deveria mudar aqui em Ilhéus: fraldário!”. Amanda narrou que teve sua filha do meio em São Paulo e que esta cidade “é uma maravilha quando a gente tá na rua” pois permite que mães transitem mais tranquilamente pela cidade sabendo que poderá oferecer a atenção adequada para suas/seus filhas/filhos. Compartilhei com Amanda como recentemente tinha levado minha bebê para a dermatologista mas não havia nenhum trocador. Tive que fazer a troca de fralda em uma cadeira com risco de a neném cair. Ao narrar este episódio da dermatologista para minha mãe, ela me relatou que quando eu era uma bebê também foi a um dermatologista na cidade, sendo ela a paciente. O médico a havia dado um “sermão” pois supostamente não deveria ter me levado ao consultório. Ela disse que se sentiu triste pois “não tinha com quem

me deixar”.

Desta maneira, não basta invisibilizar as necessidades de mães e suas crias, mas também, excluí-las dos espaços. A falta de uma rede de apoio à mãe durante o período escolar e a insensibilidade de professores e dos demais funcionários das escolas, forçam mães a desistirem de terminar os estudos, como narra Amanda:

“É, mas eu não gosto de andar com ela para a escola porque quando eu tava com a minha menina quando eu vim de São Paulo, eu me matriculei para terminar. Aí aconteceu um episódio lá na escola que eu fiquei muito brava. Nesse dia eu tinha levado minha bebê com 6 meses na época. Eu tinha acabado de chegar de São Paulo. Aí um menino jogou uma bomba, e as crianças que tavam na sala, que tinha a minha e mais duas, se assustaram e ficaram chorando. Aí eu saí braba com essa menina no colo e xingando todo mundo. [...] Só sei que fez aquele estrondo, eu saí explodindo no corredor falando um monte de coisa. Aí o diretor veio na sala e conversou com a gente “olha vocês vieram para estudar, vocês trazem essas crianças, é um direito de vocês, mas não é obrigação da escola ter criança de menor dentro da sala a noite.” Aí ele explicou os métodos dele, e realmente, pelo jeito que ele explicou realmente é perigoso, né? Ter um bebê dentro da sala de aula à noite.” (Amanda)

Apesar de parecer uma reivindicação simples, a existência de trocadores e outras facilidades para mães e bebês, esconde valores de nossa sociedade que não espera que recém mães circulem fora de casa. Atualmente, *shoppings centers* oferecem carrinhos, uma sala para que mães amamentem, microondas para que esquentem o alimento de seus filhos e, por vezes, até lençinhos e pomadas. Geralmente, esses locais são financiados por marcas que vendem produtos de cuidados para bebês. Notoriamente, os centros de consumismo arquitetam estratégias para não perder o mercado. Enquanto isso, hospitais, clínicas, escolas e universidades, ambientes de direito de qualquer cidadã/o, se tornam locais excludentes em uma sociedade que raramente pensa condições para mães e suas crias, apesar de todo mundo ter nascido bebê.

A situação se agrava pela cidade possuir apenas duas creches indígenas para crianças com menos de 3 anos. Por isso, somente o filho de 8 anos de Amanda pode estudar. Mesmo assim, ela evidencia como não é fácil: “e quando vem aquela lista de material, aquele carretel que eu acho que a criança nem usa”. Apesar da instituição ser pública, ela precisa arcar com os materiais escolares. Na época em que tivemos essa conversa, o pai das crianças estava morando na casa da mãe e não contribuía financeiramente. Ele “vai comprando as coisas”, “dá uma assistência, assim, no que ele pode né?”. Então Amanda relata que está se “virando com o Bolsa Família” de apenas duas de suas crias, o que soma um total de R\$171,00. E que ainda assim, ela paga a água que consome. “É complicado...”, ela lamenta.

Sua mãe é aposentada, mas “tem a vida dela, as coisas dela, as dívidas dela, que ela vive sempre apertada”. Então Amanda diz que prefere não a incomodar. Sua mãe cuida do seu filho mais velho durante a semana na casa dela no interior do Vilela, “[...] por causa da escola. Para mim não ter de sair daqui, da entrada do Vilela, andando com essas duas meninas, levar ele para escola e voltar”, relatou ela. Mediante esta situação, a ajuda financeira veio da irmã de Amanda que é casada e atualmente reside em Portugal.

“Tem uma irmã que quando eu engravidei dela agora, passando por dificuldades. Aí ela optou por me ajudar do início da gravidez até o final. Ela me ajudou. [...] Ela mora em Portugal. Trabalha em lojas de café lá. [...] Foi uma força danada. Ela ficou de me mandar o que ela podia para mim. Aí eu juntava com o do bolsa e dava para poder ir se virando. Mas já teve semanas que só Jesus na causa... De vê os maiorzinhos querendo o que comer. Vem até você, pede para comer... E não tem o que dar. Nossa, isso dói... Nunca passe por isso... É barril.” (Amanda)

Compartilhamos experiências quando lhe contei um pouco sobre minha família. Quando perguntei a Amanda sobre seus sonhos ela prontamente respondeu que “estão entravados no meio do caminho”. Questionei com o que ela sonhava antes da primeira gravidez e ela respondeu rindo “que não queria nada com nada”, que saía bastante. Mas agora seu “sonho mesmo era poder terminar os estudos e ingressar numa faculdade de Psicologia. [...] Ter um serviço legal que pudesse me manter, que eu tivesse confortável no serviço para poder manter meus filhos e ter essa caminhada na minha vida”. Comentei que havia a possibilidade de ela fazer o Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos (ENCCEJA). Contudo, por enquanto ela apontou que seria difícil com a bebê pequena, principalmente por o pai das crianças geralmente não cuidar delas para ela sair. “É eu mesmo. Mesmo quando a gente tava junto ele não... A não ser se fosse para eu ir rápido, e voltasse rápido para resolver algum problema na rua. Ele não é/era muito de me ajudar dentro de casa com os meninos”, relatou ela. Com relação as tarefas domésticas Amanda disseram que ele “fazia quando ele queria... De saber, ele sabia... Mas só fazia quando ele queria”. Em meio a esta situação, ela relatou que passou o seu resguardo sozinha:

“O pai do meninos me ajudou nisso aí... Me ajudou entre aspas... Só para dormir mesmo e para levar alguma coisa para comer... Porque para cozinhar, para arrumar, limpar a casa, lavar a roupa, essas coisas... Eu tive de fazer depois de uns 9 à 10 dias. [...] A primeira vez a vizinha foi lá em casa e me ajudou. Agora quem faz tudo sou eu”. Para lavar as roupinhas do bebê ela narra que “a primeira vez a vizinha foi lá em casa e me ajudou. Agora quem faz tudo sou eu.” (Amanda)

Ela seguiu demonstrando sua decepção com o pai das crianças:

‘Nossa, aí às vezes a gente tá tão... Tem vezes que eu paro assim e imagino “dez anos de minha vida parada”. Não pelos meus filhos, tá entendendo? [...] Pelos meus filhos eu não tenho o que reclamar. Eles impendem da gente fazer algumas coisas, mas graças a deus, não tenho do que reclamar. Eu tenho do que reclamar da pessoa que eu pensava que seria uma coisa e não foi. [...] É... Porque 10 anos, a gente com 3 filhos e nessa altura do campeonato, e ainda tá nessa situação de precisar de ajuda das pessoas para poder ter o que comer dentro de casa às vezes ou outras coisas e ele é acomodado demais, em certas coisas...’ (Amanda)

Perguntei se ela já pensou em pedir pensão e ela respondeu: “eu fico olhando muito o lado dele. [...] É que nem esses dias eu falei com ele. Ele tava querendo me evitar, tava bem chateado, porque ele imaginou que cuidando de mim no resguardo dela a gente ia reatar, qualquer coisa. Mas aí ele foi para a casa da mãe dele e eu fiquei na minha casa. Então ele ficou bem revoltado”. Então a questionei se ela acha que ele ainda gosta dela e ela respondeu,

‘É, mas não sei que gostar é esse. Eu falei com ele, “e o material do João?” que é o filho mais velho. Aí ele virou para mim - porque ele é usuário de maconha -: “Você não disse que meu dinheiro só para eu tar com meus amigos e na rodinha da droga? Então para quê você está me cobrando alguma coisa pro menino?” Bem assim... Aí então ele virei as costas e não falei nada, “é isso que você vai me dá como resposta?”. Aí ele “tá bom”. Aí depois ele foi na rua de novo, eu falei: “faça o favor, é isso mesmo que você vai me dá como resposta? Porque eu tô querendo ter um bom diálogo com você para a gente procurar o melhor para os nossos filhos, porque eles são seus filhos, você tem de ver por eles não por mim, eu não tô te pedindo nada, é por eles”. Aí ele: “eu não vou dar nada não”. Aí eu falei “porque desde que você saiu, nem um pão para eles tomar café você comprou”. “Eu não vou comprar nada mesmo não...” Bem assim! Aí eu falei: “você olha bem o que você vai responder, porque eu posso esperar um dois meses, mas depois eu posso acionar a justiça para procurar os direito dos meus filhos”. Aí ele falou, “se você quer ir você vá”. [...] Aí eu falei “tá certo”. Depois desse dia, passou uma semana, daí ele começou a se aproximar de novo, acho que a raiva passou. Aí ele traz biscoito, traz isso, traz fralda, vai tapeando com essas poucas coisas né... Mas é como eu to dizendo... Eu vou sentar com ele, agora que ele está mais tranquilo. Tá frequentando lá em casa para vê as crianças, e a gente vai entrar num acordo, se ele vai ficar dando uma feirinha, ou qualquer coisa por mês por cada criança, ou se ele vai querer tá dando dinheiro. Daí dependendo do que ele responder, vou esperar dele. Para a gente não precisar da justiça. Mas caso ele me responda o contrário daí eu vou acionar a justiça. [...] Dependendo da situação ele dá a feirinha ou ele dá o dinheiro. O dinheiro é bom porque a gente sabe do que eles estão precisando, às vezes não é só comida, vem roupa, vem sapato, vem calçado, né? Vem um sair que as crianças precisam se divertir um pouquinho também... Meus filhos não sabem nem o que é isso. Coitados... O parque teve aí... Oh Jesus! Dá vontade de levar para eles se divertirem um pouquinho mas não sabem... Aí fica complicado... Sei não... [...] Isso aí (laqueadura) se eu pudesse eu queria bastante. Porque nessa separação da gente minha comadre e o marido dela falou “poxa, parem e repensem, vocês tem três filhos para criar e tudo. É isso mesmo que vocês querem?” Aí uma hora ele falou assim: “deixa ela vacilar, se ela vacilar é só picar outro lá dentro para cair fora.” (Amanda)

Mesmo passando por dificuldades financeiras e sendo humilhada pelo pai das crianças, Amanda consegue compreender a situação do pai de suas crias, que não possui nenhum tipo

de estabilidade financeira como um trabalho com carteira assinada. Para Amanda, o período que eles moraram em São Paulo, foram os melhores para os dois:

“Ele tinha o serviço dele. Assim que ele chegou ele começou a trabalhar. Enquanto ele tava no serviço, meu menino tava na escola, eu já ajeitava tudo. De tarde tava todo mundo em casa então, todo se conversava, todo mundo brincava, tinha um bom viver. Aí a gente veio para cá, pra Bahia para viver o que eu vivi no início com ele. Esses primeiros anos, ele não era compreensivo, sempre com o irmão e as amizades, má companhias né? [...] Más companhias, principalmente o irmão dele, que é por essa vida errada. Não por ele tá fazendo o ato errado. Mas ele tá ali no meio daquelas pessoas. Porque assim... A droga, graças a deus, ele só usa a maconha. Então assim, ele nunca foi grosso comigo. Se eu disser isso, eu vou estar mentindo. [...] Ele muda muito o comportamento dele quando a gente tá aqui. Ele não é mais compreensivo, ele não quer ajudar como ele ajudava em São Paulo. Ele me ajudava a fazer a coisas, a lavar a roupa.” (Amanda)

Amanda relatou como a oportunidade de trabalho em São Paulo era muito melhor e que “aqui a dificuldade é grande”. Ela me contou que pensava muito em voltar para lá apesar de afirmar que nessa cidade não sentiria apoiada pelos seus familiares de São Paulo. Então, a possibilidade de emprego em São Paulo e o distanciamento do pai das crianças das “más influências” aparecem como fatores determinantes de sua vontade de morar em São Paulo. A maconha parece surgir no relato como um escape à situação de vulnerabilidade econômica que acaba aprofundando ainda mais a situação familiar, desviando dinheiro e tempo que, segundo Amanda, poderia ser direcionado aos cuidados com a família. Todavia, o pai, segundo ela, possui uma boa relação com as crianças.

“Ele brinca, gosta. Agora nessa questão assim, às vezes eu me sinto um pouco culpada com meus mais velhos. [...] Por ele ter 8 anos, já começa a entender algumas coisas. Tá vendo certas dificuldades, entendeu? E às vezes a gente nem tem como explicar direito a situação (chorando). [...] Ele não faz nenhum comentário. Ele é todo na dele. Mas a gente é mãe, a gente sente. É complicado.” (Amanda)

Mediante essa situação, Amanda relata que teve pouquíssimo tempo para ela e que a última vez que ela “curtiu” foi há 8 anos (idade do seu filho mais velho):

“É a realidade de quem tem filho. Mas até que desde quando me casei que eu não sei mas o que é curtir. Sair assim, nós dois bora supô, e viver um momento ali legal. Não sei mais o que é isso não... E nem com meus filhos. Às vezes a gente tem vontade de poxa, ter um dinheirinho para levar as crianças para praia, ou sair um pouquinho, nesse calorzinho que tá noite para tomar um sorvete. Porque tudo isso que criança gosta a gente não tem. E é que eu sinto falta de dar para meu filho. Esses dias ele virou: “mãe, eu queria tá em São Paulo”. Eu falei “por que filho?” Aí ele disse: “lá eu tinha minhas coisas, aqui eu não tenho. Lá eu tinha meu lanchinho na hora certa, eu saía às vezes com meu tio, conversava se podia ir por *shopping* assistir um cinema. Lá era melhor em tudo”. [...] Eu pagava aluguel, mas tinha como dar uma condição melhor para ele. Realmente não faltava lanchinho, tinha almoço, tinha jantar. Até na escola ele tocou no assunto. Até na escola era melhor, porque tinha um

carro que vinha buscar, da prefeitura mesmo, e que levava para escola entendeu? Aqui eu tenho de ir andando e voltar uns 10 minutos mais ou menos. [...] Daí minha mãe veio com essa proposta. Nossa, isso me dói o coração, “eu pago trinta reais para menina me trazer e levar ele, você deixa ele aqui comigo”. Mas desde quando ele nasceu é comigo. Nossa, eu tô com o coração... E às vezes eu fico me sentindo culpada dentro de casa. Será que vai se sentir abandonado por mim por ter feito isso? Por ter deixado ele lá? Eu quero ainda sentar para conversar com ele direitinho sobre isso. E dependendo do que ele me responde eu não deixo. Eu posso me sacrificar. Eu saio com as meninas e com ele, eu vou e volto... Mas não deixo, entendeu?” (Amadna)

Mesmo diante das dificuldades que encontra, Amanda reiterou diversas vezes que não quer “deixar seus filhos para trás”. A palavra sacrifício aparece como central no relato para demonstrar tudo o que ela está disposta a fazer pelos seus filhos e que, ainda assim, lhe gera culpa pelo risco de não ser suficiente. Nesse sentido, pode-se observar o ideal materno operando na culpabilização de Amanda, mesmo ela narrando que oferece o máximo que consegue mediante as adversidades. Amanda ainda apontou que deixaria a sua filha de 2 anos na creche “porque ela já fala”, se alguém fizesse alguma coisa ela iria saber, mas não confiaria em deixar a mais nova que na época tinha 2 meses. Em uma situação de escolha entre ter uma vida confortável, “cuidar deles bem”, e deixar as crias com alguém para ela sair, Amanda afirma que “depende” porque percebe que precisa sair para respirar um pouquinho apesar de não se ver “saindo para curtir”:

“Eu vou ficar preocupada do mesmo jeito. Sempre eu fico com eles. Eu penso também, às vezes, dá um gatilho na minha vida, sair para trabalhar e perder toda a infância, os costumes. “Ele é daquele jeito”, “ele é desse jeito”. Eu gosto de observar eles. Agora sou eu sozinha e vou ter de me virar para poder dar o melhor para os meus filhos. Mas quando chegar esse dia... Eu vou ficar, poxa... vou perder algumas coisinhas da caminhada dele.” (Amanda)

Seguindo a história de Amanda, pode-se observar o dispositivo materno (ZANELLO, 2018) por meio da lógica do sacrifício pelas crianças, interpelando mulheres, as condicionando a auto culpabilização. Neste cenário, mães acabam se abstendo de certos prazeres, costumes e por vezes de si mesmas pelas crianças. O mesmo não afeta de forma similar o pai das crianças, que interpelado pelo dispositivo da eficácia (ZANELLO, 2018), sente uma necessidade de se colocar como provedor. Esta uma vez não atingida, gera uma tendência ao uso da maconha como fuga à realidade.

3.3.2 “Meus sonhos estão adormecidos em algum lugar”

Dez dias após a primeira entrevista com Amanda dentro do núcleo espírita, fui visitá-la em sua casa. Ela me orientou pelo *WhatsApp* em qual ponto eu deveria descer, mas o ônibus não parou e acabei dentro do Vilela, bairro onde ela reside. Apesar do bairro situar-se praticamente do outro lado do Pontal, onde cresci, não é desconhecido por mim que tenho amigas que moram lá. Todavia, Amanda reside próximo à rodovia que leva ao bairro Banco da Vitória. Fui andando ao encontro dela quando a avistei segurando um guarda-chuva em uma mão e sua nenê na outra. No caminho de volta, ela falou com um rapaz vendendo bananas na rodovia. Logo quando chegamos em sua casa, Amanda me contou que aquele era o pai das crianças.

A rua de Amanda, sem saída e sem asfalto, de blocos de pedra como as do Pontal, se situa após uma placa que aponta em sentido oposto a cidade de Ilhéus. Possui poucas casas e passa despercebida para quem passa de ônibus ou de carro pela rodovia. Antes de sua casa ela me mostrou “o barraquinho” onde morava, feito de telhas de alumínio e pedaços de madeira. A casa de Amanda fica logo em seguida, de chão batido com janelas abertas, que à noite ela cobre com uma lona. O primeiro ambiente da casa é uma cozinha/sala com móveis que ela ganhou de doação. O segundo, é seu quarto dividido entre uma cama de casal e uma de solteiro. Logo na entrada da casa é possível notar um rastro de água vindo da pia da cozinha, formando uma poça. Como em muitas casas do Pontal, a água que Amanda utiliza na pia da cozinha é “água da rua”. Essas residências que utilizam “água da rua” ficam sem água por alguns momentos do dia. Por isso, Amanda mantém um balde com água para utilizar quando o abastecimento é interrompido.

Nesse encontro, eu levei algumas roupas da minha filha que também tínhamos ganhado de doação de minha prima e fraldas descartáveis para a bebê de Amanda. Conversamos sobre o andamento da pesquisa e perguntei como ela gostaria que eu escrevesse sobre ela. Amanda achou interessante a opção de narrar sua história de vida:

“nasci aqui em Ilhéus, com 1 ano de idade fui para São Paulo. Depois fiquei lá em São Paulo. Com 9 anos, meus pais decidiram voltar para aqui novamente. A gente veio morar nessa ruazinha. A nossa casa que a gente morava era essa da frente. Esse lugar aqui era um barraquinho, mas um barraquinho todo aberto que era onde ele cultuava a religião deles. Tanto meu pai quanto minha mãe que é do candomblé. Hoje em dia minha mãe ainda cultua o candomblé e meu pai é evangélico.”
(Amanda)

Quando perguntei qual era sua religião, ela se declarou “neutra”. Logo em seguida, Amanda me revelou chorando que “não foram os melhores momentos” de sua vida porque seus pais brigavam muito.

“Eles brigavam muito e geralmente era por conta da religião. Da religião e do sexo. Porque meu pai, ele procurava minha mãe muitas vezes e ela dizia que não poderia dar por conta da religião, ter relações com ele. Daí era pé de guerra. Então, ao invés de eles brigarem em silêncio, discutir no silêncio, eles discutiam pra deus e o mundo ouvir. E quando achavam pouco vinham para porta da rua para discutir. Ela sofreu bastante na convivência com ele, como marido e mulher, porque como pai, apesar das dificuldades, de às vezes ter e às vezes não ter, ele corria atrás para não deixar faltar para a gente dentro de casa né? Mas pelo outro lado, ele não respeitava nem a gente, que era o quê? Duas meninas mulher e um filho homem. Ele não respeitava, ele não media as palavras que ele usava para atingir a minha mãe. Ela a mesma coisa, vice versa. É complicado. E isso afetou os três de formas diferentes, mas cada um vai levando do jeito que pode a vida. Minha irmã, afetou de um jeito, mas hoje em dia ela sabe lidar melhor, já passou num psicólogo e sempre passa, porque... É complicado... Eu vivo de um jeito. Meu irmão já se entregou no mundo das drogas, isso e aquilo... A gente sempre tenta levantar ele e tudo mas... ele trabalha... Tem a vida dele estável... Mas quando pega o dinheiro, desperdiça tudo em bebida e na cocaína. É complicado. Bem pesado.” (Amanda)

Perguntei então o que lhe afastou do uso de psicoativos e ela respondeu que já utilizou tanto a maconha quando a cocaína, mas apenas para lazer, “não pegou aquilo como vício”. Ela então continuou narrando sobre a convivência com seus pais:

“hoje em dia meu pai é evangélico, para quem acha... Vai saber. E minha mãe ainda cultua o candomblé. Minha irmã graças a deus teve a sorte, ou sei lá. De graças a deus arranjar um esposo e morar fora do país. Eu vivo assim e ele vive do jeito dele (pai da criança) mas graças a deus somos amigos.” (Amanda)

Amanda narrou também que passou o ano passado todo no “barraquinho da frente”, depois que saiu “meio que brigada” da casa de sua mãe. A casa onde ela reside atualmente foi construída pelo seu pai e estava fechada, sem ninguém, quando seu irmão foi morar em São Paulo. Em meio a esta situação, ela disse que esperava que seu pai ou irmão a convidasse para morar na casa, mas somente depois de muita conversa eles “cederam” para ela morar. Amanda me contou sobre os dois:

“Meu pai trabalha na beira do mangue. Ele é pescador. Meu irmão, se meu pai não estiver mentindo, tá ganhando lá seus 3 mil e alguma coisa fora os benefício, passagem isso tudo. Ele tem sorte na vida, ele só não sabe aproveitar o dinheiro que ganha.[...] Uma vez ele chegou para mim: “ah eu sei que eu deveria fazer mais por você, o que eu faço por Guilherme, isso e aquilo que é homem...” Mas às vezes eu fico assim sei lá. [...] Às vezes eu penso assim... Ele numa parte pode tá certo. Porque às vezes ele pode pensar assim que tem os pai dos menino lá, com saúde isso e aquilo lá. Vai correr atrás, vai batalhar... Ele não tem obrigação... Mas pelos neto, ele deveria agir diferente. Aí sempre quando ele vem aqui, ele chora assim, fica falando umas coisas. Fica falando umas coisas, assim tipo para eu não abrir a boca e

pedir alguma coisa mesmo. Aí eu já até evito, eu nem levo meus problemas para eles, eu num gosto.” (Amanda)

Diferente de sua irmã, Amanda não teve oportunidade de receber ajuda de um/a psicólogo/a. A experiência que ela relata com seus pais pode ser interpretada como traumática para ela e seus irmãos que “lidam de maneiras diferentes”. Novamente, seguindo o relato de Amanda sobre seu irmão, pode-se notar o uso de psicoativos como escape à realidade.

“Quando eles (seus pais) foram para São Paulo, eles me deixaram aqui com minha tia para ela me criar. Eu bebê ainda. Quando eu fiz um ano, minha avó lá em São Paulo, viu essa foto e disse que ou meu pai me buscava para ela criar eu, ou o mundo se acabava. Meu pai veio me buscar para ela me criar. Chegando lá, eu peguei uma virose, de uma gripe, peguei uma pneumonia daquela braba, fiquei três meses na UTI de hospital. Fui desenganada pelos médicos. Mas depois, deus sabe o que faz na vida de cada um, tô aqui (risos). Aí, com 9 anos, eles decidiram vir para cá. Vivemos o que tivemos que viver aqui. Com 16 anos eu voltei para São Paulo, sozinha. (filha mais velha pede algo) Pense nisso, quando você tá com esse daqui no peito e essa daí dá vontade de fazer essas coisa, daí tem de fazer correndo (risos). Ô senhor! Aí com 16 anos eu fui para lá de novo, aí foi o período que eu vivi com minha avó poucos tempos. Depois minha irmã foi com o marido dela de agora, aí a gente passou a morar todo mundo junto. Daí cê sabe né? Farra atrás de farra. Eu solteira... Eles dois de boas, não encrocava com negócio de farra... E vivemos lá assim. Quando eu fiz 17, já para fazer 18 anos, eu voltei para cá.” (Amanda)

Amanda relatou que conheceu o projeto Sementinha através de um comentário de uma amiga que “mora em cima do morro”. Ela disse que no começo ficou receosa, mas depois pensou: “sabe de uma? Quem precisa sou eu”. Amanda apontou que a cesta que ganhava do projeto não dava para o mês, “mas dá para a gente se virar. Aí vinha ajuda de minha irmã... Aí graças a deus também eu consegui cadastrar essa daqui e meu outro filho no bolsa família. Aí eles começaram a receber também, aí pronto! Foi dando uma melhoradinha”, disse ela. O bolsa família, apesar de ser muito pouco, permitiu que ela dependesse menos do pai das crianças. Assim, Amanda somente conseguiu trabalhar quando seu primeiro filho estava com 3 anos, de faxineira:

“Teve uma vez que a dificuldade apertou, que ele tava com a cabeça mais azulada, mais jovem, ele só queria saber de curtir a vida. Aí eu fui enfrentar... Ajudante de pedreiro... Aí pronto... Depois eu decidi ir para São Paulo. Só tava com meu filho. Ele não queria ir, como sempre... Aí eu falei tá bom, não tem problema você fica aí e eu vou embora. Aí eu fui e peguei meu filho, com a cara e a coragem sem saber o que me esperava.” (Amanda)

Segundo Amanda o primeiro filho veio “por acaso”, diferente da segunda que foi planejada em São Paulo, quando estavam em uma situação socioeconômica “mais estável”. Mas mediante ao falecimento do avô de seus filhos, ela retornou à Ilhéus com sua família.

Para ela aquela situação “foi a derrota. Tudo dava errado para a gente vim. Quando ele decidiu da gente vir, foi na mão de deus mesmo”. Amanda me contou como ficaram dois meses planejando a viagem e passando sufoco. Quando conseguiram o dinheiro para a viagem o taxista se perdeu e eles tiveram que pagar para resgatar a passagem. Ela compartilhou sua angústia: “meu deus do céu, que isso! Tanto impedimento é esse? Será que esse homem não entende que não tem nada lá para a gente?”

“Ele tá na casa da mãe dele. Lá tem cinco de menor. Como já citei para você lá. E quando chega aqui vê que ele não foi reconhecido como ele deveria ter sido reconhecido por ela e por eles. Por ter deixado tudo lá (São Paulo) para vim para cá para ficar perto. Porque foi quando o pai dele faleceu. A coluna da casa era o pai. O pai saía para trabalhar, a mãe ficava em casa, com os filhos. E o pai que saía para trabalhar para colocar as coisas dentro de casa. E assim como eu... (pausa para falar com a filha). E assim como eu, eles não vive uma vida boa. Às vezes tem, às vezes não tem. Vive de piedade de gente que ajuda para poder dá o que comer. E o bolsa família dos meninos. Aí é por isso que me bate a pena... Me bate a pena, mas também me bate a revolta. Porque muitas vezes ele prefere tá mais os amigos em rodinha fumando do que tá em casa, com a esposa, com os filhos. Tava bem ausente nesse fato. E às vezes me bate a revolta com isso. [...] Parado no tempo, tá entendendo? Não vai para a frente, nem vai para o lado. Aí às vezes ele vem ficar aqui, rodeia, rodeia... e dorme. Eu vou e deixo ele dormir. Porque eu sei que lá a casa é super lotada. [...] Enrolando para cá, aí vai e pede para dormir. Eu vou e deixo ele dormir. Aí conversando com ele assim, “poxa por que a gente não vai embora? Você arruma um serviço lá. Dá uma condição de vida melhor para nossos filhos e tudo”. Aí ele simplesmente virou para mim, como muitas vezes que eu já pedi para a gente ir embora, e fala que não quer ir embora. Então ele tá gostando disso que ele tá vivendo. [...] A questão d’eu ir embora sozinha, é eu não ter com quem... Assim... Tem minha tia, que eu posso contar, tem minhas primas lá... Tem meu irmão, que foi para lá... E tudo... Mas só que fica difícil. Quando a gente sozinha é uma coisa... Mas eu tenho três filhos. No início é barril, para escutar uma coisa de um, uma coisa de outro. E você não pode falar nada porque está precisando ali. É meio difícil por isso, eu fico com pé atrás para ir com meus filhos... e deixar para trás eu não deixo nenhum. Não desapego. Nem a pau. Mesmo sabendo que é só para sair do sufoco e vim buscar depois, eu não deixo. Tem que ir todo mundo junto.” (Amanda)

“Mas ele teimou e quis vim né. E eu vim pelo fato que sou a esposa dele e ele tava no pior momento da vida dele... e eu vou ter que ir com ele... É meu esposo, vou com ele para onde for... Aí eu acabei me dando mal, porque aí eu vim até onde ele veio, mas para ver meus filhos sofrer? É complicado. Pedir lanche e não ter? Pedir alguma coisa e não ter? Nesse barraquinho aí mesmo, logo quando eu cheguei para cá, a moça vinha com um prato de comida para a gente que não tinha nada dentro de casa... Às vezes eu ficava com vergonha. Por que a minha vergonha? Não por eles... Tá me dando comida. Mas por ter um marido, dentro de casa, saudável, cheio de saúde, e não sair para caçar alguma coisa para fazer, tá entendendo? Para poder alimentar os filhos... Meu filho às vezes pedia, assim ó... Eu não tinha... Tentava explicar para ele da melhor forma... Mas às vezes ele chorava. Os vizinhos passavam e viam ele chorando... O meu outro de 8 anos. Aí eu ficava assim...” (Amanda)

Relembrando o ocorrido Amanda desabafava com pesar: “meus sonhos estão adormecido em algum lugar”. Perguntei se ela ainda “sonha” e ela respondeu “que nem sabe”.

Às vezes dá vontade de desistir, às vezes bate o desespero. É complicado. Não é fácil!”.

“Esse ano eu passei sozinha, *réveillon* eu passei com minha pequena já no colo... Passei o *réveillon* todo de boa, tranquilo. No outro Natal passamos todo mundo em casa, porque não tinha lugar... Aliás, tinha mas assim a gente fica assim... Pelo menos... Minha tia todo mundo arrumadinho e meus filhos não? Aí eu fico dentro de casa, sem condição de comprar uma pecinha de roupa melhorzinha, um sapatinho.” (Amanda)

Conversamos um pouco sobre métodos contraceptivos. Amanda afirmou que não estava mais junto com o pai das crianças, mas quando ele dormia na casa dela, “a tentação acaba caindo, né? São dez anos de relacionamento e às vezes fica meio difícil de se apartar. Mas sempre dizendo para ele que a gente não tá mais junto. Aí, ele fala para mim que se for com camisinha que ele não quer não. Aí eu também vou e pulo fora”.

Após a conversa, Amanda me apresentou sua comadre que mora na casa ao lado, onde fomos tomar um suco. Antes de sair de sua casa falei que sempre lembro dela carregando a cesta do projeto. Ela então me respondeu “naquele dia eu tava sem nada dentro de casa. Oxe, assim que eu pisei os pé, umbora cozinhar”. Saindo da casa de sua comadre, fomos comprar pão para o jantar e lanchar pastel próximo ao local em que o pai das crianças vende bananas. Amanda esperou o ônibus comigo no ponto e voltei para casa.

Essa foi a primeira vez que Amanda utilizou a palavra vergonha para descrever seus sentimentos sobre sua situação atual. Ela apontou que não sente vergonha de receber ajuda financeira, mas sim de estar ao lado de alguém que convive há muito tempo, e pra quem ela deixou para trás a vida em São Paulo - que ela considera melhor no quesito de oportunidades - que não consegue prover e que gasta dinheiro e tempo com outros agindo com indiferença com a situação socioeconômica das/o filhas/o. Apesar das reivindicações de Amanda, por um lado, reforçar estereótipos de gênero (homem/provedor e mulher/do lar), esta deve ser analisada de uma forma cautelosa.

A narrativa de Amanda sublinha três situações: primeiro, mulheres negras, apesar de serem vítimas da desigualdade de gênero, compreendem que a política de penalização masculina não consegue resolver a profundidade que vivencia a população negra. Pode-se observar isto no sentimento de “pena” que Amanda relata e no seu receio em levar o caso à defensoria pública. Essa conclusão já foi apontada por Akotirene ao analisar a Lei Maria da Penha:

Outra consideração a se fazer é sobre o fato de mulheres negras quererem mediar o fim da violência sem, necessariamente, demandarem a prisão dos seus

companheiros, levando em conta a marca colonial conter a privação de liberdade. Dizer isto não significa defender o pagamento de cesta básica à punição alternativa por danos físicos, patrimoniais, psicológicos e morais contra a mulher, mas reafirmar a necessidade de identificar o elitismo e racismos da Lei Maria da Penha e seus a priori raciais infantilizantes da mulher negra, querendo “ela dar e retirar queixa sem a presença do juiz” (AKOTIRENE, 2019, p. 69).

Uma segunda conclusão, é que o advento da maternidade impõe barreiras para que as mulheres brasileiras retornem ao mercado de trabalho mediante a uma falta de políticas eficientes em prol de mães e da primeiríssima infância e da carência de conscientização da necessidade outras redes dentro da comunidade (exemplo: família, amigos, etc). Basta refletir sobre o medo que Amanda relatou em pôr sua filha pequena na creche e como após o nascimento de seus filhos seus sonhos foram “adormecidos”. Essa conjuntura empurra mães que não trabalhavam antes de parir, à uma situação de dependência financeira dos pais da criança forçando ambos a reproduzir estereótipos de gênero. Terceiro, o homem negro falha em exercer o papel de provedor atrelado ao masculino, mediante a uma sociedade racista, de precarização do trabalho e com altos índices de desemprego, que o lança à informalidade.

3.3.3 “Ele me mandou comer pedra”

Visitei Amanda novamente cinco meses após ela me contar em conversas pelo *WhatsApp* que precisava de ajuda pois estava se sentindo muito depressiva. Estávamos pensando em fazer um grupo de artesanato com as outras mulheres do projeto. Infelizmente não conseguimos fazer vingar esta ideia. A coordenadora ficou de pedir permissão para utilizarmos a sede do núcleo em outro dia da semana. Ela ainda apontou que o Projeto Sementinha tentou ofertar um curso de corte e costura, mas as mulheres acabaram não indo.

Logo que cheguei em sua casa, Amanda me disse que “achava que o problema estava nela” e que de alguma forma estava “descontando” em seus filhos: “Enquanto eu não reconhecer que eu que tô precisando de ajuda vai ser assim sempre. Às vezes eu não tenho ânimo para nada. Para nada não, nada, nada, nada na minha vida. É por isso que eu disse, saiu a inscrição (ENCCEJA), eu dei uma olhada, coisei e falei “não adianta, para que fazer?”, disse ela. Eu respondi que poderia olhar seus filhos para que ela fizesse a prova caso desejasse.

‘Surgiu a ideia de artesanato, surgiu a ideia de isso e aquilo, mas eu não sei como

estão pensando sobre isso. Eu não tenho material para poder começar alguma coisa. Esses dias eu pensei aqui, até perguntei para o meu filho. Eu perguntei “filho você sair com mamãe na rua para vender biscoito?” Ele falou “saio de boa”. Aí eu falei “vou ver”. Mas aí é um vou ver que é um vou ver que se aparece um R\$10,00, um R\$20,00 eu prefiro comprar alguma coisa que esteja faltando para eles do que juntar para comprar os materiais que eu sei fazer: biscoito de goma, aquele goiabinha, aquele que vai a goiabinha em cima e aquele palitinho que vai o farelo do coco por dentro da massa, né? Isso aí é de família. Então já teve uma época na minha juventude que eu fiz para vender. Entendeu? E eu tava querendo fazer de novo, para mim poder vender, para mim ter uma renda, pelo ao menos ter dinheiro de um pão, de um leite imediato. Alguma coisa assim, tá entendendo? Mas aí eu fico pensando... Sei lá! Não tenho dinheiro para poder começar. E se eu fizer, não vou fazer a lolé, porque tem os materiais certo para fazer, para sair gostoso mesmo, do jeito que é para sair. Porque a manteiga original, é a goma tem que ser bem branquinha. Tem que ir na feira comprar.’(Amanda)

Apesar da ideia fazer artesanato ter sido uma ideia minha, influenciada pelo projeto “Artesãs da Paz”⁸⁹ no Paraná, realizado pela Cáritas Arquidiocesana de Cascavel com mulheres haitianas da cidade, Amanda, disse que já havia pensado em realizar algum tipo de empreendimento antes como vender marmitas ou biscoitinhos. De acordo com uma pesquisa online nacional realizada pelo Instituto Rede Mulher Empreendedora - IRME (2019, p. 7), “para as mulheres flexibilidade de horário e tempo para família são as principais motivações para empreender” ao passo que para os homens, os motivos são “renda extra e vocação natural”. As participantes desta pesquisa também alegam que seu maior desafio é gerenciar o tempo “trabalho x família”, sendo que 60% dos negócios coordenados por elas, não tem funcionários, quando elas contratam dão preferência à outras mulheres (IRME, 2019).

Outra pesquisa realizada pelo IRME em 2016, aponta que “A decisão de empreender para a mulher está atrelada a independência financeira e a maternidade. Esse já era um dado percebido pelo mercado, mas que ainda não era comprovado: 75% das empreendedoras decidem ter um negócio após a maternidade⁹⁰. Na classe C, a porcentagem aumenta para 83%” (RME, 2006, p. 9). Assim, pode-se observar que mulheres são empurradas ao empreendedorismo mediante à horários inflexíveis das empresas, carência de redes de apoio e políticas públicas para mães e primeiríssima infância. Pode-se dizer que “nasce um bebê, uma mãe e uma empreendedora” (RME, 2006, p. 10).

Amanda me disse que na sua casa tinha espaço para fazer um empreendimento. Sua

⁸⁹ De acordo com a Secretária Executiva da Cáritas Arquidiocesana de Cascavel, Rosângela S. Ferreira, percebendo a situação de vulnerabilidade das moças haitianas no Brasil que “são as maiores vítimas desse processo de migração”, a Cáritas Cascavel criou o projeto “As Artesãs da Paz” que visa o empoderamento feminino por meio da busca pela independência financeira de mulheres haitianas com a prática da economia solidária. As participantes do projeto aprendem a confeccionar e, posteriormente, vendem o artesanato que geralmente são relacionados a cultura negra como confecção de turbantes e bolsas estampadas com mulheres negras.

⁹⁰ Os dados de 2019 não foram atualizados neste sentido.

sala/cozinha é ampla, o maior cômodo da casa. Todavia, “só não tem espaço quando tá chovendo”, quando a casa fica toda alagada. “Quando tá chovendo aqui fica barril. Os únicos lugares que não molha quando chove mesmo legal, é essa área aí do bercinho que ainda escorre a água da parede, então fica horrível”, lamentou ela. Amanda ainda comentou que uma de suas paredes “fica parecendo uma cachoeira” e depois “fica tudo cheio de mofo”. Por isso, ela trocou de lugar, o berço e a cama das crianças preservando a bebê que estava espirrando o dia anterior todo. “Eu sei que prejudica eles também, mas não prejudica tanto quanto ela que é menor. [...] Ô meu deus! Me abençoe com alguma coisa meu pai. Porque no verão, chegando o verão, eu tenho de cobrir essa casa”, ela implorou.

Amanda afirmou que pedia ajuda ao seu pai para tentar dividir o valor de telhas para sua casa no cartão, mas ela dizia acreditar que seu pai fica a comparando com seu irmão “que vacila demais”. Caso seu pai aceitasse ela disse que tiraria do Bolsa Família para poder lhe pagar: “é a única renda que eu tenho mesmo”. Porém seu pai não aceitou alegando que ainda está pagando as dívidas do seu irmão. Continuamos conversando enquanto Amanda limpava sua bebê e me contava sobre os empreendimentos que “dão dinheiro” hoje em dia: “porque hoje em dia eu tava aqui analisando, o que tá rendendo dinheiro hoje? Alimentação e estética. O povo pira e compra mesmo”. Nesse momento, pedi para ela me explicar uma cena que havia comentado rapidamente, logo cedo, quando cheguei na sua casa envolvendo um senhor que havia lhe perguntado se eu era sua irmã.

‘Eu tava aqui, e não tem aquele senhor que veio me pediu o fósforo? Ele me chamou para ir no Vilela que ele fez uma venda de peixe e ele não sabe muito mexer na maquinazinha com o cartão. Aí ele me chamou para me ir lá no Vilela passar o cartão para a mulher na maquinazinha pelo celular. Aí eu fui. Quando chegou ali, ele tava vendendo banana [o pai das crianças]. Aí foi quando eu falei quando a gente tava passando, “não tem algum dinheiro aí não?”. Aí ele “não tenho não”, todo fechadão. [“Mãe traz a toalha aí” - Amanda pede a toalha para a filha mais velha] Aí eu falei assim, “é porque eu tô indo no Vilela aí já trago uma mistura de lá pra gente poder almoçar”. Porque eu já sabia que ele não tá comendo nada esses dias todo, de comida. Aí o rapaz brincando, que ele sempre brinca assim ele falou, “bora rapaz, dá o dinheiro logo da mulé. Pra mulé poder comprar a mistura”. Aí foi aonde ele virou e falou que eu comia pedra: “come pedra!” Aí virou e seguiu o caminho dele. E isso eu escutei e fiquei assim, não respondi nada para ele, mas me doe porque ontem eu tava muito preocupada com a situação dele no negócio de alimentação porque eu sei que ele não está se alimentando. [“Mamãe alcança a pomadinha de neném ali?” - para a filha mais velha]. Às vezes não quero ser grossa mas sei lá...’ (Amanda)

Para Amanda esta situação foi extremamente humilhante, ela ainda continuou repetindo várias vezes “ele falou para eu comer pedra”. Amanda também desabafou dizendo que acha que entraria em depressão se tivesse outro filho. A atitude do pai nitidamente é uma forma de

violência de gênero que traz efeitos negativos concretos na saúde mental de Amanda. Esta experiência de maternidade que lhe é imposta, que segundo ela requer “sacrifício” de si, acompanhada da indiferença e insensibilidade do pai das crianças pode ser lida enquanto traumática, não pelos filhos em si, mas pela política que a comunidade ao seu redor estabelece para com mães.

Amanda relatou que recebe R\$250,00 do bolsa família, mas que “com a cabeça assim” às vezes fica cheia de dívida, passando no cartão coisas para suas crianças. Ela também narrou que não tinha vontade de se envolver intimamente com o pai das crianças. “Principalmente pela forma com que ele ta me tratado [...] Antes eu aceitava mais certas coisas, agora eu não tô mais para isso”, ela afirmou. Perguntei se isso aconteceu devido as palestras do Projeto Sementinha. Ela então me respondeu:

“Ajudou em algumas coisas mas em outras. [...] O projeto Sementinha é bom em certas coisas, é. Mas precisa ampliar em certas coisas para a gente poder... Precisa entrar mais fundo na realidade de cada um para saber o que cada um passa e deixa de passar, para ver como é que poderia ajudar aquela pessoa psicologicamente, emocionalmente, não só com comida. Com comida assim, só para quem precisa realmente, porque eu preciso, eu precisava mesmo e ainda preciso, não vou mentir. Por isso que toda vez que era dia de cesta eu ficava, Ave Maria! Muito contente. Ainda mais quando não tinha nada dentro de casa, que eu vinha de lá já doida, já cozinhando para poder dá para meus filhos. Ai... Nisso aí que o projeto Sementinha deve focar. Realmente as pessoas que vão dar palestras, é bem útil a gente saber de certas coisas, mas precisa se aprofundar mais em certas coisas.” (Amanda)

No último dia de 2019, fui levar uns presentes para os filhos de Amanda junto com outras coisas. Ela mostrou umas fotos dela maquiada do período em ela havia recém chegado de São Paulo em Ilhéus. Uma amiga a colocou um terno branco e disse que ela parecia a Maju Coutinho⁹¹. Comentei que Maju era uma das únicas mulheres negras no jornal e Amanda ressaltou que Maju “ainda sofreu racismo”. Ela me disse que tinha falado para os pais das crianças que agora dorme na mesma casa que ela, para vender geladinho. Falei para Amanda dos *shows* gratuitos que estavam acontecendo naqueles dias orla da Avenida no Centro da cidade como uma possibilidade de venda. Amanda me disse que ela e o marido ficam com medo que ele venda geladinho, em outro local, por causa de briga nos bairros pois “tem lugar que não pode entrar”. Perguntei se ela achava que isso ocorria mesmo no centro da cidade, uma zona neutra, achando que ela estava se referindo às brigas entre grupos dos bairros. Todavia, ela disse que os irmãos do marido “tão na vida do crime” e eles tem as feições do

⁹¹ Maria Júlia Coutinho, conhecida como Maju, foi a primeira jornalista negra a estreiar o Jornal Nacional, em fevereiro de 2019.

marido. Assim, ela tem medo que ele seja confundido e algo aconteça durante volta pra casa à noite.

Logo iniciamos uma conversa sobre racismo e violência policial. Conteí para Amanda que quando voltava de carona do projeto Sementinha, com uma das coordenadoras, uma delas sempre me questionava se eu de fato morava na Sapetinga. Insistindo diversas vezes que não conhecia minha família, que ela vinha de uma família “tradicional” do bairro e que nunca me via por lá. Isso ocorria mesmo que aos sábados, compartilhando a mesma carona que eu, ela me presenciasse sendo deixada na porta de casa. Amanda me disse que “sabe que na Sapetinga não é fácil”, que os pais do namorado de sua irmã moravam na Sapetinga e durante uma visita passeando próximo ao rio receberam olhares. Ela disse que se sentiu muito mal e não retornou ao bairro.

Comentei de uma cena que um rapaz branco havia me contado. Ele estava fumando um “beck”⁹² “enorme” na quadra do bairro, com uma menina branca, quando a polícia chegou e revistou um rapaz negro que estava “tranquilo”, não fumando. Com isso compartilhei que sentia muito medo, pois meu irmão sempre joga sem camisa naquela quadra. Refletimos caminhando essas situações e ela acrescentou “não é só uma questão de dinheiro é principalmente nosso psicológico”. Comentei “a gente não tem tanta dimensão e às vezes esquece... Só de pensar que nossas bisavós provavelmente foram escravizadas ou eram escravas libertas...”. Ela respondeu olhando para o nada “é...” e ficamos sentadas aguardando o ônibus.

3.4 A PATROA X A MÃE SOLO NEGRA

Cris é uma mulher negra de 28 anos, mãe de um menino de 6 anos e uma bebê de 2 meses. Diferente de todas as outras mulheres que entrevistei, Cris é a única que finalizou toda a escola. Ela também mora mais distante do projeto, no Malhado. Não cheguei a entrevistá-la no núcleo; nossa entrevista foi em sua casa, junto com sua mãe, Lúcia, de 46 anos, no dia 15 de março de 2019. Como Amanda, Cris também morou em São Paulo por um período. Logo no início da conversa, sua mãe relatava as diferenças entre criar um filho aqui e em São Paulo.

⁹² Cigarro de maconha.

Ah, porque a Bahia é mais a cultura da gente, é acostumada a ser criada todo mundo junto. A gente não tem pai e mãe. A gente tem pai, mãe, tio, primo. A gente não tem irmãos, tem primos. E criados com primos também. Então, como eu mesma quando era pequena, eu fui criada por minha avó, com minha mãe, meus tios.. Então todo mundo mandava, todo mundo alimentava, todo mundo educava. Mas só tinha o pai e mãe que responsabilizava. E também tinha vezes que até os tios, os avós se responsabilizavam pela gente. Então a gente já tem essa cultura aqui, em São Paulo não... As pessoas são mais para trabalho, então tem de ter esse sistema, para ter um filho você tem de botar ele na creche, só se você optar por não ter filho ou não trabalhar.” (Lúcia)

Logo em seguida, comentei que essa realidade nem sempre ocorre, pois entre as mulheres do Projeto Sementinha temos situações como a de Amanda. No relato de Lúcia, percebe-se como ela utiliza do seu passado para comparar com a realidade em uma grande capital como São Paulo, o que explicaria políticas para crianças mais eficazes, já que lá “as pessoas são mais para o trabalho”. Todavia, é perceptível que a precarização do trabalho e altos índices de desemprego, em pleno capitalismo globalizado vem expandindo seus territórios e alterando inclusive comunidades com valores morais e costumes não calcados no paradigma do liberalismo ocidental, assentado na ideia da centralidade do indivíduo. Vale ressaltar, que na história de vida anterior, Amanda relata uma carência de redes de apoio mesmo sendo originária de uma família de terreiro, na qual o senso de comunidade e responsabilidade para com as crianças são significativamente mais amplas que a das famílias brancas ocidentais. O afastamento dessa lógica pode ser observado com a saída de Amanda da casa da mãe, lugar onde ela fala que “tinha sempre muita gente”, o que impedia sua “privacidade” e com o pai se tornando evangélico, uma religião que condiz com a lógica do capital e da prosperidade.

Comentei com Lúcia como precisarei me mudar com minha filha para outra cidade, mas não terei com quem a deixar para estudar, e que no dia anterior a entrevista tinha levado ela para o estágio-docência na universidade pública da cidade. Lúcia respondeu que essa realidade, mediante a um cenário sem creche, é difícil para a mãe e para a criança que “uma hora dessa quer ter tá dormindo a vontade, que tá relaxado, muitas vezes quer tá brincando. [...] Tem que ficar ali naquele lugarzinho. Porque você sabe que você tem seu horário tem de ficar quietinha, e eles? Que não tem esse entendimento?”. Lúcia, estudou até a 8ª série pois “não teve mais paciência para terminar”. Atualmente ela reside em Sambaituba, distrito de Ilhéus, localizado à mais de 17 km do Malhado. Muito animada com nossa conversa, prontamente me contou sua história de vida.

‘Eu sou do lar. Eu era manicure né? Quando elas eram pequenas. Eu tenho ela e tenho outra. Mas hoje não, eu sou mais doméstica. Faço uns biquinho, né? De vez em quando. Agora mesmo, eu vou ser cuidadora lá em Salvador. Vou ficar com uma pessoa que vai fazer cirurgia. É assim, o que vem a gente vai dando né. [...] Minha avó era feirante, minha mãe até hoje é. Eu também trabalhei 25 anos, criei ela e a outra, porque o pai dela morreu. Ela tinha 7 meses e eu tinha 16 anos. Aí eu parei o estudo, fui criar ela, fui trabalhar na casa dos outros, né? Então, na casa dos outros ficava muito ruim para mim trabalhar. Aí minha mãe ficou falando, “não você tem de fazer alguma coisa”. Você tem de aprender alguma profissão, para você trabalhar, para você ganhar seu dinheiro e você poder levar sua filha. Aí, minha irmã fez um curso de manicure, aí minha irmã começou a fazer unha. Eu falei assim “eu vou aprender também”. Mas eu aprendi na marra! Eu falei “o quê? Não vou fazer curso, não tenho dinheiro para pagar curso. Então, o que eu vou fazer? Vou aprender na marra.” Minha mãe comprou uns esmalte, comprou um alicate. Eu cobrava para tirar bife (risos).’

Lúcia relatou que Cris sempre foi boa filha e nunca lhe “deu trabalho”. Quando ela trabalhava na feira e a menina chegava da escola, tomava banho e chamava a mãe: “mãe, mãe, minha hora da escola mãe!”. Lúcia também me contou que a filha sempre gostou de cachorro, ela queria muito fazer veterinária quando era pequena. Mas segundo Cris, seu sonho antes de ser mãe, era fazer faculdade, agora é ter uma casa. Ver a filha na faculdade também era o sonho de Lúcia que sempre pergunta à filha: “Cris, você não vai fazer faculdade?”. “Acho que o sonho foi mais meu que dela”, ela lamenta. Cris sempre teve notas muito boas, mas depois que começou a trabalhar em Porto Seguro ela me disse acreditava que “perdeu o foco de estudar de novo”.

“E ela achava assim... Quando ela fosse trabalhar, quando ela acabasse o colegial, ela ia iria ter um emprego bom. Então o primeiro bom para ela, ela pegou de camareira, numa pousada, entendeu? Foi o que ela achou. Então ela ficou... Teve uma decepção, “poxa estudei tanto, me esforcei tanto...” Que ela era uma boa aluna. [...] Ela falou: “mãe eu me esforcei tanto, cheguei aqui e só achei isso”. Eu falei: “Cris, quando você fizer a faculdade, aí você vai ter o doutorado, você vai ser... Você vai ganhar mais... Você vai ter a credencial, né? Você ter certificado.” (Lúcia)

Cris já namorava “há um tempão” com o pai do seu filho mais velho e ambos não conseguiram emprego quando terminaram a escola. A irmã do pai convidou eles para morarem em São Paulo. Ele então foi primeiro e ela depois, com uma proposta de trabalhar cuidando de suas crianças recebendo em troca, o custeio das despesas de uma faculdade. Assim, Cris deixou Ilhéus e foi morar num quartinho nos fundos de uma família, em São Paulo, esperando poder estudar pela noite e cuidar das crianças de dia. A faculdade ficava “uma rua à frente”. Ela ganhou até um lápis e um caderno, mas nunca chegou a pisar os pés

naquele lugar. “Oxe! Qual? Era exploração minha filha, eu acordava cedo, cedo! O galo cantando e dormia super tarde”, me contou Cris. Ela ficou dois meses trabalhando e nunca foi paga pelo serviço:

“Aí quando foi um dia ela foi para uma festa mais o marido dela. Eu lá no quarto já deitada, escrevendo algumas coisas, porque eu sempre gostei de escrever assim. Eu tô vendo aquele silêncio. Aí entrei lá, quando eu entrei dentro da casa, ela tinha ido para a festa com o marido dela e me deixou sozinha com as criança dormindo. Ela não me avisou, não falou nada. Eu achei aquilo ali um absurdo. Portão trancado, tudo trancado. Parecendo que eu tava presa. Eu falei, “ah não”. Me desesperei mesmo. Eu falei “não, não vim para cá para isso”. Ai eu fui liguei para minha tia, liguei para Alexandre, ai eu falei o que tinha acontecido. Aí ele falou “não, amanhã eu vou ai te buscar, isso não pode acontecer mesmo não”. Arrumei minhas coisa, quando ela chegou tava tudo arrumado.” (Cris)

A dona da casa em que Cris trabalhou, era muito conhecida “de uma ex-patroa” de Lúcia. Apesar das promessas, Cris nunca frequentou a faculdade, nem foi paga pelo seu trabalho, pelo ao contrário, se viu literalmente presa dentro da casa “de sua patroa”, como ela a chamou. O costume de “pegar alguém para trabalhar”, como assim é amargamente nomeado, ainda é comum na Bahia. Geralmente essas pessoas são mulheres jovens de famílias em situação de vulnerabilidade socioeconômica, que vão morar em um quartinho isolado da casa de seus “patrões”, com a promessa de estudar ou algo correlato. Não é incomum que essas moças acabem nunca estudando e/ou não sejam pagas pela desculpa de estarem tendo “onde morar e comer”. Mas não era assim que funcionava a dinâmica do trabalho escravizado? Se ao final do encontro com Amanda lembramos de nossas bisavós, refletindo como o processo de escravização está próximo de nós, pelo relato de Cris, trauma coloniais (KILOMBA, 2019) são revividos e trazidos para o presente. De repente, “patrões” se tornam sinhás/senhores simbólicas/os e negras/os através do insulto e da humilhação tornam-se escravizadas/os figurativas/os” (KILOMBA, 2019, p. 157).

De repente, o colonialismo é vivenciado como real- somos capazes de senti-lo! Esse imediatismo, no qual o passado se torna presente e o presente passado, é outra característica do trauma clássico. Experimenta-se o presente como se estivesse no passado. Por um lado, cenas coloniais (o passado) são reencenadas através do racismo cotidiano (o presente) e, por outro lado, o racismo cotidiano (o presente) remonta cenas do colonialismo (o passado). A ferida do presente ainda é a ferida do passado e vice-versa; o passado e o presente entrelaçam-se como resultado (KILOMBA, 2019, p. 158).

A partir desta conversa, dialogamos sobre o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), creche e auxílio estudantil nas universidades. Nem Cris, nem sua mãe, sabiam sobre

a existência destas políticas públicas. Nesta situação, a universidade pública por vezes se apresenta como um sonho distante para a/o jovem que necessita ter uma renda para se manter ou ajudar em casa, e ainda mais distante, para uma jovem mãe, que possui responsabilidades sobre sua cria. O desconhecimento acerca de políticas de acesso ao ensino superior e de permanência, e a necessidade de horários mais flexíveis (como cursos noturnos) fazem com que muitos jovens sequer vislumbrem a universidade pública como uma possibilidade, almejando uma faculdade particular ou buscando ingressar direto no mercado de trabalho.

Em meio a esta conversa, Cris relatou que deixaria seu filho mais velho com sua mãe caso fosse aprovada em uma universidade. Perguntei se ela tinha namorado e ela respondeu que “graças a deus não”. Sua mãe respondeu que “homem dá mais trabalho que criança”. “Perturba menina! Enciúma, às vezes por nada”, falou Cris. Lúcia ainda acrescentou: “tira sua liberdade”.

“Oh, eu saio aqui, eu vou para casa de minha mãe, eu fico lá dois, três... Se eu ficar lá um mês, eu só não fico porque Marcos tá estudando. Eu fico, vou para casa de minha avó durmo lá, acordo no outro dia, fico lá de boqueira. [...] Aí eu vou na casa da minha tia que mora no Banco, fico lá mas minha prima, que tem um nenénzinho que é quase da idade de Mirela. Ninguém perturba, ninguém me liga, ninguém fala... Eu cozinho na hora que eu quero, faço as coisas dentro de casa na hora que eu quero. Só eu e meus filhos. Acho que incomoda muito e pega muito no pé. Eu já fui casada, eu fui casada 5 anos.” (Cris)

Para Cris, naquele momento, não estar em um relacionamento com um homem era uma forma de liberdade. O homem aqui aparece como um entrave para exercer uma independência mais do que uma criança. Cris comentou que começou a namorar quando ainda estava na escola. Segundo ela, o pai de seu primeiro filho queria casar nessa época, mas ela respondia: “Não! Primeiro eu vou estudar, meu foco é minha escola!”. Ela agia da mesma forma com os convites para “sair de casa”. “Não, eu tenho prova!”, respondia ela. Cris relatou que chegou a levar sua irmã para a sua escola duas vezes quando sua mãe estava trabalhando para não perder aula. “Eu achava muito daora, final do ano e eu ter aquele boletim dizendo que eu fui aprovada”, contou Cris. Lúcia então, me explicou emocionada o incentivo da filha:

“Ela tinha um objetivo nela. Porque quando o pai dela morreu, o avô dela abandonou entendeu? Ele falou assim “eu não vou sustentar filho dos outros”. E ele falava assim que eu não ia saber criar ela (chorando), que ela ia ter o destino que eu tive, não ia estudar ... Ia engravidar cedo... Ia ter o meu destino, né? Que hoje eu não tenho uma formatura, eu faço bico, mas... E aí ele sempre tava me humilhando, ela foi crescendo sabendo disso... Aí ela já cresceu com aquela meta de “eu vou mostrar para todo mundo que minha mãe....” Sabe? Ela queria me prestigiar de algum jeito

que ela via a mãe que eu era. Eu sempre vivi pelas minhas filhas, até hoje eu vivo para elas. Meu objetivo é elas. Meu alvo é elas. Primeiramente deus e secundamente elas. Tudo o que eu faço é para minhas filhas. Se eu mudo o caráter é para minhas filhas, se eu mudo de personalidade é para minhas filhas. Para elas ter orgulho de mim, para elas não terem vergonha. E nisso aí eu acho, eu creio que eu sou uma boa mãe, de bem... Então aí ela tinha aquela meta. Então ela se esforçava. Foi tanto que no dia que ela pegou o comprovante que ela acabou os estudos, a primeira coisa que ela fez foi pegar esse certificado e lá para casa do avô e passar na cara do avô. “Você falou que minha mãe não ia me criar, aqui ó. Acabei os estudos. Minha mãe me criou.” Quando ela casou mesma coisa. Ela teve filho com 22 anos. E assim, um filho que ela planejou... Ela ainda ligou para mim já morando junto com ele e eles foram para São Paulo.” (Lúcia)

Lúcia deposita em seus filhos uma espécie de redenção de sua situação socioeconômica, o que Cris fez questão de vingar, “passando na cara do avô”. Na maioria dos relatos de maternidade com os quais tive contato, há uma grande ausência não só da figura paterna, mas dos avôs no que tange a responsabilidade com as crianças. No caso de Lúcia, mediante a morte do pai de Cris, o avô toma para si o “papel” do abandono paterno, intensificando essa ausência já posta e dificultando a experiência de maternidade de Lúcia. Diferente dos avôs, em todos os relatos há a presença das avós, que mesmo após seus filhos chegarem na idade adulta, voltam a se dedicar aos cuidados com as crianças da família. Pode-se observar o processo de subjetivação dessas mulheres pelo dispositivo materno (ZANELLO, 2018).

Sendo assim, pode-se observar que, no Brasil, os cuidados e responsabilidades com as crianças são impostos sempre às mulheres (mães, avós, babás e professoras), visto que homens conseguem abandonar tranquilamente seus filhos biológicos, empurrando para as mulheres estas tarefas. O pai da filha mais nova de Cris não “deu assistência alguma” durante a sua gestação e exigiu um exame de DNA antes de registrar. Cris relatou que achou um “absurdo” a atitude dele, mas acabou não precisando realizar o exame, pois o bebê era parecido com o pai. “Também dessa cor... Chocolate. Chocolate da vovó!”, brincou Lúcia com a bebê. Cris também relatou que ele não paga mensalmente a pensão alimentícia, mas que, quando ela fala que precisa de algo, ele “vem e traz”. Conversamos então sobre a criação dos pais, enquanto mães, observando que em uma situação em que ambos genitores não possuem renda, a responsabilidade financeira ainda recai sobre a mulher, como no caso de Cris.

‘Eu nunca tive filho homem, mas eu tive irmão, eu criei meus irmãos. Eu tive filha mulher, então eu fui mais focada. Então eu jamais eu permitiria que alguém machucasse minhas filhas. Uma vez mesmo, em uma ocasião, meu irmão. Meu irmão eu mais amava, ele até me chamava de mãe, ele pegou e bateu na menina, ele foi e bateu a porrada nele e machucou ele feio. Aí ele veio se fazendo de vítima para mim, dizendo que ela que tinha machucado ele. Eu falei “uh, coisa boa”. Eu falei “quando? Eu queria tá lá também para ajudar e ainda te meter porrada”. “oxe, você

minha...”. Eu falei, “pois é, se alguém me bater que que você faz?” “vixe, eu mato, eu esfolo”. Eu falei, “que bonito, quer dizer que eu ninguém pode tocar, mas ela pode ser tocada? Se eu tivesse eu te arregaçava também.” [...] Meu irmão eu não aceitava. Hoje mesmo eu tenho irmão com negócio de pensão, “tem que dar meu irmão, sua filha seu sangue. E se fosse comigo, você gostaria que alguém me deixasse grávida.” (Lúcia)

Lúcia então me disse que ela vê “de um ponto de vista humanitário, fraternal” a situação de mães. Se compreendemos que a palavra *fraterno* vem de um sentimento de afeição e cordialidade com um/a irmão/ã, podemos afirmar que Lúcia se coloca no lugar de outras mulheres e compreende a necessidade de uma política de defesa destas. Assim, expliquei para Lúcia e Cris como funciona a pensão alimentícia⁹³, apontando que quando o pai não tem como pagar, a responsabilidade é posta para os avós, frisando que caso falte algo para os filhos de Cris quem acaba por arcar é sua mãe e que o mesmo poderia ser cobrado para “eles” (pais). Pela sua lógica de igualdade por semelhança, a partir do lugar de avó, Lúcia então disse que “a mãe tem culpa do filho também não arcar com suas responsabilidades”.

Para Lúcia, se ela como a “mãe da mãe” tem de contribuir financeiramente mediante a falta de renda da filha, a mãe do pai deveria também ter essa política. Da mesma forma, ela frisa a importância da responsabilidade da educação para que seus filhos não se tornem agressores, assim como não gostariam que “machucassem suas filhas”. Apesar da supressão do avô nesse relato, essa não é uma fala desigual no quesito gênero em si, se levarmos em consideração que todas nesta conversa falam a partir de uma vivência de mãe solo pedindo coerência de outras mães solo, mães de pais. Assim, podemos interpretar a narrativa de Lúcia como uma política de prevenção do futuro: nós, que aqui no presente, estamos passando por esta situação, temos de educar nossos filhos homens para nos proteger e proteger nossas filhas, pactuando entre mulheres.

A situação de Cris explicita a vulnerabilidade em que vivem mães solo. Ela aponta como sua realidade atual é diferente da que experienciou quando estava com o pai do seu filho mais velho:

“Ah, porque do Marcos para Mirela é totalmente diferente. De Marcos, eu namorei, eu noivei, eu ca sei e Otávio a gente quase da mesma idade, eu tenho 28 e ele 27. A

⁹³ De acordo com o Art. 1698 da Lei 10406/02 que institui o Código Civil: “Se o parente, que deve alimentos em primeiro lugar, não estiver em condições de suportar totalmente o encargo, serão chamados a concorrer os de grau imediato; sendo várias as pessoas obrigadas a prestar alimentos, todas devem concorrer na proporção dos respectivos recursos, e, intentada ação contra uma delas, poderão as demais ser chamadas a integrar a lide.” Informação disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm>. Acesso em: 14 de jan. de 2020.

gente construiu tudo junto. Aí a gente teve o Marcos, casamos, fomos morar em São Paulo. Então tudo que entrava dentro de casa era eu e ele. Mesmo eu não trabalhando eu ajudava, eu fazia um bico. E ajudava em questões de, quando você é mulher você administra, você mantém. Se você não mantém você extrapola, gasta lá e falta cá. Então tudo que a gente fazia era junto. Não deu mais certo, a gente terminou, cada um seguiu o seu caminho e aí eu vim para cá para Ilhéus, morar mais minha mãe. Pensando em refazer a vida, trabalhar e tal. Aí eu me envolvi com José, a gente não namorava, não tinha um relacionamento sério, a gente ficava. Quando eu fui falar para ele que eu tava grávida, ele me disse que que tava para casar. Sendo que eu nem sabia que ele tinha nem ninguém, eu pensava que ele só ficava comigo. Aí aquela perturbação. Aí depois que eu tava com três meses, ele casou. Quando Mirela tava com 8 mês ele foi falar para a mulher dele que tinha uma pessoa grávida.” (Cris)

‘E aí? E agora? Eu pagava aluguel, eu morava sozinha. [...] É... aí o que que eu vou fazer agora? Ia sair do trabalho, né? Porque eu enjoei muito, ficava cuspidando o tempo todo. Aí tive de sair do trabalho. Fiquei um dia na casa de minha avó. Aí minha avó... Aqui tava abandonado, tava mesmo destruído. Aí minha avó foi e falou “vou ajeitar lá para você ir para lá”. Aí conversou lá entre os irmãos e você sabe, coisa de herdeiro é uma confusão. Aí conversou lá com os irmãos e aí tá bom. Eu ia ficar com a casa toda, porque lá na frente tem um quarto e uma sala. Aí meu tio “não porque eu preciso colocar minhas coisas”. Ele ia ficar com esse quarto aqui e ia fechar. Ele abriu uma porta aqui. Aí eu ficar com a cozinha, a sala e o outro quarto. Aí depois não... “Não porque é muita coisa...” Aí acabou que eu fiquei com o quarto, a cozinha e o banheiro e o fundo. Aí eu tô aqui, porque aqui... mesma coisa de ser de favor né?” (Cris)

No período dessa entrevista, a renda de Cris era proveniente do Bolsa Família. Logo na gestação, ela teve que sair do trabalho devido aos enjoos enquanto que o pai da sua filha, já estava casado com outra. Cris anunciou ao pai de sua bebê que estava grávida 3 semanas antes dele se casar. Ele respondeu que já tinha alguém e que iria casar. Cris me contou que ficou muito chateada com esta situação: “poxa, e agora? O que eu vou fazer? Mas já tava aqui dentro, vou fazer o quê?”. Ela também relatou que ficou ansiosa para falar com sua mãe sobre aquela situação: “sabe aquela vergonha?”. Logo após a fala de Cris, Lúcia confortou a filha:

“você não queria que fosse assim. Claro que a gente só quer o melhor para os nossos filhos. Mas uma coisa que eu nunca admiti é aborto. Na minha família não entra. Se você teve você vai ter de arcar com suas consequências. Então... Para mim é bênção. Ela é uma bênção na minha vida minhas netinha.” (Lúcia)

Ao final de nossa conversa, Cris me contou que já trabalhou com carteira assinada em uma loja em São Paulo. Tentei pedir seu Salário-Maternidade⁹⁴ cadastrando-a pelo aplicativo “Meu INSS”⁹⁵ no meu celular e no dela. Infelizmente, Cris não conseguiu o benefício pois não cumpriu a carência de 10 meses de trabalho.

⁹⁴ “Benefício devido a pessoa que se afasta de sua atividade, por motivo de nascimento de filho, aborto não criminoso, adoção ou guarda judicial para fins de adoção.” Ver mais informações em: <<https://www.inss.gov.br/beneficios/salario-maternidade-urbano/>>. Acesso em: 14 de jan. de 2020.

⁹⁵ Para mais informações ver: <https://meu.inss.gov.br/central/index.html#>. Acesso em: 14 de jan. de 2020.

Quando conversei com Cris em dezembro de 2019 e novamente em janeiro de 2020, pelo *WhatsApp*, ela me contou que está trabalhando perto de casa e que sua filha Mirela estava quase andando. Atualmente, seu filho Marcos está de férias com o pai e Mirela está morando com Lúcia em Sambaituba. “Minha mãe resolveu pegar ela para me aliviar um pouco, né?”, disse ela. Ela também contou que passou por problemas de depressão com Mirela e que o pai dela não as ajudavam, mas que agora ele está ajudando e que “sua mãe pega firme com ele”. Em meio a esta situação, Cris decidiu deixar sua filha com sua mãe para o pai não ficar a “assediando”. Cris ainda relatou que quando ele ia em sua casa queria “ter alguma coisa” com ela “de qualquer jeito”. Ao final, Cris me disse que está muito bem, que está feliz, está namorando e se cuidando. Tomando injeção e indo ao posto de saúde realizar todos os cuidados médicos quando necessita.

Neste novo cenário, Cris vê sua filha somente nos finais de semana.

“A saudade é grande, saber que ela tá chamando minha mãe de mãe e não eu, apesar que ela já me chama também, mas não com a frequência que tinha de ser chamado. Mas eu fico tranquila porque eu sei que tá bem guardada, bem educada, tá com minha mãe e em qualquer momento eu posso pegar. É minha, não dei ela para outra pessoa estranha. Mas em questão disso eu tô tranquila porque eu tenho que trabalhar, né? Tem que ir à luta.” (Cris)

A presença de uma rede de apoio foi fundamental para que Cris conseguisse ter um tempo para si e melhorar sua saúde mental. Lúcia, sua mãe, se apresentou como muito mais do que uma avó dedicada. Por meio de uma política de solidariedade de gênero, ela reconhece as dificuldades de ser uma mãe solo e não somente trabalha para que sua filha possa alcançar seus sonhos, mas também cobra do genitor de sua neta uma postura de responsabilidade para com ela. A participação do pai de Marcos, seu filho mais velho, também se mostra fundamental para que Cris tenha um tempo para si e volte ao trabalho.

A inspiração de Lúcia em uma educação compartilhada de família extensa, que ela considera ser algo típico da Bahia, pode ser considerada como uma forma de autogestão de comunidade que supera o individualismo capitalista. Neste cenário, em que o grupo entende a importância de uma rede de apoio, a criança passa de uma responsabilidade unilateral materna para um sistema de criação plural, criando um sentimento de comunidade. Como comunidade, a criança se torna muito mais do que o filho de alguém, mas a continuidade do grupo, salvaguardando seu futuro. É nesta última que Lúcia deposita suas esperanças para que seu sonho, talvez um dia, possa se tornar realidade.

3.5 TRABALHO E CASAMENTO INFANTIL: “EU CRIANÇA GRÁVIDA DE UMA OUTRA CRIANÇA”

No sábado seguinte após a visita à Cris, entrevistei Geizinha no núcleo espírita. Já conversávamos bastante durante as rodas do projeto. Geizinha é mulher negra, mãe de dois filhos e mora no Conjunto Residencial Popular Teotônio Vilela, construído por meio do Programa Minha Casa Minha Vida, com seu marido com quem é “casada” há 6 anos. Na época da entrevista Geizinha tinha 19 anos, fez 20 em outubro de 2019. Seu marido, Lucas, fez 20 anos em junho. Eles “casaram” com 14 anos, no sentido de irem morar juntos, pois não houve uma oficialização no civil ou religioso. Lucas morava em Camamu⁹⁶ e conheceu Geizinha em uma festa na casa de sua avó, que localizada na mesma rua da casa da avó de Geizinha. Depois de uma segunda festa, eles ficaram e Geizinha engravidou.

Quando Geizinha descobriu a gravidez, ficou preocupada que Lucas não fosse assumir a criança. Então ela procurou Lucas, que já havia voltado para Camamu. Geizinha ligou para Lucas apreensiva dizendo: “eu sei que você não vai assumir, criança que nem eu? Como é que eu vou ficar?”. Para surpresa dela, Lucas respondeu: “Ah não, que nada! Eu trabalho, eu moro numa casa alugada”. Então ela foi morar com Lucas em Camamu, pois ele disse que não poderia ficar em Ilhéus por causa do trabalho. Perguntei a Geizinha se ela realmente queria “casar” com ele ou se sentiu-se obrigada e então ela me contou uma história de sua amiga:

‘Não, foi porque assim: eu tenho muitas amigas né, no caso. De tanto eu ver... Eu tive uma amiga que acabou engravidando né, com 12 anos. E aí o rapaz que a engravidou quis nem saber, falou que não queria saber, que se ela quisesse que tirasse o filho dela mas que ele não ia assumir. Aí ela teve o filho dela. E foi aquilo, mãe não podia ajudar. Teve de ficar sozinha com o filho, que a mãe é casada e o marido dela não gostava dos filhos. E aí não tinha quem ajudasse ela. Acabou ficando sozinha. Teve de se virar, teve de ficar na casa de um, na casa de outro. Ia pra casa de uma tia, depois ia na casa de outro parente. De parente, em parente. [...] Aí eu falei que não. Que eu não ia ficar sozinha com filho, porque minha família ajuda mas depois minha avó joga na cara. É assim, para passar na cara, “ah, você precisa de mim para isso, para aquilo”. Aí eu falei também que não. Grávida de 14 anos, sozinha, eu criança, grávida de uma outra criança. É isso que eu falava.’
(Geizinha)

Geizinha não deixa claro se queria ter casado ou se se sentiu obrigada. A experiência de suas amigas, principalmente da que engravidou com apenas 12 anos, influenciou sua decisão para

⁹⁶ Cidade localizada a 114,4 km de distância de Ilhéus.

driblar a possibilidade de depender da ajuda de outras pessoas e das cobranças e humilhações que essa ajuda pode gerar. Quando perguntei para ela se ela amava o Lucas, ela respondeu: “amor eu só tenho pelos meus filhos e pela minha mãe só. Tipo assim, como ele fala, o amor que eu sinto por ele é diferente. É um amor menos do que eu sinto pelos meus filhos”. “Mas você ama então?”, eu insisti. “Eu gosto”, respondeu ela. “Então ele é bom para você. Não levanta a voz, não briga, não bate...”, eu disse. “Minha mãe fica assim: “Oh meu deus, o bichinho é tão besta!””, respondeu ela.

A avó de Geizinha não queria deixá-la morar em Camamu porque ela era muito nova e não tinha parente na cidade. Mas Geizinha disse que preferia ir embora;

‘Para mim, ficar aqui grávida para ele tá de lá mandando dinheiro para mim e eu aqui com vocês. Aí tá, qualquer coisinha, discussão, “jogar na cara”, “essa aqui grávida na minha casa” [...] aqui quem te deu o resguardo foi quem? fui eu?’. “Quem aturou você grávida foi quem? Eu.” Aí eu falei não, prefiro tá pra lá. Pelo menos lá ele vai tá trabalhando. Aí eu ficava em casa sozinha.’ (Geizinha)

Lucas trabalha desde seus 12 anos de idade ajudando a vender material reciclado. Ele parou de estudar na 5^o série quando morava em Itabuna⁹⁷. De acordo com Geizinha,

“a mãe dele é meio azulada. Azulada não, ela se finge de doida. Não fica num canto só, anda viajando. Então os filhos dela tudo não estudou assim. [...] A mãe dele fica assim, de casa em casa. Vai viajar aqui, vai prum canto. O pai dele já separou já tá com outra. Aí ficava indo atrás do pai dele. Aí voltava e separava. Andava brigando o tempo todo. Aí ele disse que não queria isso, aí arranhou um trabalho que esse rapaz, o pai dele, trabalha com esse rapaz. O rapaz perguntou se ele não queria trabalhar para ele que seria menos puxado para ele. Aí ele começou a trabalhar com esse rapaz com 12 anos. No começo era coisa leve, ele fazia, tipo assim, a conta das coisa. O rapaz ensinou a ele a fazer as contas dos materiais dos outros. Aí de primeiro ele fazia as contas. Agora que ele tá mais velho ele ajuda o rapaz a botar as coisa.” (Geizinha)

Para Geizinha, a atitude da mãe de Lucas “prejudicou todos os irmãos dele”. Ela tem 5 filhos, ficava mudando de cidade e levava as crianças que tinham de ficar trocando de escolas. A irmã dele engravidou e casou com 12 anos. Com essa mesma idade Lucas “fez um barraco em Itabuna”. Sua rotina era dividida entre calcular o preço dos materiais reciclados em seu trabalho e frequentar a escola. A mãe de Lucas também “largava” seus filhos com Geizinha e Lucas em Camamu. Geizinha relatou que agora, o pai de Lucas que mora em um distrito de Ilhéus, “pegou” um dos seus filhos, o de 12 anos, que somente agora está estudando. Com 12 anos, ele ainda não sabia escrever o próprio nome, nem dizer sua idade.

Perguntei para Geizinha o que ela achava de seu marido começar a trabalhar cedo e ela

⁹⁷ Cidade localizada a 30,7 km de distância de Ilhéus.

disse que “não achava normal” e que é por isso que ele fica brincando com o filho “gritando dentro de casa”. Ela disse que não tem muita paciência, então também grita com ele para “parar de zoada dentro de casa. Para ele tomar vergonha na cara porque ele é o pai. Aí ele pega o menino vai para a quadra brincar de bola.” Geizinha também contou que Lucas gostaria de voltar a estudar: “ele só não estudou porque eu estava estudando de noite. Porque de tarde ele trabalhava, então eu tinha de estudar de noite e como tinha o menino para olhar. [...] Aí ele falou como eu já tinha ficado um ano sem estudar porque eu tava grávida, aí ele preferiu que eu estudasse.”

Lucas recebe por mês em torno de R\$1.000,00 ajudando a revender material reciclado. Ele se divide semanalmente entre o Vilela e Itariri, na zona rural da cidade, porque o deslocamento diário seria custoso, são quatro passagens, no total. Assim, ele viaja para Ilhéus quinta à tarde e volta segunda pela manhã. Mas Geizinha relatou que ela nunca dorme só porque sua irmã fica em sua casa quando Lucas não está. Lucas, quando está em casa, também divide os afazeres domésticos com sua esposa. Geizinha me contou que, no dia anterior a entrevista, ela saiu para levar o bebê para tomar vacina com sua mãe. Quando chegou em casa: “ele já tinha lavado os pratos, limpando a casa toda. Cheguei em casa e fiquei sentada só, comer de novo e dormir.” Em outro momento da entrevista Geizinha ainda se orgulhou: “minha mãe mesmo fala que eu tive sorte porque eu peguei um menino de 14 anos, que não bebia e que não fumava, que trabalhava e morava só.”

Geizinha me disse, rindo, que ganha apenas R\$50,00 do Bolsa Família: “o que eu vou fazer? Não dá para fazer nada. Se eu fosse viver do Bolsa Família ia passar necessidade todo o mês.” Assim como seu marido, ela interrompeu os estudos. Geizinha estava fazendo, integrado ao Ensino Médio, um curso de logística, o qual ela interrompeu no 3º ano. Quando o casal morava em Camamu, Lucas olhava a criança para ela estudar. Em 2016, o chefe de Lucas foi trabalhar entre Ilhéus e Itabuna, então, a irmã de Geizinha cuidou da criança e no ano seguinte ele começou a frequentar a escola. Em 2019, Geizinha ficou grávida e sua irmã disse que não iria cuidar do novo bebê. Então, quando o bebê ainda tinha 1 mês, Geizinha retornou à escola, ela tirava o leite e deixava sua filha com a avó. Todavia, sua avó tem responsabilidades com outro neto e não pode cuidar de seu filho todos os dias.

Geizinha não conhecia a Lei da Estudante Gestante (Lei n. 6.202/75)⁹⁸, que garante a

⁹⁸ Art. 1º da Lei n. 6.202/75 - “A partir do oitavo mês de gestação e durante três meses a estudante em estado de gravidez ficará assistida pelo regime de exercícios domiciliares instituído pelo Decreto-lei nº 1.044, de 21 de outubro de 1969.” Informação disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/1970-

estudantes gestantes o direito de realizar “exercícios domiciliares”. Quando lhe falei como funcionava, ela disse que suas colegas de sala mandavam os exercícios pelo *WhatsApp*. Também averigui se ela poderia receber a Salário-Maternidade, mas Geizinha só trabalhou seis meses numa xerox, sem carteira assinada. Durante essa entrevista, citei a possibilidade de Geizinha realizar o ENCCEJA para finalizar o último ano do Ensino Médio e depois terminar o curso de logística. Quando visitei sua casa, fomos buscar novas possibilidades e descobrimos, ao ligar para a Secretaria de Educação da Bahia, que os exames supletivos são realizados no Estado da Bahia pelas Comissões Permanentes de Avaliação (CPA).

Geizinha pediu que eu falasse ao telefone, então liguei para Secretaria de Educação para sanar nossas dúvidas. A mulher que me atendeu no telefone, falou que “eu” poderia realizar a prova no Colégio da Polícia Militar e que o CPA oferta prova todos os meses. Antes de encerrar a ligação a atendente ainda ressaltou que: “só não termina o Ensino Médio quem não quer pois existem várias possibilidades e a prova é fácil”. Em contraste, apesar de Geizinha demonstrar bastante interesse em terminar seus estudos, naquele momento, ela tinha desistido de frequentar as aulas na escola pois alegava que seu filho “estava sofrendo muito” e não queria beber o leite materno tirado, só direto do peito.

O CPA oferta prova todos os meses. A/O participante deve realizar um cadastro no site⁹⁹ do Governo Estadual da Bahia, marcar, pelo site, um agendamento pedagógico na instituição em que pretende realizar a prova, imprimir e levar a ficha de inscrição no dia. Um grande problema do CPA é que sua inscrição só pode ser realizada por um computador ou notebook, o que se apresentou como um entrave para as mães uma vez que nenhuma delas possuíam o aparelho em casa. Assim, cadastrei algumas mães na minha casa. Todavia, outro entrave apareceu, quando Geizinha foi realizar o agendamento foi barrada na porta pois estava usando *shorts*. Como a que realizar o exame é escola militar não permite a entrada usando *shorts*. Geizinha me ligou prontamente e levei para ela uma saia. No último dia de 2019, Geizinha disse que acabou fazendo somente duas provas naquele ano, pois achou muito difícil. Por mais que atendente, da Secretaria de Educação da Bahia, afirmasse que a prova era fácil, com certeza, isso não é uma regra geral para todos e todas. Jovens mães de periferias, vivenciam diversos processos que somatizados podem influenciar diretamente na finalização ou não de seus estudos. Até aqui, já conseguimos notar alguns deles, como: preocupação com

[1979/L6202.htm](#)>. Acesso em: 16 de jan. de 2020.

⁹⁹ Ver mais informações em: <<http://escolas.educacao.ba.gov.br/examesupletivo>>. Acesso em: 16 de jan. de 2020.

as crias, falta de tempo para os estudos, falta de renda para comprar materiais de estudo, amamentação da criança. Vale ressaltar que ao possuir mais de um filho, até que consiga novamente alguém para cuidar da criança enquanto estuda, a mãe interrompe novamente os estudos, o que inviabiliza a realização de uma prova, já que pode ter se passado anos que a mãe tinha estudado tal o conteúdo.

Lucas é um dos raros pais que tive contato durante a pesquisa que divide os cuidados com a criança e os afazeres doméstico. Por sua postura que foge do padrão da *feminización de la responsabilidad y la obligación* (CHANT, 2005 apud AGUILAR, 2011, p. 131), a mãe de Geizinha fala que sua filha tem sorte mas, ao mesmo tempo, que Lucas é “besta”. A história de Geizinha, assim como a de Cris, mostra uma busca por independência da família como uma forma de driblar o “jogar na cara”, as humilhações e cobranças. O medo e desespero de ficar sozinha grávida e “ainda criança” também foi um grande impulsionador para ela. Durante a entrevista, ela repetiu as frases “criança que nem eu” e “criança grávida de outra criança”. Estes são comentários frequentes direcionados às mães jovens sozinhas em público, sem nenhum tipo de pudor, como se devêssemos sentir vergonha e culpa. O pecado aqui cometido, em uma lógica cristã, é o sexo antes do casamento. Assim, o pecado e a culpa, aparecem através da moral cristã penalizando e humilhando mulheres que tiveram relações sexuais antes do casamento (ou sem qualquer pretensão de casar) e não necessariamente àquelas casadas que estão grávidas jovens, em uma concepção cronológica ocidental.

Para Geizinha, ser mãe solo e jovem seria uma grande perda de autonomia. Uma forma de minar comentários “de culpa e pecado” é abandonando o local de criança - onde ela é passível de tutela de outros - para o local de mãe, morando fora da casa dos familiares e tendo como se manter financeiramente, mesmo que este dinheiro seja oriundo do trabalho do homem, se inserindo na lógica da prosperidade. Sair da casa de seus familiares aqui se apresenta como uma possibilidade de criar novas configurações, regras e dinâmicas familiares. Todavia, essa possibilidade pode não se reverberar em autonomia concreta como no caso de Amanda, em que o pai das crianças sustenta a família e a humilha publicamente.

3.6 “EU PARI E NÃO GOSTEI”

No dia 30 de março Alba, uma das coordenadoras do projeto Sementinha, pediu para

que eu conversasse com uma mãe, Maria, que havia desenvolvido um abscesso no peito devido à uma mastite¹⁰⁰ grave. Algumas mães apareceram com esse quadro no projeto, neste cenário, as meninas começaram a serem orientadas por Fátimas Soares, enfermeira obstetra e consultora de aleitamento materno. Uma das hipóteses para essa situação que levantei na época junto com a Fátima Soares, foi o retorno das mães às escolas com os bebês ainda em seus primeiros meses. Devido ao afastamento da mãe, em geral por mais de 4 horas, seus seios ficariam muito cheios e os bebês não conseguiriam mamar adequadamente no retorno para a casa, o que levaria ao acúmulo de leite e, posteriormente, ao seu empedramento. Após esse período, segundo Fátima, uma mãe teria dificuldades de amamentar sem uma massagem no seio para deixar o mamilo flexível e facilitar o processo, o ideal seria realizar uma ordenha e tirar o excesso do leite.

No período em que conversei com Maria, Fátima ainda não estava realizando orientações no projeto. Maria tinha 20 anos, possui cabelos cacheados escuros, pele clara e traços fenotípicos negros. Quando Alba me apresentou a ela pude perceber um curativo em um dos seus seios. Logo no início da entrevista, Maria disse que não gostou de parir pois passou “muita coisa”. Ela disse que chegou na segunda-feira, às 11h da noite, no hospital e teve seu filho na terça às 3 horas da tarde. Quando Maria chegou, estava com 5 cm de dilatação¹⁰¹ e sentindo muita dor, o que preferiu esconder: “eu comi dor calada”, disse ela. “Dizem que se você gritar elas provocam. Se você dá um terror lá, ela provoca. É aí que elas perturbam mesmo. Você fica sentindo, sentindo... E num te leva pro parto”, continuou ela. Nesse período, Maria relatou que foi submetida ao exame de toque¹⁰² mais de doze vezes. Quando ela chegou aos 10 cm de dilatação, sua bolsa ainda não havia rompido. Então a enfermeira rompeu a bolsa e levou Maria para a sala de parto normal. Ela relatou que a enfermeira disse que “a menina estava toda em cima”. Às 3h da tarde disseram para Maria que ela não tinha espaço e que seria cesárea. Então ela teve de esperar novamente, dessa vez pelo anestesista.

Contei à Maria que pari no mesmo hospital que ela e que, no meu parto, o anestesista nem estava no hospital, tive que esperar ele chegar ao local. Maria disse que descobriram que ela é sobrinha de uma enfermeira e, por isso, vieram lhe ajudar mais rápido. Contudo, ela

¹⁰⁰ Inflamação das glândulas mamárias, comum em mães nas primeiras semanas de amamentação. Os sintomas podem incluir febre, calafrios, inchaço e dores na mama, além de outros sintomas.

¹⁰¹ Maria estava se referindo ao alargamento do colo do útero para a passagem do bebê. Na fase de expulsão chega a 10 cm.

¹⁰² Exame onde a/o médica/o introduz os dedos na vagina da paciente para sentir seu colo do útero.

afirma que não sentiu que foi devidamente assistida. Em sua opinião, “quem chega comendo dor eles dão mais atenção. Quem tava lá já, ela tava dando atenção, mas quem chegou agora ela não tava.” Após três dias do parto, Maria voltou para casa. Seu peito começou a doer e inflamou. Então Maria começou a tirar o leite com a bombinha, dar para a bebê na chuquinha¹⁰³ e jogar o restante fora. Sabendo da situação, sua tia, que é enfermeira, lhe disse para dar de mamar pois o leite ia sarar seu bico:

“Aí eu comecei dar e jogando o leite fora. Aí ela pegou arrotou a primeira, aí começou a dor. Aí eu falei “minha mãe, minha filha arrotou no peito”. Aí nem minha mãe sabia o que fazer. Aí as amiga de minha mãe pegou e falou bem assim: “vai tira o leite e vai cortando com a tesoura, vai espremendo” o peito e cortando com a tesoura, aí ele vai descer que nem uma cachoeira. Aí você vai espremer, aí não tem o leite que vai descendo? Aí você vai cortando embaixo, o leite vai descendo e você vai cortando embaixo. Aí eu fiz isso não adiantou em nada. Pente virgem, você passa o pente no peito como se estivesse penteando o cabelo, também não adiantou em nada. Água morna, piorou. Ele desempredou, multiplicou o leite, desempredou mas eu consegui tirar. Aí quando voltou, voltou de vez.” (Maria)

Vinte dias após o parto, Maria foi três dias seguidos ao hospital sentindo dor. Ela ainda me contou que o ‘povo disse assim: “ah, dá ao contrário!” mas eu não tinha como dar ao contrário, porque o leite já era pus’. Assim, sua mãe recomendou que ela parasse de dar leite naquele peito pois poderia dar algum problema para a bebê. Então Maria ficou dando leite em somente um peito.

“Tava descendo aquela gotinha branca, não era o leite, era tipo um negócio transparente. Aí minha mãe, tanto pano que a gente colocou e esse pano tava fedendo, ninguém chegava perto de mim. Por isso que eu não vim para cá semana passada, porque tava fedendo e o peito eu não tava aguentando porque tava pesado, aí eu tava de um lado só. Eu tava sofrendo.” (Maria)

Após essa situação Maria ficou internada no hospital. Quando perguntei a ela como tem sido se tornar mãe ela respondeu:

“Aí eu não gostei não. Eu sofri muito para mim eu sofri muito. Eu já sofri nessa mastite. Porque na mastite tinha uma solução se ela tivesse mole [a mama]. Se meu peito tivesse mole com pus mas mole. Se tivesse mole, eu tinha como cortar, botar anestesia, cortar e tirar todo o pus. Entendeu? Tirar tudo de vez e eu ir para casa. Não. Eu passei 8 dias no hospital esperando pocar, espremer no cru. Três enfermeira me segurou, foi mais de 2L de pus, em um dia só. Fora os dias que tinha que espremer. Minha mãe chorando de um lado e eu de outro. [...] Eu amei ser mãe na minha gravidez toda. E ainda tô amando, mas é porque com meu sofrimento que eu passei, eu não desejo outro filho. Meu marido falou bem assim, “ah eu vou querer outro”. Pra ter eu também quero, porque sofrer na hora de parir é normal que todo mundo vai sofrer, todo mundo sofre, mas vai passar né? Agora não, meu foi direto,

¹⁰³ Mamadeira menor que a tradicional.

já sofri na cesárea e sofri mais na mastite e ainda to sofrendo porque tem de espremer em casa. [...]Antes era mais fácil, a gente pegar dormir, ela acordava de madrugada botar o peito. Agora não você tem de acordar fazer mingau toda hora, porque ela acorda duas vezes na noite. Então você não dorme. E fora em casa que você tem de limpar a casa, fazer mingau, fazer comida...” (Maria)

O relato de Maria aponta para um cenário recorrente na gestação, parto e pós-parto de mulheres negras: a falta de assistência adequada. O parto para Maria pode ser interpretado como uma experiência traumática a ponto de seu resumo de maternidade naquele momento ser a palavra “sofrimento”. Durante sua narrativa, ela repetia essa palavra diversas vezes. Se Maria tivesse recebido informações necessárias sobre amamentação e os cuidados devidos em pelo ao menos alguma das três vezes em que se dirigiu ao hospital, com dores no seio, talvez o abcesso tivesse sido controlado. De acordo com uma pesquisa da Universidade Federal de Minas Gerais, “cerca de 62% das pretas e pardas atendidas pelo Sistema Único de Saúde (SUS) foram orientadas sobre amamentação, enquanto 78% das brancas receberam esse serviço, segundo pesquisa do Ministério de Saúde” (GELEDÉS, 2018)¹⁰⁴.

De acordo com o artigo *A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil* (LEAL et al., 2017, p. 6) que, com base nos dados da pesquisa *Nascer no Brasil: Pesquisa Nacional sobre Parto e Nascimento*, “[...] mesmo após controle das variáveis sociodemográficas através do pareamento pelos escores de propensão, mostra que as mulheres de raça/cor preta e parda apresentam, quando comparadas às brancas, piores indicadores de atenção pré-natal e atenção ao parto”. Na Bahia, 8,96% dos óbitos maternos são de mães brancas, contra 85,82% de mães negras. Neste estado, mães negras morrem 9 vezes e meio mais que mães brancas. No Brasil, 63,04% dos óbitos maternos são de mulheres negras, contra 32,71% de mulheres brancas. Nota-se que mães negras morrem 1,9 vezes mais que mães brancas no país. O óbito de mães negras solteiras é mais que o dobro que de mães negras casadas. Dentre as mães negras, 57,99% morrem durante o puerpério até 42 dias após o parto e 28,35% morrem durante a gravidez, parto ou aborto¹⁰⁵. Ou seja, o puerpério, período em que Maria estava, aparece como o de maior risco de óbito.

Maria mora no Malhado em uma casa alugada com seu marido, perto de sua mãe. Sua mãe trabalha em uma mercearia e lhe deu R\$300,00, que era para pagar o aluguel da mercearia, para pagar remédios de Maria. Seu marido trabalha em um abatedouro de galinha, ganha por semana e não tem carteira assinada. Segundo ela, ele ganha menos do que um

¹⁰⁴ O artigo original não foi localizado. Informação disponível em: <<https://www.geledes.org.br/por-que-mulheres-negras-sao-as-que-mais-morrem-na-gravidez-e-no-parto/>>. Acesso em 17 de jan. de 2020.

¹⁰⁵ Sistema de Informações sobre Mortalidade. Informação disponível em: <<http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/tabcgi.exe?sim/cnv/mat10uf.def>>. Acesso em: 19 de jan. de 2020.

salário mínimo. “Se tiver cinco semana em um mês, ela não paga, ela só paga quatro. Mas na última ela não paga, como essa semana. [...] Ainda vai assinar. Mas no dia que ela quiser. Já tem três anos trabalhando. Assinou uma vez. Não tem folga, não tem nada.”

“Aí porque como agora que eu tive neném, é aluguel, é água é luz é tudo. Então não dá para comprar tipo NAN¹⁰⁶, R\$70,00. Porque R\$ 250,00 é muito pouco para quem vai pagar R\$250,00 e fora água e luz. É mais de R\$ 400,00. E ainda fora o de comer, o de vestir. [...] Aí não sobra pra nada. Nem pra mim. Porque eu fico aqui, ó sem xampu, sem creme porque tudo agora é pra ela. Porque agora que ela não tá mamando mesmo que lascou tudo.” (Maria)

Então Maria me mostrou a chuquinha de sua filha; “Isso aqui você sabe o que é? Aqui é farinha e leite ninho. O kg da farinha é R\$10,00. Que é aquela farinha que é tipo *maizena*, que ela é bem temperada. [...] Não tem farinha de comer? É essa farinha. Só moída que eles tempera. Tempera assim com pano de neném e fica aquela farinha de baixo só o pó”. A farinha que Maria estava se referindo era farinha de mandioca peneirada, algo comum de ser oferecido à bebês na Bahia, principalmente na geração passada. Perguntei à Maria quem lhe falou para dar essa mistura e ela disse que sua mãe lhe dava isso quando ela era pequena.

Fiquei dividida sobre o que falar para Maria naquele momento, uma vez que tinha desenvolvido uma relação de amizade e confiança com as mães que estava entrevistando, algo que, por um lado, me permitiu entrevistá-las, mas por outro, me cobrava atitudes, uma responsabilidade com elas e com nossa comunidade pelo nosso bem estar. Não podia ficar presa ao paradigma de pureza cultural e relativismo. Se realizo o papel da antropóloga que aprendi de professores brancos que requer distanciamento, uma escuta, pouquíssima interferência e depois se afastar, ir para casa escrever um texto analisando aquela situação; eu aceito um papel conveniente à branquitude e eu estaria sendo complacente com necropolítica (MBEMBE, 2003) que deixa morrer bebês negros e salvaguarda bebês brancos. Todavia, se escuto a única professora negra que tive na minha formação, entendo que para fazer um rap é preciso de antes de tudo “ter atitude” (SOUZA, 2016). Se assim como rap dos Racionais MC’s¹⁰⁷, minha escrita denuncia múltiplas desigualdades seculares, passo pelo mesmo crivo que eles para ser legitimada pela minha comunidade. Se o paradigma do antropólogo branco é compreender e analisar a realidade, minha antropologia negra é um projeto político que requer postura e ação contra-colonial (SANTOS, 2015).

¹⁰⁶ Fórmula de alimento infantil em pó.

¹⁰⁷ Racionais MC's é o maior grupo de rap do Brasil. O grupo foi fundado em 1988 na cidade de São Paulo e é formado por Mano Brown, Edi Rock, Ice Blue e o DJ KL Jay.

De certa forma, a farinha de cessar aparece como uma tecnologia ancestral de sobrevivência, um verdadeiro drible nas adversidades. Por fim, falei para Maria que ela não deveria dar aquela mistura, mas que entendo que muita gente o faça; que minha avó também dava para minha mãe e que sobrevivemos. Maria prontamente me respondeu;

‘não pode! Porque a médica falou “o que você tá dando?”. Aí mainha falou: “leite ninho com farinha, aquelas farinha de neném”. Aí ela falou “não pode”. Ela logo gritou que não podia. Porque o *NAN* é diferente, você vai fazer o *NAN*, vai colocar na garrafa, vai botar na água morna e pronto. Já é o *NAN*, o leite. Não precisa botar açúcar, não precisa de botar leite *Ninho*, não precisa botar farinha, nada dessas coisa. O *NAN* só é colocar água morna, sacudir e pronto. Ela falou que tem tudo. Só não tem tudo que o nosso corpo, mas é melhor que o *Ninho* que não podia. Mas como não tinha dinheiro e não tenho dinheiro para comprar aí eu peguei e falei para ela que ia comprar, mas eu não comprei porque eu não tenho dinheiro para comprar. Agora se for para comprar *NAN* para minha filha. Se for não, vai ter de comprar. Se for para comprar *NAN* aí que vai lascas tudo mesmo de vez porque só R\$150,00 de água e de luz. E tem as coisa de fazer. Tipo aqui dá a comida, aqui dá o feijão, o arroz. Mas aqui não dão material de limpeza. Então a gente tem de comprar o material de limpeza. Aí falta carne.’ (Maria)

Em uma cidade sem Bancos de leite¹⁰⁸, como Ilhéus, mães que não conseguem amamentar ficam reféns de fórmulas caras. Todavia, os Bancos de Leite que existem em outras cidades brasileiras atendem prioritariamente bebês em UTI’s neonatais, aqueles que têm risco proeminente de vida. Assim, não bastaria a existência do banco de leite na cidade. Faz-se necessário políticas de incentivo a doação de leite o que, novamente, recai na necessidade de uma consciência de comunidade. A carência de políticas como estas são uma forma de necropolítica (MBEMBE, 2003) visto que afetam diretamente mães e bebês de baixa renda, ou seja, majoritariamente famílias negras.

Em seguida, eu e Maria trocamos informações sobre algumas alternativas ancestrais significativamente mais baratas para cuidados com as crianças como óleo de coco caseiro, que aprendi com minha avó para usar em assaduras e para ajudar na remoção de caspa em bebês. Ela disse que sua mãe também sabia fazer o óleo. Após nossa conversa, falei com Alba sobre a situação de Maria. Ela comprou uma lata de *NAN* para Maria e a levou para casa com sua cesta. Infelizmente, não tive mais nenhum contato com Maria. Ela não voltou ao projeto nem deixou sem número. Pesquisando sobre o assunto descobri mais tarde, que Maria poderia ter requerido a fórmula infantil na defensoria pública da cidade, sendo salvaguardada pelo Art. 196º. da Constituição Federal: “A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros

¹⁰⁸ Instituição que coleta, analisa, armazena, preserva e entrega leite materno doado.

agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação”¹⁰⁹ e pelo Art. 11 do Estatuto da Criança e do Adolescente - Lei 8069/90:

§ 2º Incumbe ao poder público fornecer gratuitamente, àqueles que necessitarem, medicamentos, órteses, próteses e outras tecnologias assistivas relativas ao tratamento, habilitação ou reabilitação para crianças e adolescentes, de acordo com as linhas de cuidado voltadas às suas necessidades específicas. (Redação dada pela Lei nº 13.257, de 2016).¹¹⁰

Vale ressaltar que nem o Projeto Sementinha sabia informar Maria deste direito, nem o pediatra do SUS lhe informou sobre o mesmo. Notoriamente, não somente a carência de políticas direcionadas às mães e primeiríssima infância, mas também, o desconhecimento dos seus direitos, coloca a mãe em uma situação de vulnerabilidade. Até então, o mesmo desconhecimento foi identificado com relação ao Salário-Maternidade e a Lei da Estudante Gestante (Lei n. 6.202/75), o que aponta para a dificuldade ou descaso do Estado em publicizar os direitos de suas/seus cidadãs/os. Se a lei não for notória ao seu público alvo, nem à certos agentes do estado, ou instituições solidárias, então, ela não possui eficiência, o que aponta novamente para um “deixar morrer”, dessa vez, não somente do Estado, em sua necropolítica, mas também de toda a sociedade, ao se tornar alheia à esta situação.

3.7 “EU CASEI FORÇADO”

No dia 29 de junho, entrevistei uma das minhas amigas no Sementinha, Sté, logo após o nascimento de seu filho que estava a completar três meses de vida. Ela acompanhou minha filha entrando no projeto recém-nascida e a carregou no colo. Sté possui 17 anos e parou de estudar no 7º ano do ensino fundamental. Depois de parida, ela frequentemente era acompanhada por sua mãe no projeto, que é cigana. Sté considera não fazer parte de uma raça específica, somente que é descendente de cigana. Na época da entrevista ela já não estava com o pai de seu filho, que lhe agrediu. Sté estava namorando outro rapaz que lhe ajuda e ajuda toda sua família.

O pai do filho de Sté tem 23 anos, trabalha como caseiro de uma Igreja no Vilela, não é

¹⁰⁹ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 29 de jan. de 2020.

¹¹⁰ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18069.htm>. Acesso em: 29 de jan. de 2020.

presente, nem contribuí financeiramente. Logo que Sté estava grávida, o pai disse que o filho não era dele e, no sétimo mês de gestação, começou a ameaçá-la dizendo que, caso fosse seu filho, iria tomá-lo dela. Então seu atual companheiro se opôs: “falou que ele não ia tomar nada, que ele não era doido de vim atrás do menino, que ele que dá as coisa pro menino, que ele tem o menino como filho. Aí de uns tempo para cá, ele parou mais de conversar comigo, de ameaçar. Depois disso não tive mais contato com ele”, relatou Sté.

Perguntei a ela se ele fez algo para que ela decidisse terminar o relacionamento. Sté respondeu que quando ela estava com dois meses de grávida ele estava discutindo com alguém e ela foi acalmá-lo. Ele então começou “com as crencas dele e me empurrou da cama”, contou ela. Sté disse que quase bateu a barriga no chão, tendo corrido o risco de perder o bebê. Perguntei então se ele já a tinha agredido outra vez e ela respondeu que “quando ele tentou me bater da outra vez eu quase furei”. Ela também disse que acredita que homens que violentam mulheres são “covardes” e que caso ele tivesse conseguido “encostar” a mão nela, ela teria revidado e acionado a Lei Maria da Penha. Por outro lado, ela relatou que seu atual namorado lhe trata muito bem.

Perguntei a Sté como foi seu parto e ela disse que seu parto foi “horrível”. Sté alega que passou quatro dias perdendo líquido, peregrinando entre sua casa e o hospital:

‘Foi quando eu tinha perdido o tampão. Perdi com 37 semanas e meia. Aí mandaram eu voltar pra casa. Vim pra cá pro hospital sentindo dor. [...] Aí tava sem material esterilizado para fazer parto normal e cesárea aqui. Na maternidade São José. Aí mandaram eu ir pro Novaes¹¹¹ em Itabuna. Aí desci para lá, o médico começou a me tratar mal. Aí eu falei “sabe de uma? Eu vou é pra casa”. Cheguei em casa voltei a sentir uma dor pior do que eu tava antes, tipo dor de parir, só que mais forte. Fui com minha mãe e meu atual. Aí eles falaram assim: “tá na hora de você parir não, vai embora, pode ir”. Passaram buscopan, tomei buscopan, foi que foi aliviando mais a dor. Foi aí que eu dormi no carro. Quando eu voltei para casa já era 4h. Aí quando foi dias depois, continuei perdendo líquido, vim aqui no Sementinha e eu tava perdendo líquido ainda. [...] Comi meia bandeja de pizza no dia de ganhar neném. Aí comi essa pizza e voltei pra casa, quando deu 6h em ponto a bolsa rompeu. Aí cheguei na maternidade era 6h25min, fui ganhar neném 11h. O médico com uma arrogância da poxa. As enfermeira me trataram super bem mas aí o médico com arrogância.” (Sté)

No hospital, o médico se atrapalhou nas contas das semanas de gestação de Sté, lhe informando que ela estava com 25 semanas e que não tinha de parir naquele momento. Ela lhe respondeu que já estava com 38 semanas e meia. O médico então lhe disse: “não, você não tá não, cala a boca que eu não tô falando com você”. Quando sua bolsa rompeu, ela disse que

¹¹¹ Hospital Manoel Novaes localizado na cidade de Itabuna.

toda hora era submetida ao exame de toque por um profissional diferente, “umas seis vezes”. Sté foi acompanhada em parte de seu parto pela sua mãe, ela teve de sair do hospital para avisar seu ex-padrasto para ele voltar mais cedo do trabalho pois seus quatro irmãos de (11, 8, 5 e 3 anos) haviam ficado sozinhos em casa. “Eu tive que ganhar neném, eu não podia ir sozinha e meu namorado tava ocupado fazendo salgado pra poder vender na feira outro dia”, disse ela.

A sensação de horror ao parto de Sté está atrelada diretamente ao tratamento que ela recebeu na maternidade e não necessariamente ao seu filho, que não aparece no relato. Sté relatou que começou a sentir dores e ir ao hospital semanas antes de parir, o que aponta para a hipótese de que ela foi má informada na maternidade sobre como ocorre um trabalho de parto e da existência dos pródromos, primeira fase do trabalho de parto que pode durar horas ou semanas com a gestante sentindo contrações espaçadas e irregulares. É possível que a cena narrada acima por Sté tenha sido justamente durante essa fase do parto. A falta de diálogo também fica evidente no comportamento do médico que não somente ignora a contagem de semanas de Sté, que experienciou em seu próprio corpo a gestação, como a humilha, silenciando-a. Nesse quesito a idade pode ter influenciado no comportamento do médico de infantilização da mãe por meio de um comportamento agressivo de subjugação.

Sté, nunca teve carteira assinada, antes de parir, trabalhava vendendo salgado com seu namorado por conta própria. Ela me contou que “não queria muito” ser mãe, pensava em completar os estudos primeiramente e ter uma casa própria: ‘vou ter minha casa, meu trabalho. Aí, se eu arrumar um marido, aí, eu penso em ter filho, porque se um dia a gente tiver alguma briguinha e ele quiser me botar pra fora da minha casa, eu falo não! Quem vai sair é você que a casa é minha, construí com meu suor e quem tá pagando as contas aqui sou eu’. Atualmente, Sté mora na casa de sua mãe, desempregada, com seus irmãos e seu padrasto também desempregado. A renda da família é oriunda do Bolsa Família.

Apesar de na época desta entrevista, morar com sua mãe, Sté relatou que “casou forçado” com 15 anos e foi posta pra fora de casa pelo seu ex-padrasto. Sté foi obrigada a morar com seu namorado porque seu padrasto tentava assedia-la.

‘Ele não chegou a me procurar várias vezes. Foi uma vez só que minha mãe foi trabalhar, eu fiquei em casa pra buscar meus dois irmãos no colégio que disse que os dois tinham brigado, aí eu falei: “tá bom mãe, você pode ir que eu vou ficar cuidando das criança” [...] Eu tomando banho, ele tentou empurrar a porta do banheiro duas vezes, queria que eu ficasse com ele. Ele falou: “bora, bora”. Aí eu

falei “num vou pra canto nenhum não”. Aí eu peguei, vesti a roupa correndo dentro de casa e sai voada. Corri pro trabalho de mainha, falei: “mãe, eu não volto mais pra aquela casa”. Ela: Por que menina?” Eu falei: “Aconteceu isso e isso”. Aí ela falou: “Não vai ficar assim não”. Fomos no conselho tutelar e na delegacia, damo queixa. Ele queria que eu ficasse com ele dentro de casa, não tinha mais ninguém, só nós 2. Aí ele falou isso: “Ah, você vai retirar a queixa sim”. Aí eu falei: “Vou tirar queixa nenhuma”. Aí o juiz chamou e falei com a medida protetiva. Aí com pouco tempo depois ele pegou e falou: “Você vai embora que aconteceu isso por culpa sua”. Aí eu falei: “Nada minha, você queria me assediar dentro de casa e eu não ia deixar. Eu só posso ser jovem mas não sou besta.” (Sté)

Perguntei a Sté quem lhe havia ensinado sobre a possibilidade de denúncia. Ela respondeu que sua escola sempre promovia palestras sobre assédio sexual e que ela também via “muita coisa” na televisão. Ela ainda disse que as meninas que não sabem sobre essa possibilidade acabam acreditando que essa situação “é normal”. Pouco tempo após o assédio, seu ex-padrasto a expulsou de casa. Sua mãe ainda tentou defendê-la, mas segundo Sté, ele disse: “não vai ficar que a casa é minha”. Então ela aceitou e foi morar com seu namorado na casa de sua sogra, mas com o tempo elas se desentenderam e Sté foi morar com sua avó. Até então, sua família morava em Uruçuca¹¹², em 2017, sua mãe e seus irmãos se mudaram para Ilhéus.

Atualmente Sté mora de aluguel, que é pago por sua família por meio do Bolsa Família ou pelo seu atual namorado. “Mas com fé em deus a gente vai sair do aluguel porque ele vai fazer a casa do Felipe¹¹³”, disse ela. Seu atual namorado também ajuda levando-a para fazer compras para sua família: ‘quando meu namorado vai em casa, a gente vai no macro correndo, volta, no atacadão. Aí compra as coisa lá em casa. Que aí não pode deixar. Por exemplo, ele fala assim: “minha mulé e meu filho, minha sogra e meus cunhado não pode ficar assim”’. Sté também disse que pretende ir à defensoria solicitar judicialmente o pedido de pensão alimentícia de seu filho. Todavia, ela alega que toda vez que se programa para ir à defensoria seu filho adocece.

Ainda com 1 mês, o filho de Sté ficou doente. Ela disse que, nesse período, ficou “indo e voltando” do hospital e que ele ficou internado durante duas semanas com início de pneumonia. Na época, ela me mandou uma mensagem pedindo oração para ele pelo *WhatsApp*:

[...] os médicos só passando remédio errado pro menino, dava só nebulização para ele. Aí no dia 25 de abril ele foi pra casa de novo. Aí nada de melhorar. Aí passaram pra comprar o nebulizador, com os aparelho de nebulização e tudo, comprei. Aí nada. Aí voltei pro hospital com ele, aí passando mais remédio e mais remédio.

¹¹² Cidade localizada a 41 km de distância de Ilhéus.

¹¹³

Falei: “oh, isso não tá dando certo não, esse remédio não tá certo”. Aí a pediatra: “mas tem que dar”. Eu falei: “dou até o fim mas não dá porra de nada”. Aí ela: “ah tá bom”. A minha salvação foi uma amiga minha que me ajudou e falou assim: “oi, eu dei isso e isso”, que a filha tava com a idade dele, aí deu o remédio para ela. A menina melhorou que parece que nunca ficou gripada.’ (Sté)

Assim, Sté começou a dar ao seu filho de 1 mês *Amoxicilina*, um antibiótico, de 8 em 8 horas. Ela disse que ele melhorou bastante após o remédio. Sté me deu seu filho no colo durante a entrevista e pude ouvir o barulho forte que ele fazia tentando respirar. Ele estava magro e aparentava estar sofrendo. Encostei meu ouvido em suas costas e fiquei receosa que ele estivesse com muco no pulmão. Assim como na história de Maria, intervi na situação explicando para Sté como seria interessante que ela levasse seu filho novamente para o hospital. Também a alertei dos malefícios de oferecer um antibiótico sem prescrição médica, principalmente à um recém-nascido. Ela tristemente já estava desacreditada dos profissionais ilheenses. Junto a Alba e a mãe de Sté, nós quatro pensamos qual poderia ser o melhor local para levar a criança. Ao final, sua mãe disse que levariam o bebê para ser atendido na rede pública de Itabuna.

3.8 NOMEANDO O INDIZÍVEL: “BRANCA PARA CASAR, MULATA PARA F... E NEGRA PARA TRABALHAR”

Em abril entrevistei Conceição, mulher negra de 15 anos. Ela é mãe solo de uma bebê e mora na casa de sua avó, onde foi criada. Conceição está na 7ª série e deixa sua filha com sua avó para frequentar as aulas. Ela me relatou que sentia medo de ser julgada quando estava grávida e que as professoras de sua escola ficavam fazendo comentários como “menina nova de barriga”. Logo no início da entrevista, quando perguntei como foi a descoberta da gravidez, ela me relatou que “não queria a criança” e que tentou realizar um aborto tomando um remédio, mas obteve sucesso. O pai de sua filha tem 20 anos. Conceição me contou que ele trabalha, mas não sabe aonde. Muito calada e de voz baixa, dificilmente Conceição respondia às minhas perguntas a respeito do pai da menina: “Quando eu falei para ele, ele ia me dar remédio para me tomar. Mas só que eu não quis não”, me contou ela.

Conceição e o pai da bebê não se falam mais e ela não sabe dizer nenhuma informação sobre ele, se estudou ou estuda, aonde trabalha e nem onde reside atualmente. Ele morava no

bairro São Miguel com sua mãe. Conceição também não sabe dizer aonde no bairro, “mas eles foram embora e venderam a casa”, contou ela. Quando perguntei onde eles se conheceram ela disse que foi “na rua”, palavra que aparece diversas vezes no seu relato quando menciona o contato com o homem. Conceição afirma ter conhecido o pai de sua filha em uma festa no centro da cidade, sozinha. Ela não conhece nenhum amigo ou conhecido dele.

O pai da filha de Conceição nunca lhe procurou. Segundo ela, já faz um “tempão” que eles não se vêem e ela não lembra seu nome. Na última vez que eles se encontraram foi na rua em uma praça. Quando ela estava com três meses de gravidez, o pai de sua filha lhe disse que se ela “tivesse de barriga” não ia criar. “Eu falei que não precisava de nada dele. Aí ele me bateu uma vez, aí eu não quis mais”, relatou ela. Na época ela estava com três meses de gravidez e ele lhe agrediu em suas costas. Conceição ainda me relatou que uma pessoa viu o ocorrido, mas não fez nada. “Foi aí eu não quis nada, nem eu, nem minha avó. Por isso que a gente registrou no meu nome mesmo”, disse ela.

A avó de Conceição era marisqueira. Atualmente ela é aposentada e lhe ajuda com R\$100,00 mensais. A única renda de Conceição é R\$60,00 oriundos do Bolsa Família. Sua avó também recebe a mesma quantia do programa. De acordo com ela, sua avó “retou” quando descobriu que ela estava grávida, “mas depois deixou”. O sonho de Conceição é encontrar um trabalho: “qualquer coisa que tivesse trabalho seria bom. Eu arranjei um trabalho, mas não consegui não. Na minha rua é difícil arranjar trabalho”, conta ela. Mesmo enfrentando essa dificuldade financeira, ela e sua avó não querem “ajuda” do pai de sua filha: “minha avó não quis também. Porque minha irmã também tem um filho, aí quando registrou o nome dele, aí ele só queria bater na minha irmã. Por isso que minha avó não quis. [...] Eles namoraram juntos os dois, só que ele só batia nela. Quebrava ela no pau todo dia. Batia nela todo dia”. Ao final da conversa, Conceição me fez perguntas sobre amamentação pois seu peito estava muito inchado lhe causando incômodos. Encaminhei-a então para Fátima Soares, enfermeira obstetra e consultora de aleitamento materno, que estava no dia no núcleo para lhe orientar melhor.

O esquecimento que Conceição alega, quando questionada sobre o nome do pai da criança, pode ser compreendido como um mecanismo de defesa de uma experiência traumática. Esta chave interpretativa aborda a relação entre trauma, memória e esquecimento e vem sendo amplamente explorada em termos conceituais nos campos da Psicanálise e da

Filosofia da História. Partindo desta abordagem normativa, para pensar as correlações possíveis entre trauma e esquecimento, a experiência do *não lembrar* vivida por Conceição não se apresentaria, neste caso, como uma luta pelo esquecimento. Trata-se de uma busca inconsciente por alojar a experiência traumática fora do seu tempo histórico, isto é, fora da memória, por meio da ausência de uma relação direta entre as imagens que a memória produz e o conjunto de classificações que as representaria, orientados pela linguagem (RICOEUR, 2007). A expansão daquilo que se quer esquecer manifesta uma relação dicotômica entre memória e esquecimento, uma vez que “o esquecimento pode estar tão estreitamente confundido com a memória, que pode ser considerado uma de suas condições”¹¹⁴.

Conceição não verbalizava as respostas para as perguntas sobre o pai de sua filha, mas balançava a cabeça baixa de forma negativa, evitando contato visual. Portanto, esta relação se expande e se manifesta, senão pela linguagem verbal, mas pelos signos produzidos pelo seu corpo. Para Grada Kilomba (2019, p. 161), “a necessidade de transferir a experiência psicológica do racismo para o corpo expressa a ideia de trauma no sentido de uma experiência *indizível*, um evento desumanizante, para o qual não se tem palavras adequadas ou símbolos que correspondam”. Podemos dizer que Conceição passou por uma experiência *indizível*, como categoriza Kilomba, pois sendo uma mulher negra, está posicionada em uma encruzilhada de avenidas identitárias, o que lhe torna mais vulnerável a colisão dessas estruturas e fluxos (AKOTIRENE, 2019). Sua experiência, apesar de não ser restrita à mulheres negras, é significativamente mais recorrente entre nós devido aos arranjos entre estruturas inseparáveis como racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado que moldam o imaginário social sobre a mulher negra no Brasil: “Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar” (PACHECO, 2013, p. 258).

Ativistas e intelectuais do Feminismo Negro como Stephanie Ribeiro, Claudete Alves (2010) e Djamila Ribeiro vêm apontando que “a mulher negra não é vista como um sujeito para ser amado”¹¹⁵ estando em uma espécie de *celibato definitivo*. De acordo com os Censos do IBGE de 2010¹¹⁶ as mulheres negras não são somente a maioria entre as mães solas, as maiores vítimas de agressões e abandono dos parceiros como também são as que menos casam: 70% dos brasileiros se casam com parceiros de mesma cor, mas 52,52% das mulheres

¹¹⁴ Ibid. p. 435.

¹¹⁵ Informação disponível em: <<https://claudia.abril.com.br/sua-vida/a-mulher-negra-nao-e-vista-como-um-sujeito-para-ser-amado/21>>. Acesso em 21 de jan. de 2020.

¹¹⁶ Censo IBGE 2010. Informação disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html>>. Acesso em 21 de jan. de 2020.

negras, principalmente aquelas de pele mais escura, estão vivendo fora da união estável (IBGE, 2010). Mediante a esta situação,

[a] mulher negra e mestiça estariam fora do “mercado afetivo” e naturalizada no “mercado do sexo”, da erotização, do trabalho doméstico, feminilizado e “escravizado”; em contraposição, as mulheres brancas seriam, nessas elaborações, pertencentes “à cultura do afetivo”, do casamento, da união estável (PACHECO, 2003, p. 25).

Apesar da vulnerabilidade socioeconômica, neste relato, a defesa contra a violência de gênero aparece como uma prioridade para preservação da saúde física e mental da mãe. Mas esta, só foi possível, mediante ao apoio da avó que concordou com a vontade de Conceição. Mães em situações como esta, que soma desemprego, menoridade e baixo grau de escolaridade, possuem uma tendência a depender de terceiros em uma conjuntura de baixíssimas políticas para mães e para a primeiríssima infância, políticas de prevenção de gravidez na adolescência e criminalização do aborto. Em um cenário sem a avó, Conceição possivelmente seria forçada a depender financeiramente de seu agressor.

3.9 “SE EU ME SEPARAR DELE PARA ONDE EU VOU?”

A dependência financeira pode se apresentar como um grande impasse para a liberdade de mulheres, principalmente de jovens mães que nunca trabalharam anteriormente, como no caso de Mirela, jovem mãe negra de uma bebê de 2 meses, moradora do bairro Basílio. Entrevistei Mirela no núcleo espírita no dia 27 de abril. Ela me contou que estava com o pai da criança pois não tinha para onde ir. Mirela ainda não se cadastrou no Bolsa Família e nunca trabalhou na vida. Ela me disse que não ama o pai da criança, mas que não poderia voltar para a casa de sua mãe porque seu padrasto não gosta dela e que seu pai “tem problemas”. O mesmo com relação a sua tia: “minha tia não vai me querer porque tem uma filha. Ela fala que não vai cuidar de mim nem da minha filha, que eu tenho de ficar com ele. E meu irmão mais velho não tá aqui”, disse ela. Quando Mirela fez 13 anos, sua mãe lhe mandou para casa de seu pai por causa dos ciúmes de seu padrasto. Depois de um tempo, ela narra que seu pai acabou “ficando doido” e ela foi morar com sua tia. Mirela relata que também tem

“problema”. Ela bateu com a cabeça em uma pedra quando era criança por isso esquece das coisas rapidamente.

Mirela me contou que quando descobriu que estava grávida, achou “muito esquisito”, sentiu muito medo, mas que agora “se sente um pouco melhor”. Ela acredita que a maternidade tem sido estranha e difícil. Durante toda a entrevista, Mirela demonstrava bastante dificuldade em explicar como se sentia nesse período de puerpério: “cada palavra difícil”, disse ela. Quando sua tia descobriu que ela estava grávida brigou com Mirela que acabou indo morar na casa de sua sogra com o pai da sua filha. Ele por sua vez, não possui um emprego fixo, faz alguns “bicos” como descarregar caminhão.

Mirela me relatou que frequentou a escola apenas duas vezes durante a gravidez, depois que pariu, foi “mais umas três vezes”. Ela não continuou indo à escola pois estava dando leite de gado para sua filha, o que acabou trazendo problemas para sua bebê que “se sentia mal”, fazendo um cocô “verde e bem fedorento”. Mirela levou sua filha na pediatra que, segundo ela, disse que o leite “estava estragando” sua filha “por dentro”. Quando perguntei porque ela decidiu dar o leite de vaca para sua filha, ela me disse que pensava que seu leite “estava fraco” e que sua sogra sempre lhe falava que o leite não estava sustentando sua filha porque ela chora demais. Mesmo após a orientação da médica, sua sogra ainda fazia chá para sua filha. Mirela me disse que seu sonho é ser médica, mas que acha que agora mediante sua maternidade, será mais difícil.

No final da entrevista, assim como Conceição, Mirela me fez perguntas sobre amamentação. Ela estava incomodada com um peito maior que outro. Avaliando os casos das mulheres assistidas pelo projeto Sementinha percebi junto com Fátima Soares como as mães são pouco/não são orientadas para a amamentação. Este cenário, junto com a tutela da mulher mais velha da casa onde ela reside, no caso sua sogra, passa a mensagem para Mirela que ela está falhando em amamentar sua filha, sendo “insuficiente”, o que, como foi visto, pode gerar consequências graves como mastite na mãe e diarreia e alergias no bebê recém-nascido que ainda possui um sistema digestivo imaturo.

Mirela passou por diversas casas de parentes antes de sua gestação. Diferente da relação de Cris com sua mãe, Lúcia, o que aqui é contado, é uma história de abandono. As mulheres da vida de Mirela não possuem o que Lúcia chamou de “ponto de vista humanitário, fraternal” para com mães. Sem praticamente nenhuma rede de apoio e ao lado de um homem que ela diz não amar, o sonho de Mirela “está adormecido” como o de Amanda. Nesta situação, sendo a

maior responsável por sua filha, Mirela não consegue dar continuidade aos estudos. Uma política que possa acolher mães gestantes - vale ressaltar que gestantes sofrem violência psicológica de professores e estudantes - e com filhos em escolas públicas têm se apresentado como essencial para que mulheres possam alcançar seus sonhos e independência financeira.

3.10 MULHERES NEGRAS E ABORTO: “ME DERAM BASTANTE CHÁ PRA ME PERDER ELA”

Entrevistei Rosa, dia 28 de setembro, no núcleo espírita. Ela é uma mulher negra retinta, de 18 anos, que estava finalizando o 3º ano do ensino médio. Ela me disse que, ainda gestante, frequentou a escola, mas começou a se sentir cansada e não tinha mais paciência para estudar. “Vixe! É paciência com marido e escola e filho... Aí, não tenho mais não”, disse ela. Sua mãe é confeitadeira e seu pai pintor. Rosa foi criada por sua mãe na casa de sua avó. Ela me contou que sempre quis ser mãe de uma menina, mas não planejou o nascimento. Sua avó é do candomblé, mas ela frequentava uma igreja evangélica há sete meses quando conheceu o pai de sua filha.

“Mas não tava me envolvendo totalmente, porque era evangélica, né? Eu tava orando pra ver se dava certo mas sempre com aquele pensamento que eu queria ter uma filha, uma menina e um marido. Sempre pedia para Deus, um marido e uma filha. Aí foi que apareceu ele, a gente só conversava, a gente não ficava. Só conversava, conversava. A gente passou dois mês só conversando. Aí quando foi em agosto, ele pediu para namorar comigo. Aí foi que eu me afastei da igreja e passei a namorar com ele. Aí foi com tempo, eu fiquei sete mês sem tomar remédio nenhum, porque eu não tava tendo relação com ninguém, né? Aí fiquei sete mês sem tomar remédio. Só preservativo, de vez quando. Aí falei pra ele que eu queria ter uma filha, ele falou que queria ter um menino. Só que aí a gravidez pegou de surpresa que eu nem sabia que tava grávida. A menstruação atrasou três mês, eu pensei que era doença, algum cisto, alguma coisa no útero. [...] Aí eu tava sentindo muita dor quando ia ter relação. Tava sentindo muita dor. Aí foi quando eu falei que ia fazer uma ultravaginal. Aí antes do ultravaginal eu fiz um teste de farmácia. Aí deu. Aí o povo fala que aquilo ali dá e não dá. Mas sempre num dava... Aí foi o que eu fiz mas deu. Aí eu joguei fora, por causa de minha mãe né, minha avó. Aí joguei fora pra ninguém ver. Eu fiz o beta, não deu. Eu já tava três meses e não deu. Aí fui, fiz a ultravaginal aí foi que deu, eu já tava de três meses já ia completar quatro e eu não sabia. Aí a gravidez foi muito triste porque minha avó, eu morava com minha avó, ela queria que eu saísse de casa de qualquer jeito porque ela falou que não aceitava neta com filho dentro de casa. Ela falava que quem arranjasse seu marido que alugasse sua casa e fosse morar junto. Aí ela começou... Bebi bastante chá. Me deram bastante chá pra me perder ela. Mas não perdi graças a deus.” (Rosa)

O marido de Rosa começou a trabalhar “com prótese”, ela não sabia dizer exatamente aonde ou a função exercida por ele, durante a entrevista. Seu sonho de emprego era trabalhar na polícia, mas ela disse: “eu parei de estudar, né? Parei de sonhar alto”. Novamente Rosa me contou que sua gravidez foi muito sofrida, dessa vez, ela relata a partir da convivência com o marido:

“Eu sofri porque eu queria ir pra os lugares ele falava que eu não ia por causa da gravidez. Eu falava que queria beber, ele falava que não podia por causa da gravidez. Então eu mesmo se oprimia dentro de casa, começava a chorar, começava a pensar um bucado de coisa. [...] Que eu não queria ter filho que eu queria ser livre, um bucado de coisa.” (Rosa)

Então perguntei a Rosa se ela tomou o chá para abortar conscientemente, ou se ela foi forçada. Ela respondeu que sim, por medo da humilhação de sua avó:

“Meu namorado tava desempregado aí eu fiquei com medo de ficar, né? De ter minha filha e ser humilhada na casa dela. Aí foi que ele arranhou um emprego, aí a gente começou a falar que ia alugar uma casa. A gente ficou quatro meses enrolando ela dizendo que ia alugar casa e nada de alugar casa. Aí foi que eu falei que tava cansada de tomar chá. Eu não tava aguentando mais, já tava fraca com chá. Mas toda vez que eu tomava chá eu pedia tanto a deus que nada acontecesse com minha filha que minha filha não fosse descer. Que ela sempre... Toda vez que eu tomava chá eu pedia pra não deixar nada acontecer com ela. Aí eu tomava o chá. Aí foi que com o tempo eu falei pra minha mãe que eu não aguentava mais tomar que eu não queria tirar ela, que o pai queria e eu queria que a gente ia criar. Aí foi que minha mãe pegou e falou que era pra parar. Ai eu parei, aí depois veio o medo de afetar ela em alguma coisa, que o chá era muito forte, era canela, era cravo, um bucado de coisa. Aí eu fiquei com medo. Aí foi que ela conversando comigo e com meu marido, a gente alugou nossa casa e agora tá de boa.” (Rosa)

Assim, Rosa disse acreditar que sua avó não lhe queria em casa por uma questão de autoridade. Ela contou que sempre ajudava sua avó, mas que era a única pessoa que sua avó tratava mal: “desde quando eu tava na igreja, que ela é de candomblé. Eu acho que eu sendo da igreja incomodava ela. Então ela queria que saísse o mais rápido possível da casa dela”. Rosa também alegou que “nunca desfazia dos negócios dela”. Então, com medo, ela mentiu sobre a gestação no início falando que estava com gastrite.

A cada quatro mulheres mortas por aborto clandestino no Brasil, três são mulheres negras¹¹⁷. Segundo Maria de Fátima Marinho de Souza, diretora do Departamento de Vigilância de Doenças e Agravos não Transmissíveis e Promoção da Saúde: “a estimativa do Ministério da Saúde é de cerca de 1 milhão de abortos induzidos, portanto, uma carga

¹¹⁷ Informação disponível em: <<http://www.esquerdadiario.com.br/Sem-direito-ao-aborto-ou-a-maternidade-a-realidade-das-mulheres-negr-as-no-capitalismo>>. Acesso em: 25 de jan. de 2020.

extremamente alta que independe da classe social. O que depende da classe social é a gravidade e a morte. Quem mais morre por aborto no Brasil são mulheres negras, jovens, solteiras e com até o Ensino Fundamental”¹¹⁸. A situação ainda se agrava na Bahia. De acordo com a pesquisa “Dossiê a realidade do aborto inseguro na Bahia: a ilegalidade da prática e seus efeitos na saúde das mulheres em Salvador e Feira de Santana” (2008), a capital do estado possui a taxa de mortalidade materna cinco vezes superior ao mínimo definido como aceitável pela Organização Mundial de Saúde (OMS). Essa taxa alta é devido ao número de abortos seguros. Pelo SUS, a curetagem¹¹⁹ é o segundo procedimento mais realizado em Salvador. Em 2007, eram realizadas uma curetagem por hora, “cada 4 internações por parto ocorre uma internação para curetagem pós-aborto na cidade, média bem menor que a nacional (6,7 partos/1 aborto)” (MENEZES e MARINHO, 2008 apud SIMONETTI; SOUZA; ARAÚJO, 2008, p. 3).

Mediante a esta realidade, mulheres negras e/ou pobres são as mais citadas em defesa da legalização do aborto. Todavia, o relato de Rosa, nos convoca a aprofundar nossa análise. O que ocorreu antes do aborto? Quais fatores influenciam a mãe negra para que realize este procedimento e o que está por trás desta escolha? No Grupo de Trabalho “Feminismos Negro e Decolonial” da XIII Reunião de Antropologia Mercosul, realizada em julho de 2019, nós, mulheres negras e antropólogas, nos propusemos a compreender essa realidade. Logo, reconhecemos que, antes do aborto, nos deparamos com uma sociedade racista, genocida, com altíssimos índices de desemprego e pouquíssimas políticas eficientes em prol da maternidade. Nossa escolha ao aborto está diretamente influenciada por uma estrutura que invisibiliza nossa maternidade. Então o que está por trás do discurso branco em favor da descriminalização do aborto? Até que ponto este movimento se apoia em um sentimento de solidariedade às mulheres negras e/ou pobres e até que ponto ele não beira aos discursos eugênicos de esterilização de mulheres negras? Se na realidade atual o aborto for descriminalizado, qual é a garantia que mulheres negras serão devidamente assistidas, se já percebemos que o racismo institucional também nos mata quando parimos?

Eliminar a pobreza por meio do controle de natalidade tem um impacto direto em mulheres negras, visto que somos 76% entre os mais pobres no país (BORGES, 2019).

¹¹⁸ Informação disponível em: <http://www.cofen.gov.br/uma-mulher-morre-a-cada-2-dias-por-causa-do-aborto-inseguro-diz-ministerio-da-saude_64714.html>. Acesso em: 25 de jan. de 2020.

¹¹⁹ A curetagem consiste em um procedimento médico que retira o material placentário ou endometrial da cavidade uterina por meio de um instrumento denominado cureta. É utilizado especialmente após o procedimento de aborto.

Contudo, mesmo atentas a nossa realidade socioeconômica, isso não significa que não sonhamos em sermos mães. Se maternidade não aparece como algo que desejamos não podemos cair em uma análise liberal, individualista dessa decisão.

A ascensão de negros e negras a bens de consumo veio casada com um aumento abrupto da violência física sofrida por essa parcela da população como uma resposta sistêmica para que as desigualdades baseadas nas hierarquias raciais permaneçam. Nesse sentido, é impossível pensar em qualquer projeto de desenvolvimento nacional sem que a questão racial seja, com a questão de gênero, um pilar essencial e central. A pobreza no Brasil tem cor. Aliás, negros são pobres porque são negros no Brasil. E não são negros porque são pobres (BORGES, 2019, p. 113).

Se nosso país possui mais tempo de escravização do que sem ela, após seu fim, significa que a realidade atual ainda é o pós-escravização marcado por rearranjos de hierarquias raciais. Nesse ritmo, a política do “defeito de fabricação” de Elsimar Coutinho, se camufla de escolha feminina individualista e liberal quando não analisamos o caráter sistêmico e estrutural do pós-escravização e sua necropolítica.

Rosa morava na casa de sua avó com outros irmãos, no total eram quatro pessoas. Sua mãe estava morando com seu marido e seus outros irmãos. Segundo Rosa, sua avó sempre dizia que queria ficar sozinha: “tem hora que dá uma revolta nela que ela ficar só. Mas quando ela vê que não tem ninguém dentro de casa ela fica triste. Ao mesmo tempo que ela fica triste, ela fica alegre. Ela com um bucado de gente, ela fica alegre, mas depois, ela fica triste porque ela quer ficar só”. Perguntei à Rosa se, de certa forma, esse não era um dilema materno, se ela não se sentia assim, às vezes. Então, compartilhei com ela minha experiência mais recente enquanto segurava minha filha no colo: “Eu queria muito ficar só. Ontem mesmo eu tava cansada, ela ficou a noite inteira mamando, eu queria ficar só. Mas hoje de manhã, eu queria deixar ela com minha mãe, mas eu olhei pra ela e falei ah...”. Ela me respondeu:

‘É verdade. Ontem me deu uma louca na cabeça que o pai dela tinha chegado do trabalho e eu tinha ido pra igreja. Eu queria fazer toda comida pra ele, só que aí ela começou a chorar, aí foi que eu dei banho nela, botei ela pra dormir mas ela acordou. Chorando. Aí foi que eu tava cortando frango, eu tive que lavar a mão pra pegar ela e fiquei ela no colo. Nada dela dormir e eu querendo ir pra igreja e era 6h já. Aí eu falei “ai meu deus do céu”, mas eu não gritei que queria ficar só, na mente, né? Falei “ai meu deus do céu, como queria agora não ter filho, eu queria ficar só”, vixe é tanta coisa que passa na cabeça, tanta coisa. Depois eu sentei e falei “não, não me arrependo de minha filha não”. Aí foi que eu fui, botei ela no sofá, cortei o frango, aí ela começou a dar um show. Aí eu falei “essa menina vai chorar de novo”. Aí foi que ela dormiu. Eu cortei o frango, temperei o feijão, fiz o arroz, tomei banho e me arrumei pra ir pra igreja. Aí ela continuou dormindo, aí peguei ela e a gente foi pra igreja. Mas tem hora que cansa. Aí cansa muito’. (Rosa)

Rosa confessou que se sentiu culpada somente por pensar em sua cabeça que queria estar só... Então lhe contei sobre a história do livro *As Alegrias da Maternidade* de Buchi Emecheta (2018), que conta a história de Nnu Ego, uma mulher nigeriana da etnia *igbo*, que faz de tudo para realizar seu sonho em ter filhos e se tornar “uma mulher completa”. Ego consegue criar nove filhos enfrentando dificuldades extremas como a fome. No final do livro, ela morre sozinha no meio de uma estrada. A partir dessa conexão com o livro e sua realidade, Rosa refletiu novamente sobre sua avó:

“É que ela tem os filhos dela. Mas ela cuidava da gente que era os neto. Ela se sente só porque os filhos, um mora em Santa Catarina, dois, um em Salvador e o resto mora aqui em Ilhéus. Mas a única que cuida dela é minha mãe. Então ela quer ficar só não sei se é pra poder chorar, pra lembrar dos filhos, ou ela se sente só porque os filhos dela não lembra, não se preocupa com ela. Por isso que ela quer ficar só pra ela ficar sozinha, desabafar sozinha, chorar né? Quando a chega ela tava chorando. O motivo a gente sabe até hoje, os filhos dela não liga.” (Rosa)

A partir de sua experiência de maternidade e em confluência com a minha e com a de Nnu Ego, Rosa ressignifica seu entendimento sobre sua avó. Contudo, diferente de Rosa, sua avó, não agiu de uma forma “humanitária e fraternal” para com Rosa, como apontava praticar Lúcia com sua filha Cris. Mas, isso não significa que a avó de Rosa não tenha refletido sobre sua própria maternidade para então tentar compreendê-la. Ainda assim, desejar o aborto de sua neta diz muito sobre sua experiência de maternidade marcada pela ambivalência entre querer a presença de seus filhos, a quem ela dedicou sua vida, e querer um tempo sozinha para si, visto que mulheres, diferentes de homens, continuam sendo responsabilizadas por cuidar de outros quando seus filhos já estão crescidos, seus netos. Ao final desta análise ainda nos restam as inquietações de Nnu Ego:

“Afim, nasci sozinha e sozinha hei de morrer. O que ganhei com isso tudo? Sim, tenho muitos filhos, mas com que vou alimentá-los? Com minha vida. Tenho de trabalhar até o osso para tomar conta deles, tenho que dar-lhes meu tudo. E se eu tiver a sorte de morrer em paz, tenho que dar-lhes minha alma. Eles adorarão meu espírito morto para que zele por eles: ele será considerado um bom espírito enquanto eles tiverem fartura de inhame e de filhos na família, mas, se por acaso alguma coisa der errado, se uma jovem esposa deixar de conceber ou se houver escassez, meu espírito morto será culpado. Quando ficarei livre?” (EMECHETA, 2018, p. 262-263)

3.11 TRÁFICO DE DROGAS E MÃES PRETAS: “MEU FILHO APRENDEU A ANDAR NA PRISÃO”

No dia 25 de maio, experimentei um modelo diferente de diálogo, entrevistando duas mães ao mesmo tempo. Uma delas, Luísa de 21 anos, moradora do Vilela e mãe de um bebê. A outra, Marlene, 25 anos, moradora do bairro da Gamboa e mãe de um menino, uma menina e uma bebê. Iniciamos a conversa com uma discussão sobre as atuais creches brasileiras. Marlene demonstrou seu receio por medo de maus tratos: “tantas vezes a gente vê batendo, mordendo, matando, muita gente pra fazer maldade nas criança. Na escola mesmo. Meu filho, eu levo e trago... Tanta crueldade que a gente vê que eu fico assim besta”. Essa preocupação com os cuidados da criança, se misturam com a necessidade de trabalhar uma vez que Marlene aponta que é muito difícil encontrar trabalho. Ela nunca teve carteira assinada, trabalhando apenas como diarista. Apesar do receio, Marlene admite que quando sua filha, recém-nascida, estiver entre 4 a 6 meses de vida, ela irá distribuir currículos.

Luísa ainda é estudante e, na época, em vias de concluir o ensino médio. Mediante o interesse das mulheres assistidas pelo Projeto Sementinha na Lei da Estudante Gestante (Lei n. 6.202/75), eu a imprimi para que elas pudessem levar para suas respectivas escolas e cobrar seu cumprimento. Luísa foi uma das mães para quem entreguei a lei impressa. No dia da entrevista, ela me relatou que a instituição não aceitou. Segundo Luísa, a coordenação de sua escola somente aceitou uma licença de dois meses, diferente da prevista pela Lei que é de três meses:

“Ela falou que eu não corro risco de me perder nessa primeira unidade, que eles têm a obrigação de me passar. Mas que eu não posso ficar muito tempo. O médico me deu quatro meses de atestado. Aí ela disse que quatro meses não dá porque era de trabalho. Agora que estão mandando minhas atividades porque nem isso mandava.”
(Luísa)

Marlene estava cursando a 5ª e 6ª série juntas, pelo processo de aceleração escolar. Ela explicou que a direção de sua escola buscou o código da lei, mas que lhe disseram que esta “foi revogada a mais de ano”. “Falaram que não existe lei, colocaram o código lá”, contou ela. No relato de ambas entrevistadas, a escola novamente aparece como um lugar hostil que não consegue se adequar à realidade de jovens mães que querem continuar estudando. Com base no que foi narrado por Marlene, há agravantes, não somente pela possibilidade de profissionais da educação desconhecerem a lei, mas também pela possibilidade de terem faltado com a verdade ao afirmarem para ela a pesquisaram. Pode-se observar a partir dos

relatos de mães estudantes narrados, até então, uma postura recorrente das escolas em avaliarem as jovens como um problema para a instituição, não buscando alternativas para as estudantes.

Quando perguntei para Luísa se ela sonhava com algo para seu futuro, após encerrar o 3º ano, ela respondeu que trabalhar com qualquer coisa estaria bom para ela. Também questionei a ambas, se elas sentiram alguma mudança e/ou dificuldade em alcançar o que desejavam mediante a maternidade. Marlene respondeu: “Muda tudo, né?”. Luísa concordou: “Que eu não queria ter filho, né? [...] Ah eu não me via assim, mãe. Até hoje eu fico assim, eu sou mãe? Sei lá, tira a liberdade da pessoa”. “E como tira”, completou Marlene. “Ainda mais com um pai imprestável”, continuou Luísa. “Pra gente ser mãe é uma alegria, mas tem horas que é muito difícil. Por exemplo, o meu rosto tá todo preto?! Quando é que vai sair?”, falou Marlene, apontando para seu rosto. “E eu? Tô cheia de espinha. [...] Eu tô me sentindo feia agora. Eu tô magra”, lamentou Luísa. “Eu também tô magra demais”, concordou Marlene. Essa foi a primeira vez, na sequência de entrevistas, que a autoestima de mães foi apresentada. Amanda já me dizia como não tinha tempo, nem dinheiro para “ao menos” fazer sua sobancelha, o que lhe deixava chateada. Esses foram os primeiros relatos de baixa autoestima vinculados a fatores decorrentes da gestação. A baixa autoestima, mediante a estética, por vezes rejeitada em análises, somada a uma série de outras dificuldades, aqui já apontadas, pode contribuir para quadros depressivos e descontentamentos com a maternidade.

Quando perguntei para Marlene se ela não queria ter sido mãe, como Luísa, ou se não tinha planejado, ela respondeu: “Planejei o que mulher? Veio por vir mesmo, uma bênção de Deus. Deus me mandou, fazer o quê?”. “A gente não se cuidou, né?”, disse Luísa. Luísa relatou que o pai de sua filha foi seu primeiro namorado e ela nunca tomou remédio: ‘Eu não tive com quem conversasse comigo. [...] Minha mãe nem liga. Aí ficava com vergonha de chegar lá e: “ah, eu quero tomar remédio, eu quero tomar injeção”. Aí falam: “ah, já tá fazendo coisa de errado?” Aí por isso... Vergonha.’. Luísa também não usava camisinha pois o pai de sua filha dizia para ela que não gostava. Já Marlene disse que tomava injeção e que usavam camisinha, mas acabaram “relaxando” com o tempo. Ambas afirmam não quererem ter mais filhos. Assim, falei um pouco sobre a possibilidade de laqueadura. Marlene respondeu dizendo que o procedimento pelo SUS demora e que o posto de sua região estava fechado. A situação de Luísa é um exemplo que reforça a importância da educação sexual nas escolas, já explorado anteriormente, visto que muitas mães e pais não se sentem confortáveis

em ter esse diálogo com seus filhos.

O pai dos filhos de Marlene costuma dividir com ela os cuidados para com seus filhos: “Durante o dia ele cuida. À noite ele passa com a filha. Eu durmo, ele dorme. Eu pego, ele pega”. O casal está junto há 13 anos e já enfrentou muitas adversidades. O marido de Marlene foi preso por tráfico de drogas. Atualmente ele trabalha vendendo pão no morro e com um emprego fixo de ajudante de pedreiro. Já Luísa mora na casa de seus pais. Ela e o pai de seu filho namoram há 5 anos e ele não a ajuda: “Só dá as coisa. Para ele dá as coisa ele já tá ajudando em tudo. Só pegar no menino, se o menino chorar ele me dá. Aí ele segura pra mim tomar café.” Eles moram na mesma rua e o pai do seu filho não trabalha, somente estuda e passa boa parte de seu tempo jogando: “[...] vai dormir 5h da manhã jogando *Free Fire*¹²⁰ e acorda 4h da tarde”. Todavia, segundo Luísa, antes da gravidez, ele afirmava que “era doido para ter um filho”.

Mesmo estando ao lado de um companheiro que lhe ajuda com as crianças, Marlene frisa que passou por muitas dificuldades:

“Sorte? Eu passei tanta coisa na minha vida que você nem imagina. A minha vida é um livro aberto. Logo no começo eu passei muita luta, muita prova. O menino era bom. Eu não gostava dele [pai dos seus filhos], gostava de outro. Aí ficava com ele mas não gostava dele, aí eu tive esse menino. Aí com esse menino eu fiquei com ele, mas gostando do outro. Aí depois ele começou a me trair, aí eu traía ele, ele me traía. Aí eu não amava ele. Hoje em dia eu amo ele. Ele lutou por mim. Ele era um homem que se ajoelhava, chorava, corria atrás de mim. Eu ia morar na roça, ele corria atrás do ônibus, para mim parar o ônibus, corria. Hoje em dia eu sinto falta daquele amor que ele tinha por mim, e eu não tinha por ele. Entendeu? Aí eu não tinha o filho ainda. Aí eu tive o filho.” (Marlene)

Assim como Milena e Geizinha, Marlene começou a morar com o pai de seus filhos mediante a gravidez, sem de fato ter um vínculo amoroso com ele. Eles moravam na Gamboa e seu marido era traficante. “Aí já não começou bem né? Uma vida assim. Aí eu orei muito pelo senhor Jesus. Hoje em dia ele dá testemunho, ele é evangélico. Hoje em dia ele mudou muito comigo. [...] Hoje em dia ele fala que me ama. Mas eu amo ele mais, porque ele não me ama”, disse ela. Marlene afirmou que na época do tráfico seu marido nunca teve o “privilégio” que está tendo com sua filha recém-nascida: “ele era preso, dois mês saía. Aí o menino aprendeu a andar no presídio. A minha filha, a outra aprendeu a andar no presídio. Porque ele ficava vendendo na rua e os omi pegava”. Marlene ainda me contou que se sentia constrangida de ter de levar seus filhos para ver o pai no presídio, mas que “eles enfrentaram qualquer coisa”.

¹²⁰ *Free fire* é um dos jogos para celular mais populares no mundo atualmente.

“Nossa, mas foi uma luta. Ele tem trabalho. Hoje nós come. Mas Deus nunca nos deixa desamparado. Ele vende pão, ele pega na padaria, no morro mesmo. Quando ele chega em casa, a blusa chega pinga de suor. [...] Antigamente não era assim. O suor que ele corria, era de vender droga, vender pedra, vender maconha. O engraçado é que ele nunca foi de usar droga, só vendia. Ele não fuma cigarro, não fuma maconha, não cheira cocaína.” (Marlene)

Marlene relatou que seu marido nunca foi violento mas que um dia ele estava bebendo e a encontrou em um bar “com um bucado de homem”. “Só que esses homens eram tudo meu padrasto, inclusive meus tio, meus parente, meus primo na sinuca. Aí ele chegou e me deu um murro. Aí eu larguei ele”, disse ela. Pouco tempo depois seu marido também a traiu com uma menina de 13 anos. Hoje seu marido tem 29 anos e essa menina tem 20. Após a traição, Marlene foi morar em Ubaitaba¹²¹ com sua mãe.

“Chegando lá minha mãe que estava com suspeita de câncer. Lá tinha um menino de Deus de 25 anos que ia levar para me casar. Dono de fazenda, de casa de tudo, de dinheiro. Só que eu sou uma mulher que não tenho ambição por nada que é dos outros. Eu sai seca da Gamboa, quando eu voltei eu voltei uma mulher fortuna. Fiquei bonita quando voltei para ele. Voltei toda bonita, ninguém na gamboa me conhecia. E o da roça ficou lá. [...] Acabada menina, de atribulação. Atribulação. Só que eu sou dessas, larguei peguei outro. Arrumei outro. Ai tava casada com esse homem, nós ia noivar. Ai eu fui buscar a pensão de meu filho. Para quê? Fiquei lá até hoje.” (Marlene)

Enquanto falávamos de traição, Luísa também compartilhou sua experiência com o pai de seu filho: “meu foi pior, ele me traiu com uma mulher de 38 anos”, disse ela. Luísa ficou internada após o parto, ela não sabe dizer direito o porquê: “foi um negócio estranho que eu não conseguia andar direito”. Neste período, foram lhe contar que o pai de seu filho estava lhe traindo. A mulher que ficou com ele “mostrou foto com ele na cama” para sua tia.

‘Me senti arrasada, mal mesmo. Quando eu tava, no dia que eu tava para sair da maternidade, ele tava com ela lá em Uruçuca. Aí ele dizia que trabalhava em Uruçuca. [...] Ninguém queria me contar porque eu tava no resguardo, com medo que eu ficasse louca. Aí ninguém queria me contar. Aí ela foi e procurou minha tia no *Facebook* e mandou mensagem: “ah, esse aí é meu marido”. Falando que era marido dela. [...] Menina, esse menino se jogou no chão. Eu falei que não queria mais ele e que eu tinha nojo dele, isso e aquilo. Esse menino se jogou no chão, meteu a cabeça na parede três vezes, dando murro no chão, ele dizendo: “eu não posso te perder, eu não posso te perder de novo. Me perdoa, me perdoa. Eu não posso perder minha família, num sei o quê”. Chorando, chorando, aí foi que eu fiquei com pena e voltei para ele.’ (Luísa)

Ainda assim, Luísa me disse que ama o pai de sua filha e que por isso voltou com ele.

¹²¹ Cidade localizada a 77,9 km de Ilhéus.

Diferente das mulheres que foram morar com o pai da criança mediante a descoberta da gravidez, Luísa tomou a atitude contrária: “Ele queria morar comigo, mas para quê morar? Para ficar tudo nas minhas costas? Ele não faz nada, não ajuda a mãe dele em nada. Nem para entregar um copo assim. A comida a mãe dele tem que botar”, disse ela. Todavia, esta atitude tem um custo diário, a cobrança de sua mãe: ‘fica lá jogando na cara que “ah, seu marido não dá nada. Não compra uma carne”. Aí fica lá jogando na cara. Mas tipo assim, ela não fala para mim. Só eu e ela. Ela fala pros outro, isso que dá raiva”, contou ela. O jogar na cara, está presente em praticamente todos os relatos e aqui aparece mediante uma necessidade financeira concreta, mas também, como uma ferramenta de humilhação pública que responsabiliza Luísa, não o pai, pela falta de cuidados do pai para com sua filha. Essa atitude de familiares, que culpabilizam e penalizam mães pelas (não)atitudes do reprodutor masculino, legitimam o cisheteropatriarcado ao jogar a responsabilidade da irresponsabilidade masculina à outra mulher, mãe.

A partir dessa conversa sobre o pai de seus filhos, Luísa e Marlene começaram a falar de seus próprios pais. Marlene foi criada pela sua avó paterna. Ao falar sobre seu pai, já falecido, ela lamentou: “Sempre foi assim, nunca me deu nada, né? No tempo que ele tava preso ele veio e me ajudou. Mas o amor que a gente queria não deu.” Já Luísa possui o pai vivo. Ela tristemente, afirmou: “meu pai nunca me deu amor.” Seus pais não são separados, mas vivem uma vida marcada pela violência de gênero:

“Ele não beija ela, só maltrata ela, quer tudo na mão. Com as palavras machuca ela [...] eu tenho certeza que se eu for morar com Roberto¹²² eu vou casar. Que ele é cagado e cuspidor meu pai. Só não faz assim bater. Que meu pai antes batia na minha mãe. Bater assim, de ficar xingando. [...] Eu pequena assim, ele batia em minha mãe. Eu pedia para parar e quanto mais eu pedia, mas ele batia nela. E eu tomei raiva de meu pai. Agora que eu não tenho mais aquela raiva que eu tinha. Mas ele fuma droga, ele tira dela para comprar droga. Se ele tiver dinheiro para comprar comida e a droga, ele escolhe a droga.” (Luísa)

O pai de Luísa é aposentado e somente contribui pagando o aluguel da casa em que ela mora com sua mãe e ele. A partir da experiência traumática com seu pai, ela tomou uma postura para com o pai de sua filha, escolhendo não morar com ele: “ele grita com a mãe dele. Imagina o que ele vai fazer comigo? Aí tenho medo, eu boto meus pé no chão”, acrescentou ela sobre o pai de seu filho. Luísa sonha em trabalhar para comprar uma casa para sua mãe: “e meu pai né? Traste”. Vendo Luísa falar que seu pai fuma pedra “24 horas”, Marlene

¹²² Nome fictício.

compartilhou outra experiência com seu marido: ‘meu filho cresceu vendo o pai embolando pedra né? E vendendo pedra. Só que ele não sabia que era pedra. Ele chamava de doce. “Meu pai tá fazendo o quê aí? É doce meu pai?” Ele tinha 1 aninho.’ Esse foi um período de muita tensão para Marlene. Ela me contou que o medo dele “pegar uma pena alta” era “o mínimo”: “eu tinha medo dele morrer e voltar nunca mais porque cadeia 20, 30 anos você sai. E a morte? Um abraço”. Luísa também compartilhou o mesmo receio:

“Eu também tenho medo de meu pai morrer. Porque quem vai pagar o aluguel? Eu não trabalho, minha mãe não trabalha. Se ele dá overdose lá, já era. E a alegria de minha mãe é ele. Porque ele é muito apegado a minha mãe. Parece que ele sente minha mãe sofrendo. Minha mãe nunca teve amor de ninguém, nem dos pais, só tem amor dele.” (Luísa).

Marlene continuou a conversa: ‘todas casa que eu já morei, os homem já arrombou. [...] Em todas as casa que eu morava, ele metia pé. Eu era desvalorizada pelos polícia. Eu passava eles falavam “oh para lá, adora um bandido, é vagabunda, é a coita”’. Tanto Luísa quanto Marlene afirmaram abertamente que esse tratamento se dava em especial mediante ao fato de serem mulheres negras. “O meu quando era assim, quando tinha amizade com polícia, onde parava pegava ele, ele não usava nada, nem vendia nada. Só porque ele era negro”, disse Luísa sobre o pai de seu filho. Compartilhamos certas tensões causadas pela nossa cor, “Eu entro nas lojas, mesmo que esteja arrumada as pessoas acham que eu tô roubando”, eu lhes disse. ‘Eu me senti acuada esses dias com meu filho no Big Meira¹²³. Os segurança me rodeando. Eu falei “peraí que eu vou falar com o gerente”. Num sou ladrona, tô comprando’, respondeu Marlene. Já Luísa, disse que nunca passou pela mesma situação: ‘eu só não passei por isso porque ninguém lá no centro sabe de minha família. Porque minha família as mulheres tudo é ladrona. Aí se eu falar, “ah sou filha de Lataria”¹²⁴, misericórdia. Pessoal me segue.’ Ela ainda completou: “já tem dois, três anos que ele já saiu do presídio. O povo tinha medo, não falava com ele, chama a polícia para a gente”.

Se Marlene aponta que é “desvalorizada” e humilhada pela polícia publicamente, como ela poderia acionar a Lei Maria da Penha para seu marido quando ele lhe agrediu? Como seu marido poderia exercer a sua paternidade diante de um sistema de justiça criminal seletivo que tem dado vazão para que a polícia militar exerça a pena de morte deliberadamente e saia impune? Se não há como falar em maternidade negra sem falar da solidão da mulher negra,

¹²³ Supermercado localizado no bairro do Malhado, em Ilhéus.

¹²⁴ Nome fictício.

igualmente, não há como falar desta última, sem discutir o genocídio da população negra por meio da Guerra às Drogas, que trata os psicoativos como questão de segurança pública e não como um assunto de saúde pública.

O sistema de justiça criminal está diretamente conectado com o racismo, sendo o primeiro, mantenedor do segundo repercutindo a hierarquização racial pelo controle social (BORGES, 2019). Ao final do processo de escravização é possível notar a constituição e reorganização de mecanismos de hierarquização racial e social. Em 1830, quando o Brasil já estava sendo pressionado para findar o processo de escravização, foi promulgada a Lei Criminal no país, para salvaguardar os interesses privados da instituição escravista brasileira que se preocupava em criminalizar levantes e revoltas¹²⁵. No mesmo ano da promulgação da Lei do Ventre Livre, em 187, surgiu uma nova reforma que atribuía ao aparato policial “caráter decisório em relação a crimes leves, mas reiterou a averiguação de culpa relacionada a crimes considerados graves”¹²⁶. Durante a república, o sistema de justiça criminal continuou a perpetuando as hierarquias do império acrescentando novas regras e políticas à população negra. Dentre estas, destaca-se a criminalização da “vagabundagem” que afetou diretamente homens negros mediante a negação de ascensão a população negra para classe trabalhadora com o impulsionamento da imigração branca.

Mais recentemente, a partir dos anos 90, criou-se “uma série de medidas e edições de leis elevando penas, dissertando sobre crimes hediondos, dificultando progressões de penas e assim por diante. E essa criminalização vem conduzida por um forte cenário de cárcere e extermínio”¹²⁷. Nesse ritmo, o Brasil se tornou o segundo país com maior variação de taxa de aprisionamento no mundo de 1995 a 2010¹²⁸. Atualmente, a chamada Guerra às Drogas ocupa um papel central no hiperencarceramento, liderando as tipificações. Logo, “o discurso de epidemia e de amedrontamento da população em relação às substâncias ilícitas cria o caldo necessário para a militarização de territórios periféricos sob o verniz de enfrentamento a esse problema social”¹²⁹. De acordo com Juliana Borges,

26% da população prisional masculina está presa por tráfico, enquanto que dentre as mulheres, 62% delas estão encarceradas por esta tipificação. 54% destas pessoas cumprem penas de até 8 anos, o que demonstra que o aprisionamento tem sido a única decisão diante de pequenos delitos. A Lei 11.343 de 2006, chamada Lei de

¹²⁵ Ibid. p.72.

¹²⁶ Ibid. p.72.

¹²⁷ BORGES. p. 85.

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Ibid.p.24.

Drogas, é um dos principais argumentos no qual se baseia e legitima o superencarceramento. Em 1990, a população prisional no Brasil tinha pouco mais de 90 mil pessoas. Na análise histórica, chegando aos mais de 726 mil, hoje, temos um aumento em 707% de pessoas encarceradas. O crescimento abrupto acontece, exatamente, após 2006 e a aprovação da Lei de Drogas. De 1990 a 2005, o crescimento da população prisional era de cerca de 270 mil em 15 anos. De 2006 até 2016, pela fonte de dados que tenho utilizado, ou seja, 8 anos, o aumento foi de 300 mil pessoas. Um dado interessante sobre o impacto direto da nova Lei de Drogas no superencarceramento é o tempo de funcionamento das unidades prisionais. São 1.424 unidades prisionais no país. 4 em cada 10 destas unidades têm menos de 10 anos de existência. O que quero dizer é que se antes havia um crescimento estável, e por diversos fatores que, não tenho dúvidas, também se impregnaram de racismo, a reordenação sistêmica e de pleno funcionamento da lógica racista ocorre neste marco de 2006. E o mais importante, ainda a ser ressaltado, é que isto ocorre, justamente, em um momento em que diversas eram as ações que o Estado brasileiro passava a tomar que mudaram significativamente e profundamente a vida da população negra no Brasil, com programas como bolsa-família, expansão de vagas nas instituições de ensino superior públicas e privadas (primeiras ações por cotas e Prouni), criação de empregos e ampliação de crédito, etc. Isso explicita os rearranjos estruturais em um país que se forma sob desigualdades sociais baseadas na hierarquia racial¹³⁰.

O rearranjo da estrutura para a manutenção da hierarquização racial opera dentro do sistema de justiça criminal primordialmente pela seletividade penal visto que inúmeros casos de pasta base de cocaína em mãos brancas ainda não possuem esclarecimentos no país¹³¹. Mais recentemente, assim como no início da república onde tentou-se criminalizar o samba, os batuques e outras manifestações da cultura afro-brasileira, houve uma tentativa de criminalizar o *funk*¹³² por meio de uma ferramenta institucional intitulada “Sugestão Legislativa” (SUG), que possibilita que qualquer cidadã/ão faça sugestões para a criação de leis. No texto da proposta criada em 2017, o *funk* é discriminado como um “crime de saúde pública a criança aos adolescentes e a família”. Lê se:

Os chamados bailes de “pancadões” são somente um recrutamento organizado nas redes sociais por e para atender criminosos, estupradores e pedófilos à prática de crime contra a criança e o menor adolescentes ao uso, venda e consumo de álcool e drogas, agenciamento, orgia e exploração sexual, estupro e sexo grupal entre crianças e adolescentes, pornografia, pedofilia, arruaça, sequestro, roubo e etc (SUG 17/2017)¹³³.

Em contrapartida, em todo país cresce o número de *raves* - festas de música eletrônica - frequentada por brancos de classe média e alta, marcadas por uma cultura de uso de

¹³⁰ Ibid. p. 24-25.

¹³¹ Ibid.

¹²⁹ Ritmo afro-estadunidense que surgiu entre as décadas de 50 e 60, chegando ao Brasil no final do anos70. No final dos anos 80, o ritmo se transformou e alcançou projeção nacional com a promoção dos “bailes funk” nas periferias de grandes cidades como o Rio de Janeiro. Adquirindo características próprias, tornou-se um grande movimento popular das comunidades periféricas do país e que, atualmente, alcança níveis globais.

¹³³ Disponível em: <<https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/129233>>. Acesso em: 24 de jan. de 2020.

psicoativos. A mesma seletividade pode ser encontrada em festivais famosos no país como *Lollapalooza* e *Rock in Rio*. Enquanto que, em dezembro de 2019, nove pessoas morreram pisoteadas e doze ficaram feridas em uma ação da polícia militar no Baile da DZ7¹³⁴ em Paraisópolis, zona sul de São Paulo, após a polícia encurralar os jovens em becos e saídas¹³⁵.

Juliana Borges (2019, p. 108) destaca que “a guerra às drogas é central no genocídio da população negra” e convida-nos, ao lado de Angela Davis, a adotarmos uma posição radical e revolucionária, desmistificando o mercado de drogas e discutindo-o. Mais de 40% das pessoas encarceradas estão em prisão provisória, sem julgamento e, dentre estas, uma grande parcela “responde por tráfico de drogas e em quantias mínimas. Qual é a periculosidade real dessas pessoas à sociedade, se a maioria dos seus delitos é microtráfico e considerados não violentos?”, argumenta Borges (2019, p. 116). A radicalidade, “compreender as coisas desde a raiz” (DAVIS, 2015 apud BORGES, 2019, p. 115), é nosso dever, se almejamos buscar transformações efetivas na vida das população negra, o que aponta para a necessidade do desencarceramento, visto que as prisões fazem parte de uma teia complexa de perversões que é a raça operando no capitalismo transnacional. Nos relatos a seguir abordarei mais sobre essa questão.

3.12 MATERNIDADE E VIOLÊNCIA POLICIAL: “ALI NO VILELA NÃO É LUGAR DE CRIAR MENINO”

No dia 3 de agosto entrevistei Bilu, mãe de três filhos, sendo um deles adotivo. Ela trabalhava na loja de sua mãe que faleceu de câncer. Seu pai mora “depois de Ipiaú”¹³⁶, então ela narra que sua situação “fica difícil” porque, além de cuidar de seus filhos, cuida de sua avó. Atualmente ela afirma ser: “mais de casa mesmo. Trabalhando dentro de casa com um bucado de menino tudo no meu ouvido.”

Seu marido, pai de seus filhos, trabalha em uma construtora: “ele faz laje e faz entrega”. A decisão de adotar seu filho mais velho, foi um acordo entre ambos. Bilu tentava engravidar,

¹³⁴ Criado no início da década de 2010, o Baile da DZ7 tornou-se rapidamente uma das maiores festas a céu aberto da cidade de São Paulo, possibilitando o acesso ao lazer, cultura, emprego e renda aos moradores da comunidade de Paraisópolis e de outras regiões da cidade. O Baile da DZ7 é considerado também uma importante vitrine para novos artistas do funk nacional, entre DJ’s e MC’s.

¹³⁵ Ver mais em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/12/01/perseguiacao-e-tiroteio-em-baile-funk-em-paraisopol-is-deixa-ao-menos-8-mortos-pisoteados-em-sp.ghtml>>. Acesso em: 24 de jan. de 2020.

¹³⁶ Cidade localizada a 135,8 km de distância de Ilhéus.

mas não conseguia, chegou até a fazer tratamento, então decidiu adotar seu sobrinho. Ainda assim, nos documentos da criança, ela não consta enquanto mãe, legalmente ela é somente tia. Bilu afirma que o pai de seus filhos só realiza as tarefas domésticas quando “ele tá de bom humor”. Ela nunca trabalhou de carteira assinada, parou os estudos na 6ª série e pensa em finalizar a escola. Eu lhe expliquei como funciona o CPA e do ENCCEJA, o que lhe despertou bastante interesse. Bilu então me disse que “já tinha desistido há um tempão” da escola, retornou ano apenas passado, mas acabou não frequentando quando descobriu que estava grávida: “eu fiquei com vergonha de ir pra escola de barriga. [...] Mas sabe, né? Um bucado de menina olhando pra cara da gente com aquele jeito de deboche”. Conversamos sobre os “custos” de estudar sendo mãe. Para ela, esta situação, é algo que “custa” o psicológico da mulher: “machuca muito também, né? Que a pessoa dói mais em uma palavra do que em bater.”

Bilu relatou que mediante a descoberta da gestação “chorou muito” pois já não queria mais ter filhos. Grande parte dessa tristeza ela alega ser oriunda da sua situação financeira que “junta com tudo”, disse ela. Mesmo para quem não tem criança o mercado de trabalho é difícil: “eles não dão oportunidade para quem nunca trabalhou”, afirmou Bilu. Ela ainda me contou que tentou abrir um negócio e comprou uma máquina de fazer chinelo, mas seu dinheiro nunca sobrou pra ela comprar os materiais: “se eu tivesse um cartão de crédito...”, lamentava Bilu. Ela também me disse que gostaria de pagar sua aposentadoria, então lhe falei sobre o MEI (Microempreendedor Individual), uma forma legalizar o trabalho de microempreendedores, custando um valor mais barato mensalmente que a tabela normal. Conversamos então sobre a exclusão de mães dentro das empresas, o que nos empurra à um suposto empreendedorismo. Digo suposto uma vez que enfrentando diversas dificuldades, muitas mães não conseguem de fato chegar a empreender. No caso de mães de baixa renda, o acúmulo financeiro para investimento é uma das primeiras barreiras.

Logo em seguida, Bilu compartilhou uma experiência em que foi excluída devido a sua maternidade. Ela foi chamada para fazer um curso do SENAI (Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial) de camareira: ‘Aí eu falei: “oh, dona menina eu posso levar a menina?”, aí ela falou: “não, porque menino chora”, inventou um monte de desculpa. Aí eu perdi o curso. Aí eu perdi por causa dela. Aí eu falei: “não tem como eu pegar as prova e fazer em casa?”, me contou Bilu, lamentando sobre curso que nunca chegou a frequentar. Mediante a essa situação, Bilu disse que entrou em desespero ao descobrir sua gestação, mas depois

“acertou” e pensou: “se foi deus que mandou fazer o que, né? Melhor filho que uma doença”. Bilu ainda me disse que estava “entrando em depressão”. Perguntei o motivo de seu desespero e ela me respondeu:

“Porque já era dois, né? A menina de 5 anos, ele de 6. Aí eu fui achei de aparecer grávida dele. E o medo? As coisas hoje em dia, né? O mundo que nós vive não pode tá fazendo filho pra tá... Porque agora é assim mata... Esse negócio de morrer eu fico com medo. Porque aqui mesmo, ali no Vilela não é lugar de criar menino. [...] Rapaz é muita bandidagem, sabe? Os cara que usa droga não respeita mais as criança e fuma no meio da rua. Aí nisso as criança que vê aprende. Porque hoje em dia os menino já nasce quase tendo computador na cabeça. Aí é difícil. É muito policial que bate na frente das criança, também.” (Bilu)

No relato de Bilu, o receio que a criança entre para o tráfico e o medo que ela seja vítima da violência policial aparecem como base para sua tristeza com relação à sua maternidade. Ela ainda aponta que perdeu “um bucado de parente” assassinados por causa do tráfico de drogas e que seu irmão “só anda vivendo preso”, apesar de não vender: “ele é usuário aí toda vez os cro (policiais) pega”.

“É, lá na minha rua mesmo lá que ele mora na frente, que ele ficou com a casa de minha mãe. Como eu já tinha casa eu deixei pra ele, né? Aí eu fiquei no fundo, só que aí o povo fica falando que ele tem arma dentro de casa essas coisa. Aí os omi vai, invade a casa com menino dentro, que pra entrar na casa dele o portão meu tem que passar pela casa, aí invade a casa com as criança dentro. [...] Aí é difícil né? Porque a gente não deve, não pode nem meter a testa porque o meu irmão não aprende. Aí fica lá, que ele é usuário, né? Aí pra gente é tudo difícil, por isso que eu não queria mais filho. Que eu já tenho aquela bencinha aqui que... Se eu não tiver cuidado, o menino briga, xinga. E hoje em dia vendo o que vê do próprio pai, né? Que o pai dele, só que ele não sabe não. [...] Oxe, esses dias mesmo. Esses dias não, acho que tem uns três mês. Aí o policial Roberto¹³⁷ entrou lá dentro de casa, minha avó doente, ele não respeitou nem minha avó, uma senhora de idade, 77 anos. [...] Mas eu fui falar que eles entraram dentro da casa de minha avó, que já é outra casa do lado. Entraram dentro da casa de minha avó, falei que não era pra eles entrar, eles me empurraram. Ainda tinha uma pfem¹³⁸ que pegou minha bolsa, que eu tava arrumada para descer para a delegacia que eles já tavam com meu irmão batendo na ferbrenta, aí dentro de casa já, sem mandado nenhum. Aí fui entrar pelo meio a pfem ainda pegou minha bolsa, jogou tudo pelo chão, você precisa ver a baixaria.” (Bilu)

O irmão de Bilu não vende drogas, mas ele “muitas vezes tem arma que guarda dos outro”, alegou Bilu. Assim, como Marlene, Bilu relata que é discriminada pelos policiais que lhe “olham de cara feia”. Ela ainda ressalta que os policiais entravam em sua casa “sem mandado, sem nada”. Essa situação, coloca Bilu em uma posição de vulnerabilidade, visto que, como já apontamos anteriormente, a Lei de Drogas influenciou diretamente o hiperencarceramento e

¹³⁷ Nome fictício.

¹³⁸ Como mulheres que atuam na polícia militar são chamadas.

permite brechas para o racismo institucional. Entre as mulheres, o tráfico de drogas lidera as tipificações, 62% destas, estão respondendo por crimes vinculados às drogas.¹³⁹ Assim, Bilu poderia ser presa por “associação ao tráfico” mesmo não sendo usuária ou traficante.

Segundo a Iniciativa Negra por uma Nova Política sobre Drogas (INNPD), a lei não tem uma visão sistêmica e totalizante sobre tráfico de drogas, muito menos tem como objetivo dismantelar, de fato, esta economia ao focar em pequenos traficantes, contingente em que as mulheres têm predominância. Se pensarmos o tráfico como uma indústria, a estrutura espelha a do mercado formal de trabalho. Ou seja, cabe às mulheres posições mais vulneráveis e precarizadas e com diferenças, também, se adicionarmos o quesito cor. Além disso, diversos são os estudos que demonstram que várias prisões de mulheres são realizadas em operações nas quais o foco eram os parceiros ou familiares destas mulheres, que acabam sendo detidas por associação ao tráfico (BORGES, 2019, p. 103).

Percebe-se que a Lei nº13.343/2006 se aproxima de uma política de saúde pública. Em tese, o usuário não pode ser mais preso em flagrante, assinando um termo circunstanciado e respondendo por penas alternativas. Enquanto isso, a pena ao traficante passou de 5 para 15 anos. Mediante a esta configuração, Borges (2019) indaga: quem decide se uma pessoa é usuária ou traficante? “Quais as influências sociais, políticas, territoriais, raciais e de gênero para a definição dessa diferenciação? Eu respondo: todas.”¹⁴⁰ Por que a polícia entra na casa de Bilu sem mandado se seu irmão é somente usuário? Quantas homens negros são sentenciados à morte por policiais sob a desculpa de associação ao tráfico sem nenhuma investigação anterior?

No artigo 28 da Lei 13.343/06, está descrito que o juiz terá sua decisão determinada se a droga estava destinada a consumo pessoal ou para o tráfico a partir da natureza, quantidade de substância, local, condições em que a ação de apreensão foi desenvolvida, circunstâncias sociais e pessoais, bem como a conduta e aos antecedentes da pessoa analisada. E quem apresenta o boletim com dados sobre quantidade de substância, condições da ação? Ou seja, a nova lei teve impacto direto no número abrupto e acentuado que levou o Brasil ao posto de 3ª população carcerária do mundo. Aos termos uma instituição jurídica e policial em que as teorias deterministas e lombrosianas ganharam terreno fértil, quem será definido/a como traficante e usuário/a?¹⁴¹

De acordo com uma pesquisa de 2014 do Instituto de Segurança Pública no Rio de Janeiro¹⁴², a maioria das apreensões nesta cidade são de pessoas com pequenas quantidades de drogas. Metade das ocorrências de apreensão de maconha era de até 6 gramas e metade das

¹³⁹ Ibid. p.101.

¹⁴⁰ Ibid. p. 102.

¹⁴¹ Ibid. p. 102-103.

¹⁴² ISPRJ - INSTITUTO DE SEGURANÇA PÚBLICA DO RIO DE JANEIRO. Relatório Panorama das apreensões de drogas no Rio de Janeiro 2010-2016. Instituto de Segurança Pública do Rio de Janeiro, 2016.

ocorrências de cocaína o peso era até 11 gramas. Ocorrências de apreensão de crack foram de no máximo 5,8 gramas.

Conforme pesquisa realizada pelo juiz Marcelo Semer, sob a orientação do professor Maurício Dieter, da Faculdade de Direito do Largo São Francisco, observamos que cerca de 50% dos encarcerados em razão da Lei de Drogas foram presos por estar na posse de menos de 100 g de maconha ou 50g de cocaína. Não está em causa a prática de homicídios, de roubos ou de latrocínios, mas tão somente a posse para o uso próprio ou de terceiro, caracterizada como tráfico! As prisões ocorrem porque cerca de 73% dos casos geram prisão em flagrante convertida em preventiva e cerca de 95% dos casos em que há apreensão seguem para a condenação definitiva. A média temporal de prisão cautelar é de 7 meses e meio, e a média de penas aplicadas é de 4 anos e 9 meses. Nesses casos, apenas 16% das reprimendas comportam substituição para pena alternativa. A ampla maioria é sentenciada a regime fechado (BELLO, 2019, n.p).¹⁴³

Logo, percebe-se que o racismo institucional através do poder coercitivo do Estado, permite a pena de morte no Brasil e abre espaço para tipificar usuários de traficantes de forma deliberada. A pesquisa “Julgando a tortura: a análise de jurisprudência nos tribunais de Justiça no Brasil (2005-2010)”¹⁴⁴ aponta que no ano de 2015, mais de 61% dos acusados de tortura no país foram agentes públicos, contra 37% de agentes privados. No Nordeste, este número sobe para 74,3%. Sendo que os motivos principais para os agentes públicos detectados foram obter informações e confissões. Dos crimes de tortura 64% ocorreram em ambiente residencial ou em locais de retenção. Estes dados apontam para um grande desrespeito ao ambiente privado e tutela do Estado em sua necropolítica para com pessoas negras, privadas de uma liberdade real que “denota como está arraigada, ainda, o cerne punitivo escravocrata e de ideias medievais em nossa sociedade, principalmente nas instituições de caráter repressivo e de controle social” (BORGES, 2019, p. 38).

No Nordeste, 79% dos casos em que o acusado é um agente público, os acusados foram condenados em 1ª Instância. Percebe-se uma diferença de 7% com relação aos casos em que os acusados foram agentes públicos. Ainda, em 3% dos casos ocorreram uma desclassificação do crime como tortura para agentes públicos. O mesmo não ocorreu para agentes privados. O relato de Bilu aponta para um abuso de autoridade de agentes públicos, que assim o fazem tranquilamente, pois compreendem que possuem uma grande chance de saírem impunes do

¹⁴³ Informação disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2019-mai-05/crime-castigo-prisao-pequena-quantidade-drogas-crime-organiza-do>>. Acesso em: 26 de jan. de 2020.

¹⁴⁴ Produzido por Ação dos Cristãos para a Abolição da Tortura (ACAT), Conectas Direitos Humanos, Núcleo de Pesquisas do Instituto Brasileiro de Ciências Criminais (IBCCrim), Núcleo de Estudos da Violência da Universidade de São Paulo (NEV-USP) e Pastoral Carcerária.

caso. Observem ainda, que os dados aqui apontados levam a uma subnotificação da tortura em si, visto que depende de um processo da vítima.

A abordagem sobre seletividade penal passa, muitas vezes, em branco (literal e metaforicamente), consequência da força do mito da democracia racial brasileira e dos discursos universalistas de classe. Há um senso comum que aponta que as violências e índices de criminalização indevidas estão mais relacionados com fatores sociais do que com racismo. Porém, o que se verifica, na realidade, são relatos e experiências de jovens negros e negras que convivem desde a tenra idade com a sabedoria do medo. O medo da polícia. Medo este que é plenamente justificado (BUENO, 2017).¹⁴⁵

Comunidades negras que vivem sob a violência constante do Estado, além de naturalizar as ações, raramente veem no próprio sistema judicial do Estado uma forma de solução para este problema corriqueiro. A relação de maternidade de Bilu então se tenciona, não somente mediante à uma situação financeira, mas do medo da morte, medo da tortura policial e do encarceramento, que minam crianças negras, principalmente, de vivenciarem a inocência da infância, de brincar em espaços públicos tranquilamente e as expõe ao crime, à tortura e barbárie do Estado diariamente. Continuaremos a analisar este tema no relato a seguir.

3.13 ENCARCERAMENTO E PATERNIDADE

No dia 8 de junho entrevistei Flor pela primeira vez, uma mulher negra de 23 anos que estava grávida e já havia concluído o ensino médio. Na época, ela e sua irmã participavam do projeto. Sua irmã estava procurando uma casa para alugar com seu marido, enquanto morava na casa de sua sogra, e Flor estava se dividindo entre a casa de sua mãe, de dia, e sua casa, pela noite. Seu pai morreu há 5 anos e sua mãe mora no Vilela, ela é dona de um bar no bairro, mas também trabalha limpando um seminário próximo. Às vezes, ela passa um mês trabalhando no local, deixando para Flor os afazeres domésticos de sua casa e a responsabilidade de levar sua irmã de 6 anos à escola. No total são seis irmãos, os outros três moram fora da cidade. Flor relata que “é muito puxado” e que tem de realizar os afazeres sentindo dores. Contudo, a sua gravidez foi muito desejada e planejada por ela e seu marido.

¹⁴⁵ BUENO, Winnie. “Quantos meninos negros precisam ser encarcerados para que combatamos a seletividade penal?”. Artigo site Justificando de 10 de março de 2017. Disponível em: <<http://justificando.cartacapital.com.br/2017/03/10/quantos-meninos-negros-precisam-ser-encarcerados-para-que-combatamos-seletividade-penal/>>. Acesso em 09 dez. 2017.

Na época desta primeira entrevista, Flor trabalhava vendendo *chip* de celular no centro da cidade. Sua grande angústia quando lhe conheci, foi ter seu marido preso, não podendo lhe ajudar nem compartilhar esse momento tão esperado por ambos. Flor conheceu seu marido há três anos, ele trabalhava como ajudante de pedreiro. Há 12 anos ele atirou em um homem durante uma briga. Ele foi preso no dia do aniversário de Flor, em abril de 2019, mesmo mediante a vítima pedindo publicamente na audiência para “deixar para lá” o processo, como me disse Flor. Segundo ela, seu marido foi preso por um erro de um advogado famoso na cidade que não deu baixa no processo. Naquele momento, Flor estava tentando encaminhar seu caso para outro advogado que iria fazer uma procuração e levar em Itabuna, onde seu marido está preso, para ele assinar. Flor já havia falado com seu marido sobre a situação, e o novo advogado, estava esperando ela ir em seu escritório, mas segundo ela, sempre que ela o procurava ele não se encontrava no local.

Assim, Flor me disse que se esforçava para não se sentir triste: “Por um lado eu não me sinto tão sozinha agora nesse momento né? Porque eu não posso pensar só em mim, tem a criança agora. Então, eu não posso ficar toda triste. Aí, tenho de ficar pensando na criança”. Esse momento tem sido difícil para Flor que relatou que antes compartilhava as responsabilidades, problemas e sentimentos com o marido e que agora tem que resolver tudo sozinha. Ela me contava que “foi pega de surpresa” com a prisão de seu marido, que já havia lhe contado o caso. Flor me narrou, tristemente, que foi para a audiência, mas não esperava que ele fosse acabar sendo preso. Após a audiência chegou “o papel” e ela levou para o advogado do caso analisar. Mas de acordo com Flor: “ele viu e falou que ia dar baixa. Até hoje não deu, a gente pensou que ele já tinha dado baixa”.

Logo que seu marido foi preso, Flor foi ao encontro do advogado que estava no caso na época. Ele lhe tratou com muito descaso, de uma forma “bem diferente” de como estava tratando outras pessoas: “Ele tava na sala. Todo mundo que procurava ele, ele mandava entrar na sala, conversava com todos pessoal, me dando chá, chá, toda hora. Um chá de cadeira, e eu sentada lá, já estressada”. O advogado também ficava fazendo ligações e mexendo em sua caixa de som que não estava funcionando: “toda hora ele ia lá e mexia e na caixinha, botava música e pulava, e eu lá sentada dentro da sala dele. E ele nem tchum...”. Neste dia, o advogado se recusou a lhe passar “os papéis” do caso, quando Flor lhe informou que desejava mudar de advogado. Segundo ela, “eles não se batem”. Dias depois, “uma mulher”, que conhecia o advogado, conseguiu recuperar “os papéis” da mão dele. Flor disse que sentiu

muita raiva e frustrada quando finalmente foi atendida:

‘Ele olhou assim e deu para a secretária dele olhar na internet. Ver lá no computador. E tipo, nem leu muito. Oh, pra ele “ah isso aqui vai demorar” e num sei o que. Eu tenho que ter tempo. Aí eu falei, “mas como tem de ter tempo? Tem que resolver isso pra ontem”. Ele não foi. Aí ainda ia ter audiência no mesmo dia ainda, ele não foi pro fórum.[...] Ele não foi pro fórum! Depois de muito tempo, ele mandou uma advogada ir, sendo que já tinha já... Não teve audiência pra ele. Aí depois de muito tempo que ele já tava indo para a delegacia.’ (Flor)

Mediante a essa situação, Flor relatou que não parava de pensar no assunto: “Foi bem complicado no começo porque eu não dormia, ficava a noite todinha acordada pensando. Até agora... Mas agora eu consigo dormir bem mais”. Após essa entrevista, continuamos conversando todas as reuniões. Flor sempre estava bem desanimada com a situação do marido, mas sentiu uma luz de esperança quando uma assistente social de Itabuna lhe disse que seu marido poderia trabalhar na prisão para lhe mandar dinheiro.

O relato de Flor mostra o desespero de uma mãe negra diante do encarceramento de seu marido. Novamente, percebe-se como para falar de solidão de mulher negra e sua falta de rede de apoio, que a coloca em uma situação de vulnerabilidade, é necessário discutir o hiperencarceramento. Podemos notar também, a falta de conhecimento sobre o funcionamento do sistema judiciário criminal do país, o que é comum entre maioria dos brasileiros, e o descaso humilhante do advogado do caso. A situação de seu marido poderia ter sido levada à defensoria pública, o que além de ser gratuito, teria mais chances de cumprimento de prazos, em oposição ao que ocorreu com o advogado, visto que, esse órgão é fiscalizado e os profissionais já estão acostumados com os trâmites necessários. Apesar disso, a falta de humanização desse sistema é comum mediante a profissionais que são educados ao distanciamento para com os casos. Assim, a manutenção de hierarquias raciais pelo controle social

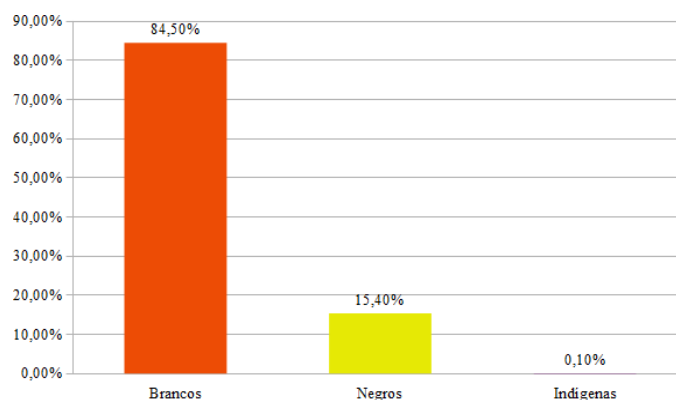
[...] não se trata de um entrave e de uma opressão apenas policial, seria simplista colocar nesses termos e pouco sistêmico-estrutural. A falta de acesso à justiça, a advogados e defensores com tempo e qualidade desse tempo para atendimento de réus e vítimas, a morosidade, o tratamento desigual baseado no fenótipo: são todos indícios de que há, na verdade, uma constante insegurança sobre garantia de direito no contato com esse sistema (BORGES, 2019, p. 87).

Esse “reordenamento sistêmico pela manutenção desse sistema racial de castas”¹⁴⁶ pode ser

¹⁴⁶ Ibid. p.89.

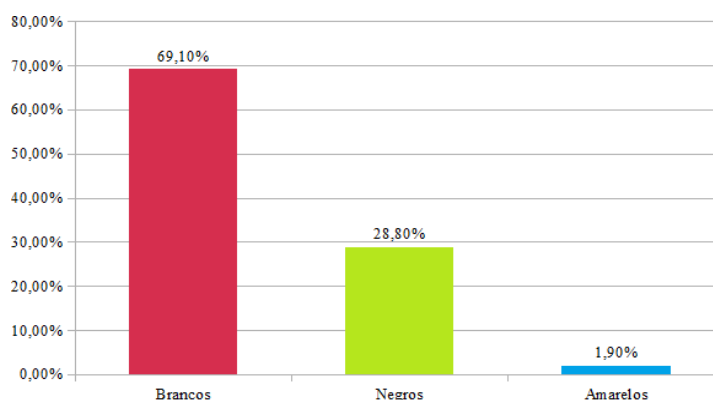
observado por meio dos dados do Censo Conselho Nacional de Justiça de 2014¹⁴⁷:

Gráfico 2 - Distribuição nacional dos Juizes, Desembargadores e Ministros do Judiciário por raça/cor



Fonte: Elaborado pela autora a partir dos dados do Censo do poder judiciário (CNJ, 2014).

Gráfico 3 - Distribuição nacional de Servidores do Judiciário por raça/cor



Fonte: Elaborado pela autora a partir dos dados do Censo do poder judiciário (CNJ, 2014).

Entrevistei Flor novamente logo após seu parto, 14 de setembro. Ela estava muito feliz pois seu marido havia passado quatro dias com sua filha. Ela me disse que eles poderiam se ver novamente em outubro e que, naquele momento, seu marido estava cumprindo a pena em regime semiaberto, trabalhando para reduzir sua pena. Flor disse que seu marido provavelmente estaria livre no começo de 2020 e que ficou muito ansiosa para me ligar e falar do nascimento de sua filha, só que meu número estava no celular de sua irmã e elas não estavam se falando. Quando perguntei como ela se sentiu após se tornar mãe, ela respondeu

¹⁴⁷ Os critérios utilizados para a definição de cor/raça na obtenção dos dados foram os mesmos utilizados pelo IBGE.

que tem sido uma “experiência ótima, maravilhosa, sem explicação”. Ela ainda comemorou que sua filha acorda pouquíssimas vezes na noite só para mamar. Ficamos então, refletindo como na entrevista anterior ela se preocupava em “não afetar” sua filha com seus sentimentos mediante a prisão de seu marido, mas que agora sua filha parecia calma e tranquila. “Olha que eu nem dormia durante o período que eu tava gestante. Nem de tarde. Dormia nada, nada... De noite eu ficava acordada altas vezes na noite. Ainda bem que ela nasceu assim, pegou meu sono ela”, narrou Flor, entusiasmada.

Em nossa entrevista anterior, eu estava preocupada com o fato de Flor sentir as dores do parto em sua casa e não ser acompanhada, já que estava dormindo sozinha em sua casa. Flor acabou parindo sozinha, sua mãe lhe acompanhou até a maternidade, mas teve de voltar para cuidar de sua irmã de 6 anos. Seu parto foi “rapidinho”, mas ela contou que teve febre alta. “De repente me veio a febre. Aí eu peguei, ainda fui para sala de pós-parto ainda. Fiquei lá, a dor vinha e voltava. Teve uma hora que ela queria fazer toque com eu sentindo dor, só que eu não deixei não”, compartilhou ela. Flor também disse que descobriu o sexo de sua filha após o parto, até então não tinham conseguido detectar pelo ultrassom. Ela narra todo o momento como uma realização de um sonho, “é uma sensação ótima”. Disse ainda: “eu pensei que não ia ter leite. Mas assim que ela botou no peito ela começou a mamar”. Flor disse que sua filha não a “atrapalha” em nada e que ela a leva para todos os lugares. Além do mais, ela afirmou que mesmo jovem “já curtiu o que tinha para curtir”.

‘Falei “ah eu quero viver, depois eu resolvo depois”. Ne Maria, tando eu e ela eu esqueço de tudo. Tem vez que eu demoro até pra dormir e fico ali observando ela. [...] Eu e ela a gente fica brincando, olhando dando risada. Né, Mariana¹⁴⁸? por um lado foi muito bom. Porque quando o pai dela foi preso eu tava ainda com 5 mês. Aí eu tive que me adaptar. [...] Aí tinha que ficar mais calma. Porque não tinha só eu tinha ela. Tudo que eu passava ela sentia, eu tinha que me adaptar por isso.’ (Flor)

No dia seguinte ao parto, sua mãe foi lhe visitar “e ficou babando”. Atualmente Flor passa todos os dias na casa de sua mãe. “Eu fico lá, faço as coisas na casa de minha mãe, levo menino na escola, que é a que tá aqui. Aí eu faço tudo na casa da minha mãe mesmo com ela” disse ela, orgulhosa. Flor me contou que sua mãe lhe ajuda em tudo e que sua relação com ela é ótima. Ela não conseguiu nem definir ou explicar como sua mãe era importante para ela. “Barril...”, comentei. “Isso aí essa palavra mesmo”, ela respondeu.

No último dia do ano, encontrei Flor com sua filha no colo ao voltar da casa de Amanda. Ela me disse que seu marido já era um homem livre. Se durante a escravidão,

¹⁴⁸ Nome fictício.

vivendo relação efêmeras, mediante a tráfico de pessoas negras e separação de famílias, a paternidade negra era quase impossível, atualmente, através de rearranjos hierárquicos, o encarceramento e a educação cisheteropatriarcal se encarregam em minar a possibilidade dessa paternidade.

3.14 BALANÇANDO O ESQUELETO

Refleti sobre os relatos das mães do projeto, principalmente de Amanda, que alegava estar “entrando em depressão”. Pensamos juntas se não seria interessante criamos um coletivo para/de mulheres negras e/ou indígenas no sul da Bahia. Junto com uma amiga, Taynah Melo, mulher negra e professora de dança, encabeçamos o Coletivo Acará levando em consideração a fala de Amanda sobre a necessidade de “entrar mais fundo” na realidade de cada uma. Praticamente todas as mães relatavam o quanto queriam “ter um momento para si”. No relato de Amanda, ela narrou como seus sonhos estão “adormecidos” e, como desde o nascimento do primeiro filho, não conseguiu trabalhar nem “curtir”.

Logo, consegui entrar em contato com Maria Inês da Costa, coordenadora do Centro de Humanização e Ação Social (CEHAS), que nos cedeu o espaço, localizado na Vila Nazaré, próximo à casa de Amanda e de outras mulheres que participam do Projeto Sementinha. O CEHAS era uma creche pública organizada pela Pastoral do Menor e pela Pastoral da Criança, que acabou falindo. Atualmente funciona em apoio a comunidade local, por meio de aulas de reforço escolar, dança e capoeira para as crianças maiores de 2 anos. Assim, no dia 21 de outubro, realizamos neste espaço, a primeira oficina de danças para mulheres, mães, bebês e crianças. No sábado da semana anterior, avisei às mulheres do Projeto Sementinha sobre a oficina e também entrei em contato com quem já não mais frequentava o projeto pelo *WhatsApp*. Infelizmente, as mães que não possuíam celular não lembraram da atividade e somente Amanda e Flor participaram. Todavia, convidamos algumas mulheres e crianças que residem próximo aos CEHAS para participarem da oficina.

Levei alguns *slings*¹⁴⁹ que ganhei durante minha gestação, para doar às mães que tivessem o interesse de usá-los, tanto no dia-a-dia, quanto durante os momentos de dança. Essa foi a primeira vez que Taynah mediou uma oficina com mães e crianças juntas no

¹⁴⁹ Apoio de tecido que permite amarrar a criança ao corpo da/o adulta/o.

mesmo espaço. Taynah compôs um laboratório criativo por meio de uma experiência de dança orgânica. Ela me descreveu o momento como um procedimento de criação a partir da “poética do encontro”. O intuito desta experiência, segundo Taynah, é de “encontrar com as pessoas e estabelecer uma relação de horizontalidade experimentando possibilidades do corpo, possibilidades de criar, possibilidades de mover, a interação com o corpo e o ambiente, interação com as pessoas presentes utilizando músicas de mulheres negras, buscando criar um ambiente, seguro e confortável”. Para tanto, o diálogo e a conversa foram fundamentais, no início e no final da experiência, criando um espaço onde “todos os corpos podem dançar”.

Ao final, as mães relataram terem gostado do momento e que gostariam de experimentar dançar *zumba* e participar de aulas de alongamento. Não conseguimos mediar outra oficina em 2019, mas planejamos a continuação do projeto com diversos tipos de aulas, oficinas e minicursos que englobem mães e crianças.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

4.1 CONCLUSÕES DA PESQUISA

Atravessando o salgado Atlântico, a maternidade de África, se vê obrigada a driblar diversos obstáculos. A maternidade cooperativa, que talvez um dia existiu e poucas vezes ainda se encontra, esbarra no capitalismo individualista, na lógica de tempo ocidental e no cisheteropatriarcado branco. Basta lembrar que o capitalismo se instaurou como sistema econômico por meio da apropriação e objetificação de corpos negros. Sendo assim, um capitalismo racializado, da precarização do trabalho, calcado em uma divisão racial que aloca ao povo preto as piores condições e os piores trabalhos. Nesta situação, a masculinidade negra, não arquiteta poder como a masculinidade hegemônica branca, nem é interpelada da mesma forma pelo dispositivo da eficácia (ZANELLO, 2018). Essa masculinidade subalterna, falha em apresentar virilidade laborativa e se colocar como provedor. Então, a perversão da raça, corre para que sua frustração seja gasta em psicoativos que o Estado em um sagaz plano necropolítico, criminaliza. O encarceramento faz parte do reordenamento sistêmico que contribuiu diretamente para a ausência do pai negro, assim como, a educação cisheteropatriarcal que não educa homens para serem pais.

Se o direito, se diz neutro, e educa seus futuros profissionais do poder público para o distanciamento, é porque o racismo institucional não ocorre somente no dia-a-dia prático de qualquer instituição. Muito mais que isso, o racismo institucional brasileiro bebe conhecimento do colonizador e traduz a prática e metodologia desumanizante e embranquecida no seu agenciamento. Quem vai enxugar as lágrimas das mulheres violentadas no alto do morro? O mesmo Estado que lhe nega políticas públicas, lhe deixa morrer espancada. Por que no final das contas dizer que o racismo é estrutural, é entender que "se o racismo não te mata na entrada. Ele faz você querer morrer na saída"¹⁵⁰.

Mediante à uma cultura racista, negros e negras não são lidos enquanto humanos. Não há performance e capital financeiro que mascare o símbolo da cor mesmo que este seja deturpado por arranjos do embranquecimento. Assim, a necropolítica determina o “deixar

¹⁵⁰

Informação

verbal.

Disponível

em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=02TBfKeBbRw&fbclid=IwAR06oJLjz2KijwmLnhQqOIXSIgtwbFXcV2VpFnADaNPtanEfGyoDtg9rfa8>>. Acesso em: 30 de jan. de 2020.

morrer” daqueles vistos como defeito de fabricação. Quando mulheres negras gritam que não há indivíduo mais desrespeitado do que uma mulher negra é porque a nossa culpa enquanto mãe ultrapassa a leitura feminista sobre maternidade. A nossa culpa é de colocar ao mundo a escória de nossa sociedade. Os corpos desviantes, criminosos, matáveis e morríveis. Não há “pena” ou sentimento de comunidade quando o menino pedindo dinheiro na esquina não possui olhos verdes.

O Estado no Brasil é o que formula, corrobora e aplica um discurso e políticas de que negros são indivíduos para se nutrir medo e, portanto, repressão. A sociedade, imbuída de medo por este discurso e pano de fundo ideológico, corrobora e incentiva a violência, a tortura, as prisões e o genocídio. Se, por um lado, para a instituição do colonialismo foi utilizada uma filosofia religiosa para a super exploração de corpos negros, por outro, é o estereótipo formulado no pós-abolição que seguirá perpetuando uma lógica de exclusão e, conseqüente, extermínio da população negra brasileira. Este poder sobre corpos negros é exercido em diversas esferas. Seja na total ausência de políticas cidadãs e de direitos, como falta de saneamento básico, saúde integral, empregos dignos; seja pelo caráter simbólico de representação do negro na sociedade como violento, lascivo e agressivo alimentando medo e desconfiança culminando em mortes simbólicas, pela aculturação, assimilação e epistemicídio, até as mortes físicas, que se estabelecem pela violência, torturas, encarceramento e mortes (BORGES, 2019, p. 57-58).

E, como aponta Angela Davis, não há liberdade enquanto houver prisões. O encarceramento em massa se configura por rearranjos de hierarquias raciais que, por meio de leis e uma política de penalização, tenta solucionar a problemática da pensão alimentícia. Todavia, já sabemos que o peso da justiça pesa pro povo preto. Se a lógica de punição não cria afeto, nem responsabilidade no reprodutor a masculino, é porque esse modelo foi implantado para alimentar o hiperencarceramento, mediante a prisão do pai, mães continuam sem dinheiro e ainda mais sozinhas para o cuidado com suas crias.

Assim, a falta de rede de apoio da mãe preta vai muito além carência de uma ajuda física, ela se dá também pela desassistência do Estado e por sua política de punição à homens negros. Se enganam aqueles que acreditam que é uma mera condição dada pela classe. Em um capitalismo racializado, classe aponta raça. Ou, como Borges (2019, p.113) no apresentou, “somos pobres porque somos pretos”. Uma crença oposta só é possível com um baixo entendimento do que de fato foi o processo de colonização e do que hoje é a colonialidade do poder. Esta se apresenta também internamente, pois a branquitude em um sistema internacional, trava alianças com o norte global. Alianças desiguais no quesito de classe, mas irmãs, no quesito racial. São os mesmos, descendentes do ocidente branco que genocidam a população negra internamente e que comandaram tropas da ONU, matando pretos, no Haiti

(LÔBO, 2017).

Classe é só mais uma das problemáticas da população negra, porque ainda temos medo de morrer quando saímos pelas ruas. A cor da pele é um signo primeiro que a questão financeira, que pode não ser um fetiche para todos nós. Mas é o grande o fetiche do homem branco que é interpelado pelo dispositivo da eficácia e que ao mudar de classe “não lhe resta nenhum mal”. Se crianças negras crescem em bairros periféricos vendo seus pais e mães sendo agredidos pela polícia é porque primeiramente somos interpelados pelo *dispositivo da sobrevivência* que nos fornece uma série de códigos do que podemos fazer, como devemos agir em certos espaços para sobreviver. E não acionar a Lei Maria da Penha pode ser uma forma de sobreviver porque Marlene me alerta que não gostaria de “zangar” o traficante, dono do morro.

Percebe-se que mães negras compartilham situações com mães brancas, pois ambas somos interpeladas pelo dispositivo materno e seus métodos de punição, como a culpa. Se talvez esse sentimento existia em África, ou não, não altera que aqui, agora, a mulher negra se puna só por pensar que gostaria de estar sozinha. A exaustão e a solidão do trabalho repetitivo e constante no pós-parto, junto com os fatores que já enfrentava antes da gestação se somatizam e tendem a uma depressão pós-parto que pode se estender mantendo seus sonhos “adormecidos”. A cereja do bolo é a culpabilização da mãe pela falta do reprodutor masculino em uma sociedade que preza pela constituição da família tradicional heteronormativa.

Mas calma aí prezada! É necessária uma ressalva à “ressalva” que feministas brancas mães fazem à nossa crítica, a chamada “terceirização do trabalho com a criança”. O problema não é somente a mercantilização do cuidado, se sabemos que o racismo se infiltra até mesmo em famílias interracialis. A subordinação das pessoas negras se dá em todos os quesitos, até familiares. É conveniente simplesmente defender o que surge como solução de imediato à problemática da mãe branca e/ou com poder aquisitivo, que precisa trabalhar. É necessário ir muito além de uma solução imediata e utilizar o privilégio de classe e raça na constituição de uma alternativa futura baseada no sentimento de comunidade e desprivatização do cuidado para com a criança, pois toda alternativa que não interseccione raça, privilegiará somente mulheres brancas. A criança e o bebê, precisam serem de fato tratados pela sociedade como cidadãos completos, responsabilidade de todos. Porque até agora a política continua como a do “defeito de fabricação”, culpabilizando de forma individualista mães negras e/pobres por darem à luz ao que a sociedade rejeita e mais tarde, quer aprisionar. Observem que somente

ampliar a culpabilização ao pai, alegando falta de planejamento familiar, ainda penaliza famílias pretas em uma sociedade que se nega a discutir educação sexual nas escolas, o que se intensificou mediante a uma conjuntura política ultraconservadora.

Se o jogo do racismo estrutural impõe castração em massa e, mesmo assim, conseguimos nos tornar maioria no Brasil, é porque o dribble da mãe negra embala seus filhos em cantigas contra-coloniais. Está aqui então uma possibilidade de cura pela maternidade. Encontrei ela em Lúcia com sua política do “ponto de vista humanitário, fraternal” para com mães, almejando que o futuro de seus netos possa realizar o que o presente não lhe permite. Encontrei ela em minha avó, correndo atrás para que todos seus filhos conseguissem estudar para que, no futuro, o trauma do passado, que ainda existe no presente, pudesse ser combatido com excelência.

4.1 DESAGRADECIMENTOS

Gostaria de prestar meu agradecimento às políticas conservadoras e retrógradas que vem ceifando a educação brasileira como os cortes as bolsas de pesquisa. Às perseguições, humilhações, descrédito, epistemicídio e toda outra forma de racismo institucional que estudantes cotistas são submetidos dentro das universidades brasileiras.

À abolição do uso violência obstétrica pelo Ministério da Saúde, o que legitima, ainda mais, procedimentos desnecessários, indevidos e violências verbais de profissionais da saúde, tirando a agência da mulher sobre seu corpo durante a gestação até puerpério e pactuando com a necropolítica do racismo institucional.

À política do encarceramento em massa inflacionada pela Lei de Drogas.

E, por fim, mas não menos revoltante, um especial agradecimento, à grave carência de políticas públicas para com mães e primeiríssima infância, desde maternidades até vagas em creches, na cidade de Ilhéus e em todo país.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, Paula Lucía. A feminização da pobreza: conceitualizações atuais e potencialidades analíticas. **Revista Katálysis**, v. 14, n. 1, p. 126-133, 2011.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ALVES, Jaime Amparo. Topografias da violência: necropoder e governamentalidade espacial em São Paulo. **Revista do Departamento de Geografia**, v. 22, p. 108-134, 2011.
- ANTUNES, Camila Sissa. Antropologia de afetos: sobre flores, curvas e cores da experiência de campo. **Cadernos NAUI**, v. 4, n. 6, p. 1-19, 2015.
- ARAÚJO, Maria José de Araújo. Reflexões sobre a saúde da mulher negra e o movimento feminista. **Jornal da Rede Feminista de Saúde e Direitos Reprodutivos**. São Paulo, n. 23, p.25-26, 2001.
- ARTES, A. M. & RICOLDI, A.M. Acesso de negros no ensino superior: o que mudou entre 2000 e 2010. **Cadernos de Pesquisa**, 45(158), pp. 858-881, 2015.
- ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DE SÃO PAULO. **Diário Oficial do Estado**. Pronunciamento do deputado Luiz Carlos Santos acerca da criação do documento: “O censo de 1980 no Brasil e no estado de São Paulo e suas curiosidades e preocupações”. 5 de agosto de 1982.
- BADINTER, Elisabeth. **O conflito A Mulher e a Mãe**. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Record, 2011.
- _____. **XY De l’identité masculine**. Paris: Odile Jacob, 1992.
- BASAGLIA, Franco. **Mujer, locura y sociedad**. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1983.
- BASTIDE, Roger. A Cozinha dos Deuses. **Cultura e Alimentação**, n. 1, p. 30-31, mar. 1950; e em *Alimentação e candomblé*. Rio de Janeiro: SAPS, 1952. 27 p.
- BATISTA, Vera Malaguti. A arquitetura do medo. Discursos sediciosos. **Crime, direito e sociedade**. Ano, v. 7, p. 90-106, 2002.
- BELLO, Ney. Encarceramento por pequena quantidade de drogas: o alimento do crime organizado. **Conjur**, Brasília, 5 de maio de 2019. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2019-mai-05/crime-castigo-prisao-pequena-quantidade-drogas-c-rime-organizado>>. Acesso em: 26 jan. 2020.
- BERCOVICH, Alcília. Fecundidade da mulher negra: constatações e questões. **Textos Nepo**, nº 11, 1987. Nepo e Unicamp, p.12.

BERQUÓ, Elza. Nupcialidade da população negra no Brasil. **Texto Nepo**, nº 11. Nepo e Unicamp, p. 15-26, 1987.

BONETTI, Alinne de Lima. Antropologia feminista: o que é esta antropologia adjetivada. **Gênero, mulheres e feminismos**. EDUFBA: NEIM, p. 53-67, 2011.

_____. Antropología Feminista en Brasil? Reflexiones y desafíos para un campo en construcción. **Cuadernos de antropología social**, n. 36, p. 51-67, 2012.

_____. Etnografia, gênero e poder: Antropologia Feminista em ação. **Mediações-Revista de Ciências Sociais**, v. 14, n. 2, p. 105-122, 2009.

BORGES, Juliana. **Encarceramento em massa**. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

BOURDIEU, Pierre. **La domination masculine**. Paris: Seuil, 1998.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**. n. 26, p. 329-376, 2006.

BRASIL. [Constituição (1937)]. **Constituição dos Estados Unidos do Brasil**, de 10 de Novembro de 1937. Rio de Janeiro, RJ. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm>. Acesso em 08 de jan. 2020.

_____. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 29 de jan. de 2020.

_____. Lei nº 775, de 6 de agosto de 1949. Dispõe sobre o ensino de enfermagem no País e dá outras providências. **Diário Oficial da União**: Rio de Janeiro, RJ, 13 ago. 1949. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1930-1949/L775.htm>. Acesso em: 27 jan. 2020.

_____. Lei nº 2.604, de 17 de setembro de 1955. Regula o exercício da enfermagem profissional. **Diário Oficial da União**: Rio de Janeiro, RJ, 21 set. 1955. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L2604.htm>. Acesso em: 27 jan. 2020.

_____. Lei nº 6.202, de 17 de abril de 1975. Atribui à gestante em estado de gestação o regime de exercícios domiciliares. **Diário Oficial da União**: Brasília, DF, 17 abr. 1975. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/1970-1979/L6202.htm>. Acesso em: 16 jan. de 2020.

_____. Lei no 8.069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 16 jul. 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18069.htm>. Acesso em: 29 de jan. de 2020.

_____. Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, ano 139, n. 8, p. 1-74, 11 jan. 2002. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm>. Acesso em: 14 jan. 2020.

_____. Lei nº 12.662, de 5 de junho de 2012. Assegura validade nacional à Declaração de Nascido Vivo - DNV e dá outras providências. **Diário Oficial da União**: Brasília, DF, 6 jun. 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2012/Lei/L12662.htm>. Acesso em: 27 jan. 2020.

BOTELHO, Rachel. Mulheres encaram laser e cirurgia por 'vulva ideal'. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 10 out. 2017. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2017/10/1925738-mulheres-encaram-laser-e-cirurgia-por-vulva-ideal.shtml>>. Acesso em: 28 jan. 2020.

BUENO, Winnie. “Quantos meninos negros precisam ser encarcerados para que combatamos a seletividade penal?”. **Justificando**, 10 de março de 2017. Disponível em: <http://justificando.cartacapital.com.br/2017/03/10/quantos-meninos-negros-precisam-ser-encarcerados-para-que-combatamos-seletividade-penal/> >. Acesso em 09 dez. 2017.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

CASTAÑEDA, Luzia Aurelia. Eugenia e casamento. **Hist. cienc. saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 901-930, Dec. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702003000300006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 07 jan. 2020.

CHANT, S. ¿Cómo podemos hacer que la “feminización de la pobreza” resulte más relevante en materia de políticas? ¿Hacia una “feminización de la responsabilidad y la obligación”? In: MORA, L.; MORENO RUIZ, M. J.; ROHRER, T. (Ed.). **Cohesión social, políticas conciliadoras y presupuesto público: una mirada desde el género**. México: Unfpa, p. 201-234, 2005.

CNJ. **Censo do poder judiciário**. Brasília: Conselho Nacional de Justiça, 2014. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/pesquisas-judiciarias/censo-do-poder-judiciario/>>. Acesso em: 23 jan. 2020.

CPI. Comissão Parlamentar de Inquérito: Assassinato de Jovens. **Senado Federal**. Relatório Final. 2016. Disponível em: <http://www12.senado.leg.br/noticias/arquivos/2016/06/08/veja-a-integrado-relatorio-da-cpi-do-assassinato-de-jovens>> Acesso em 19 de fevereiro de 2019.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought**. New York: Routledge, 2009.

_____. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

_____. Comentário sobre o artigo de Heckman “Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited”: Onde está o poder? **Signs**, v. 22, n. 2, p.375-381, 1997. Tradução: Juliana Borges.

CONNEL, R. W. **Masculinities**. Berkeley: University of California Press, 2005.

CORIA, C. **O sexo oculto do dinheiro**: formas de dependência feminina. Rio de Janeiro:

Record/Rosa dos ventos, 1996.

Convenção Interamericana para prevenir, punir e erradicar a violência contra a mulher. (1994)

DAMASCO, Mariana Santos. **Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1996)**. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – FIOCRUZ. Rio De Janeiro, 2009.

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

_____. **Are prisons obsolete?** New York: Seven Stories Press, 2003.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidade no Brasil Colônia**. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

_____. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidade no Brasil Colônia**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

_____. **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Unesp, 2007.

DELEUZE, Gilles. Que és um dispositivo? In: **Michel Foucault, Filósofo**. Barcelona: Gedisa. Tradução Wanderson flor do Nascimento, 1999.

_____. GUATTARI, Félix. O que é a filosofia? Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DIAS, Rafaela Kelsen; MESQUITA, Lucimara Grando; LOPES, Grazielle Carneiro de Oliveira. **Ventres negados: maternidade e afrodescendência na escrita de Conceição Evaristo**. In: Anais da 1ª Jornada de Letras e Educação do IF Sudeste MG - Campus São João del-Rei. Anais. São João del Rei (MG) IF Sudeste MG, 2016. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/lje/39323-VENTRES-NEGADOS--MATERNIDADE-E-A-FRODESCENDENCIA-NA-ESCRITA-DE-CONCEICAO-EVARISTO>. Acesso em: 30 jan. 2020.

EMECHETA, Buchi. **Alegrias da maternidade**. Trad. Heloisa Jahn. Porto Alegre: Editora Dublinense, 2018.

EMERSON, Robert M., Rachel I. FRETZ, and SHAW, Linda L. **Writing Ethnographic Fieldnotes**. Chicago: University of Chicago Press, Caps 1-3, p. 1-87, [1995] 2011.

EVARISTO, Conceição. A noite não adormece nos olhos das mulheres. **Cadernos negros: Os melhores poemas**. São Paulo: Quilombhoje, p. 42-43, 2008.

EYER, Diane E. **Mother-infant bonding: a scientific fiction**. 1992.

FAUSTINO, Deivison Mendes. Prefácio. In: **Diálogos Contemporâneos sobre homens negros e masculinidades**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2019.

FERREIRA, Jonatas; HAMLIN, Cynthia. Mulheres, negros e outros monstros: um ensaio sobre corpos não civilizados. **Estudos Feministas**, v. 18, n. 3, p. 811-836, 2010.

FIOCRUZ. Entrevista da doutora Ana Maria Costa para o projeto: “**A construção do campo**

da saúde da população negra no Brasil: idéias, atores e instituições” (1996- 2001). Entrevista concedida a Marcos Chor Maio e Simone Monteiro em agosto de 2007.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. 2006. 145 f. Dissertação (Mestrado) - Coordenação de Pós-Graduação em Direito, Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília.

FMCSV. **Primeiríssima Infância: creche: necessidades e interesse de famílias e crianças**. São Paulo: FMCSV, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1996.

_____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2000.

FONSECA, Cláudia. Algumas reflexões em torno do ‘abandono materno’. In: **Leituras de resistência: corpo, violência e poder**. Florianópolis: Mulheres, p. 49-80, 2009.

FRAVET, SAADA. Ser afetado. **Cadernos de Campo**. (São Paulo, 1991), v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005.

FREIRE, Maria Martha de Luna. **Mulheres, mães e médicos: discurso maternalista em revistas femininas (Rio de Janeiro e São Paulo, década de 1920)**. Tese. (Doutorado em História das Ciências e da Saúde). Casa de Oswaldo Cruz, Fiocruz: Rio de Janeiro, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2006.

GARCIA, Antonia. Mulher Negra e o direito à cidade: Relações raciais e de gênero. **Questões Urbanas e Racismo**. Petrópolis/RJ, 2012.

GASPAR, Lúcia. Viajantes (relatos sobre o Brasil, século XVI a XIX). **Pesquisa Escolar Online**, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>>. Acesso em: 26 jan. 2020.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, M. W. e GASKELL, G. (orgs.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Um manual prático. São Paulo: Vozes, p. 64-89, 2002.

GELEDÉS-INSTITUTO DA MULHER NEGRA. **“Sims era um salvador ou um sádico? Depende da cor das mulheres que você pergunta”**. Geledés, 20 de março de 2018.

Disponível em:

<<https://www.geledes.org.br/sims-era-um-salvador-ou-um-sadico-depende-da-cor-das-mulheres-que-voce-pergunta/>>. Acesso em: 6 de jan. de 2020.

GIDDENS, Anthony. Raça, etnicidade e migração. In: GIDDENS, Antony. **Sociologia**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

GOMES, Fernando Bertani. Escalas de Necropolítica: a produção do “outro” e a territorialização da violência homicida no Brasil. **Geografia Ensino & Pesquisa**, v. 21, n. 1, p. 46-60, 2017.

GONZALES, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem

político-econômica. In: Problemas de gênero. **Ensaio brasileiro contemporâneo**. Rio de Janeiro: Funarte, 2016.

_____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.

GRIFFIN, Rachel Alicia. I am an angry black woman: Black feminist autoethnography, voice and resistance. **Women's Studies in Communication**, v. 35, n. 2, p. 138–157, 2012.

HAMMERSLEY, Martin; ATKINSON, Paul. **Etnografía: Metodos de Investigación**. Barcelona: Paidós Básica, 1994. Cap 3 “El acceso”, p. 71-96; Cap. 8 “El proceso de análisis”, p. 223-257.

hooks, bell. **Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo**. Plataforma Gueto, 2014.

_____. **Feminist Theory: from margin to center**. New York: Routledge, 2015.

IBGE. Censo demográfico de 2010: **nupcialidade, fecundidade e migração**: resultados da amostra. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em:

<<https://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html>>. Acesso em 21 de jan. de 2020.

_____. **Síntese de Indicadores Sociais: Uma Análise das Condições de Vida**. Rio de Janeiro: IBGE, 2017. Disponível em:

<<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101459.pdf>> Acesso em: 5 mai. 2019.

_____. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua**. Dados gerais sobre trabalho 3º trimestre de 2019. Rio de Janeiro: IBGE, 2019. Disponível em:

<<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/9173-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-trimestral.html?edicao=26039&t=destaques>>. Acesso em: 28 jan. 2020.

ILHÉUS. **LEI Nº 4.013** (2018). Diário Oficial Eletrônico Poder Executivo Ilhéus-Bahia. Disponível em:

<http://www.ilheus.ba.gov.br/abrir_arquivo.aspx?cdLocal=12&arquivo=%7BE688E80E-B7AA-725B-1E2C-D13AEBCA58CD%7D.pdf>. Acesso em: 29 de jan. de 2020.

IPEA. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. **Atlas da Violência, 2017**. Disponível em:

<<http://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/2/2017>>. Acesso em: 4 nov, 2018.

_____. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. **Atlas da Violência, 2018**. Disponível em:

<http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf> .Acesso em: 4 nov, 2018.

_____. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. **Atlas da Violência, 2019**. Disponível em:

<<http://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/19/atlas-da-violencia-2019>>. Acesso em: 12 de jan. de 2019.

INGOLD, Tim. **Pare, olhe e escute: visão, audição e movimento humano**. Ponto urbe, v. 3, 2008. p. 1-43.

INSS. **Salário-Maternidade Urbano**. Disponível em:

<<https://www.inss.gov.br/beneficios/salario-maternidade-urbano/>>. Acesso em: 16 de jan. de 2020.

IRME. **Empreendedorismo no Brasil: Um recorte de gênero.** 2019. Disponível em: <https://d335luupugsy2.cloudfront.net/cms/files/24675/1571769199Ebook_Pesquisa_Rme_2019.pdf>. Acesso em: 14 de jan. de 2020.

ISPRJ - INSTITUTO DE SEGURANÇA PÚBLICA DO RIO DE JANEIRO. **Relatório Panorama das apreensões de drogas no Rio de Janeiro 2010-2016.** Instituto de Segurança Pública do Rio de Janeiro, 2016.

JORNAL DA TARDE. **No GAP, a proposta:** esterilizar a população negra e parda. Jornal da Tarde, 6 de agosto de 1982, p. 2.

KILOMBA. Grada. **Descolonizando o conhecimento:** uma Palestra-Performance de Grada Kilomba. São Paulo: 2016. Disponível em: <<http://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf>> Acesso em: 5 mar. 2019.

_____. **Memórias da Plantação:** episódios de racismo cotidiano. São Paulo: Ed. Cobogó. Tradução: Jess Oliveira, 2019.

KIMMEL, M. Masculinidade como homofobia: medo, vergonha e silêncio na construção da identidade de gênero. **Equatorial**, 3(4), p. 97-124, 2016.

LAGARDE, Marcela. **Cautiverios de las Mujeres:** madresposas, monjas, putas, presas y locas. México. Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

_____. **Claves feministas para la negociación en el amor.** Managua: Puntos de Encuentro, 2001.

LEAL, Maria do Carmo et al. A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 33, p. e00078816, 2017.

LE BRETON, David. **As paixões ordinárias.** Antropologia das Emoções. Petrópolis: Vozes, 2009.

LÔBO, Jade Alcântara. **Racismo e Patriarcado como Sistema Internacional:** uma análise Antropológica das Relações Brasil-Haiti. Monografia (Trabalho de Conclusão de Graduação em Antropologia). Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA). Foz do Iguaçu, 2017.

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LOWENKRON, Laura; FERREIRA; Letícia Carvalho de Mesquita. Anthropological perspectives on documents: ethnographic dialogues on the trail of police papers. **Vibrant**, v. 11, n. 2, 2014.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. Bogotá: **Tabula Rasa**, n. 9, p.73-101, 2008.

MANICA, D. **Contracepção, natureza e cultura:** Embates e sentidos na etnografia de uma trajetória. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - UNICAMP. Campinas, 2009.

MBEMBE, A. Necropolitics. **Public Culture**, Duke, 15(1): p. 11-40, 2003.

Organização Mundial da Saúde. (2013). Responding to intimate partner violence and sexual violence against women. WHO clinical and policy guidelines.

MARCELLO, Fabiana Amorim. Enunciar-se,organizar-se,controlar-se: modos de subjetivação feminina no dispositivo da maternidade. **Rev. Bras. Educ**, 29, p. 139-151, 2005.

MELLO, L.G. A complexa teia de desigualdade racial e de gênero no mercado de trabalho brasileiro. **Anais Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos**. UFSC, Santa Catarina, 2010.

MILLER, Daniel e SLATER, Don. Etnografia one off-line: cybercafés em Trinidad. **Horizontes Antropológicos**. v.10, n.21,jan./jun.2004, p. 41-65.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. SECRETARIA DE VIGILÂNCIA SANITÁRIA. COORDENAÇÃO-GERAL DE INFORMAÇÕES E ANÁLISES EPIDEMIOLÓGICAS. Sistema de Informações sobre Mortalidade. Disponível em: <<http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/tabcgi.exe?sim/cnv/mat10uf.def>>. Acesso em: 19 de jan. de 2020.

MINTZ, Sidney W. Encontrando Taso, me descobrindo. **Dados: Revista de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, 1984, p. 45-58.

MOORE, Henrietta. **Feminism and Anthropology**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.

MORIM, Júlia. Parteiros tradicionais. **Pesquisa Escolar Online**, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=1049%3Aparteiros-tradicionais&catid=50%3Aletra-p&Itemid=1>. Acesso em: 27 jan. 2020.

MORRISON, T. **Amada**. Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

MOTT, Maria Lúcia de Barros. **Submissão e resistência: a mulher na luta contra a escravidão**. Editora Contexto, 1988.

MURGUIALDAY, C. **Feminización de la pobreza**. 2006. Disponível em: <<http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/99>>. Acesso em: 15 mar. 2019.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. **Griot: Revista de Filosofia**, v.4, n.2, 2011.

OLIVEIRA, Ana Ximenes Gomes de, et al. **Fêmea-matriz: a maternidade em Ponciá Vicêncio**, de Conceição Evaristo. 2015.

OLIVEIRA, Fátima. **Saúde da População Negra**. Brasil: Ano 2001. Brasília: OPAS, 2003.

Organização Mundial da Saúde. (2013). Responding to intimate partner violence and sexual violence against women. WHO clinical and policy guidelines.

ONO, Sarah. 2003. “Feminisms without women: experimentation and expansion in feminist anthropology”. In: **Who’s afraid of Margery Wolf; tributes and perspectives on anthropology, feminism and writing ethnography - an anthology by students of Margery Wolf**. Lansing: Michigan State University.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra: afetividade e solidão**. EDUFBA, 2013.

PATEL, V. Gender and mental health: a review of two textbooks of psychiatry. **Economic and Political Weekly**, 2005.

PEDROSA, Mariana; ZANELLO, Valeska. (In)visibilidade da violência contra as mulheres na saúde mental. *Revista Psicologia: Teoria e Pesquisa*. vol. 32, n. esp., 2016, p. 1-8.

PINHO, Osmundo. Qual é a identidade do homem negro? **Espaço Aberto**, 22, 2004, p. 64-69.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1976.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. **Novos Rumos**: n. 37, 2002.

RAWLINS, R. The first rule is that mother should govern her own feelings: modern child rearing advice and the discipline of maternal emotions. In: Wong, Gina. (Org.). **Moms gone mad: motherhood and madness, oppression and resistance**. Ontário: Demeter Press, p. 35-47, 2012.

REIS, Vilma. **Atucaiados pelo Estado: as políticas de segurança pública implementadas nos bairros populares de Salvador e suas representações (1991-2001)**. Dissertação de Mestrado, UFBA, 2005.

RESTIER, Henrique. O duelo do biril: confrontos entre masculinidades no Brasil mestiço. In: **Diálogos Contemporâneos sobre homens negros e masculinidades**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2019.

RIBEIRO, Djamila. A categoria do Outro: o olhar de Beauvoir e Grada Kilomba sobre ser mulher. **Forum**, 08 de abr. de 2016. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/noticias/a-categoria-do-outro-o-olhar-de-beauvoir-e-grada-kilomba-sobre-ser-mulher/>. Acesso em: 8 de jan. de 2020.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** São Paulo: Letramento Editora e Livraria LTDA, 2018.

RIBEIRO, Stephanie. “A mulher negra não é vista como um sujeito para ser amado”. [Entrevista concedida a] Débora Stevaux. **CLAUDIA**, 24 set. 2016. Disponível em: <https://claudia.abril.com.br/sua-vida/a-mulher-negra-nao-e-vista-como-um-sujeito-para-ser-amado/>. Acesso em: 21 de jan. de 2020.

RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o Esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp. Tradução: Alain François et al., 2007.

RME. **Quem são Elas?** Uma visão inédita do perfil da mulher empreendedora no Brasil. 2006. Disponível em: <https://d335luupugsy2.cloudfront.net/cms%2Ffiles%2F24675%2F1481030106ebook+%281%29.pdf>. Acesso em: 14 de jan. de 2020.

RODRIGUES, Marcela Franzen. Raça e criminalidade na obra de Nina Rodrigues: uma história psicossocial dos estudos raciais no Brasil do final do século XIX. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 3, p. 118-135, 2015.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil**. Salvador: Livraria Progresso, 1957.

ROLAND, Edna. Direitos reprodutivos e racismo no Brasil. **Revista Estudos Feministas**, v.3, n.2, p. 506-14, 1995.

ROSALDO, Michelle. O uso e o abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento intercultural. **Horizontes antropológicos**, v. 1, n. 1, p. 11-36, 1995.

SAFFIOTTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SALGADO, Martha Patricia Castañeda. La antropología feminista hoy: algunos énfasis claves. **Revista mexicana de ciencias políticas y sociales**, v. 48, n. 197, p. 35-47, 2006.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília. INCTI, UnB, 2015.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. **Plural**, v. 24, n. 1, p. 214-241, 2017.

SANTOS, Vagner José Rocha. O acarajé e os estudos sobre a cozinha baiana: breve revisão bibliográfica. In: **Anais do I Seminário Alimentação e Cultura na Bahia**. 2012.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo**: Annablume, 2015.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. Quando a Desigualdade é Diferença: Reflexões sobre Antropologia Criminal e Mestiçagem na Obra de Nina Rodrigues. **Gazeta Médica da Bahia**, n. 2 (140), p. 47- 53, 2006.

SEGATO, Rita Laura. Antropologia e Direitos Humanos: Alteridade e Ética no Movimento da Expansão dos Direitos Universais. **Mana**, p. 207-236, 2006.

_____. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. In: **E-cadernos ces**, n. 18, 2012.

_____. Raça é signo. **Série Antropologia**. Brasília, n. 373, 2005. Disponível em: <www.unb.br/ics/dan/Serie373empdf.pdf>. Acessado em: 08 de junho de 2019.

SILVA, Mateus Lôbo de Aquino Moura e. Casa-Grande & Senzala e o mito da democracia racial. In: **39º Encontro Anual da Anpocs**. 2015.

SIMONETTI, Cecília; SOUZA, Lena; ARAÚJO, María José de Oliveira. **Dossiê a realidade do aborto inseguro na Bahia: a ilegalidade da prática e seus efeitos na saúde das mulheres em Salvador e Feira de Santana**. 2008.

SOARES, Cecília Moreira. As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. **Afro-Ásia**, n. 17, 2017.

SOUZA, Angela Maria de. 2016. **A caminhada é longa... e o chão tá liso: o movimento Hip Hop em Florianópolis e Lisboa**. São Leopoldo: Trajetos Editorial.

SOUZA, Claudete Alves da S. S. **Virou Regra?** São Paulo: Scortecci Editora, 2010.

SOUZA, Vera Cristina de. **Mulher negra e miomas: uma incursão na saúde, raça/etnia.** 1995, 90 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). PUC/SP, São Paulo, 1995.

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

STRATHERN, Marilyn. **The Gender of the Gift: problems with women and problems with society in Melanesia.** Berkeley: University Of California Press, 1990 (1988).

_____. An awkward relationship: The case of feminisms and anthropology. **Signs: journal of women in culture and society**, 1987, vol 12, no. 2.

_____. Os limites da autoantropologia. In: **O efeito etnográfico: e outros ensaios.** Tradução: Iracema Dulley, Jamille Pinheiro e Luísa Valentini. São Paulo: Cosac Naify, p. 133-157, 2014.

_____. Necessidade de pais, necessidade de mães. **Estudos feministas**, p. 303-329, 1995.

_____. Uma relação incômoda: o caso do feminismo e da antropologia. **Mediações, Revista de Ciências Sociais**, v. 14, n. 2, p. 83-104, 2009.

SWAIN, T. N. **La construction des femmes: le renouveau du patriarcat** (texto inédito apresentado em Lausanne, França), 2012. Disponível em: <<http://www.tanianavarrosain.com.br/labrys/labrys23/filosfia/anahita.htm>>. Acesso em: 28 jan. 2020.

TELLO, Mariana. Ética y antropología de la violencia. **Antropologia e ética: desafios para a regulamentação.** Brasília, DF: ABA, p. 172-229, 2013.

UNICEF. **Infância e Adolescência no Brasil.** Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/pt/activities.html>>. Acesso em: 10 jun. 2017.

VAN VELSEN, J. A análise situacional e o método de estudo de caso ampliado. In: Bela Feldman-Bianco (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas.** Métodos, São Paulo: Global, p. 345-74, 1987.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura.** São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WAISELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da violência 2015: homicídio de mulheres no Brasil.** Flacso Brasil, 2015.

WELZER-LANG, D. **Les hommes et le masculin.** Paris: Payot, 2008.

ZANELLO, Valeska. **Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação.** Curitiba: Appris, 2018.