



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA – UFBA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – FFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS INTERDISCIPLINARES
SOBRE MULHERES, GÊNERO E FEMINISMO – PPG/NEIM/UFBA**

SILVANA SANTOS BISPO

**FEMINISMOS EM DEBATE:
Reflexões sobre a organização do movimento de mulheres negras
em Salvador (1978 - 1997)**

Salvador – BA
Junho de 2011

SILVANA SANTOS BISPO

**FEMINISMOS EM DEBATE:
Reflexões sobre a organização do movimento de mulheres negras
em Salvador (1978 - 1997)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, FFCH – Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Márcia dos Santos Macêdo.

Salvador – BA
Junho de 2011

-
- B622 Bispo, Silvana Santos
Feminismos em debate: reflexões sobre a organização do movimento de mulheres negras em Salvador (1978 – 1997) / Silvana Santos Bispo. – Salvador, 2011.
198 f.: il.
- Orientadora: Prof^a. Dr^a. Márcia dos Santos Macêdo
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2011.
1. Mulheres. 2. Feminismo. 3. Mulheres – negras. 4. Mulheres – política.
5. Raça. I. Macedo, Márcia dos Santos. II. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD – 305.42

SILVANA SANTOS BISPO

FEMINISMOS EM DEBATE:
Reflexões sobre a organização do movimento de mulheres negras em
Salvador (1978 - 1997)

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.

Aprovada em, ____ de Junho de 2011.

Banca Examinadora

Márcia dos Santos Macêdo – Orientadora _____
Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia - UFBA

Ana Claudia Lemos Pacheco – Examinadora _____
Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP

Ângela Lúcia Silva Figueiredo – Examinadora _____
Doutora em Sociologia pela Sociedade Brasileira de Instrução - SBI/IUPERJ

Salvador – BA
Junho de 2011

Às mulheres negras ascendentes e
descendentes que pelas diásporas
africanas, passadas e contemporâneas,
ousaram acreditar, a todas vocês dedico
esse trabalho.

AGRADECIMENTOS

Findado o processo de escrita do presente trabalho várias foram as estratégias e tentativas criadas para escrever os agradecimentos que se seguem. Talvez, tal dificuldade tenha surgido em função do temor de esquecer algum nome, pois, de certo, variadas foram as pessoas que de maneiras distintas contribuíram direta ou indiretamente para a elaboração desta dissertação. Assim, primeiramente aos ancestrais das diásporas negras reinventadas e reinterpretadas cotidianamente; À imponência encantadora de minhas negas velhas: Lourença Amaral de Jesus(avó) (*in memoriam*) e de minha tia avó Antônia Amaral de Jesus.

À minha mãe Cecília de Jesus, mulher negra e trabalhadora doméstica que sempre deixou ecoar: “...*filha minha não vai para casa de branco.*”, frase esta que ouvi ressoar durante anos e que de certo tiveram resultados práticos e simbólicos em minha vida. Ao meu pai Silvino Bispo, pela dedicação e alegria sempre constantes. Às irmãs Simone e Marize Bispo, e aos irmãos Sérgio, Eduardo e Evandro pela cumplicidade, amizade e apoio. Às sobrinhas e sobrinhos: Filipi, Tiago, Rafael, Beatriz, Lucas, Rodrigo, Luana, Luiz Henrique, Gabriel, Maria Eduarda e Leonardo, ufa! Minha trajetória de vida tem sido mais aguerrida e feliz devido à presença dessa multiplicidade de personalidades.

Grata a toda equipe do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo – PPG/NEIM/UFBA, professoras, corpo discente, funcionários e, em particular, à pessoa da professora Dr^a Márcia dos Santos Macêdo pela orientação, conversas, debates e reflexões; às colegas da turma de 2009, particularmente Ivani, Silvana Oliveira, Gilberta e Jussara pelo compartilhamento de idéias; à banca examinadora pelo compromisso da leitura dessa pesquisa; à Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Bahia – FAPESB pelo apoio financeiro.

Às ativistas negras que, para além de fontes de pesquisa, foram especialmente fontes de inspiração para escrita desse trabalho: Ana Célia da Silva, Luiza Bairros, Lindinalva Barbosa, Vilma Reis, Valdecir Nascimento, Nadir Nóbrega, Terezinha Barros, Jô Guimarães, Gildália Santos, sou grata a todas pelo cuidado e atenção disponibilizados ao longo desse processo.

Agradeço às Mulheres do Alto das Pombas, Coletivo de Mulheres do Calafate, do Fórum de Mulheres de Lauro de Freitas, a AMIGA- associação de mulheres amigas de Itinga, Lilás - liga de lésbicas de Lauro de Freitas, Ceafro, Grupo de Mulheres da União Paraíso, Alto das Pombas, Alto de Ondina, Gamboa, Associação de Mulheres do Lobato e do Renascer

Mulher e tantos outros grupos e coletivos de mulheres e feministas, espalhados pelo estado da Bahia.

À professora, amiga e sempre orientadora Cláudia Pons, a primeira pessoa a acreditar na possibilidade de realização desse trabalho; À Universidade do Estado da Bahia – campus V, Santo Antônio de Jesus, porta introdutória no ensino acadêmico, pelas intensas experiências de coletividade; Aos professores/as dessa instituição: Wilson Mattos, Suely Santana, Denílson Lessa, Kátia Marise, Vânia Vasconcelos, Fábio Lima, Paulina, Raimundo Nonato (*in memoriam*), pela generosidade, incentivo e compromisso; À minha turma de graduação, pelas diferenças, competência e aprendizados; A toda a equipe do Programa AfroUneb, Cepaia e Amuleto, pelo amadurecimento e trocas discursivas em torno das relações etnicorraciais; Ao Grupo Nyanga, que por sua origem iorubá adivinhou novas possibilidades de pertencimento.

Às amigas e amigos que de maneiras múltiplas me acompanharam nesta trajetória: Mércia, Cris, José Marcelo, Guilherme, Kênia, Josenel, Wanderson, Reinaldo Sande, Maracy, Denise, Marcelo Negão, JP, Gilson (boquinha vermelha), Edson (Pimpolho), Sílvia, Hamilton Rodrigues, Fabinha, Gil, Márcio, Marivalda, Ednailson, Cássia, Cleide, Jôse, Edna, Sandra, Patrícia, Ana Paula, Evelyn, Jomanuela, Antônio, Marilene, Diana, Márcia, Cláudia, Alberto, Rose e Verena (Amuleto), Leide, Giselle, Antonio Ziro, Fernando Bernardes, Edson Lessa, Evaldo (*in memoriam*), Carlinda, Eide, Rita, Amélia, Noélia e Janus Lucas (*in memoriam*); A Alaíze pelas inumeráveis conversas, desabafos e risadas; A Papalégua “o Papa que não poupa ninguém” e Carlos Copioba, sou grata pelos debates, passeios e conselhos, esse trabalho tornou-se mais leve devido à presença de vocês.

A Dona Celina de Oiá, Yalorixá do Terreriro Oiá Demin, da comunidade de Itinga, Lauro de Freitas, pelos conselhos e ancestralidade cotidiana... A toda a comunidade do bairro de Itinga e à equipe do cursinho comunitário Conceito X por (re)articular em nós negras e negros jovens contrapontos à violência e invisibilidade.

Aos Orixás: Exu, pela guia e promoção das inconstâncias e reinvenção da história bem como da trajetória do sujeito negro na diáspora africana, e em especial de minha própria trajetória ao longo dessa escrita; À minha mãe Iansã, senhora de minha cabeça, cuja espada guerreira inspira-me o ímpeto de resistência e resignação frente às discriminações diárias, a que me vejo submetida como mulher e negra, próprios desse racismo brasileiro; Ao meu pai Oxumarê, que com seu arco-íris me descortina a possibilidade de uma vida de beleza, e me faz vislumbrar, não obstante o choque cotidiano com uma realidade de expropriação e

aviltamento do corpo e dignidade negras, um futuro melhor para mim e por extensão para todo o meu povo negro... Axé...

Assim, gostaria de expressar minha admiração perante todas/os. Certamente, não poderia ter realizado essa pesquisa sem o incentivo, crítica e colaboração de vocês.

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

Conceição Evaristo, 1996.

RESUMO

Esse texto foi elaborado no intuito de refletir sobre as experiências das mulheres negras no Movimento Negro Unificado (MNU), buscando perceber através de suas trajetórias os aspectos constitutivos da organização do movimento de mulheres negra em Salvador, Bahia, entre os anos de 1978 – 1997. Para isto, se faz particularmente importante neste estudo percebermos categorias de análises como: mulheres, gênero, racismo e classismo como tessituras interseccionais e estruturas de dominação. De todo modo, questionando a invisibilidade imposta por estruturas hegemônicas de poder, os estudos sobre africanidades, relações etnicorracias e do feminismo negro foram fundamentalmente significativos para a construção da presente pesquisa. Assim, fazendo um contraponto às estereotípias, subrepresentações e imagens de controle impostas historicamente às mulheres negras, optei por fazer uma pesquisa que buscou captar a diversidade constitutiva de algumas ativistas negras na luta anti-racista e anti-sexista. A fim de analisar como tais relações são desenvolvidas, fiz uso do dimensionamento teórico-metodológico da história oral, da produção escrita por mulheres e organizações negras brasileiras, para apreender as memórias, identidades e trajetórias políticas, a partir de cinco ativistas negras que residem na capital baiana: Luiza Bairros, Ana Célia da Silva, Valdecir Nascimento, Vilma Reis e Lindinalva Barbosa.

Palavras-chave: Gênero; Raça; Mulheres Negras; Organização Política; Feminismos.

ABSTRACT

This text aims to reflect on black women's experiences at the "Movimento Negro Unificado" (Black Unified Movement), trying to recognize, through their paths comprehension, the determining aspects to the organization of the black women's movement in Salvador, Bahia, between the years 1978-1997. For this purpose, it is specially important in this study the discussion of categories like women, gender, racism and classism as intersectional contextures and dominating structures. It also aims to question the invisibility imposed by hegemonic power structures on the africanity studies, racial and ethnical relations and black feminism, which are fundamental references to the present research construction. Thus, by doing a counterpoint to the stereotypes, underrepresentations and controlling images historically imposed to black women, this research aims to understand the constitutive diversity of some black activists in the anti-racist and anti-sexist fight and, through the theoretical and methodological Oral History tool, the written production of women and black Brazilian organization, it seeks to capture memories, identities and political paths of five black female activists in the baiana capital: Luiza Bairros, Ana Célia da Silva, Valdecir Nascimento, Vilma Reis e Lindinalva Barbosa.

Keywords: Gender; Race; Black Women; Political Organization; Feminisms.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
------------------------	-----------

CAPÍTULO I

EM BUSCA DE RESSIGNIFICAÇÕES: ARTICULANDO UMA ESCRITA POSSÍVEL.....	27
1.1. Populações negras e lugares de fala.....	27
1.2. Rompendo paradigmas hegemônicos: correntes historiográficas e alguns cenários para a escrita das mulheres.....	38
1.3. História das mulheres e gênero na história: o papel do feminismo neste debate.....	50
1.4. Articulando História Oral e Memória.....	60
1.5. A proposta do trabalho: história oral do feminismo negro na Bahia.....	67

CAPÍTULO II

MULHERES NEGRAS: DESVENDANDO SUBORDINAÇÕES E INVISIBILIDADES.....	73
2.1. Da história ocultada às estereotípias.....	73
2.2. Corpo negro e hegemonia eurocentrada: Da Cor do Pecado.....	86
2.3. Imagens de controle e representações: passado e presente.....	94
2.3.1. O sociólogo da Casa Grande.....	95
2.3.2. O jornalista e seu “encontro” extraterrestre.....	99
2.3.3. O militante negro “engajado”.....	105
2.4. Negras Mulheres: contrapontos e pertencimentos.....	110
2.5. Nós, por nós mesmas: a escrita das mulheres negras.....	118

CAPÍTULO III

TRAJETÓRIAS EM MOVIMENTO: O PAPEL NA ORGANIZAÇÃO POLÍTICA.....	130
3.1. Desvelando caminhos no movimento negro e feminista.....	130
3.1.1. A cidade do Salvador: breve contexto sócio histórico.....	141
3.2. Apresentando as depoentes: trajetórias e ativismo político na capital baiana.....	143
3.3. Luiza Bairros: histórias do ativismo político.....	147
3.4. Ana Célia da Silva: intelectualidade e políticas educacionais.....	156
3.5. Valdecir Nascimento: protagonismo negro e feminista.....	163
3.6. Vilma Reis: tessituras da afirmação racial e de gênero.....	170
3.7. Lindinalva Barbosa: ativismo e religiosidade.....	180
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	187
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	191
ANEXOS.....	201

INTRODUÇÃO

Numa sociedade racista, sexista, marcada por profundas desigualdades sociais, o que poderia existir de comum entre as mulheres de diferentes grupos raciais e classes sociais? Esta é uma questão recorrente não totalmente resolvida pelos vários feminismos, que interpretam a opressão sexista com base num diferenciado espectro teórico-político-ideológico de onde o movimento feminista emergiu.
Luiza Bairros (1995)

Pesquisar as experiências das mulheres negras no movimento social negro soteropolitano, buscando perceber suas formas de organização, se constituiu como um imperativo de desejo. Desejo não tão somente de refletir sobre a trajetória de vida de algumas ativistas, que nessa pesquisa são apresentadas, mas, sobretudo de poder registrar, debater e reconhecer que tais sujeitos são históricos e se inscrevem em um contexto de múltiplas mobilizações políticas em tempos e lugares diferenciados. Discorro sobre isso, pois, habitar em uma sociedade multirracial como a brasileira, de um lado, incita a pensar na diversidade social, identitária e cultural de um povo, e de outro, ter a percepção que, para as populações negras, o racismo e suas opressões correlatas estão intimamente interligados aos processos de subordinação econômica, política, intelectual e simbólica.

A motivação para a escolha do tema está especialmente ligada à minha própria experiência de vida enquanto integrante da comunidade negra – em suas múltiplas variações e pertencimentos – e, particularmente, como mulher negra. Poder produzir um trabalho onde o foco de análise principal repousa nas experiências de sujeitos atingidos por discriminações raciais, sociais e de gênero é, sobretudo enquanto pesquisadora, lidar com o exercício frutífero, mas nada fácil, de trabalhar complexidades históricas e, por que não dizer, epistemológicas. Nesse sentido, creio que pensar a partir dos referenciais etnicorraciais, aliados às relações de gênero e ao feminismo negro, é atentar para uma escrita posicionada que corresponde a sentidos, incompletudes, posicionamentos identitários e políticos.

A partir dessas nuances, considerei essencial, para esta investigação, um diálogo com as complexidades das trajetórias políticas empreendidas pelos sujeitos da pesquisa. Assim, a produção que se segue questiona a invisibilidade, as estereotípias, estigmas e referenciais eurocentrados impostos, sobretudo, às mulheres negras. De todo modo, concordo com Ângela Devis (2009), quando a mesma diz que é mais vantajoso ser branco, pois todas as normas são de fato normas de um universo branco referenciado. Trata-se, portanto, de privilégios etnocêntricos que atravessam diversas esferas da sociedade e que, na esfera da produção do

conhecimento – pensando especificamente na realidade brasileira –, tais produções ainda ocultam e subalternizam os saberes, memórias e valores afrobrasileiros.

Dessa maneira, importa explicitar que escrevo a partir de uma perspectiva temporal, de uma perspectiva política e uma situação geográfica determinada que, articuladas, faz com que a minha busca seja a de contribuir para o registro da história das mulheres negras brasileiras, aqui especificamente, das afrobaianas. E, para o registro dessa história, importa ainda compreender a experiência da diáspora africana como resultado histórico e político da dispersão forçada de povos africanos pelo mundo – transcorrida processualmente pelo tráfico transatlântico –, que promoveu o sequestro, espoliação, opressão e aniquilamento de um número incalculável de vidas humanas, mas que representou também a (re)configuração de práticas e sociabilidades de universos culturais e sociais diversos, reinventados e recriados pelas populações negras nas Américas e particularmente no Brasil.

Quanto à minha trajetória, pude ter um contato mais efetivo junto aos temas relacionados às questões raciais e de gênero – desde a adolescência – através dos movimentos sociais de cunho etnicorraciais, como a exemplo do movimento hip-hop, do movimento de mulheres e, posteriormente, na participação de grupos de estudantes negros/as cotistas da Universidade do Estado da Bahia – UNEB¹, experiências particularmente significativas e que dariam base para o desenvolvimento da pesquisa que se segue. Cursei História por tal instituição na cidade de Santo Antônio de Jesus – Recôncavo sul baiano –, entre os anos de 2003 e 2007, e foi no processo de formação na área da História e nos questionamentos sobre a invisibilidade das mulheres, sobretudo das negras, na historiografia brasileira que o interesse em desenvolver um estudo que dialogasse com referenciais negros e de gênero foram sendo desenvolvidos.

Nesse ínterim, a primeira opção pensada enquanto recorte temático era a de registrar as experiências de jovens negras dentro do movimento hip-hop de Salvador e região metropolitana da cidade. Porém, naquele momento, devido a dificuldades de orientação e mesmo de um escopo bibliográfico sobre o tema, houve um efetivo impedimento em prosseguir com a pesquisa. Já cursando os últimos semestres da graduação e movida pela necessidade de construir projeto, definir tema, recortes, temporalidades e metodologias para

¹ Durante toda graduação estive envolvida nos debates, seminários, grupos de estudos sobre relações raciais, estudos pós coloniais e africanos. E, durante os anos de 2004/2006.1, fui bolsista de iniciação científica no Programa AfroUneb: ações afirmativas, igualdade racial e compromisso social na construção de uma nova cultura universitária. Um programa que se configurava como um conjunto de ações com metas e objetivos integrados, bem como, com desdobramentos projetados, envolvendo diretamente estudantes afrobrasileiros e professores/as da Universidade do Estado da Bahia em atividade de ensino, pesquisa e extensão.

pesquisa, pude encaminhar algumas discussões com professoras/es do quadro de história que trabalhavam com abordagens sobre relações de gênero e etnicorraciais. Nesse percurso, pude estabelecer contato mais efetivo com a professora Claudia Pons Cardoso – que estava chegando ao departamento – e que acabaria se tornando minha orientadora. De certo, a relação estabelecida com uma professora negra e feminista me possibilitou pensar na importância do feminismo como movimento e pensamento, enquanto campo profícuo de conhecimento, sendo que as abordagens discursivas em torno de gênero, raça e classe se tornaram fundamentalmente significativas para pensar as interlocuções proposta pelo feminismo racializado e/ou negro.

Além da aproximação com a citada professora, espaços como seminários, fóruns, congressos e grupos de estudos na área, foram (re)definindo o trabalho de conclusão de curso, conforme atesta o próprio título do mesmo: *Mulheres Negras, Uma Outra História: movimento de mulheres negras feministas em Salvador (1978-2001)*, a partir da pesquisa que foi realizada. Esse processo de formação apresentou-se como um momento crucial para os encaminhamentos posteriores em meu campo de atuação política e profissional, na medida em que, o encontro com o feminismo negro me explicitou perceber outros atravessamentos e discursos sobre racismo, sexismo, classe, sexualidade e territorialidade como elementos estruturantes de discriminações.

Nesse estudo, portanto, recorrendo a entrevistas com ativistas residentes na cidade do Salvador, busquei compreender a participação política das mulheres negras junto aos movimentos negros e de mulheres. Através dos relatos dessas mulheres, analisei como se deram as relações de gênero no Movimento Negro Unificado/MNU – sessão Salvador –, as disputas estabelecidas por homens e mulheres negros/as pela direção do grupo e as estratégias de enfrentamento desenvolvidas pelas militantes diante das práticas sexistas, constantemente reproduzidas por parte de alguns homens da entidade – discussão retomada e melhor aprofundada no presente trabalho.

Vale destacar ainda que, na pesquisa monográfica da graduação, foram analisadas também as experiências das militantes negras junto ao movimento feminista de Salvador. Aqui, convém lembrar que outra demanda que se impunha às mulheres negras a partir dos debates do movimento feminista, era a invisibilização da perspectiva racial, pelas feministas brancas, na pauta das prioridades discursivas e cujo resultado seria, mais tarde a dissidência das mulheres negras do movimento, a fim da criação de uma sigla capaz de priorizar as suas necessidades e bandeiras políticas. Nessa esfera pude compreender que esse processo de

interação/formação é complexo e não pode ser pensado isoladamente, até porque, muitos dos embates regionais das mulheres negras com feministas brancas eram pautados por discussões que se repetiam no cenário nacional.

É a partir dessas observações e de lacunas surgidas durante a pesquisa, acima citada, que pude encaminhar a presente investigação para ser realizada no mestrado. Assim, a intenção com a produção desse trabalho é compreender o processo organizativo das mulheres negras da cidade do Salvador, entre os anos de 1978 e 1997, buscando acompanhar as trajetórias de integrantes envolvidas dentro do movimento social negro, perceber possíveis convergências e divergências políticas e de identidade, além de investigar as estratégias estabelecidas pelas militantes negras soteropolitanas para desenvolver suas bandeiras políticas a partir de referenciais anti-racistas, anti-sexistas e feministas, considerando que, anteriormente, apenas com a pesquisa monográfica, essas questões não foram profundamente abordadas, tornando-se o ponto de partida para a pesquisa que se segue. Dessa forma, apresento a dissertação – *Feminismos em debate: Reflexões sobre a Organização do Movimento de Mulheres Negras em Salvador - (1978-1997)*, pesquisa desenvolvida no Programa de Pós- Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, a qual se inscreve na linha de pesquisa I – Gênero, Identidade e Cultura.

De todo modo, o perfil do PPG/NEIM, por ser um programa interdisciplinar e que tem no feminismo a sua base, possibilitou condições teóricas e metodológicas significativas para o desenvolvimento desta pesquisa, com a contribuição de outras áreas, pois considero que a História ainda está sendo construída sob uma ótica androcêntrica, a qual, como discute Pedro (2005), baseada principalmente em fontes narrativas oficiais, explica por que não pode haver lugar para a categoria ‘gênero’, mas apenas para a categoria ‘mulheres’, pensada sob o aspecto de categoria universal.

Daí, o lugar do qual me coloco na produção desse trabalho, afasta-se daqueles pensados segundo as noções de neutralidade, fixidez e/ou fundados na busca de uma dada verdade absoluta e suprema. Digo isso, sobretudo, por crer que não há conhecimento neutro. Nessa perspectiva, produções que envolvem o fazer epistemológico contra-hegemônico se estabelecem por motivações, as mais diversas: afetividade pela temática, questionamentos e comprometimento político e identitário. Assim, meu lugar de enunciação – como mulher, negra e feminista – busca explorar as experiências políticas constitutivas de algumas ativistas negras da cidade do Salvador, como parte da história de um grupo social, historicamente lesado por sistemas hierárquicos subalternizantes. Pensar as mulheres negras distanciadas das

amarras estereotipadas a que, cotidianamente, são submetidas pelo imaginário sócio-histórico brasileiro, se constitui aqui como uma postura crítica e posicionada. Assim, tomamos as mulheres negras, como sujeitos de identidades heterogêneas e históricas (WERNECK, 2010).

Buscar contribuir para a construção do fazer histórico, tecendo impressões que demarquem historicamente as mulheres negras, enquanto sujeito político diverso, é o que pretendo. De todo modo, a necessidade em contrapor o *locus* de subvalorização e estigma herdado do contexto escravocrata – de “escravas indolentes” e possuidoras de uma sexualidade desenfreada – se faz prioritariamente um dos nossos objetivos e permeia a pesquisa como um todo. Assim, compreendendo o fenômeno e levando em conta que todas as relações sociais são articuladas por relações de poder, como afirma Foucault (2005), me sirvo de algumas estratégias utilizadas pelas ativistas negras em seu processo de mobilização política e afirmação.

Ao analisar as heterogeneidades, resistências, perdas e articulações políticas por parte das mulheres negras brasileiras, Werneck (2010) ressaltará que as múltiplas articulações empreendidas, têm como âncora principal a luta contra a violência e o aniquilamento – assentadas sob o racismo, o heterossexismo e o eurocêntrismo – com vistas à nossa participação ativa no agenciamento das condições de vida para nós mesmas e para o grupo maior ao qual nos vinculamos. Articulações tais que envolvem instabilidades, diferenciações, pertencimentos, experiências individuais e coletivas que demarcam as diferentes identidades do sujeito mulher negra.

Desse modo, reconhecendo uma identificação comum, no que diz respeito às experiências sociais, entre mulheres negras, e orquestrando um pertencimento que é histórico e político, busco percorrer por algumas trajetórias de vida. Para isto, o escopo teórico, metodologia e categorias de análise aqui delineadas, foram importantes, sobretudo, porque o debate desenvolvido na presente pesquisa segue a linha dos estudos interdisciplinares. Nesse sentido, é necessário observar que as páginas que se apresentam não somente pensa o campo da história, embora saibamos tenha grande relevância o fato de que minha formação ter sido nessa área, e conseqüentemente ter exercido forte influência na escolha do tema, recorte metodológico, escolhas de abordagens, etc. No entanto, a dimensão da inter e da multidisciplinaridade constituíram-se como *locus* fundamental para a realização do trabalho.

A articulação discursiva das experiências de ativistas negras da cidade do Salvador – como em outras localidades – envolvem tessituras interseccionais de opressões sociais e simbólicas, quais sejam, as dimensões de gênero, raça, sexualidades, territorialidade, classe,

etc. Entretanto, não se pretende aqui fixar e/ou homogeneizar uma construção política que é complexa e, em muitos momentos, contraditória, apenas visualizando categorias analíticas, no entanto, é significativo pensar tais noções como estruturantes para o processo de invisibilidade, opressão e variadas estratégias de desqualificação, vividas cotidianamente pelas mulheres negras.

Nesse sentido, alguns questionamentos precisam ser mais problematizados: Visando articular uma tessitura interseccional, podemos pensar gênero sem seu atravessamento pela categoria de raça e outros eixos de opressão? A dimensão discursiva de gênero, por si só, dá conta de explicitar trajetórias de mulheres que vivem em sociedades multirraciais como a brasileira? Qual o significado estabelecido pela dimensão racial nos estudos sobre relações de gênero? E classe? A categoria e classe social cria significados particulares aglutinada/os às noções de gênero e raça? São muitas as questões, e possivelmente as possibilidades de respostas que tiramos delas. De todo modo, busquei exercitar possibilidade de um diálogo.

Estudos sobre o movimento e pensamento feministas no Brasil têm demonstrado que estes têm alcançado, desde a década de 1980, significativas conquistas – especialmente pelo recorrente trabalho desenvolvido por organizações e ativismos propostos por mulheres de diferentes lugares, contextos e posições políticas –, o que significa, evidentemente, que também as experiências feministas negras se inscrevem nessas novas possibilidades investigativas. No entanto, ressalta Silva (2010) que, contraditoriamente, se percebe a ocorrência de um grande vácuo na bibliografia especializada quando se busca dialogar com trabalhos acadêmicos a respeito das mulheres negras e sua práxis ativista em diferentes épocas.

Assim, acredito que tal percepção coloca o pensamento feminista negro como *locus* discursivo, pois o mesmo cria estratégias reflexivas para pensarmos nossas histórias e experiências, e, nesse trajeto, sigo os passos de Souza (2010), e articulo o feminismo negro como uma epistemologia que nos ensina a teorizar e significar o mundo a partir de nossas práticas.

O *feminismo racializado* propõe o registro da história das mulheres negras, o combate ao racismo, ao sexismo e à heterossexualidade compulsória, ao passo que invoca o reconhecimento da luta e visibilidade das mulheres negras. Nesse ínterim, tal conceito de *feminismo racializado* é importante porque permite uma observação dos discursos produzidos pelos diferentes feminismos e coloca em disputa a construção de uma agenda feminista plural e, sobretudo, multirracial.

Teorizar sobre o movimento e/ou organizações de mulheres negras no território nacional nos obriga a refletir sobre as inúmeras manifestações e mobilizações de força política promovida por esse grupo, no entanto, essa/s história/s deve/m ser explicitada/s para que de certa forma possa/m contribuir para popularização das práticas discursivas e ativas por parte das afrobrasileiras. Se o espaço da construção histórica de grupos que vivenciam processos de exclusão se dá a partir de um não reconhecimento, da negação e da invisibilidade de sua história, é necessário um comprometimento com o registro das experiências daquelas e daqueles que têm sido historicamente excluídos e oprimidos pelos setores hegemônicos (SOUZA, 2010).

A escolha dos anos de 1978 e 1997 justifica-se pela importância que este período tem para o movimento social negro de modo geral e, em especial, para as mulheres negras. Em 1978 ocorre à fundação do MNU/Salvador e as mulheres negras baianas, ao lado dos homens negros, exerceram papel fundamental na estruturação da entidade negra, transformando a sessão Bahia num referencial de luta contra o racismo no Brasil. Faz-se necessário sinalizar fato de que este período é também o momento de constituição/formação dos primeiros blocos afros e afro-sés na cidade de Salvador, os quais acabam por ganhar um caráter contestatário, assumindo uma perspectiva de crítica política e sócio-cultural. Este período é bastante significativo para o fortalecimento do movimento negro baiano, pois, a criação de entidades como: Ilê Aiyê, Olodum, Muzenza, Filhos de Gandy, e outros, darão uma base estrutural significativa para as demais organizações negras na capital baiana.

Na outra ponta, é em 1997 que ocorre em Salvador o XII Encontro Nacional Feminista, o qual teve como tema a seguinte proposta: *Gênero e Diversidade no País da Exclusão*. É importante pensarmos sobre o dimensionamento político deste encontro, na medida em que a discussão racial, de forma mais incisiva, é colocada como pauta do debate no interior do movimento feminista. A diversidade na concepção deste encontro nacional, realizado em Salvador, simbolizará efetivas interlocuções entre o feminismo e a dimensão etnicorracial. O encontro configura também a oportunidade de uma efetiva participação de mulheres negras à frente da coordenação e organização do evento.

No entanto, isso não significa dizer que anteriormente essas discussões não estavam postas para o movimento de mulheres. Mas, esse debate sobre a condição da mulher negra, era inserido especialmente pela pressão das feministas negras, que se diziam excluídas do debate feminista e, por conseguinte, questionavam uma participação mais efetiva dentro do movimento. Espaços como o III Encontro Nacional da América Latina e do Caribe –

Bertioga, São Paulo em 1985; XIX Encontro Nacional Feminista – Garanhuns, Pernambuco em 1987; X Encontro Nacional Feminista, realizado em Bertioga realizado em 1989, demarcam espaços conflitantes, porém, profícuos na medida em que possibilitaram dar voz à relevância da problemática racial dentro do movimento e pensamento feminista de cunho nacional.

De todo modo, é sintomático observar que, ao mesmo tempo em que as mulheres negras de Salvador, diferentemente de outros estados, deixaram de organizar-se a partir de uma grande entidade e/ou ONGs específica de mulheres, foram elas as principais protagonistas da organização de tal encontro, o qual representou para essas militantes – segundo fontes da pesquisa – o fortalecimento de uma articulação e uma rede nacional de mulheres negras feministas, estas organizadas em forma de coletivos, grupos, fóruns, entidades, institutos, etc., espalhados pelo território nacional. Considero importante ainda explicitar que, apesar de não existir na capital baiana uma entidade nascida especificamente da luta anti-sexista e racista e com referenciais feministas, tais mulheres não deixaram de mobilizar-se e encontrar formas outras de articulação. Estas duas realidades, aparentemente paradoxais – a formação do MNU e a realização do XII Encontro Nacional Feminista na capital baiana – provocaram algumas reflexões e dúvidas, e acabaram por servir de marco temporal para a construção deste trabalho.

Assim, durante o processo de pesquisa de campo, aliado a variadas participações em seminários, de leituras e conversas com algumas ativistas, tomei conhecimento da existência de um grupo de mulheres dentro do MNU, conhecido como Grupo de Mulheres do MNU – GM, o qual, segundo pude observar, funcionava como fomentador das denúncias e questionamentos empreendidos pelas partícipes dentro da entidade, ao passo que o GM figurou para as ativistas envolvidas nesse processo como fortalecedor das vozes e demandas políticas dentro da entidade. Nessa perspectiva, busquei perceber se tal grupo operou como catalisador das demandas das mulheres negras, impedindo assim o surgimento de organismos próprios fora do MNU, se o fato de uma de nossas depoentes² ter exercido a coordenação da executiva do MNU a nível regional e nacional, foi responsável por promover um debate sobre as relações de gênero e do feminismo dentro da organização mista, e/ou se o exercício de coordenação da entidade possibilitou o fortalecimento e empoderamento das mulheres negras, ou apenas serviu para fortalecer uma organização mista?

² O MNU contou com a participação de mulheres na coordenação. A ativista negra Luiza Bairros coordenou a entidade a nível nacional entre os anos de 1991 a 1995.

Explorar o papel do GM dentro MNU/Salvador foi importante, sobretudo, porque em outras localidades do país as mulheres negras não foram “autorizadas” a se constituir enquanto grupos de mulheres dentro de suas organizações de origem, acabando assim por influenciar a saída das mesmas para construir suas próprias organizações – tal experiência é um pouco do que viria a acontecer com o Geledés em São Paulo, Criola no Rio de Janeiro e Maria Mulher do Rio Grande do Sul.

Assim, o projeto construído para a seleção no programa de mestrado foi desenvolvido com os seguintes objetivos: analisar o processo organizativo das mulheres negras em Salvador, entre os anos citados, buscando compreender suas particularidades de intervenção e articulação a partir da perspectiva feminista e etnicorracial, e, de forma específica, identificar os caminhos percorridos pelas mulheres negras para se constituírem enquanto grupo de mulheres (GM) dentro MNU; examinar o tipo de organização estabelecida pelo GM, buscando perceber até que ponto ele impossibilitou a criação de grupos específicos e ou ONGs fora do MNU; analisar o contexto político-histórico de Salvador, visando perceber de que forma a realidade local pode ter influenciado no tipo de organização estabelecida pelas feministas negras, diferentemente de outros Estados; e, por fim, entender as estratégias organizacionais das mulheres negras feministas de Salvador, no combate ao sexismo e ao racismo.

A abordagem metodológica adotada segue os estudos sobre relações de gênero, relações etnicorraciais, africanidades e do feminismo negro. Como estratégia, fiz uso das seguintes fontes: produções escritas por ativistas e intelectuais, que ao longo de suas vidas têm se debruçado a pensar e construir o movimento de mulheres negras; levantamento de bibliografias acerca das temáticas sobre movimentos sociais, feminismo, gênero, racialismo/racismo, classismo, identidades; falas proferidas por pesquisadoras em encontros na área e, sobretudo, de fontes orais desenvolvidas a partir do recolhimento de entrevistas. O estudo das citadas fontes possibilitou criar subsídios e problemáticas de investigação para compreender as formas organizacionais intermediadas pelas afrobaianas.

Para isto, a articulação do pensamento feminista negro, pensado como construto teórico e metodológico, foi aqui entrecruzada com o dimensionamento da história oral, uma vez que, “a oralidade (via tradição oral) possibilita reconfigurar a memória das diversas experiências históricas” (MACÊDO, 2004, p. 16), vivenciadas pelos sujeitos negros. Frente à multiplicidade de perspectivas propostas pela teoria feminista, em termos de novos objetos e fontes, visualizamos a história oral e os documentos não-escritos como uma possibilidade

para pesquisarmos as experiências de mulheres negras, tão invisibilizadas pela história dita oficial. Procurei, portanto, analisar e entender as formulações teóricas e as demandas organizacionais das mulheres negras, a partir do discurso escrito, mas, sobretudo, do oral, priorizando entre as opções de fontes, ouvir a voz, relatos e memórias das ativistas.

Através da preservação da memória, articulada à história oral, visualizamos as tensões, antagonismos, ambiguidades, conquistas, aprendizagens e experiências dessas mulheres. Para isso, realizei dez entrevistas diretas, sendo que, todas foram devidamente transcritas e avaliadas, entretanto, apenas cinco fazem parte do corpo deste trabalho. Optei em trabalhar com esse número, sobretudo, porque a pesquisa de campo rendeu um material especialmente extenso e, no processo de escrita, fui observando que teria dificuldades pontuais em trabalhar com o montante de fontes orais levantadas. Com efeito, para o alcance do objetivo aqui proposto, as falas coletadas e debatidas responderam a inúmeras questões e anseios, os quais foram traduzidos ao logo desse trabalho. Por conseguinte, chamo à atenção de que, futuramente, as fontes produzidas e que aqui não foram analisadas, de certo, servirão para confecção de outros trabalhos e/ou mesmo para possível pesquisa de doutoramento.

Nesse sentido, fazendo uso da elaboração de um roteiro semi-estruturado e previamente apresentado às depoentes, o mesmo foi subdividido em três blocos distintos, isso para uma melhor compreensão sobre a trajetória das entrevistadas e sistematização dos dados empíricos. Nesta perspectiva, priorizamos as seguintes propostas:

Bloco I – Trajetória de vida e engajamento na militância;

Bloco II – Experiência dentro do movimento negro unificado – MNU;

Bloco III – Avaliação da trajetória dentro do MNU e a organização de mulheres negras.

Tal procedimento metodológico possibilitou uma sistematização melhor dos dados da pesquisa de campo. Desse modo, as observações, conversas, categorias de análise e temas abordados durante as narrativas concedidas pelas depoentes, puderam ser analisadas com a devida tranquilidade, muito disso, aliás, possibilitado pela compreensão e contribuição das mesmas. Dito isto, é válido, desde já, apresentar as entrevistadas que compuseram o quadro da pesquisa de campo: Luiza Bairros, Ana Célia da Silva, Valdecir Nascimento, Vilma Reis e Lindinalva Barbosa. Em relação à identificação das entrevistadas, optei, como estratégia política, além do consentimento prévio por parte das mesmas, por manter seus nomes verdadeiros, como forma de colaborar na/para a visibilidade das suas contribuições, enquanto

sujeitos participantes da pesquisa e como partes integrantes do ativismo anti-racista, negro e feminista soteropolitano.

Com efeito, considerar os referenciais de resistência à opressão, às práticas e às idéias que justificam o processo de subvalorização das mulheres (COLLINS, 2001), pode servir como vetor orientador determinante para a intervenção e mobilização social desse grupo. Assim, a presença das mulheres negras neste trabalho envolve dimensões interseccionais de opressão. Esta perspectiva teórica, que vê a necessidade de se trabalhar com a interseccionalidade como referencial metodológico, é abordada por Crenshaw (2002). Segundo essa autora, precisamos perceber como essas categorias são articuladas e operacionalizadas para subrepresentação das mulheres de diferentes contextos culturais, portanto, a mesma afirma que:

A garantia de que todas as mulheres sejam beneficiadas pela ampliação da proteção dos direitos humanos baseadas no gênero exige que se dê atenção às várias formas pelas quais o gênero intersecta-se com uma gama de outras identidades e ao modo pelo qual essas intersecções contribuem para a vulnerabilidade particular de diferentes grupos de mulheres. (CRENSHAW, 2002, p. 174)

Isso posto e após as considerações acima realizadas, gostaria de fazer agora uma breve descrição dos capítulos que se seguem.

Essa dissertação está dividida em três momentos. No primeiro capítulo – *Em Busca de Ressignificações: articulando uma escrita possível* – foi desenvolvida uma abordagem crítica e panorâmica em torno do pensamento acadêmico euroreferenciado e/ou racismo epistêmico que invisibiliza bibliografias e pesquisas sobre relações etnicorraciais e estudos das africanidades. Desse modo, como possibilidade de pensar a construção dos estudos sobre as mulheres e a posterior inserção dos estudos sobre relações de gênero como área de pesquisa e categoria de análise, percorri algumas correntes historiográficas que, em alguma medida, simultaneamente possibilitaram e/ou cercearam a produção epistêmica deste campo de estudo, como: o positivismo com sua dimensão linear e factual; a história social; a história crítica e a micro-história.

Nesse sentido, para o devido encaminhamento do capítulo, procurei dar destaque à forma como a “questão da mulher” ganha corpo no final do século XIX. Esse recorte permitiu abordar algumas das posições através das quais as mulheres questionaram modelos falocêntricos e androcêntricos de pensamento, o que foi favorecido, particularmente, pelo advento do movimento e epistemologia feministas. Sendo assim, o feminismo ganha destaque no campo histórico, sobretudo por ressaltar a importância e a necessidade dos estudos sobre a

história das mulheres. Nesse processo, refletimos sobre o papel do feminismo nessa história, dando relevância para suas fragmentações na contemporaneidade, inserindo nesse debate o feminismo negro. A conclusão desse capítulo inscreve-se na perspectiva teórica e metodológica da história oral e da memória como estratégias discursivas e fontes primárias para realização da dissertação.

No capítulo II – *Mulheres Negras: desvendando as subordinações e invisibilidades* – busquei analisar o contexto das representações que criam estigmas e estereótipos ao longo da história, em direção às mulheres negras. Para isso foi feita uma leitura, através da qual o racialismo (hierarquização das raças humanas) é transformado em um construto de poder discriminatório. Percorri algumas histórias não ditas sobre as experiências construídas e (re)significadas por tais sujeitos, afim de contribuir à visibilização de seu protagonismo. Para isto, tomamos os discursos de subalternidade perpassados no universo da escravização e que, ainda hoje e de forma sintomática, são transferidos a nós mulheres negras. Nessa perspectiva, foi necessário visualizar as imagens de controle e símbolos criados e (re)elaborados em torno de nossos corpos e da nossa sexualidade. Com efeito, fiz uso do papel exercido pela mídia nesse debate, na medida em que, não é difícil encontrarmos classificações inferiorizantes sobre o corpo da mulher negra, constantemente definido como ‘desenfreado’, ‘descontrolado’, ‘lascivo’, ‘animalesco’, ‘perigoso’, ‘violento’, em letras de músicas, representações de telenovelas e, especialmente, textos literários, etc.

Nesta direção, poderia ter trazido aqui um levantamento um tanto quanto expressivo de representações subalternizantes e estereotípicas processadas nos discursos literários nacionais sobre as mulheres negras. Entretanto, para uma melhor sistematização do trabalho, elenquei três obras – que também foram acionadas como fonte de pesquisa – para exemplificar como a hierarquização de sistemas sociais no contexto das relações raciais e de gênero produz um ambiente de pontual exclusão sobre tais sujeitos. Nesse contexto, foram selecionadas as seguintes obras e autores: O trabalho *Casa-Grande & Senzala* do sociólogo Gilberto Freyre, publicado em 1933; *Preto e Branco: a importância da cor da pele*, do jornalista Marco Frenette, publicado em 2000 e, por fim, *Atrás do Muro da Noite: dinâmica das culturas afro-brasileiras*, de 1994, com autoria de Wilson do Nascimento Barbosa e Joel Rufino dos Santos.

Na busca de um discurso contra hegemônico, percorremos referenciais de pertencimentos estabelecidos por parte das mulheres negras, onde eixos como o da diáspora africana, ancestralidade, lutas, organização, identidades, conhecimento situado, feminismo

negro, dentre outros, foram significativos para a contribuição à escrita dessa “outra história”, uma história que busca se contrapor ao *status quo* de uma epistemologia eurocentrada e androcêntrica. Parto do pressuposto que, meu objetivo não é o de esgotar e/ou mesmo homogeneizar experiências que são plurais, mas, consideradas as devidas proporções e condições apresentadas durante a pesquisa, buscar levantar reflexões sobre este grupo social que, para o referencial hegemônico, é tomado como portadores de uma espécie de história secundária, de sujeitos menores e subalternos.

É significativo ainda, registrar o que tem sido escrito e produzido sobre e pelas mulheres negras brasileiras, especialmente por ativistas, intelectuais, organizações, coletivos e grupos que, ao longo de várias décadas – apesar dos impedimentos impostos por uma ideologia hegemônica –, têm criado estratégias que revelam um lado oculto da dita história oficial e contribuem para a construção da memória das mulheres negras do país. Assim, reforço e reafirmo que tomei o registro dessa história como possibilidade de as mulheres negras *pensarem-se mulheres negras por si mesmas* – creio que esse tipo de abordagem caminha para o que chamamos na epistemologia feminista de *conhecimento situado*.

Nesta perspectiva, do ponto de vista teórico, proponho trazer as “avenidas das interseccionalidades”, pensando os significados dos estudos sobre as relações de gênero, raça e classe para a escrita das mulheres negras. Identificando a epistemologia negra feminista como prática social, política e metodológica, foi focado o significado da utilização dessa dimensão para a visibilização da luta anti-racista, anti-sexista e anti-homofóbica, pelas mulheres que vivem as experiências do racismo e de outros eixos de exclusão.

Por fim, no capítulo III – *Mulheres Negras em Movimento: o papel da organização política* – adentrei de forma mais contundente nas falas das ativistas que foram entrevistadas para a composição desse trabalho. As narrativas percorrem o trabalho como um todo, no entanto, o capítulo final da dissertação se constitui como um espaço privilegiado para ouvirmos as histórias e memórias dessas mulheres. Experiências divergentes, convergentes, articulações, expectativas, identidades, formulações políticas e epistemológicas são alguns dos itens que aparecem na memória das entrevistadas.

Nesse intercurso, a escolha das entrevistadas não se deu de forma aleatória, pois, priorizei ouvir as vozes de mulheres que formaram os quadros políticos no MNU. Assinalo que, ao realizar abordagens e interpretações dessas falas, não pretendi, em nenhum momento, apontar para uma unicidade, essencialismos e/ou universalização sobre “ser mulher negra”,

mas, sobretudo, problematizar, visibilizar e expor histórias que se tornaram possíveis devido às realidades políticas, identitárias e mobilizações desses sujeitos.

De qualquer forma, a emergência de alguns movimentos sociais na cidade do Salvador no final da década de 1970, como do MNU, explicita alguns passos empreendidos e o transcurso das ativistas nele envolvidos. Por isso mesmo, foi inevitavelmente necessário situar o espaço da pesquisa – a cidade do Salvador que, historicamente, tem sido conhecida pela presença majoritária de populações negras e que, durante mais de três séculos, foi um dos principais portos para desembarque de escravizados/as, dos mais diversos grupos étnicos, em terras brasileiras. A presença negro-africana nesse território sempre esteve associada a uma diversidade cultural marcadamente (res)significada e pungente, em meio aos contrastes econômicos e sociais.

Para compreender o processo de constituição do MNU, foi necessário pensá-lo como eixo articulador, simbólico e político, das relações de poder, embates, convergências e experiências construídas por mulheres e homens negros para a estruturação e visibilização da organização e da luta anti-racista. Essa organização negra soteropolitana é, na contemporaneidade, um referencial nacional na luta anti-hegemônica e, para tal, a participação das mulheres foi de suma relevância. Ao mesmo tempo e, não menos significativo dentro do processo de constituição do MNU, é necessário visibilizar as histórias que permearam o protagonismo político das mulheres negras de Salvador.

Por fim, realizo uma discussão sobre atuações, redes de reciprocidade e ações políticas em torno das feministas negras, no combate ao racismo, ao sexismo, e em favor da valorização e promoção da comunidade negra de forma geral e das mulheres negras, de modo particular. A escrita deste trabalho, cabe reiterar, dirige-se, especialmente, à mulher negra. Na verdade, às mulheres negras que, a partir de embates, conflitos e experiências políticas de militância, tem demonstrado com toda propriedade que é possível enxergar a experiência feminina negra sob outra ótica, que não das constantes visões de submissão e/ou da estereotipia, pois, historicamente nunca acatamos e/ou nos acomodamos a tais representações, mas, bem diferentemente, sempre nos enxergamos através de posturas ativas e emponderadas, marcadas por mobilização individual e coletiva, acadêmica e em movimentos sociais, negros, feministas, culturais e territoriais (físicos e simbólicos), contrapontos passados e contemporâneos.

O trabalho tenta apontar qual a forma de organização empreendida pelas ativistas afrobaianas se estabelece como uma dessas teias de lutas e, acima de tudo, na busca pela

afirmação de um pensamento e posicionamento contra hegemônicos, em benefício da promoção da mulher negra.

CAPÍTULO I

EM BUSCA DE RESSIGNIFICAÇÕES: ARTICULANDO UMA ESCRITA POSSÍVEL

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira.

Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular.

Lélia Gonzalez (1983)
Grifos da autora.

1.1 – Populações negras e lugares de fala

A epígrafe acima sugere o que pretendo destacar como objetivo com a realização deste capítulo: pensar as experiências das mulheres enquanto área de estudo, articulando as interfaces do passado e do presente visando, assim, contribuir para a divulgação do registro da História³ das mulheres negras, marcadas pelas experiências estruturais do racismo e do sexismo. É significativo articular os meandros que envolvem os marcadores sociais de gênero, raça, sexualidade e do classismo, pois, essas dimensões permitem explicitar uma luta histórica travada não só no Brasil, mas, em diversas partes do mundo contra o aniquilamento do sujeito político mulher negra.

Discorrer sobre esse campo de produção acadêmica é uma tarefa complexa visto que, obviamente, seria impossível aqui examinar, em apenas algumas páginas, todo o conjunto de questões, enfoques, críticas, conceitos, correntes historiográficas, linhas de pensamento, teorias feministas, as quais possibilitaram os estudos sobre as mulheres, e a posterior constituição de gênero, como coloca Scott (1989), como “categoria útil de análise histórica”, devido a certas especificidades que envolvem toda sua trajetória de construção. Ainda mais se o trabalho volta-se para mulheres racialmente marcadas pela experiência da escravidão, do racismo, do sexismo e da opressão de classe e outros eixos como sexualidade e territorialidade, os registros esbarram em contundentes silêncios da historiografia brasileira.

Não há dúvida de que, quando as temáticas sobre mulheres negras fogem à clássica pesquisa sobre escravismo colonial, o debate se torna ainda mais passível de invisibilidade. O olhar utilizado na presente dissertação busca afastar-se daqueles que caminham numa

³ Optei em grafar a palavra História no decorrer do texto sem maiúsculo por uma questão de padronização. O mesmo acontece com as escolas historiográficas que aparecem com iniciais em maiúsculo apenas quando são citadas pela primeira vez no texto.

perspectiva de “estudos da mulher”, como se existisse uma dimensão única de análise, geralmente com explicações generalizantes e unificadoras que particularizam um debate, que é diversificado e, em muitos momentos, conflituoso. Daí que, as tendências contemporâneas dos estudos sobre relações de gênero, aliadas às contribuições dos estudos pós-estruturalistas, já apreenderam que “mulher” é um conceito essencialista, esvaziado e que diz muito pouco frente aos múltiplos contextos e pertencimentos identitários das mulheres. Assim, a proposta discursiva aqui adotada se constitui com uma possibilidade de desconstrução dos falsos universais, de crítica à invisibilidade da história das afrobrasileiras por parte da dita história oficial e de uma (res)significação dos silêncios por parte das acadêmicas feministas brancas – as quais dispunham de privilégios sociais, como o de classe. A teoria feminista apresenta a categoria gênero como significativa, mas, essa não pode ser separada de outros eixos estruturantes de opressão.

Por outro lado, é significativo, neste estudo, se contrapor às noções de um saber acadêmico respaldado pelo racismo epistêmico, euroreferenciado, cristão e heterossexual que oculta a história das mulheres, e de forma mais contundente, a história das afrobrasileiras. Por isso, é importante a utilização de trabalhos e bibliografias que versem sobre as africanidades, relações etnicorraciais e historiografia africana como caminhos epistemológicos possíveis de saberes e pensamentos viáveis para o registro histórico das populações negras do país. Destacar as mulheres negras neste contexto é de suma relevância, na medida em que elas “são parte da população brasileira desde os tempos coloniais. Data do século XVI a chegada das primeiras mulheres africanas à colônia, como efeito do regime escravocrata e do tráfico transatlântico” (WERNECK, 2007, p. 60), além de serem atuantes formadoras do que hoje conhecemos como sociedade brasileira.

Outro aspecto relevante para a realização dessa pesquisa diz respeito a uma breve leitura de algumas correntes historiográficas. No entanto, não é nosso propósito expor uma reconstituição exaustiva dos caminhos que culminaram na constituição dos estudos sobre as mulheres e relações de gênero, mas, transitar brevemente por correntes historiográficas modernas – tais como: a Escola Positivista, a Escola dos *Annales*, o Marxismo, a História Social, a Micro-História e a História das Mentalidades –, pois consideramos que, de alguma forma, algumas dessas especialidades da história contribuíram com maior ou menor expressão para o alargamento da narrativa histórica e a inclusão de outros sujeitos no debate histórico.

Para tanto, percorrer a história das mulheres negras, nos ditos “domínios” da história, equivale a dizer que suas experiências munidas de referenciais positivos e pluralistas

continuam a ser abafadas e secundarizadas. Assim sendo, pensar as mulheres negras como agentes históricos que vêm questionando cotidianamente os múltiplos estereótipos que lhes foram e são impostos é o que reclamo como leque discursivo desta pesquisa. Diante disso, tomando a “história como uma narrativa” (WITHE 2006), um acontecimento, uma possibilidade de registro, busco identificar as ferramentas discursivas que inviabilizaram ou contribuíram para o avanço das pesquisas sobre mulheres. Entretanto, considero como principal catalisador da emergência desse tipo de estudo o significativo papel desempenhado, há décadas, pelo/s feminismo/s, tanto como teoria quanto como prática política, na luta para o registro dos contextos, cenários e representações das mulheres na história – em especial, o feminismo negro como estratégia contestatória da hegemonia classista e eurocentrada.

Dito isso, e movida por algumas inquietações, questiono: Existe no Brasil um registro da história das mulheres negras de diferentes contextos e lugares? Quais tipos de abordagem estão contidos nas elaborações teóricas das correntes historiográficas para subalternizar ou viabilizar este tipo de construção do conhecimento? Assim, é nessa perspectiva que a observação sobre determinadas correntes historiográficas que contribuíram, em menor ou maior medida, para o ocultamento, estruturação e/ou (in)visibilidade dos estudos sobre mulheres em geral e das mulheres negras em particular será aqui investigada. E, mais ainda, quais as dimensões discursivas criadas pela utilização da categoria analítica gênero, recortada por outros eixos de opressão como o racial, por exemplo? Qual o papel do feminismo, ou melhor, dos feminismos nessa história (pensando aqui na experiência de um feminismo negro)? Numa sociedade que é racista e patriarcal como a brasileira, como são retratadas as mulheres negras no imaginário social da população?

Assim, os questionamentos apontados partem de inumeráveis inquietações, anseios e reflexões que me acompanham há algum tempo, o que, desse modo, me deixa atenta à necessidade de observar o quanto sobre a temática em questão diz respeito a minha própria experiência enquanto mulher negra, que vivencia os estigmas produzidos por uma sociedade desigual, violenta e, sobretudo, desrespeitosa no seu trato para com a mulher, em particular para com as mulheres negras.

Para isto, tomo enquanto possibilidade discursiva o pensamento de uma intelectualidade negra do país, que vem se desdobrando em pensar a história das mulheres negras longe das amarras eurocêntricas, propondo um combate efetivo à desvalorização da história das populações africanas e seus descendentes. Assim sendo, penso no conceito de

dispositivo de racialidade,⁴ proposto por Sueli Carneiro (2005) como uma expressão de grande valia, sobretudo para os estudos que versam sobre as temáticas das relações etnicorraciais no Brasil, especialmente porque esse conceito “oferece recursos teóricos capazes de apreender a heterogeneidade de práticas que o racismo e a discriminação racial engendram na sociedade brasileira” (CARNEIRO, 2005, p. 39). Jurema Werneck, se referindo ao dispositivo de racialidade proposto na abordagem de Sueli Carneiro aponta que:

Ao dispositivo cabe instaurar um modelo de ordenamento amparado na racionalidade que permitiria hierarquizar e estruturar o papel de determinação das formas de relações sociais – e consequentemente, a manutenção do *status quo* – como privilégio de um grupo particular de seres humanos. Permitindo também a validação da raça como atributo sociológico e político. (WERNECK, 2007, p. 4)

A partir da noção de dispositivo de racialidade, Sueli Carneiro lança mão de outro construto teórico, qual seja, o epistemicídio⁵, como estratégia de compreensão das relações desiguais desenvolvidas para com os afrobrasileiros. Para a autora, “o epistemicídio se realiza através das múltiplas ações que se articulam e se retroalimentam, (...) como com o rebaixamento da capacidade cognitiva do negro” (CARNEIRO, 2005, p. 114). Nesta perspectiva, contrapondo-se às noções negativas de inferioridade e subintelecto, são as comunidades negras de diferentes gerações, experiências e lugares, agindo como sujeitos de transformações, que reconfiguram sua autoconsciência tanto como comunidade quanto como indivíduo. Certamente que esta tomada de consciência é construída como um processo – especialmente porque “a recusa ao negro da condição de fato histórico e de sujeito da história, produzidas por diferentes subterfúgios de ordem estrutural, tem por implícito a criminalização da cultura do negro” (BARBOSA, 1994, p. 80).

Obviamente que uma criança e/ou um jovem negro que vive em uma sociedade onde o elemento positivo, valorizado e afirmado é o sujeito branco; onde, nos espaços escolares, ouve cotidianamente professores/as relatarem que os mesmos são descendentes de “escravos” – pois até mesmo o tema da escravidão nestes locais, ainda é apresentado através das

⁴ Sueli Carneiro extrai de Michel Foucault a noção de dispositivo de poder como um instrumento teórico. Para Carneiro (2005) ao instruir um novo campo de racionalidade em que relações de poder, práticas e saberes se articulam, um dispositivo, instaura uma prática divisora que primeiramente tem efeitos ontológicos, constituindo sujeitos-forma. No âmbito do dispositivo a enunciação sobre o Outro constitui uma ‘função de existência. Assim, se utilizando da base teórica foucaultiana a autora empreende um debate sobre o processo de construção de uma auto-afirmação de classe, racialidade e normatividade nas representações hegemônicas. pp. 39-42

⁵ Epistemicídio é uma noção trabalhada por Boaventura Sousa Santos (1997), para quem o epistemicídio, segundo Sueli Carneiro (2005) se constituiu e se constitui num instrumento dos mais eficazes e duradouros à dominação étnica/racial, para a negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzidos pelos grupos dominados e, consequentemente de seus membros enquanto sujeito do conhecimento. p. 96

descrições estereotipadas da submissão e aceitação, por parte dos/as negros/as ao escravismo colonial. Nesse contexto, a história do seu povo é a história dos derrotados, dos inferiorizados, dos de culturas folclóricas, e, ao abrir os livros didáticos que retratam as lutas e conquistas da população brasileira, esses indivíduos não se veem representados, não se enxergam e, não encontrando referencial, a médio e longo prazo esses sujeitos certamente sofrerão um cruel processo de anulação de sua identidade negra, enfim, de sua negritude. E, diante do exposto, acredito que, para introdução, interlocução e multiplicação dos saberes das populações negras, se faz necessário “reconceitualizar perspectivas tradicionais da sociedade e da estrutura social” (ROSALDO, 1995, p. 13).

Desse modo, tanto em sentido amplo quanto restrito, falar em personalidades negras não é reforçar vultos positivistas de uma história dos grandes heróis e heroínas, pois não queremos (re)construir ou reforçar aqui uma história personalista. No entanto, sabemos que para as populações de descendência africana isto é fundamental, na medida em que, passamos anos a fio sem ouvir falar de *Auta de Souza*, *Mãe Senhora*, *João Cândido*, *Antonieta de Barros*, *Carolina Maria de Jesus*, *Henrique Dias*, *Dandara*, *Domingos Fernandes Calabar*, *Conceição Evaristo*, *Cuti*, *Aqualtune*, *João de Deus Nascimento*, *Lucas Dantas*, *Luíza Mahim*, *Luís Gama*, *Lima Barreto*, *Lélia González*, *Rainha Nizynga*, *Tia Ciata*, *Mãe Aninha*, *Abdias do Nascimento*, *Felipa Maria Aranha*, *Beatriz Nascimento*, *Maria Firmina*. Esses e tantos outros nomes de personalidades negras do país de tempos e lugares diferenciados, e que são certamente referenciais para a construção da nossa identidade como indivíduo e como coletividades negras, mas que, no entanto, não aparecem em nossa historiografia e não nos são apresentados, isso porque não têm suas histórias visualizadas como signos da construção da identidade nacional.

Sendo assim, a primeira observação que faço diz respeito às construções sócio-históricas que primaram por enfatizar símbolos de inferioridade em relação aos pertencimentos culturais e raciais das populações negras. Desse modo, sou levada a pensar na importância da constituição da historiografia africana para o fortalecimento de um contra discurso ao *status quo* dos ditos “privilegiados”, em termos epistemológicos, entre os quais é possível citar a própria experiência eurocêntrica, pensada como ápice da cadeia cognitiva e que tem no universo acadêmico e midiático brasileiro seu espaço de legitimação, sistematicamente revalidado.

A importância da reflexão que exponho não nega a cultura ocidental, mais precisamente “trata-se somente de negar à cultura ocidental o direito de destruir a cultura

negra brasileira” (BARBOSA, 1994, p. 19). Por isto defendo a necessidade da produção de uma historiografia africana e de propostas epistemológicas afins, pois, acredito que conhecer a própria história é exercer a possibilidade do empoderamento e postura crítica frente às tessituras desqualificadoras impostas historicamente na sociedade brasileira.

De fato, segundo M’Bokolo (2009) foram os literatos, historiadores, romancistas e missionários estrangeiros – europeus e árabes – que primeiramente escreveram a história da África e que codificaram representações do tipo ‘terra da selvageria’, ‘exótica’, da ‘miséria endêmica’, do ‘atraso econômico’, de ‘pessoas desumanas’, ‘miseráveis’, ‘seres irracionais’, dentre tantos outros falares pejorativos acerca do mundo africano. É, portanto, a partir de uma reapropriação pelos/as africanos/as para com o registro de sua história e o embate incansável contra “todos os preconceitos pelos quais os europeus e outros tinham pretendido exercer a sua hegemonia” (M’BOKOLO, 2009, p.18), que uma historiografia africana se faz necessária, se consolida e se afirma. O intelectual senegalês J. Ki-Zerbo, explicitando sobre a necessidade da constituição de uma história africana pelos/as africanos/as e de seus descendentes na diáspora afirma que:

Com efeito, a história da África, como a de toda a humanidade, é a história de uma tomada de consciência. Nesse sentido, a história da África deve ser reescrita. E isto porque, até o presente momento, ela foi mascarada, camuflada, desfigurada, mutilada. Pela ‘força das circunstâncias’, ou seja, pela ignorância e pelo interesse. Abatido por vários séculos de pressão, esse continente presenciou gerações de viajantes, de traficantes de escravos, de exploradores, de missionários, de procônsules, de sábios de todo o tipo, que acabaram por fixar sua imagem no cenário da miséria, da barbárie, da irresponsabilidade e do caos. Essa imagem foi projetada e extrapolada ao infinito ao longo do tempo, passando a justificar tanto para o presente quanto o futuro. (KI-ZERBO, 1982, pp. 21-22)

A citação apresentada acima expõe as sombras, estereotípias e o ocultamento que, durante séculos, permearam e que continuam a ressoar no imaginário ocidental a respeito dos diversos grupos étnicos em África, especialmente porque a história africana foi majoritariamente retratada a partir da visão dos “colonizadores”, ao passo que, os descendentes das diásporas escravistas, direta ou indiretamente, carregam na contemporaneidade os estigmas de povos tidos como ‘primitivos’, responsáveis por sua própria escravização: um “grupamento” de africanos sem noção de humanidade e que deveriam ser salvos do atraso cultural, religioso, econômico e moral nos quais estavam submersos. Importa ainda ressaltar que os mitos ditos “científicos” durante todo século XIX, em sua grande maioria, expressaram nada menos que manobras legitimadoras de tais preconceitos. Para M’Bokolo:

O trabalho dos homens da ciência produziu também de maneira mais insidiosa, ao lado das reconstruções históricas mais refletidas e mais duradouras, estereótipos tanto mais persistentes, pois apareciam aparelhados com todos emblemas da legitimidade ‘científica’ ou acadêmica, ao mesmo tempo em que confortavam as falsas evidências do senso comum. Será um dia necessário, no próprio interesse do desenvolvimento do trabalho histórico na África mais do que pela busca da polêmica, empenhar-se em elucidar a arqueologia mais antiga destas teorias e mitos ‘científicos’, a sua genealogia, a sua filiação até os dias de hoje. (...) O contexto que presidiu à formação destas historiografias estrangeiras foi sempre, além disso, caracterizadas pelas relações desiguais entre africanos e aqueles que produziram esta história. (M’BOKOLO, 2009, p. 49)

De certo, foram proposições como as citadas acima que justificaram em certa medida o escravismo das populações negras no século XV e, posteriormente, serviram como pano de fundo legitimador do neocolonialismo, no século XIX, em territórios africanos – momento histórico conhecido como “a partilha da África.” Outro aspecto a ser lembrado, diz respeito ao domínio da escrita: as sociedades africanas, especialmente as localizadas na parte subsaariana do continente, são em sua maioria ágrafas – povos estes que têm na tradição oral sua principal ferramenta de registro de sua memória histórica, mas que, no entanto, são lidos como primitivistas e atrasados, de consciência histórica falha e limitada.

Não obstante o continente africano ter uma história como qualquer outra sociedade humana, quais as principais imagens, impressões, percepções criadas, signos e símbolos que vêm à mente quando a linha de abordagem diz respeito à África? Importante dizer isto, pois, são as Américas – O Novo Mundo – os principais receptores de escravizados do tráfico transatlântico entre os séculos XV ao XIX – comércio mais lucrativo da época –, sendo a então colônia brasileira o principal importador de africanas e africanos, que vivenciaram um estado de opressão, de racismo e de todas tentativas de apagamento de sua memória ancestral e de afirmação enquanto sujeito. No entanto, durante mais de quatro séculos, esses mesmos sujeitos têm lutado para manter viva sua história, seus pertencimentos e identidade, advindos do continente africano e isso representa historicamente a (re)elaboração de estratégias alternativas de “restauração de seus atributos humanos atacados pelo racismo” (WERNECK, 2007, p. 6).

Vale ainda ressaltar que, as imagens degradantes que nos foram impostas sobre África repousam no imaginário nacional e continuam tendo ressonância nas populações negras e não negras, em tempos e lugares diferenciados. Daí a necessidade premente de trabalhos, pesquisas, investigações acadêmicas e fontes que busquem (re)configurar os contextos de inferiorização, através dos quais foram e são representados a comunidade negra. Creio que, a partir do enfrentamento da ideologia racista e patriarcal e da própria necessidade

de disseminação dos estudos sobre africanidades, epistemologias africanas, relações etnicorraciais e do feminismo negro – com suas múltiplas abordagens e que busque focar a participação efetiva desses sujeitos de ação –, poderemos vislumbrar uma sociedade efetivamente mais democrática.

Nesse contexto, o exercício de pensar o registro da história das mulheres negras implica necessariamente falar de um lugar, ou melhor, de lugares: de um passado que nos liga às múltiplas experiências desenvolvidas pelas mulheres em África, no tráfico transatlântico, nas diásporas, na escravização patriarcal, na expropriação colonial e também, nas diversas frentes de lutas e resistência. É expor, ainda, uma perspectiva de pensamento, uma prática discursiva que perceba estes indivíduos como sujeitos e agentes vistos em ação. Acredito que, num sentido mais amplo, ser mulher negra é fazer parte de um contingente social fortemente discriminado e que reúne uma série de múltiplas identidades vivenciadas pelo coadunar das subalternizações impostas, entretanto, combatida secularmente por esses mesmos sujeitos. Além das implicações mais explícitas, oriundas das interfaces entre racismo e sexismo, que intersectam as mediações históricas que vêm produzindo, segundo Bonfim (2009), as múltiplas espécies de exclusões, subordinações, hegemonias e resistências. Desse modo, como afirma Werneck:

Ao estudarmos as mulheres negras (...) é importante considerar que se trata de um contingente invisibilizado ou cercado por estereótipos em todas as regiões do mundo, e não apenas no Brasil. Esta representação insuficiente ou desfavorável se dá a partir dos interesses e necessidades envolvidos nas disputas de poder entre diferentes segmentos sociais, onde têm primazia a população branca e o sexo masculino. (WERNECK, 2007, p.2)

É importante identificar as estratégias de sub-representação, através das quais são pensadas as populações negras no país, em especial as mulheres, como alvos principais da ordem das discriminações de cunho racista e sexista, para que se possa – juntamente com o papel desempenhado há décadas por intelectuais, ativistas, e movimentos sociais de negros e de mulheres – (re)conduzir a outros referenciais e contextos que caracterizem o protagonismo e a militância política por parte desses agentes. Nessa linha de pensamento, Kia Caldwell (2010) aponta para a importância de estudos, pesquisas e trabalhos acadêmicos que versem sobre os estudos das relações etnicorraciais e das mulheres negras no Brasil. Para essa pesquisadora:

Em virtude das mudanças em relação ao desenvolvimento de políticas públicas para a população negra e do aumento nas discussões sobre a questão racial no Brasil em anos recentes, este momento oferece a importante oportunidade para pensar, de forma coletiva, sobre o desenvolvimento (passado e futuro) de estudos sobre a

mulher negra no Brasil. (...) Para alcançar um melhor entendimento da diversidade das experiências das mulheres brasileiras, é preciso dar um maior enfoque para as 'diferenças' raciais e para a relação entre raça e gênero. (CALDWELL, 2010, p. 24)

Pensar nas relações raciais no país e valores civilizatórios afrobrasileiros, requer compreender os porquês da negação das populações negras enquanto agentes políticos e sujeitos produtores de conhecimento. Digo isto, pois, além de apreender as omissões contundentes em trabalhos que dialogam com questões etnicorraciais, em pesquisas acadêmicas – especialmente aquelas produzidas por intelectuais e ativistas negros/as –, observo que muitos dos estudos realizados sobre as mulheres brasileiras ainda apontam, em muitos momentos, para uma história única, como se todas vivenciassem o mesmo tipo de opressão, baseadas em experiências e necessidades comuns.

Assim sendo, é importante pensar o papel e a trajetória política do feminismo, tanto como pensamento quanto em sua prática, para o fortalecimento de um campo de pesquisa sobre as mulheres. Munido de uma perspectiva de denúncia em torno do silenciamento, subestimação, estereotipia e subalternização, o feminismo vem afirmando e ressignificando as variáveis de pertencimentos das mulheres, em diferentes tempos e lugares. Para isso, como possibilidade de captura de alguns contextos dessa história, é importante pensarmos nas fontes, linhas de pensamento e nas condições teóricas e analíticas, fomentadas pela teoria feminista. Desse modo é que, através da tessitura da própria epistemologia feminista, busco observar os estudos sobre a história das mulheres e relações de gênero como campos de estudos que vêm creditando importantes avanços para a narrativa histórica. Pensando na perspectiva da epistemologia feminista cito:

Se considerarmos que a epistemologia define um campo e uma forma de produção do conhecimento, o campo conceitual a partir do qual operamos ao produzir o conhecimento científico, a maneira pela qual estabelecemos a relação sujeito-objeto do conhecimento e a própria representação de conhecimento como verdade com que operamos, deveríamos prestar atenção ao movimento de constituição de uma (ou seriam várias?) **epistemologia feminista, ou de um projeto feminista de ciência**. O feminismo não apenas tem produzido uma crítica contundente ao modo dominante de produção do conhecimento científico, como também propõe um modo alternativo de operação e articulação nesta esfera. (RAGO, 1998, p. 3) *Grifos da autora*

Logo, pensando nas variações desse modo de produção do conhecimento, entendo que as teorias desenvolvidas na academia, em muito ainda reproduzem uma lógica tradicionalista e patriarcal. Assim, é que “a crítica à ciência tem figurado desde há muito tempo, como um dos principais pontos nas agendas feministas” (SARDENBERG, 2002, p.

89). Portanto, a partir da crítica à invisibilidade, às estereotípias, aos universalismos e aos estigmas, é que mulheres negras estão recriando táticas para alterar as representações construídas (SEBASTIÃO, 2010). Por epistemologia feminista negra entendo, tanto como teoria quanto como prática: um conjunto de ações, projetos, expressões que envolvem as lutas anti-racistas/sexistas/homo/lesbofóbicas, questionando fronteiras e projetos, levantando proposições e bandeiras políticas, desenvolvidas por mulheres negras em diferentes partes do mundo.

Assim, feminismo negro é um conceito “que vem sendo forjando na luta do movimento de mulheres negras pelo reconhecimento das especificidades do grupo em contexto da luta feminista e do combate ao racismo” (SEBASTIÃO, 2010, p. 66). A perspectiva feminista negra propõe a luta contra o aniquilamento físico, mental e cultural das populações negras. Nesse contexto, trago o pensamento de Sueli Carneiro para pensarmos em novas formas, coalizões e variações do/s feminismo/s no Brasil:

Enegrecendo o feminismo é a expressão que vimos utilizando para designar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro. Buscamos assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, do outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminino construído em sociedades multirraciais e pluriculturais. Com essas iniciativas, pôde-se engendrar uma agenda específica que combateu, simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero; afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra e, em geral, pobre, delineamos, por fim, o papel que essa perspectiva tem na luta anti-racista no Brasil. (CARNEIRO, 2003, p. 118)

Assim, as epistemologias feministas denunciaram, e ainda fazem contundentes críticas às ortodoxias desenvolvidas pela ciência, em especial àquelas de cunho universalista, baseadas em noções dicotômicas do tipo: sujeito/objeto, objetividade/subjetividade, neutralidade/parcialidade, certo/errado, masculino/feminino, verdadeiro/falso, moderno/atrasado, civilizado/primitivo, e assim por diante. No mesmo compasso, os estudiosos dos centros africanos também intensificaram suas críticas às suposições ideológicas desenvolvidas pelo racionalismo científico. No caminho de identificar outros referenciais mais includentes, e que se deslocassem do ciclo hegemônico de pensamento, “os sociólogos da libertação negra focalizaram a supremacia branca e as feministas brancas enfocam o patriarcado como principal ponto da opressão” (SUDBURY, 2003, p. 56).

Vale ressaltar ainda que, a base do feminismo negro repousa na herança de luta das mulheres negras, em suas experiências históricas diferenciadas, nos embates contra as

imagens objetificadas, nas marcas das lutas pela superação do racismo, sexismo e do classismo, na política pelo empoderamento cotidiano, na independência política e teórica, na recusa ao silenciamento de sua história, nas práticas ideológicas e intelectuais, no respeito às diferenças de identidade entre as mulheres e no combate às imagens de controle (CARNEIRO, 1995; COLLINS, 2001). Assim, a noção do ponto de vista feminista é significativa para o pensamento feminista negro. Para Bairros (1995), a experiência da opressão sexista é dada pela posição que ocupamos numa matriz de dominação, onde os eixos de poder estruturantes como o racial, de gênero e de classe social, se interceptam em diferentes pontos:

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. (BAIROS, 1995, p. 461)

O eixo catalisador, na observação da noção do ponto de vista feminista, se constitui, portanto, no combate à fixidez sobre as experiências das mulheres, ao passo que essa mesma experiência pode ser (re)configurada em condições, sociais e históricas, diferenciadas. Assim, as diferenciações entre os pontos de vistas e os diferentes feminismos são resultados que se operam em diferentes arenas de lutas. Esse ponto de vista, segundo Collins (2001), é heterogêneo e influencia diversas respostas aos desafios comuns entre as mulheres negras, suas ações, projetos e conexões das experiências vividas com a opressão.

Outro ponto de vista fundamental que caracteriza a epistemologia feminista, de modo geral, diz respeito à chamada “*noção perspectivista*”. Este referencial “defende um saber alavancado na perspectiva e experiência das mulheres, ou seja, uma epistemologia enraizada nas desigualdades de gênero que se quer erradicar” (SARDENBERG, 2002, p. 103). De certo, “um modo feminista de pensar” (RAGO, 1998, p. 10), propõe um rompimento com as hierarquias de poder e estruturas de controle.

Desse modo, a articulação entre os *referenciais do ponto de vista* e da *noção perspectivista* se estabelece como construções significativas para a experiência das mulheres negras, na medida em que explicita a constante necessidade da busca pela equidade, em defesa da justiça social, econômica e política e revela que, “como membros de um grupo oprimido, as mulheres negras têm gerado alternativas práticas e saberes que têm sido destinados a promover o empoderamento” (COLLINS, 2001, p. 60). Um modo feminista negro se constitui como uma das várias possibilidades do feminismo expresso na

contemporaneidade, ao passo que, uma “perspectiva negra feminista”, tanto como teoria quanto como ação política, pode resultar em conquistas individuais e coletivas pontuais para as populações negras. Assim, acredito que este tipo de noção ajuda a perceber como as mulheres negras entraram nos estudos sobre as relações de gênero, etnicorraciais e feministas.

1.2 – Rompendo paradigmas hegemônicos: correntes historiográficas e alguns cenários para a escrita das mulheres

Ao propormos uma análise acerca das correntes historiográficas enquanto modelos epistemológicos que dispensaram às mulheres algum estudo, inicio a partir do positivismo, em especial, pelo destaque que este assume como corrente historiográfica no século XIX. A história positivista, pensada enquanto científica e “verdadeira”, foi produzida predominantemente até às primeiras décadas do século XX. A concentração desses estudos perpassava o espaço público, os processos econômicos e buscava registrar a história dos “grandes acontecimentos” históricos e seus “grandes heróis”. Heróis estes, que gravitavam sempre na esfera masculina e sob a égide do paradigma hegemônico – homem, branco, adulto, heterossexual, urbano, burguês, sem dificuldades físicas. A excepcionalidade das grandes figuras políticas, como os únicos condutores da história era crença fundamental dos historiadores positivistas.

Como uma doutrina filosófica, sociológica e política o positivismo surge a partir do desenvolvimento do Iluminismo, das transformações, a nível moral e social, com o fim da dita Idade Média e o posterior nascimento da sociedade industrial europeia. O positivismo, enquanto uma perspectiva histórica, defende piamente a ideia de um conhecimento lógico, cartesiano, determinista e científico, como únicas possibilidades de chegar a uma verdade universal, harmoniosa e ordenada. Para tal fim, os pensadores e intelectuais dessa corrente utilizaram-se do conceito de ciência, para definir a construção do saber como algo acessível a poucos indivíduos. Esse tipo de concepção trata-se, segundo Ani (1994), de uma expansão dos “valores” europeus, baseada na premissa da busca por verdades universais:

Os europeus desenvolvem termos universais para descrever a si mesmos; eles são “homens modernos, civilizados, e universais”. E projetam-se no mundo todo acima da sua “força cultura”. São salvadores do mundo, seus conquistadores; são os pacificadores mundiais. [...] Finalmente, é a obsessão europeia com o ilimitado “poder sobre os outros” que traz o universalismo para suas concepções. (*apud* SUDBURY, 2003, p. 53)

Esta forma de se compreender o mundo, isto é, baseada no cientificismo que transforma as realidades sociais – fruto de uma certa ordem histórica que nunca é fixa – em verdades absolutas e incontestáveis, pois eram “comprovadas” pela ciência, segundo seus seguidores, tornou-se, em pouco tempo, a tônica de todo o pensamento desenvolvido pela ortodoxia positivista, particularmente na Europa, espalhando-se para diversos campos do saber. Renasceu a importância da Matemática, da Física e da Química como disciplinas exatas. Mas o caso mais destacado diz respeito às transformações que ocorrem nas chamadas disciplinas humanistas, a História e a Sociologia. Elas também vão incorporar a tendência cientificista, auxiliando-se com novos métodos de se estudar as relações sociais e o andamento “evolucionista” da história.

Sob essa perspectiva, a história deveria ser tratada como ciência exata, já que sua compreensão estaria na perfeita observação dos fatos por parte do historiador, e não em sua análise, sendo que a opinião humana não entraria no foco de discussão, pois, ela mudaria o verdadeiro sentido do conhecimento histórico. Sob esse ângulo, os fatos falam por si mesmos e possuem uma verdade implícita, que aparece quando postos em evidência. Portanto, o trabalho e o ofício do pesquisador diante dos fatos, seria tão somente resgatá-los do esquecimento e possibilitar a sua divulgação, mas nunca interpretá-los ou propor um entendimento para os mesmos, pois, este seria um conhecimento falho, mentiroso e subjetivo, por se basear nos sentidos e na avaliação de um ser humano passível de erros. Ao analisar essa corrente de pensamento e sua relação com o processo de exclusão da história das mulheres, Gonçalves discorre:

Com sua visão da história como processo contínuo, retilíneo, linear, causal, inteligível apenas por modo racional, pois, no que diz respeito às mulheres, opera uma dupla exclusão: de um lado, porque essa vertente associa exclusivamente o político ao público, elegendo, portanto, os homens como únicos protagonistas; de outro, porque veda às mulheres o acesso da profissão de historiador. (GONÇALVES, 2006, p. 52)

Para a vertente positivista, as experiências humanas perpassavam o campo do homogêneo, linear, e factual, o que fez com que a história construída pela historiografia positivista não apresentasse as mulheres enquanto sujeitos históricos. Assim, a experiência que merecia registro seria a masculina, constituída enquanto uma história geral da humanidade. No modelo interpretativo conduzido pelo positivismo, acreditava-se na neutralidade do pesquisador frente ao seu objeto de pesquisa. Por conseguinte, a hierarquização dos sujeitos é evidenciada, pois, na linha discursiva desses estudiosos, o sujeito histórico era homogêneo e universal, ele se constituía a partir do homem.

Desse modo, “acreditava-se que, ao falar dos homens, as mulheres estariam sendo igualmente contempladas, o que não corresponderia à realidade” (PEDRO; SOIHET, 2008, p. 7). Com isso, as mulheres eram duplamente excluídas, como sujeito, pois eram pensadas a partir de uma história geral, e como produtora do conhecimento, pois, não registravam suas histórias. E a história das populações negras? E o que dizer das mulheres negras? A quem servia ou serve esse tipo de história? O que o ocultamento da história desses sujeitos produziu na mentalidade da população brasileira?

A historiografia nacional respaldou, em muito, sua produção sobre as populações africanas e seus descendentes nas experiências da escravização. Entretanto, a história “oficial” ao ocultar, negar e estereotipar a história das populações negras brasileiras, criou na mentalidade de gerações inteiras, negras e não negras, representações inferiorizantes em relação a esse grupo. E, embora inegável que a experiência escravagista faz parte da história brasileira, no entanto, ela tão somente não pode simbolizar as únicas possibilidades de registro historiográfico acerca dos grupos negros.

As condições discriminatórias do racismo e do sexismo, herdadas do colonialismo e impostas pelo legado da escravização que atravessou os séculos e repercute reflexos na contemporaneidade, de modo que, mulheres e homens negras/os ainda têm suas imagens associadas à libidinosidade exagerada, a uma maior potência sexual, ao erotismo. Assim, é a partir da negação dessas representações que o ativismo negro se impõe, pois, se aceitarmos esses estigmas como verdades absolutas estaremos consequentemente ratificando a opressão, as estereotípias, o anulamento e a subordinação.

O modelo positivista, como corrente herdeira do pensamento Iluminista, fazia uso de argumentações científicas para justificar as mulheres enquanto seres a-históricos, indivíduos inferiores e subalternos. Todavia, é significativo atentarmos para as permanências, ainda hoje, nessa linha de pensamento, à medida em que se observam formulações e/ou desqualificações sobre determinados temas de pesquisas, como a própria história das mulheres – construída por muitos/as, ainda hoje, como apêndice de uma história dita geral. Acredito que, por essa perspectiva, poderíamos argumentar que, falar a partir do feminismo é de grande valia, sobretudo, porque demarca um lugar político significativo para indivíduos que adentram neste campo de estudo. Mas, mais do que isso, devemos nos perguntar se esse fazer histórico produz uma idéia de “verdade” sobre as populações negras e quais os estereótipos produzidos? Como essas “verdades” são construídas e processadas no imaginário social?

Não custa ressaltar que um dos aspectos mais críticos da escola positivista foi a naturalização e aceitação da ideia de homogeneidade e unicidade entre experiências de diferentes indivíduos. Assim, cabe a nós, enquanto pesquisadoras/es interessadas/os na construção de um conhecimento não universalista, situar as fragmentações, pertencimentos e identidades diferenciadas entre as mulheres, em variados tempos e espaços que estas, evidentemente, ocuparam na história. Não custa lembrar a probabilidade de que determinadas implicações políticas possam produzir versões autoritárias e excludentes da história de determinados grupos. Déa Fenelon (1993) chama a atenção para este tipo de postura ao dizer que:

Há os que, reclamando uma postura teórica mais definida, nunca questionam as implicações políticas das concepções que assumem e, com isto, praticam uma história abstrata e intelectualizada, a partir da qual se colocam como definidores dos caminhos mais “corretos” e das temáticas e abordagens mais “verdadeiras”, para contestar outras posições, defendendo assim um conhecimento histórico em uma só posição, ou versão, ou possibilidade. (FENELON, 1993, p. 74)

Vale ressaltar que contemporaneamente se tem a ideia de superação dos referenciais positivistas nas produções acadêmicas, no entanto, algumas de suas dimensões discursivas são ainda presentes, ainda que ressignificadas, pois, no processo de produção epistemológica, se observa a permanência de alguns ranços dos tradicionalismos positivistas. Nesta linha de pensamento, tomo como exemplo a seguinte proposição: Porque um escrito, uma fala, uma abordagem de uma pesquisadora feminista é lida sempre como militância e não como um construto teórico? Porque as produções intelectuais desenvolvidas pelas populações negras do país ainda não alcançam ampla divulgação nos espaços acadêmicos? Lembrando que, o espaço de militância é figurado sempre como inferior e descaracterizado. Assim, a quem cabem os privilégios epistemológicos das produções ditas científicas? Essas são questões para pensarmos.

Essa postura que legitima determinado tipo de conhecimento em detrimento de outros, pode ser considerada como resultante da reelaboração positivista e/ou mesmo da resistência do caráter de uma episteme racista, sexista e patriarcal que encontra respaldo num tradicionalismo acadêmico, ainda presente em correntes epistemológicas mais atuais e ditas inclusivistas, democráticas e etc., a fim de, numa relação de poder, assegurar seu lugar de privilégio. Na prática, existem, neste contexto, as permanências e rupturas. Pesquisadoras/es negras/os há algum tempo, têm investido na carreira acadêmica “a partir da certeza de que a Academia, na qual se produz ciência oficiais, não é neutra e gera teorias do ponto de vista das elites” (JOCINO, 2009, p. 13).

A falta de visibilidade das produções de intelectuais negras/os demonstra, a médio e longo prazo, as estratégias legitimadoras de uma hegemonia branca, em detrimento dos postulados, princípios, valores e percepções teórico-epistemológicas desenvolvidos por outros sujeitos. Nesse contexto, onde recaem as noções de neutralidade e objetividade tão quistas pela ciência e na academia? Em outras palavras, “a ciência não é neutra do ponto de vista racial” (RIBEIRO, 2009, p. 12). A ciência não é neutra quando se hierarquiza a partir de padrões normativos e tradicionais na produção do conhecimento. Então, como estratégia de superação à lógica que sub-representa e deslegitima, por exemplo, as produções teóricas dos grupos negros no país, é que as noções epistemológicas das africanidades, historiografias africanas e afrobrasileiras se fundamentam, e que, igualmente, pesquisas feministas – de diversas arenas – incidem na denúncia do caráter androcêntrico da ciência, e possibilitam às mulheres, recortadas pelos eixos estruturais do racismo e sexismo, questionarem o caráter essencialista, hegemônico e ocidental da mesma.

O modelo de fazer científico empreendido pela ciência vigente não é imparcial, indiferente e/ou estanque. Ela é produzida com e por propósitos diversos, que atendem a interesses variados de uma elite racista, sexista e patriarcal, onde “o saber ocidental opera no interior da lógica da identidade, valendo-se de categorias reflexivas incapazes de pensar a diferença” (RAGO, 1998, p. 5). Nesse ínterim, para intelectuais e ativistas negras/os, confrontar a sistemática do racismo é entender que podemos produzir conhecimento fora dos cânones que dominam o pensamento acadêmico. Assim, a convergência entre crítica feminista à ciência e valores civilizatórios afrobrasileiros, é um pontos atenuantes e recorrentes no presente trabalho.

Nas primeiras décadas do século XX, em especial nos anos de 1920, sobretudo na França, ocorrem as primeiras transformações – para não dizer rupturas – na abordagem historiográfica. A escola dos *Annales* com seus precursores, Marc Bloch e Lucien Febvre, apresenta as possibilidades de uma história que não fosse somente política, narrativa, econômica e factual. Propõe a produção de uma história dos seres vivos, concretos, do seu cotidiano. A ampliação desse leque de fontes e de sujeitos contribuiu para que essa corrente historiográfica vislumbrasse a incorporação de outros grupos na historiografia, confrontando, assim, a história tradicionalista pensada pelos métodos positivistas.

Para Vovelle (1987), os *Annales* renovaram e ampliaram o quadro das pesquisas históricas, ao abrir o campo da história para o estudo de atividades humanas, até então, pouco investigadas, rompendo com a compartimentação das Ciências Sociais (História, Sociologia,

Psicologia, Economia, Geografia Humana e assim por diante) e privilegiando os métodos pluridisciplinares. Segundo Burke (1992), o grupo dos *Annales* realizou uma revolução epistemológica, quanto ao fazer histórico, ao reinterpretar a noção de tempo histórico. Um tipo de história construída como contínua, progressiva e irreduzível da realização de uma consciência humana capaz de uma reflexão total, deu lugar ao registro da vida cotidiana, do vivido, do experimentando. É considerado como um dos movimentos mais duradouros e constantes na formação da historiografia, pois apontou a dimensão da história-problema, ao passo que, sua interpretação da história, tornou-se algo muito amplo e comum entre historiadores/as da época até os dias de hoje. No entanto, apesar de não terem dado a atenção devida ao registro histórico das mulheres, na medida em que o sujeito feminino não era grupo privilegiado dos *Annales*, contribuiu para uma posterior incorporação das mulheres à historiografia. Dessa forma, essa especialidade da história tem seu mérito, pois direcionaram seu interesse para:

A história de seres concretos e para a teia de suas relações cotidianas, livrando-se de identidades abstratas, instauraram a possibilidade de que as mulheres fossem incorporadas à historiografia. [...] Não há como negar a contribuição da corrente historiográfica dos *Annales* para a história das mulheres, com seu alargamento progressivo do campo histórico às práticas cotidianas, aos comportamentos vulgares, às mentalidades comuns mesmo que as relações entre os sexos não – tenham sido – a preocupação prioritária de uma corrente interessada, sobretudo, nas conjunturas econômicas e nas categorias sociais, mas que, no entanto, lhe deu atenção favorável, acabando por criar condições intelectuais propícias à incorporação da mulher como sujeito histórico. (GONÇALVES, 2006, p. 55)

Não é demasiado, portanto, destacar que as interlocuções das noções do registro da história dos sujeitos concretos, da cotidianidade numa perspectiva histórica, além da expansão dos limites das fontes e das temporalidades históricas, terminaram por fazer desse campo historiográfico um marco para a historiografia mundial. Para Levi (2000), os *Annales* se estabeleceram como uma das grandes transformações ao projeto científico, nas primeiras décadas do século XX, pois, ao mesmo tempo em que dinamizou o campo da pesquisa histórica, seus procedimentos tornaram-se mais complexos, pois seus teóricos propunham-se a ir além da visão positivista da história, como crônica de acontecimentos, bem como suas fontes, sujeitos e temporalidades analisadas, distanciavam-se dos métodos fixos e lógicos propostos pelas ambições metódicas do positivismo.

Também, é preciso lembrar que a corrente marxista se apresentou como um conjunto de idéias e posturas, no campo filosófico, político, econômico e social, bastante relevante e decisivo/incisivo, onde o materialismo e a dialética da história têm referencial principal, pois,

interpreta a vida social conforme a dinâmica da base produtiva das sociedades e das lutas de classe. Para Le Goff (1993), o marxismo representou “um papel fecundo na renovação metodológica” na medida em que abrangem dimensões do econômico, mental, social e político dos diferentes aspectos da vida social. Seu interesse volta-se mais para o coletivo do que para experiências individuais, influenciando também a renovação dos métodos da história.

Outro aspecto de renovação metodológica diz respeito à epistemologia marxista, pois, esta permitiu redimensionar a produção historiográfica, ao incluir a questão de classe no debate histórico. Para Borges (1987), o marxismo compreende o homem como um ser social e histórico, que possui a capacidade de trabalhar e desenvolver a produtividade no universo do trabalho. A idéia de libertação das classes oprimidas é colocada em debate, sendo que a luta comunista se estabelece a partir da noção de emancipação do proletariado por meio da libertação da classe operária, promovendo assim “uma aliança política que rompa com a raiz da propriedade privada burguesa, transformando a base produtiva no sentido da socialização dos meios de produção” (BORGES, 1987, p. 45). Entretanto, uma das principais contribuições da perspectiva marxista à história é a noção do social como possibilidade explicativa de uma realidade.

Desse modo, se efetivaria a realização do trabalho livremente associado – o comunismo –, abolindo as classes sociais existentes e orientando a produção sob controle social dos próprios produtores de acordo com os interesses humanos-naturais. Pensando a experiência das mulheres no universo do marxismo, a ideia sustentada era que a “libertação” das mulheres seria acionada com a derrubada do capitalismo, ou seja, fim das sociedades pensadas na divisão de classe e fim da opressão das mulheres. Donna Haraway, apontando os esforços de Marx e Engels para explicar a posição subordinada das mulheres na sociedade, sublinha que:

Marx e Engels teorizaram a relação econômica de propriedade como a base da opressão das mulheres no casamento, de modo que a subordinação das mulheres pudesse ser examinada em termos das relações capitalistas de classe, mas não em termos de uma política sexual específica entre homens e mulheres. (HARAWAY, 2004, p. 212)

Nesta perspectiva, as mulheres estariam na fronteira entre o biológico e o social, elas existiam de maneira instável, “sendo a família a mediadora entre as classes e o Estado” (HARAWAY, 2004, p. 213). Por conseguinte, a superação do antagonismo de classe, a

eliminação das sociedades hierarquicamente pensadas permitiria às mulheres o acesso à igualdade entre os sexos. Sendo assim:

Majoritariamente, seus seguidores privilegiaram as contradições de classe, considerando secundárias as questões étnicas, assim como a problemática que opõe homens e mulheres. Assim, o processo sobre a opressão das mulheres “se resolveria com o fim da contradição principal: a instauração da sociedade sem classes. Não se justificava, portanto, uma atenção especial do/a historiador/a para a questão feminina”. (SOIHET, PEDRO, 2007, p. 32)

A década de 60 se constitui como um período significativo para os estudos sobre mulheres. As contribuições por parte do revisionismo neo-marxista, da escola de Frankfurt, dos discursos desenvolvidos sobre a ideia da desconstrução, proposto por Derrida, ou, na perspectiva Foucaultiana, são pontuais. Segundo Sohiet (2007), cresce um movimento crítico sobre os métodos e conceitos teóricos rígidos, utilizados na história. A história social e, em especial, a história das mentalidades, a micro-história, a história-cultural⁶, são algumas das expressões historiográficas que descortinaram novas possibilidades constitutivas do fazer histórico, ao incluir novos sujeitos, fontes, temporalidades, categorias analíticas, etc. As citadas especialidades históricas, foram possibilitadas pela importância do grupo dos *Annales* e a crise do paradigma hegemônico orquestrado pela história tradicional: nessa perspectiva, as mulheres são alçadas enquanto sujeitos da escrita historiográfica. A esse respeito, argumenta Dias que:

O conhecimento histórico tornou-se relativo, tanto a uma determinada época do passado, como a uma dada situação do historiador no tempo, o qual procura interpretar os processos de mudança através de um conhecimento dialético. Tal panorama tornou mais factível a integração da experiência social das mulheres na história, já que sua trama é tecida basicamente a partir do cotidiano, e não de pressupostos rígidos e de grandes marcos. (DIAS, 1992, p.43-44)

Na contramão de uma história tradicional – que oferece uma visão de cima, hierárquica, hegemônica –, a história social é, em muitos momentos, associada aos *Annales*, pois, apresenta múltiplas oscilações de significados e possibilidades do fazer histórico, além de ampliar o mapa do conhecimento e legitimar novas áreas de investigação. A abrangência dessa especialidade da história, especialmente nos meios acadêmicos brasileiros, data do

⁶ Segundo Chartier o principal objetivo da História Cultural é de identificar o modo como diferentes lugares de uma determinada realidade social são construídos, pensados, dados a interpretações. Para o autor, é preciso pensá-la como a análise da representação, isto é, das classificações e das exclusões que constituem na sua diferença radical, as configurações sociais e conceptuais próprias de um tempo ou de um espaço. Ver sobre o assunto em CHARTIER Roger. A história cultural: entre práticas e representações. Lisboa, Difel, 1990. pp. 13-27.

início da década de 1960, constituindo-se em um campo que aborda inúmeras temáticas “como o urbano, a mulher, a família, o crime, a infância, a educação e outros” (FENELON, 2003, p. 75).

Propor a história das grandes massas ou de grupos sociais específicos, apresentando suas relações na sociedade, processos de exclusão, organização social, cotidiano, enfim, recortes da dimensão humana, contrapondo-se à história clássica que se ocupava tão somente com o registro dos marcos temporais fixos, o registro dos “grandes homens” e de suas instituições, são alguns dos objetivos traçados pela história social. Isso porque, é uma história que pode examinar, no interior de uma sociedade, certos recortes humanos: “ela pode dirigir sua atenção para uma classe social, para uma minoria, para um grupo profissional, para uma célula familiar, para um subconjunto específico da sociedade” (BARROS, 2004, p. 113). Le Goff, ao destacar os contrapontos existentes entre história tradicional e história social, diz que:

A história tradicional interessava-se quase exclusivamente por indivíduos, pelas camadas superiores da sociedade, por elites (os reis, os estadistas, os grandes revolucionários) e pelos acontecimentos (guerras, revoluções) ou pelas instituições (políticas, econômicas, religiosas...) dominados por essas elites. A história social, ao contrário, interessava-se pela massa da sociedade, que permanecia distante dos poderes, por aqueles aos quais eram submetidos. (LE GOFF, 1993, p. 156)

Essa especialidade historiográfica possibilita o registro dos sujeitos sociais, expondo os variados processos de sua coexistência. Desse modo, os estudos que se direcionam para a história das mulheres e das relações de gênero, têm nessa corrente historiográfica um campo fértil, especialmente para as historiadoras feministas. A interrelação da história social com diferentes áreas do conhecimento como a antropologia, literatura, sociologia e outras, nos leva a pensá-la, metaforicamente, como uma avenida, onde convergem questões no nível social, acabando por expor as “complexidades no tratamento das sociedades em realidades dinâmicas e vivas – como *processos*, e não apenas descrições de estruturas perfeitas como relógios, mas, abstraídas de realidade humana” (BARROS, 2004, p. 118).

Se o tema “mulher” não se constituiu enquanto proposta de abordagem dos *Annales*, como já foi dito anteriormente, o fato de a corrente social da história abranger a história das mentalidades, a micro-história e história cultural, proporcionaram a inclusão de “novos” sujeitos e fatos até então tidos por secundários, entre os quais, as experiências femininas. Segundo Levi (2000), há mais de meio século, a importância da história social não para de

aumentar, ao mesmo tempo em que pareceu ser capaz de renovar incessantemente seus objetos e seus procedimentos.

A história das mentalidades nasce no pós Primeira Guerra Mundial, entre historiadores franceses, e se consolida, enquanto especialidade de estudo, a partir dos anos de 1960. Esse campo da história tem como foco as intempéries da sociedade “relacionada ao mundo mental e aos modos de sentir, ficando a partir daí sob a rubrica de uma designação que tem dado margem a grandes debates” (BARROS, 2004, p.39). O campo das mentalidades é visto como polêmico, na medida em que se propõe a versar sobre temas considerados não convencionais para a história naquele momento – como exemplo, podemos citar os estudos sobre a morte, feitiçaria, a história do medo, da loucura, da infância, etc. –, abordagens, até então, impensáveis enquanto temas para pesquisa histórica.

As investigações propostas pelos pesquisadores das mentalidades terminaram por se constituir como uma corrente que valoriza o mental, trabalha o papel das ideias, dos sentimentos - na conservação ou criação de mundos sociais - e ressalta a importância das relações sociais. Também têm buscado captar os modos coletivos de pensar e sentir. A perspectiva adotada pelos estudiosos dessa área, não tem sido a reconstituição da história da mentalidade de uma época, de um grupo ou personagem, tal qual aconteceu; mas, expor a multiplicidade de discursos de um determinado contexto, captando as dimensões do universo social, para os quais os olhares dos/as pesquisador/a se dirigem. As principais dificuldades observadas, dizem respeito à escassez dos testemunhos sobre classes sociais subalternizadas. As principais contribuições, nessa área, estão nos trabalhos dos historiadores Lucien Febvre, Marc Bloch e Carlo Gizburg.

Em decorrência da ousada exploração em relação a certas temáticas, até então incomuns na década de 60, a história das mentalidades produziu, no seu nascedouro, um forte estranhamento que logo despertaria acirradas polêmicas. No entanto, é significativo ter em vista que essa área da história não pode ser definida essencialmente com base nos novos domínios historiográficos, mas sim enquanto uma das possibilidades da história, de apresentar modos individuais e coletivos de pensar, representar e articular a ideia de um *lugar social*, pois, “não existe relato histórico no qual não esteja explicitada a relação com um corpo social e com uma instituição de saber” (CERTEAU, 2000, pp.93-94).

No tocante à micro-história, podemos dizer que ela surge das fragmentações e conexões apontadas pelos questionamentos da história social. No Brasil ela ganha força a partir dos anos de 1980 e um dos principais objetivos dessa linha historiográfica diz respeito a

novas zonas de diálogo, intersectadas com outros campos de estudos, a exemplo das Ciências Sociais, sobretudo por sua particular aproximação com a antropologia. Os efeitos da introdução da micro-história na historiografia apontam para uma ruptura em relação à história dita universal, macro-analítica e macro-social. Como ressalta Ginzburg (1989), não é arriscado supor que a voga crescente da reconstituição micro-histórica esteja ligada às dúvidas crescentes sobre determinados processos macros-históricos. Barros (2004) prossegue e contextualiza a micro-história como um campo de observação que se aproxima para enxergar de perto o cotidiano, as trajetórias individuais, as práticas e experiências dos indivíduos.

Neste diálogo, pensar a micro-história como ferramenta de análise na construção do conhecimento foi significativo, pois, possibilitou o registro de experiências de sujeitos históricos que não estavam incluídos no amálgama das “grandes personalidades” da história oficial, dentre os quais, as mulheres. A micro-história expôs também a impossibilidade de continuidade de uma história do universal, factual e linear, como propagava a vertente metódica.

Dúvidas, questionamentos e reformismos por parte dos movimentos revolucionários nas décadas de 60 e 70, imprimiram instrumentos de consciência política em variados grupos sociais, tais como, mulheres, negros, sindicalistas, trabalhadores, etc. Tomando a experiência do movimento feminista para explicitar as interfaces com a micro-história, cito Ginzburg:

A micro-história como objeto de análise de temas do privado, do pessoal e do vivido, proposto com tanta veemência pelo movimento feminista, e isso não é uma coincidência – visto que as mulheres foram indubitavelmente o grupo que tem pago os custos mais elevados pelo desenvolvimento da história da humanidade. (GINZBURG, 1989, p. 172)

O registro de uma história total, uma história geral da humanidade, uma macro-história vai de encontro à proposta articulada pelos estudiosos da micro-história, pois, esta tem como interesse particular registrar a história cotidiana dos indivíduos, refletindo sobre as vivências, variáveis de identidades e pertencimentos, aspectos estes, improváveis para os historiadores da linha positivista. Assim, a pesquisa micro-histórica tende a valorizar cada vez mais estudos ligados ao universo do privado, do pessoal, do vivido. O trabalho com esse campo de estudo tem centrado seu olhar para descrições mais próximas da realidade dos indivíduos, buscando afastar-se das dimensões macro-sociais de análise, de uma dada realidade. Para Guimarães (2002), a micro-história contempla, sobretudo, temáticas ligadas ao cotidiano de comunidades e/ou grupos específicos, figuras que por certo passariam despercebidas na multidão. Nessa perspectiva, termina por exercer uma dupla funcionalidade:

A análise micro-histórica é, portanto, bifronte. Por um lado, movendo-se numa escala reduzida, permite em muitos casos uma reconstituição do vivido impensável noutros tipos de historiografia. Por outro lado, propõe-se indagar as estruturas invisíveis dentro das quais aquele vivido se articula. (GINZBURG, 1989, p. 178)

Seguindo a proposta sinalizada por Carlo Ginzburg (1989), podemos pensar a micro-história como uma epistemologia do vivido, do experimentado, uma área da corrente historiográfica que possibilita discorrermos sobre os ditos excluídos da história, dentre estes, as mulheres. Assim, não é necessário muito esforço para observarmos as diferenciações contidas entre a escola histórica positivista – um tipo de história tradicionalista – e a micro-história. Enquanto o positivismo constituiu-se como uma epistemologia excludente, um elo de silenciamento e subvalorizações em relação às mulheres, a micro-história nos possibilita observações daquelas/es, entendidos como pertencentes a uma “história menor”. Sendo assim, “(...) a Micro-História não se relaciona necessariamente ao estudo de um espaço físico reduzido. Ela pretende é uma redução na escala de observação do historiador” (BARROS, 2004, p. 153).

As dimensões, enfoques, recortes e domínios da história contemporânea se apresentam como transformações da própria historiografia – mesmo com o advento de uma historiografia como a africana. Entretanto, não existem fatos que sejam exclusivamente econômicos, políticos ou culturais, pois, as dimensões diversas de uma dada realidade social interagem entre si. Há uma infinidade de questões que, na maior parte das vezes, só pode ser desenvolvida a partir do contexto da investigação e, nessa linha de abordagem, Barros (2004) ressalta que o ser humano, em sua ânsia de melhor compreender o mundo, acaba sendo obrigado a proceder a um recorte e a operações simplificadoras: e é neste sentido que devem ser considerados os “compartimentos” que foram criados pelos próprios historiadores, para enquadrar os seus vários estudos históricos.

Assim, a partir de um breve diálogo com alguns campos da história, busquei observar os cenários propositivos para os estudos sobre mulheres e a posterior inserção da categoria de gênero neste debate. Percorrendo brevemente algumas abordagens da história, é notório que em muitas, acabam por ficar explícitas as fragmentações do campo historiográfico, apresentando, assim, interfaces, distanciamentos, e abordagens, e representações.

1.3 – História das mulheres e gênero na história: o papel do feminismo neste debate

Pensar na possibilidade de desconstrução do androcentrismo na produção acadêmica, tem sido possível devido às críticas feministas ao tradicionalismo no fazer da ciência. A perspectiva androcêntrica, segundo Sarda (1987), se apresenta na condição de pensar o homem como medida de todas as coisas ou, em outras palavras, trata-se do “enfoque de um estudo, análise ou investigação a partir da perspectiva unicamente masculina, e utilização posterior dos resultados válidos para a generalização dos indivíduos, homens e mulheres” (SARDA, 1987, p.15). Porém, este homem em oposição à mulher, é um indivíduo que supostamente deteria uma determinada caracterização – heterossexual, ocidental, adulto, casado, branco e possuidor de qualidades tais como, honra, poder, coragem, as constituem-se como bases para a sustentação de um conjunto de referenciais ligados à virilidade e/ou à falocracia.

Essa perspectiva centralista, não exclui apenas as mulheres, mas qualquer homem que esteja fora desse tipo de modelo hegemônico. No entanto, mesmo que este homem não “domine” e/ou desfrute de tais “atributos” do universo hegemônico, ele manifestará seu exercício de poder e opressão sobre as mulheres de modo geral, e às mulheres negras em particular. Sob esse ângulo, acredito que, apesar de nós mulheres negras compartilharmos, junto aos homens negros as experiências históricas da escravização colonial, do preconceito racial e dos estigmas, enquanto coletividade negra, ainda existem dimensões que nos distanciam – como a identidade de gênero, as práticas sexistas enfrentadas cotidianamente e a, também frequente, desvalorização, em diversas esferas de nossa existência, imposta pela junção racismo/sexismo. Assim, cercados por um modelo de sociabilidade patriarcal e sexista, os homens negros também reproduzem uma lógica perversa e violenta, em relação às mulheres negras, embora se deva, simultaneamente, considerar que os privilégios econômicos e simbólicos na sociedade brasileira recaem sobre os grupos brancos, como bem nos lembra a fala de Sueli Carneiro:

Qualquer homem negro no Brasil, por mais famoso que seja, ou maior mobilidade social que tenha experimentado, não tem poder real. Não é dono dos bancos, não tem controle das grandes empresas, não tem representação política, ou reconhecida importância intelectual ou acadêmica. Esses são os elementos concretos que investem de poder pessoas ou segmentos em nossa sociedade. (...) porque os negros, enquanto coletividade, são considerados a parcela descartável de nossa sociedade e, se “bem sucedidos” individualmente, servem apenas para legitimar o mito da democracia racial. (CARNEIRO, 1995, p. 547-548)

Assim, seguindo a linha apontada por Sardenberg (2002), a crítica à ciência androcêntrica deve ser posicionada, na medida em que nenhuma crítica e/ou questionamento é neutro, e/ou sem intencionalidade. Desse modo, tomamos o pensamento feminista como estratégia de combate à invisibilidade e a inferiorização, sob as quais são apresentadas as mulheres na ciência, sendo que as negras despontam como um grupo ‘oprimido, particular e duplamente, privilegiado’ nas estruturas patriarcais de poder. Por isto, a importância de um ponto de vista feminista negro, este recortado por experiências históricas existentes durante o escravismo colonial, bem como na contemporaneidade.

O feminismo como uma vertente plural é importante, pois “não apenas tem produzido uma crítica contundente ao modo dominante de produção do conhecimento científico, como também propõe um modo alternativo de operação e articulação dessa esfera” (RAGO, 1998, p. 23). É a partir da contestação de uma ciência medida e pensada pelos homens, e para os homens, que a crítica feminista à ciência androcêntrica opera.

Nesse contexto, torna-se fundamental resgatar a trajetória dos estudos feministas, produzidos por mulheres de diferentes contextos e épocas. O trabalho de Simone de Beauvoir é considerado como uma das mais significativas contribuições para os estudos sobre as mulheres e a posterior constituição de gênero enquanto categoria de análise. Sua principal obra – *O Segundo Sexo* – foi publicada em 1949 e está dividida, respectivamente, em dois volumes: *Fatos e Mitos e Experiência Vivida*. Trata-se de uma obra monumental, e que discorre sobre variadas dimensões no que concerne à perspectiva do “ser mulher” na perspectiva existencialista. Para Del Priore (1998) a obra apresenta um item fundamental, qual seja: as mulheres não tinham uma história, “não podendo, conseqüentemente orgulharem-se de si próprias” (1998, p. 217). Del Priore prossegue dizendo que:

Beauvoir sabia que o território do historiador manteve-se, durante muito tempo, exclusividade de um só sexo. Paisagem marcada por espaços onde os homens exerciam seu poder e seus conflitos, empurrando para fora destes limites os lugares femininos. (...) Sobre este solo da história, as mulheres, de forma precária, tornaram-se herdeiras de um presente sem passado, de um passado decomposto, disperso, confuso. (DEL PRIORE, 1998, p. 217)

Beauvoir aborda assuntos bastante diversos que vão desde a crítica ao determinismo biológico, à psicanálise e ao materialismo histórico, passando pela desconstrução da noção biológica, natural e psicológica da inferioridade da mulher, além de reflexões bastante pertinentes sobre o campo simbólico e seus mitos. Pioneiramente, a autora aborda a noção de situação e de *conhecimento situado*, avançando no processo de desnaturalização das desigualdades entre os sexos, o papel da sexualidade e da socialização, dentre outros, são

temas abordados. Percorrendo as páginas da obra de Beauvoir, a todo o momento ela vai construindo seu pensamento a partir do diálogo/confronto com um conjunto de teorias – interessante estratégia tecida pela autora como forma de se apropriar analiticamente para contestar e criticar as noções biologizantes que enquadravam e fixavam as discussões sobre a mulher em diferentes períodos históricos. O enfoque de análise da autora é a desconstrução da noção de uma *essência feminina*: assim, ela lança o célebre pensamento de que “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (BEAUVOIR, 1980, p. 9). Segundo Saffioti:

Simone não dispunha do termo gênero, mas ela conceituou gênero, ela mostrou que ninguém nasce mulher, mas se torna mulher e por conseguinte, ninguém nasce homem mas se torna homem, ou seja: ela mostrou que ser homem ou mulher consiste em aprendizagem. As pessoas aprendem a se conduzir como homem ou como mulher, de acordo com a socialização que recebem, não necessariamente de acordo com o sexo. (SAFFIOTI, 2000, p. 23)

Nesta perspectiva, Beauvoir articula um profícuo debate teórico em torno do objetivo de desnaturalização e desconstrução da noção de “mulher” enquanto produto da natureza, da biologia. É a partir dessa contestação crítica ao modo “natural” da dimensão humana, que Sardenberg (1997) sublinha que ser homem ou ser mulher não é “simplesmente um feito natural, biológico. Há vários fatores de ordem econômica, social, política, étnica e cultural que contribuem de forma diversa para a maneira em que pensamos e atuamos enquanto homens ou mulheres” (SARDENBERG, 1997, p. 1). Outras feministas, como Azerêdo (2007), vão também reafirmar que a obra de Beauvoir pode ser considerada como precursora da teoria feminista, na medida em que ela estava buscando ver com mais objetividade a situação das mulheres na história. É ainda Saffioti quem vai ressaltar que:

Os estudos históricos sobre a mulher são muito recentes e ainda resta muita coisa a fazer. Há feministas que contabilizam Simone pelo fato de *O Segundo Sexo* apresentar uma certa superficialidade nas considerações históricas, pelo fato de conter até erros históricos. Mas como é que a pessoa que não é historiadora, como é que ela pode intuir que os fatos foram a, b, c, z, se os historiadores ainda não levantaram os dados, não fizeram as interpretações? Era o que acontecia quando Simone escreveu *O Segundo Sexo*. (...) A história está se fazendo agora, quer dizer, está se fazendo a história escrita, a análise histórica, e é importante que esta seja feita, que ela seja escrita, porque a história é um elemento empoderador, talvez o mais forte. Uma categoria social que não conhece a própria história não pode se empoderar. (SAFFIOTI, 2000, p.21)

São desconstruídas e refutadas, assim, as noções do feminino e do masculino enquanto produto essencial de uma natureza biologizada – o que em minha opinião constitui-se um dos eixos mais importantes no trabalho da autora. Mesmo gênero não estando presente

enquanto conceituação teórica em *O Segundo Sexo*, muitas das articulações e debates levantados por Beauvoir são perspectivas teóricas e metodológicas manejadas nas discussões sobre relações de gênero e abordagens discursivas que serão desenvolvidas pelas gerações subsequentes de teóricas. Por outro lado, compreendendo que as argumentações teóricas da autora partem de seu pertencimento racial e classista, e em uma dada época – isto é, de uma mulher de seu tempo, branca e de elite – onde as mulheres negras entram na narrativa histórica, e/ou na própria história do feminismo? Nesse contexto de produção teórica, quais as “brechas” que poderei recorrer para operacionalizar a escrita da história das mulheres negras?

Para responder essas questões, faz-se necessário avançar no tempo, na década de 60 e, principalmente nos anos 1970 – conhecido como feminismo da Segunda Onda – quando o movimento feminista imprimiu uma série de reivindicações, tanto no plano político quanto no plano simbólico. Aspectos como o reconhecimento político da mulher e de seus direitos, inclusive políticas governamentais que atendessem às demandas femininas, foram algumas das dimensões expostas pelo movimento. O feminismo da década de 70 é tido, especialmente, como o “feminismo da igualdade, um feminismo que buscou romper as barreiras que impedem às mulheres o acesso ao mundo público” (MAFFIA, 2002, p.35).

Segundo Del Priore (1998), um dos principais objetivos do movimento consistia em apreender o passado legítimo das mulheres, introduzindo-o, definitivamente na história. Assim, as transformações na historiografia, articuladas ao movimento feminista, neste período, foram fundamentais para a produção de uma história das mulheres e de seu estabelecimento como campo de pesquisa. Ao mesmo tempo, este movimento também reivindicava que a história do sujeito feminino fosse contada, buscando entender a opressão das mulheres nas representações históricas. Com isto, não há como pensar a emergência e o desenvolvimento dos estudos sobre as mulheres e relações de gênero sem vislumbrarmos o papel do movimento feminista nesta história. Observa-se, então, que a maior parte da produção de trabalhos, que têm como foco principal o estudo sobre as mulheres, se desenvolveu com as novas condições de expansão dos limites da história e a posterior constituição da história das mulheres que, para Soihet, representou:

O descrédito das correntes historiográficas polarizadas para um sujeito humano universal constituiu-se num dos mais importantes ganhos na atuação das historiadoras feministas. Em que pese os esforços no sentido de acomodar as mulheres numa história que, de fato, as excluía, a contradição instaurada revelou-se fatal. A história das mulheres – com suas compilações de dados sobre as mulheres no passado, com suas afirmações de que as periodizações tradicionais não funcionavam quando as mulheres eram levadas em conta, com sua evidência de que as mulheres influenciavam os acontecimentos e tomavam parte da vida pública,

com sua insistência de que a vida privada tinha uma dimensão pública – implicava a negação de que o sujeito da história constituía-se numa figura universal. (SOIHET, 2007, 95)

No final da década de 70, cresce o entendimento sobre a necessidade de estudos que expusessem a desconstrução, fragmentação e heterogeneidade das prerrogativas universalistas que diziam respeito às mulheres. Assim, as mulheres, enquanto categoria de análise histórica, passam a ser pensadas numa ótica das diferenciações, com a inclusão de outros marcadores sociais, tais como: raça/etnia, classe, sexualidade, geração, territorialidade, dentre outros. E, para se contrapor à perspectiva essencialista do sujeito fixo e imutável da história, a noção de *desconstrução* extraída de Derrida (1982), é introduzida na teoria feminista e, assim, esta “passa a ser uma ferramenta chave do feminismo” (AZERÊDO, 2007, p. 84).

Neste período, assistimos também aos grandes questionamentos à história como disciplina, visto que a história vivia a chamada “crise dos paradigmas” (CARDOSO, 1997), sendo que, de um lado, estava o paradigma “moderno” ou “iluminista” – uma história interpretativa, estrutural, explicativa, regida por leis gerais, apoiada na razão, na objetividade da linguagem, na existência de um sujeito único, estável e na neutralidade da ciência. E, de outro lado, o paradigma “pós-moderno”⁷ que trouxe a descrença em relação às metanarrativas, a valorização da subjetividade dos sujeitos, a ênfase na linguagem mediando o conhecimento, a incredulidade na neutralidade científica e na objetividade, a negação de leis gerais explicativas e a instabilidade dos conceitos.

Muitas/os pesquisadoras/es, seguindo as novas concepções, começaram a resgatar as mulheres dos “porões” e dos “sótãos” da antiga forma de narrar a história, situando-as ao mesmo tempo como sujeito e objeto de novas narrativas históricas (DEL PRIORE, 2008). Entretanto, no caso das mulheres negras, a historiografia ainda apresenta significativas lacunas e esvaziamentos que são preenchidos, na maioria das vezes, pelas próprias pesquisadoras negras ou por entidades e órgãos ligados ao debate sobre relações de gênero e etnicorraciais. Assim, o caminho que escolhi para essa abordagem é exatamente o do esforço de pensar as mulheres negras para além dos “porões”, mas, nesse caso, dos “porões” negreiros.

Uma historiografia das mulheres surge, então, como demanda do movimento e pensamento feministas e das transformações das correntes históricas modernas, na busca por outros sujeitos para além do universal. A teoria feminista busca transformar as noções de uma literatura que representa as mulheres como meros objetos a-históricos e invisibilizados pela

⁷ Ver sobre a crise dos paradigmas em CARDOSO, Ciro Flamarion. História e paradigmas rivais. 1997, p. 1-23.

ciência androcêntrica. Desse modo, a teoria feminista inverte o lugar da mulher “quando a coloca no centro do compasso para, a partir daí, desenhar o círculo. Ela é o centro das considerações, o seu universo, as mulheres que escrevem, as personagens, e a crítica que é feita pelas mulheres enquanto sujeitos” (BEDASEE, 2000, p. 113). Todavia, as mulheres negras continuam invisibilizadas como sujeito do conhecimento, pois as instituições acadêmicas brasileiras ainda funcionam como uma espécie de espaço social singular para a legitimação do poder de grupos sociais hegemônicos.

Assim, ao mesmo tempo em que o feminismo ressignificava o entendimento de que a identidade de sexo entre as mulheres não se constituía como elemento unificador das relações entre indivíduos, e que era preciso pensar a diferença dentro da diferença, as Ciências Humanas, em especial a história, também precisou apreender a variedade de condições de vida das mulheres e seus lugares de fala. A inserção da teoria feminista dentro das Ciências Humanas, e mesmo as transformações ocorridas no campo historiográfico, pressupõe concepções teórico-metodológicas relevantes para o encaminhamento de pesquisas sobre o tema, na medida em que consolida um campo de pesquisa e nos obriga a dirigir um olhar crítico sobre a ciência de referencial hegemônico e androcêntrico. Dias (1994) ratifica essa avaliação ao ressaltar a forte importância dos estudos feministas que participaram, em cheio, do processo de reelaboração dos métodos das Ciências Humanas.

Contudo, se observarmos e considerarmos que durante muito tempo os debates em torno da “mulher” foram fortemente secundarizados e ocultados pela produção historiográfica, perceberemos, conseqüentemente, certa transformação de caráter interpretativo em torno desta atmosfera discursiva. Para Rachel Soihet (1997), o entendimento dos estudos e pesquisas sobre mulheres ocorria, nos anos 70, a partir de um referencial dicotômico, ou seja, “antagonismo entre mulher e homem, feminino e masculino, caráter fixo e permanente da oposição binária, aparentemente entendidos como ideias e papéis próprios desenvolvidos por ambas as partes, eram percebidos e entendidos como fortemente demarcados” (SOIHET, 1997, p. 295).

Tal aspecto desse debate, de caráter antitético, dizia respeito à polarização entre as posições que apresentavam as mulheres ora como vítimas, frágeis e dóceis e ora rebeldes e violentas. Segundo Sandra Pesavento (1998), os modelos correntes de análise não davam mais conta, diante da diversidade social, das novas modalidades do fazer político, de renovadas estratégias. Neste sentido, no final dos anos 70, novas abordagens teóricas foram introduzidas e desenvolvidas no interior do debate histórico, no compasso das transformações do

movimento político, dando assim maior dimensão às especificidades e maior interesse por sujeitos e lugares que, até então eram desconsiderados como portadores de história.

Neste intercurso, as mulheres foram alçadas como sujeito da história. E são as mulheres – a partir da experiência com o feminismo e da história das mulheres – as principais protagonistas para a inserção discursiva dessa temática. Assim, o desenvolvimento de novos campos como da história social, da história das mentalidades e da história cultural, articulados a uma perspectiva interdisciplinar, reforçam o avanço na abordagem do feminino e “apóiam-se em outras disciplinas – tais como a literatura, a linguagem, a psicanálise, e, principalmente, a antropologia – com o intuito de desvendar as diversas dimensões de sujeito” (SOIHET, 1997, p. 276).

Dessa forma, é possível afirmar que, nas abordagens contemporâneas, tem sido consensual a adoção de um tratamento que inclua as dimensões das variáveis de identidades, o enfoque nas diferenças e as diversas dimensões das experiências históricas das mulheres – passadas e presentes. Com isto, creio que precisamos pensar sobre este campo discursivo como um estudo dinâmico na política de produção do conhecimento, onde as variáveis de identidades sejam devidamente observadas, compreendidas e interpretadas, para que as mulheres negras, que são nesse trabalho o principal foco de estudo, não permaneçam como sombras tênues na historiografia brasileira. Incluir a noção da diferença, ou melhor, da diferença dentro da diferença é atentar para a existência das múltiplas identidades do sujeito feminino.

Nesse contexto, vale destacar que a introdução da categoria discursiva de gênero⁸ é um importante aspecto para o desenvolvimento da história das mulheres e para o debate feminista. No campo acadêmico brasileiro, em especial na área da história, foi a partir dos anos 90 que historiadoras/es passaram usar a categoria gênero enquanto categoria de análise, rompendo com o termo mulher. Assim, “é em função dessas críticas [referindo-se a categoria mulher] e das próprias transformações nas reivindicações dos movimentos feministas que surge o gênero enquanto categoria de análise histórica” (MATOS, 1997, p. 94).

A categoria gênero, se constituiu como um aporte analítico significativo para evitarmos as posições binárias e dicotomizadas nas relações entre mulheres e homens, e entre as próprias mulheres. Gênero enquanto construto de análise é fruto das relações sociais. Para Azerêdo (2007) – com quem concordamos –, este conceito vem perturbar as certezas da ciência em torno do sexo e da sexualidade, e esses estudos permitem articular outras

⁸ Para uma melhor compreensão sobre as variáveis da definição de gênero ver: HARAWAY, Donna. “Gênero para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. Cadernos PAGU, 2004.

variáveis/dimensões que essa categoria abrange, para citar apenas algumas: relações de poder, sexualidades, raça, classismo, cultura, desconstrução dos discursos normativos, entre outras. Matos apresenta formulações elucidativas sobre a categoria gênero ao afirmar que:

Por sua característica basicamente relacional, a categoria gênero procura destacar que os perfis de comportamento feminino e masculino definem-se um em função do outro. Esses perfis se constituem social, cultural e historicamente num tempo, espaço e cultura determinados. (...) as relações de gênero são ainda um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças hierárquicas que distinguem os sexos e são, portanto uma forma primária de relações significativas de poder. (MATOS, 1997, p. 23)

Desse modo, a emergência da categoria gênero disseminou-se rapidamente a partir dos anos de 1980 e se consolidou entre pesquisadoras/es das Ciências Humanas empenhadas/os na produção de conhecimento sobre as mulheres e o feminismo. Para Kofes (1993), gênero é um conhecimento relativo, produzido por meios complexos e quadros epistêmicos amplos. É uma categoria que possui, ao mesmo tempo, uma perspectiva teórica e política, o que lhe garante considerável valia – principalmente para aquelas/es pesquisadoras/es que dialogam com o feminismo –, na medida em que permite, por um lado, pensar e compreender como ocorre o processo de conformação das relações desiguais entre homens e mulheres e, por outro, atuar na modificação das hierarquias de poder presentes nas relações sociais constituídas a partir de representações em torno do feminino e masculino. Não é a toa que é o feminismo propõe gênero como uma categoria de análise.

Uma das principais contribuições voltadas para o entendimento dessa categoria é proposta pela historiadora e feminista norte americana Joan Scott. É ela que irá alertar, que o campo de estudos sobre as mulheres e as relações neles envolvidos não se estabelecem de forma linear, cronológica ou sob a égide de um sujeito universal, ou ainda na mera dicotomia homem e mulher. Em seu texto *Gênero, uma Categoria Útil de Análise Histórica* – publicado em 1989 –, a autora conceitua gênero como um elemento constitutivo de relações sociais, baseado nas diferenças percebidas entre os sexos. Gênero, para Scott (1989), seria a forma primeira de significar as relações de poder. Além do conceito de gênero a autora apresenta também os significados que essa categoria produz.

Destarte, gênero indica o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo; é uma categoria relacional em torno das definições normativas da feminilidade/masculinidade – pois os sujeitos se produzem *em* relação e *na* relação. É um conceito fundamental para a rejeição do determinismo biológico e, ao indicar o enorme peso das construções culturais, torna-se uma forte referência à origem exclusivamente sociocultural

das identidades subjetivas de mulheres e de homens, pois trata-se de uma categoria social imposta a corpos sexualizados. Enfim, enquanto uma categoria analítica construída a partir das relações sociais, tal conceito apresenta também quatro dimensões elementares que se encontram correlacionadas e que constituem e mantêm a estrutura das relações de gênero, são eles: as dimensões simbólica, normativa, organizacional e subjetiva (SCOTT, 1989).

Scott pontua ainda que os símbolos, culturalmente disponíveis, evocam representações múltiplas, freqüentemente contraditórias e/ou dicotômicas. Podemos exemplificar pensando na idéia da construção sobre *Maria* – símbolo da pureza, e *Maria Madalena* e *Eva* – símbolos do pecado. Assim, a dicotomia santa/puta “representa os dois lados de uma mesma moeda que define as mulheres sempre em função do homem e estimula a competição entre elas” (AZERÊDO, 2007, p. 24).

Já os conceitos normativos são expressos nas doutrinas religiosas, educativas, científicas, políticas, jurídicas, e colocam em evidência as interpretações limitantes dos símbolos e suas contradições. Estes são, geralmente, veiculados como oposições binárias: inocente versus pecador/a; forte versus frágil; objetivo/a versus subjetivo/a. Acabando por definir o sentido do que seria o masculino ou feminino.

As instituições e organizações sociais – tais como, família, igreja, mercado de trabalho, sistema político, sistemas educacionais, saúde, etc. –, as quais divulgam, reafirmam e naturalizam os significados, organizando-se e reproduzindo-se sobre esta base. Por fim, temos a identidade subjetiva que, segundo Scott (1991), seria relativa ao indivíduo, à construção do sujeito, que define sua forma de ser e reagir ao que lhe é apresentado, como algo dado e pré-destinado.

Para Scott (1994), as interlocuções a partir de uma historiografia feminista e outras áreas do conhecimento mais do que preencher hiatos históricos com a participação das mulheres, pode se transformar em um modo de compreender, criticamente, como os significados são construídos e como a história produz e reproduz saberes, comportamentos e representações. Dessa forma, a “história não é mais a respeito do que aconteceu a homens e mulheres e como eles reagiram a isso, mas sim a respeito de como os significados subjetivos e coletivos de homens e mulheres, como categorias de identidade foram construídos” (SCOTT, 1994, p.19).

Assim, examinar gênero como categoria de análise é especialmente significativo para pensarmos nas relações sociais desenvolvidas pelos indivíduos no seu processo histórico. Para Saffioti (2008), a importância da categoria gênero se revela como uma maneira de significar

as relações de poder, ao passo que, também, estrutura os modos de perceber e organizar, concreta e simbolicamente, a vida social. Concordo com Dias quando ela, ao refletir sobre a subjetividade do estudo das relações de gênero, afirma que:

Não há por que considerar a oposição masculino-feminino tal como se apresenta hoje, como uma carga de definições culturais herdadas do passado, como se fosse necessária ou inata. O estudo sobre relações de gênero caminha no sentido de documentar as diferenças culturais, de nuançá-las, de modo que um dia, eventualmente transformadas, possam se aproximar; neste momento em vez de destacar-se em confortos de nitidez cultural desnecessária estarão provavelmente nuançadas em uma multiplicidade de diferenças que não somos capazes de vez hoje. (DIAS, 1994, p. 373)

Para Jenkins (2001), a história é mais um discurso a respeito do mundo dentre vários outros, embora, diz o autor, “esses discursos não criem o mundo, eles se apropriam do mundo e lhe dão todos os significados que têm” (2001, p.24). Desse modo, Scott (1994) chama a atenção para os riscos do uso meramente descritivo de gênero, pois o mesmo pode ser associado a dimensões relativas às mulheres “mas não tem a força suficiente para interrogar e mudar paradigmas históricos existentes” (PEDRO; SOIHET, 2007, p. 289). Nicholson (2000), em seu texto – *Interpretando Gênero* – historiciza gênero como uma categoria que tem raízes na junção de duas idéias importantes do pensamento ocidental moderno: a da base material da identidade e a da construção social de caráter humano. Como categoria analítica, gênero legitima a real compreensão sobre os processos de subordinação e discriminação sobre as mulheres (SARDENBERG, 1997).

Entretanto, a operacionalidade do conceito não se constituiu como uma via de mão única. A mobilidade conceitual de gênero e suas tessituras com outros eixos de subordinação criam proposições relativas aos pertencimentos etnicorraciais, em sociedades multiculturais. Do ponto de vista teórico e político, não dá para perceber as relações sociais estabelecidas entre mulheres de diferentes contextos históricos, sem atentarmos para as conjunções que as aproximam e, ao mesmo tempo, as afastam. Para mulheres que vivenciam questões concernentes às discriminações raciais, classistas e de sexualidade, a articulação metodológica e discursiva de gênero é recortada por tais variáveis identitárias. Saffioti, ao ressaltar a complexidade das articulações desenvolvidas na esfera das relações de poder, diz que:

A relação de dominação-exploração não presume o total esmagamento da personagem que figura o pólo de dominada-explorada. Ao contrário, integra esta relação de maneira constitutiva a necessidade de preservação da figura subalterna. Sua subalternidade, contudo, não significa ausência absoluta de poder. (SAFFIOTI, 1992, p. 184)

Sabemos, pois, “que a condição racial aliada à condição de gênero determina para a mulher negra uma situação extremamente perversa” (QUEIROZ, 1995, p. 34). Daí que o caminho que escolhi para o desenvolvimento desse trabalho, segue a perspectiva de pensar gênero na história, em sintonia com as teorias feministas contemporâneas que afirmam sua transcendência, sua complexidade e tessitura com outros marcadores sociais – como na articulação com raça, classe, geração, sexualidade, territórios. Desse modo, concordo com Kofes (1993) quando ela expõe os limites epistemológicos apresentados pelo caráter totalizador de pensar exclusivamente *a mulher*.

Entretanto, encontrar pessoas que utilizam gênero como uma dimensão meramente descritiva é algo bastante comum, devido à “popularização” dessa categoria de análise. Ainda assim, acredito que esta seja uma categoria que, além de apresentar um referencial teórico-metodológico significativo para o registro das experiências de mulheres, de diferentes identidades e contextos, expõe também uma proposição político/simbólica, elaborada pelas teorias e movimentos feministas.

Obviamente que as motivações para realização desse trabalho, emergem do entendimento sobre a luta contra o legado subalternizador da escravização negra, bem como examina a interseccionalidade a partir de uma articulação com racismo, patriarcalismo, opressão de classe e sexualidade, buscando assim, validar a identidade etnicorracial de forma positiva. Destacando as estratégias de resistências aos mitos racistas e controladores que depreciaram e depreciam, em contextos diversos, a existência física, psicológica e simbólica de um contingente expressivo de indivíduos negros/as.

Findada essa discussão, passaremos, assim, no próximo item, a destacar e registrar a grande importância da história oral e da memória, nesse contexto, de modo que seja evidenciada a convergência de projetos políticos com a teoria e o pensamento feministas.

1.4 – Articulando História Oral e Memória

A História Oral⁹ foi introduzida no Brasil já na década de 70, no entanto, ganha corpo e adeptos apenas no início dos anos 90. Ela se refere a um tipo de fonte produzida por pesquisadoras/es, que optam por trabalhar com os testemunhos orais, entretanto, a

⁹ A História Oral utilizada de forma mais sistemática e reconhecida no processo de construção do conhecimento e no universo acadêmico tem origem na chamada Sociologia de Chicago, desenvolvida especialmente no campo sobre histórias de vida nos Estados Unidos a partir dos anos de 1920 e 1930. Da sua formação aos dias atuais houve um grande percurso marcado por reflexões sobre seus fundamentos teóricos e epistemológicos. Atualmente a História Oral em sido definida como metodologia, como técnica e como fonte de pesquisa.

preocupação estabelecida nessa área diz respeito às condições de produção da entrevista, que será utilizada para a coleta dos depoimentos, ao uso ou não de questionários pré-direcionados e assim por diante. É uma fonte significativa para os estudos sobre mulheres de realidades diversas, pois possibilita produzirmos outros caminhos de registro da memória, não ficando fixada/os apenas na utilização dos arquivos e/ou em fontes ditas “oficiais”, que em muito apresentam ocultação e silenciamento em torno do registro histórico sobre as mulheres.

Pensando na abrangência das fontes, atualmente possibilitadas pelos novos contextos de investigação, concordo com Barros (2004) quando diz que a historiografia do século XX ampliou o seu conceito de fonte histórica para um mundo não-textual de possibilidades e, assim como a fonte escrita, a fonte oral também se estabelece como uma mecanismo metodológica significativa.

O trabalho com a história oral é interdisciplinar por excelência e como campo metodológico e campo de estudo tem se beneficiado da relação com diferentes áreas das Ciências Humanas, como a Literatura, a Antropologia, a Sociologia e a Psicanálise, só para citar alguns exemplos. Frente à multiplicidade de perspectivas propostas pela História Nova¹⁰ e pela História Social, em termos de novos objetos e fontes, visualizamos a história oral e os documentos não-escritos como uma estratégia para pesquisarmos a história de um grupo, até então invisibilizado como sujeito de pesquisa, no que diz respeito à sua experiência social e política. É de significativa importância pensar a história oral, como uma área substancial para a (re)constituição das experiências de grupos desprivilegiados na historiografia brasileira, dentre eles, as mulheres negras.

Do ponto de vista metodológico, fui levada a pensar a história oral como uma possibilidade discursiva para o registro da história de algumas mulheres negras que vivem na cidade de Salvador, especialmente porque se trata de sujeitos pouco, ou mesmo nada, privilegiados pela produção acadêmica. Mesmo com a abrangência de dimensões possibilitadas pelas novas correntes/perspectivas historiográficas: de temas, recortes, temporalidades, fontes e até da crítica feminista à ciência androcêntrica, as mulheres marcadas pela experiência do racismo ainda permanecem sub-representadas na história do Brasil.

¹⁰ A História Nova tomou grande impulso na França a partir de 1929, com a criação da revista *Annales*. Essa escola levantou questionamentos como a imparcialidade do historiador frente ao objeto de pesquisa e sobre a idéia de neutralidade do documento escrito. Desse modo, esse campo de estudo acabava por defender uma postura crítica frente aos objetos de estudos e fontes. Ao valorizar os costumes e comportamentos, e dar voz a diversos atores sociais acabou por incluir outras possibilidades de campo de pesquisa e sujeitos sociais.

Desse modo, é importante sinalizar que não estou afirmando aqui, que a história oral seja a única possibilidade (ou único recurso) para o registro da história dos grupos excluídos socialmente ou daqueles que foram subalternizados pela história tradicional. No entanto, essa perspectiva metodológica é um caminho significativo para nós pesquisadoras/es, na medida em que podemos lançar mão desse recurso para percorrer “os caminhos não ditos”, pela história oficial. Certamente que, a história oral se constitui como uma possibilidade de escrita da história das mulheres negras, entretanto, engana-se quem pensa que esta seja a única possibilidade, pois, a abrangência das fontes na história tem sido tema debatido desde a década de 30 pelos os *Annales*, além do fato de que, as pesquisadoras feministas vêm questionando, há décadas, essa referida fixidez da ciência e de suas fontes.

Assim, cadernos de confidência, atas, diários íntimos, utensílios, letras de músicas, poemas, fontes orais, autobiografias, depoimentos, novelas, textos acadêmicos e não acadêmicos, têm servido como fontes possíveis no registro da história das mulheres. Dessa forma, seria errôneo pensar a história oral como uma fonte auxiliar e/ou secundária, como mero complemento do documento escrito, ou mesmo situá-la num eixo de oposição entre escrito *versus* fonte oral. Isso porque, pensar a partir dessa perspectiva é cometer um sério equívoco, pois, cada tipo de fonte com sua respectiva interpretação, implica um domínio preciso de tal perspectiva analítica, sem o qual, o pesquisador geraria para si mesmo sérios problemas, imprecisões e questionamentos diferenciados sobre os sujeitos e lugares investigados. Não é a toa que as mulheres negras têm sido historicamente vítimas constantes de investigações estereotipadas, que as colocam como meros objetos da história. Como grupos subalternizados que não importam e, que dificilmente nos meios acadêmicos são representadas de forma positiva e atuante.

Concordo com Barros (2004) quando ele afirma que pode existir imprecisão tanto na fonte oral quanto em documentos escritos, pois existem espaços “dissimulados que se escondem na documentação escrita, contornando silêncios e falseamentos, revelando segredos que o próprio autor do texto não pretendia revelar” (BARROS, 2004, p. 133). Portanto, necessitamos focar a história oral, enquanto um campo metodológico que vem sofrendo avanços importantes, especialmente nas áreas das Ciências Humanas e Sociais. Segundo a opinião de José Carlos S. B. Meihy:

Por ter sido sempre um recurso novo, validado por grupos oprimidos, a história oral acabou por ser identificada com uma ‘história vista de baixo’, ou ‘uma outra história’. Isso se deveu principalmente ao fato que ela ofereceu uma alternativa

documental diversa da alternativa comum, feita sempre pelos detentores das escritas, dos arquivos e das bibliotecas. (MEIHY, 1996, p. 85)

Os constantes debates expostos por parte de alguns estudiosos acerca da legitimidade da história oral, como área do conhecimento, acredito eu, que se deva, em alguma medida, à crença na idéia de oficialidade, por parte dos documentos escritos, que em muito invisibilizam as ações, experiências e participação em particular das mulheres nos processos históricos. No entanto, sou levada a pensar que cada documento – escrito ou oral – é produzido com uma intencionalidade. Assim sendo, um documento, escrito ou oral, se constitui como leitura/representação de um acontecimento – são narrativas, relatos e impressões – e cabe a cada pesquisador/a interpretar e intermediar suas ações para um possível desvendamento, pois, a história é sempre uma construção, um modo de ver, de interagir *com* e *em* determinados contextos. Daí, reafirmo a necessidade de ir de encontro a às perspectivas da história clássica e por demais excludente, que toma o documento escrito como única possibilidade de registro e veracidade de uma história:

A história oral rompe com a ilusão positivista de uma ciência neutra e de uma verdade única e absoluta, relativizando o conhecimento que se produz e que se transmite, entendido a partir das circunstâncias dos sujeitos e dos lugares sociais dos que o elaboram e divulgam. Entendido em suas determinações sócio-históricas e políticas, tendo por suposto a idéia da polissemia e da polifonia da história, das leituras e visões de mundo. (TEIXEIRA; PRAXEDES; PÁDUA, 2006 p. 29)

Nessa direção, lanço mão da história oral como eixo discursivo e fonte de pesquisa da presente dissertação, acreditando que a escolha das fontes e dos sujeitos, a serem pesquisados/as, são aqui articuladas como um conhecimento dialético. O contexto político de uma dada realidade acaba por definir também o que se constitui como um documento, ao qual podemos atribuir determinados significados. Assim, a partir da dinâmica de pensar a história oral como base significativa para a escrita da história das mulheres, em especial das mulheres negras, é que essa pesquisa se apóia.

Nosso propósito é registrar memórias, percorrer narrativas de sujeitos protagonistas de histórias variadas, porém esquecidas, ocultadas e estigmatizadas, buscando trazer as vozes desses indivíduos, historicamente silenciados pelo conhecimento hegemônico nas produções acadêmicas. Procuo registrar também as experiências vividas, entendendo suas estratégias e seus posicionamentos no mundo, como um dos componentes centrais da constituição de tais sujeitos. Nesse ínterim, a utilização da memória¹¹ articulada à história oral é fundamental. Jacques Le Goff (1996), define memória como a propriedade de conservar certas

¹¹ Teixeira, Praxedes, Pádua (2006) A memória é pensada como uma ‘viga mestra’ da História Oral.

informações, o que nos remete em, “primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas” (LE GOFF, 1996, p.423).

Assim, tomamos a fonte oral e o registro da memória como um acontecimento, e como sabemos que não há possibilidade de neutralidade na pesquisa, pois, sempre há um desejo e/ou intencionalidade no desenvolvimento de um dado tema, o uso da fonte oral e da memória tem papel relevante como estratégia metodológica e fonte de pesquisa neste trabalho. A tessitura interseccional entre história oral e memória é aqui trabalhada como estratégia política, tanto por sua vertente epistemológica, quanto pela sua base metodológica. Pensar na articulação entre a história oral e memória, como área de conhecimento, se constitui como sendo de grande valia, porque nos conduz a (re)construir o registro de algumas experiências dos ditos grupos excluídos da história. Para Marieta Ferreira

a discussão sobre a relação entre história e memória é um dos grandes debates teóricos que atravessa várias gerações de historiadores, pois envolve os objetivos e fundamentos do trabalho histórico. Atualmente, a maioria dos autores concorda que a memória não pode ser vista simplesmente como um processo parcial e limitado de lembrar fatos do passado, de importância secundária para as ciências humanas. Trata-se da construção de referenciais sobre o passado e o presente de diferentes grupos sociais, ancorados nas tradições e intimamente associados a mudanças culturais. (FERREIRA, 2002, p. 3)

Neste dimensionamento, podemos pensar a memória enquanto um processo de registro de experiências e explicações de uma determinada vivência. No entanto, para Perrot (2005, p.15), “no teatro da memória as mulheres são uma leve sombra”, pois, a narrativa histórica tradicional lhes dá pouco ou nenhum espaço, justamente quando privilegia o registro da arena pública, econômica e política onde elas pouco aparecem. Essa ausência, no nível da narrativa das experiências femininas, torna-se mais grave na medida em que invisibiliza e subordina as vivências de diferentes mulheres, ao longo da história.

Na contemporaneidade, há um consenso, a partir de uma leitura crítica às produções positivistas da história, de que esta deve contrapor as noções pretensiosas de narrar “verdades absolutas” e/ou estabelecer e discorrer sobre os fatos tal como aconteceram. No entanto, para Ferreira (2002), persiste uma série de diferenciais com relação a considerar a memória importante para a construção de uma interpretação histórica. Essa relação se dá, em muitos casos, pelos ranços de uma tradição historiográfica que pensa fonte, primordialmente, enquanto documentos escritos – como já apontado anteriormente. No entanto, “a memória pode entrar mais facilmente no rol de preocupações dos historiadores, já que lembranças

habitam, por excelência, longas durações, ou seja, estão ligadas a processos históricos mais amplos” (FERREIRA, 2002, p. 3).

Estudiosos/as da área acreditam que a prática do exercício da memória se faz de maneira diferenciada entre mulheres e homens e, especialmente no caso das primeiras, é possível dizer que a memória feminina é fortemente marcada pelos diferenciais que modulam sua identidade de gênero – o que, para Michelle Perrot, se explica pelo fato de que:

Os modos de registro das mulheres estão ligados à sua condição, ao seu lugar na família e na sociedade. O mesmo acontece com seu modo de rememoração, da encenação propriamente dita dentro do teatro da memória. Por força das coisas, ao menos para as mulheres de hoje (e que não é pouco), é uma memória do privado, voltado para a família e para o íntimo, aos quais elas estão de certa forma relegadas por convenção e posição. (PERROT, 2005, p. 39)

Seguindo a linha apontada por Lozano (2001), tomamos a história oral como um espaço de contato e “influência interdisciplinares; sociais, em escalas e níveis locais e regionais; com ênfase nos fenômenos e eventos que permitem, através da oralidade, oferecer interpretações dos processos históricos” (LOZANO, 2001, p. 14). Assim, sou levada a perseguir a orientação metodológica apontada pelo autor, no tratamento com a fonte oral, pois, engana-se quem pensar que esse tipo de fonte pode ser secundária, ou mesmo, transformada em mera ilustração metodológica. Assim, “ela é mais do que uma descrição técnica ou um procedimento; que não é a depuração técnica da entrevista gravada; nem pretende exclusivamente formar arquivos orais” (2001, p. 16). Nesta perspectiva, a história oral como metodologia, técnica e fonte de pesquisa, se ocupa em conhecer e aprofundar conhecimentos sobre determinadas realidades, tais como processos históricos, estruturas sociais ou padrões culturais obtidos a partir de depoimentos orais, entrevistas, conversas com pessoas, etc.

Em nosso trabalho, buscamos articular o registro de algumas experiências em torno do ativismo político de mulheres negras na cidade de Salvador, numa ótica que se contraponha à perspectiva androcêntrica da ciência, pois, “(...) o predomínio secular da linguagem ‘masculinizada’ tem provocado reações nos discursos feministas das mais diversas perspectivas. A inclusão social nas várias manifestações ligadas à afirmação da mulher é uma das virtudes proporcionadas pela história oral” (MEIHY, 1996, p. 67-68).

Perseguindo esse objetivo, interessa a esta pesquisa saber sobre o processo de engajamento e as histórias das mulheres negras dentro do Movimento Negro Unificado, sessão Salvador, focalizando as experiências que marcaram a vida das entrevistadas: as

expectativas, processos de exclusão, desafios, frustrações e conquistas vivenciadas pelas ativistas negras. Mediante algumas indagações, fui levada a fazer opção por trabalhar, prioritariamente, com esse tipo de fonte por considerá-la um dos caminhos que vem possibilitando, nas últimas décadas, um significativo registro da memória das mulheres.

É, portanto, a partir da interlocução com a história oral que buscamos elaborar, registrar e transpor um entendimento acerca de como algumas mulheres negras soteropolitanas, dentro de um movimento social configuraram, (re)configuraram, criaram significados e resignificaram seu ativismo a partir das dimensões discursivas de raça, gênero e classe. O trabalho com a história oral a partir da experiência do sujeito, “busca suas reminiscências, suas lembranças e também seus esquecimentos” (TEIXEIRA; PRAXEDES; PADUA, p. 31, 2006).

Não é demasiado, portanto, destacar a importância e sintonia entre a história oral e a teoria feminista para o registro da história das mulheres, aqui em especial, as negras. Assim sendo, as condições estabelecidas pela ideia de uma oficialidade não questionável do registro documental, frearam, em muito, os registros dessas falas. Por sua vez, os arquivos públicos se constituem como depósitos, quase exclusivos, de informações sobre os “grandes homens”, acabando por manter um conservadorismo, ainda pungente, na historiografia nacional. No entanto, para Del Priore (1998), a voz dos excluídos da história (grupos sociais historicamente desprivilegiados), ficou assegurada no registro de algumas de suas experiências, nos processos crimes, em documentos inquisitoriais, denúncias policiais etc.: isso acaba por demonstrar, no caso das mulheres, que elas nunca silenciaram, e/ou foram vítimas passivas.

No caso do presente trabalho, tomo o registro oral e a memória como uma proposta viável para realização dos objetivos da pesquisa, a partir da constatação de que, cada vez mais, esse tipo de fonte vem tendo um maior dimensionamento, pois vem sendo utilizado por pesquisadoras/es que trabalham com a história social das mulheres, que por muito tempo foram pensadas pela dita história “oficial” como subalternizadas e marginalizada. Nessa perspectiva é que apresento, a seguir, como proponho, a articulação da noção da africanidade, da tradição oral e do pensamento feminista negro, como dimensões significativas para pensarmos numa história oral do feminismo negro na Bahia.

1.5 – A proposta do trabalho: uma história oral do feminismo negro na Bahia

A consolidação da história oral, no Brasil e no mundo, é atualmente inegável, especialmente pelo seu desenvolvimento em meados do século XX, como metodologia de pesquisa. No entanto, por ter em sua composição a noção de “dar voz” aos indivíduos “excluídos” da história dita oficial, dentre estes, as mulheres, esse tipo de registro, em muitos momentos, tem sido lido sumariamente por parte de alguns estudiosos, como uma história “vista de baixo”, e por isso, entendida como uma história “menor”, uma história de “povos primitivos”, uma história daqueles que não dominam a escrita. Costuma-se considerar que povos ágrafos¹² – sociedades que tem em sua base constitutiva a experiência histórica da utilização do testemunho verbalizado como principal expoente de registro da memória – como menos significativos, como grupos possuidores de uma história de relevância questionável.

Aliás, cabe lembrar que a própria noção de história e de civilização, desenvolvida pelo Ocidente, se sustentou por muito tempo na idéia, mais que equivocada, de que só teriam uma história os povos que possuissem um código de comunicação escrito. O caráter desse tipo de entendimento revela as dimensões hierarquizantes, na observação de determinados grupos humanos, especialmente quando primam pela valoração das caracterizações eurocêntricas em detrimento das formas de existência próprias de sociedades como as africanas e de seus descendentes.

Povos que não têm em sua base sócio-cultural, a exemplo dos diversos grupos étnicos em África, a experiência com a escrita, não podem ser pensados como indivíduos secundários e/ou de menor potencialidade sociohistórica. Com efeito, pensar na constituição da história dos descendentes de africanos, se estabelece como significativo, e isso porque, até o presente momento, a história das mulheres negras no Brasil, a exemplo, permanece mascarada, camuflada e descaracterizada nos espaços midiáticos e nas academias euroreferenciadas, de formação cristã e heterossexual.

O trabalho com ênfase nos valores civilizatórios afrobrasileiros, é tomado aqui como uma possibilidade constitutiva para a história das mulheres negras, assim, se contrapondo à noção de uma história revanchista, mas, como um referencial significativo para o registro da memória social herdada pelas populações negras no Brasil. Ora, se a história é a memória dos

¹² Para citar alguns grupos e etnias que tem a tradição oral como sustentáculo do registro de suas memórias, temos: as populações indígenas brasileiras; etnias africanas como – os Massai (Quênia – Tanzânia), Tonga (Gambia), Gouro (Costa do Marfim), Galla (Quênia-Etiópia), Dogon (Mali). A tradição oral é válida para diversos outros grupos africanos.

povos, não podemos continuar optando pela memória do Outro, nesse caso, a história do Eu hegemônico. Concordo com Sueli Carneiro (2005) quando ela lança mão da perspectiva metodológica do “paradigma do Outro”, para (re)construir um outro lugar de fala para aqueles que foram subvalorizados na história oficial. Segundo a autora, esse paradigma “expressa a vivência pessoal da discriminação racial e ativista negra no combate ao racismo e às estratégias de subjugação racial” (CARNEIRO, 2005, p. 25). Além de conter as experiências compartilhadas da escravização, da memória ancestral, da afirmação ao pertencimento étnico-cultural e da resistência à dominação e opressão as quais vivenciam.

De certo, as recriações da memória histórica das populações negras na diáspora, perpassam por diferentes dimensionamentos, entre os quais, a tradição oral. Sendo assim, J. Vansina, ao comentar sobre o trabalho com a tradição oral, diz:

Um estudioso que trabalha com tradições orais deve comprometer-se da atitude que uma civilização de tradição oral tem em relação ao discurso, atitude essa, totalmente diferente da de uma civilização onde a escrita registrou todas as mensagens importantes. Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar de elocuições-chave, isto é, a tradição oral. (VANSINA, 1982, p. 157)

O trabalho com as matrizes negro-africanas subsidiam concepções variadas, entre as quais, a tradição oral¹³. Desse modo, apreendo este tipo de conhecimento não como uma mera compensação daquilo que não foi escrito, ou que não foi registrado pelo documento, mas sim como “princípios e valores tradicionais que foram trazidos para o Brasil – e para a diáspora negra – pelos ancestrais africanos escravizados” (ROCHA, 2009, p.73). As narrativas orais, para as populações negras, se estabelecem como uma consciência de identidade, de pertencimento. Para Hampâté Bâ (1982), nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apóie na tradição oral. É preciso explicitar também que existe uma diferença entre História Oral e Tradição Oral, a qual reconhecida e levada em consideração.

Entendemos a história oral como um campo da história, como uma metodologia que imprimiu importantes avanços para a história de alguns grupos, dentre esses, as mulheres, especialmente pela crítica à invisibilidade desses sujeitos na narrativa histórica.

¹³ A tradição oral foi definida como um testemunho transmitido oralmente de uma geração a outra. Suas características são o verbalismo e sua maneira de transmissão, na qual difere das fontes escritas. Devido à sua complexidade, não é fácil encontrar uma definição para a tradição oral que dê conta de todos os seus aspectos. Um documento escrito é um objeto: um manuscrito. Mas um documento oral pode ser definido de diversas maneiras, pois um indivíduo pode interromper seu testemunho, corrigir-se, recomeçar, etc. Para maiores informações sobre tradição oral ver VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia, 1982 p. 156-179.

Metodologicamente, a história oral se refere a um tipo de fonte produzida pelo/a próprio/a pesquisador/a, sendo que, esse campo envolve: as/os depoentes; o roteiro das entrevistas (que podem ser abertos ou fechados); a transcrição; o tratamento dos dados; observação e análise; a publicação ou não do material produzido na investigação.

Já a tradição oral está ligada à ideia de testemunho, da verbalização de uma mensagem passada de uma geração a outra. Essa noção de registro de memória está muito associada a grupos africanos e indígenas. As histórias transmitidas de boca a ouvido se constituem como um relato de um/a determinado narrador/a sobre sua existência e/ou do seu grupo, através do tempo, onde, os acontecimentos vivenciados são relatados, as experiências, valores e testemunhos herdados são transmitidos. Assim, partindo das experiências de sociedades como as africanas, e/ou de matrizes africanas, sou levada a contrapor as noções que pensam a tradição oral como uma dimensão fixa, amorfa, atrasada, caótica, ou mesmo, centrada na dicotomia tradição *versus* modernidade. Hampaté Ba, apresenta uma formulação bastante elucidativa em relação ao testemunho, que segundo o mesmo, “seja escrito ou oral, no fim nada mais é que testemunho humano”. (HAMPÁTÉ BA, 1982, p. 34)

O entendimento sobre a tradição oral, apresentado aqui, se contrapõe àquelas ‘implicações’ que a classifica como limitada. Afasta-se, portanto, das representações estereotipadas, expostas na visão ocidental e cristã, e difundidas pelo pensamento hegemônico que considera os saberes deixados pelas sociedades e culturas africanas como saberes de culturas atrasadas, supersticiosas, primitivas, folclóricas, animistas, etc. Diante do entendimento positivo sobre os valores civilizatórios deixados pelas populações de origem africana no Brasil, contraponho-me às pré-concepções discriminatórias, negativas e caricaturais que ainda repousam no imaginário de nossa sociedade, em relação às mulheres marcadas pela experiência do racismo, da discriminação, da violência física e simbólica.

Para tal feito, faz-se mister pensarmos no legado ancestral africano como um conjunto de saberes e de ensinamentos de uma matriz não ocidental cristã. Desse modo, vislumbramos a tradição oral como uma das (re)definições recriadas pelas populações negras na diáspora africana. Nesse ínterim, pensar na perspectiva das africanidades para a construção de uma história oral do feminismo negro na Bahia contribui para o entendimento do legado de expressões e ações das populações afrobrasileiras.

Partindo dessa idéia, se faz necessário conceituarmos as proposições do que vem a ser africanidade. Em sentido geral, o termo nos remete ao reconhecimento do lugar histórico, sociopolítico e lúdico-cultural das populações negras. Na prevalência da africanidade, o

universo é gerado na existência coletiva como expressão da chamada força vital, imprescindível para evidenciar a construção de uma identidade negra postulada na construção de um mundo democrático. As africanidades construídas em território brasileiro estão calcadas, assim, nos valores das tradições coletivas, do amplo continente africano, deixado pela diáspora negra que, “reterritorializadas, foram recriados e revitalizados cotidianamente no modo de viver dos brasileiros de raízes africanas” (ROCHA, 2009, p.73).

As concepções e formas de estar no mundo para as populações negras do Brasil podem ser interpretadas como um mosaico. Um mosaico de caracteres que interliga ancestralidade, tradição oral, africanidades, memórias, experiências, heterogeneidades, pertencimentos. Por isso, considero importante articular o feminismo negro como uma parte desse mosaico, porém, antes de adentrarmos nas caracterizações sobre o que vem a ser feminismo negro e sua articulação com o universo das africanidades, é importante sinalizar os significados, a partir dos quais, nos tornamos feministas. Ou, nas palavras de Simone Schmidt (2004), “como e por que somos feministas”. Muitas são as opiniões sobre o feminismo, porém, difícil é chegar à definição sobre o mesmo.

Entendo feminismo, ou melhor, os feminismos – para falar na pluralidade contemporânea de sua concepção – como uma ação política e teórica, como uma histórica de luta contra a subordinação das mulheres. Entretanto, por muito tempo as intelectuais e ativistas brancas tenderam a “reproduzir a postura do feminismo europeu e norte-americano ao minimizar, ou até mesmo deixar de reconhecer, a especificidade da natureza da experiência do patriarcalismo por parte de mulheres negras, indígenas e de países antes colonizados” (GONZALEZ, 2008, p. 36). Esse tipo de postura crítica em relação ao feminismo, e ao feminismo branco, apontado por Lélia, tem suas raízes nos setores da classe média branca letrada e se constitui, na década de 80, como umas das questões mais problemáticas entre mulheres negras e brancas no país.

Desnecessário dizer que, se formos pensar o feminismo recortado pela noção racial, trava-se o embate contra as práticas racistas e misóginas, às quais, mulheres negras são submetidas historicamente. Pensando nisto, o que me leva a pensar a partir do lugar do feminismo negro, é a possibilidade de tecer uma articulação entre o pertencimento enquanto mulher e negra. Nas mais variadas arenas de lutas, um modo feminista de ler, interpretar e se posicionar no mundo, “é o de produzir discursos que interfiram nos contextos em que atuamos, parece ser a mais fundamental forma de luta política contemporânea” (SCHMIDT, 2004, p.18).

Acresceria a essa arena de reivindicações e de lutas contemporâneas a intersecção do combate ao racismo, travado há décadas pelos movimentos sociais negros do país, com extensa participação das mulheres negras. Não é casual, portanto, o feminismo negro ser fundamentalmente um dos significativos lugares de fala das mulheres negras. Para Patrícia Collins (2001), um dos objetivos do feminismo negro é resistir à opressão, às práticas e às idéias que a justificam. Se a intersecção da opressão não existisse, o pensamento feminista negro e similares conhecimentos oposicionistas seriam desnecessários.

É nesse contexto que se inscreve a tessitura entre africanidade, oralidade e a perspectiva feminista negra, como ponto de partida para o registro das falas das entrevistadas que fazem parte da presente dissertação. Em função do exposto, concordo com Carneiro quando afirma que:

O reposicionamento de “saberes sepultados” que compõem o patrimônio político/cultural e libertário do povo negro, expressam um projeto de investimento no resgate de uma “linhagem de pensamento e ação”, e conseqüentemente de afirmação de sujeitos do conhecimento historicamente desprezados. (CARNEIRO, 2007, p. 12)

Se nos meios acadêmicos brasileiros há um vazio, um silenciamento, um anonimato em relação à história das mulheres negras, isso não significa que elas, bem como sua história não existam. Embora seja inquestionável sua existencia, estão, no entanto, submersas sob as regras das experiências etno/euro/cêntricas. Assim, as memórias das populações negras estão aí para serem ouvidas, contadas, registradas, transmitidas. Nessa perspectiva, na presente pesquisa, busco ouvir as falas de ativistas negras que residem na cidade de Salvador, ao passo que, a partir de suas experiências, contextos e ações percorro as lembranças que fazem parte de suas memórias. Para isso, tomo como possibilidade analítica o dimensionamento da oralidade e da memória dessas mulheres.

Ao mover meu foco de análise para as mulheres negras, observo que nossas histórias partem das mais variadas experiências. É o que algumas intelectuais e ativistas negras afirmam quando dizem que, nossos textos principais são nossas experiências (BAIROS, 1995; COLLINS, 2001). Experiências essas que vêm da África, no tráfico transatlântico, na diáspora escravista e moderna, nas organizações coloniais, nas formas de participação em lutas sociais e articulações políticas. Trata-se de modos de pertencimentos, fortemente ligados à identidade de gênero e racial. Terezinha Bernardo (2003), falando sobre a importância do registro da memória, da oralidade e do significado do pertencimento histórico-cultural para as

mulheres negras que se situam a partir de seus posicionamentos etnicorraciais e se diferem da perspectiva ocidental cristã, relata:

No Brasil, como em outros pontos do planeta, vivem mulheres que não são descendentes de Héstia; sua ascendência são Iansã, Eua, Nanã, Oxum, Iemanjá. São mulheres afro-descendentes. A memória do vivido dessas mulheres é nítido, claro. Lembram de detalhes de sua vida, dos grupos a que pertenceram no passado e daqueles a que pertencem no presente. As lembranças herdadas também fazem parte de suas memórias e, sobretudo, dizem que gostam de lembrar. (...) revelam a tradição oral como categoria explicativa. Mais precisamente, a oralidade africana seria responsável pela forma de gostar de lembrar das mulheres negras. (...) a herança africana da oralidade instigaria o desenvolvimento da memória que, por sua vez, desenvolve-se de forma a produzir novas aptidões, que serão exploradas pela cultura. (BERNARDO, 2003, p. 32)

Discutir a participação das mulheres negras, enquanto sujeitos de sua história, é um desafio, para não dizer uma ousadia, diante de um cenário de estereótipos e ocultamento que pairam no imaginário brasileiro. Entretanto, nada disso pode figurar ou servir como para indeterminar ou impossibilitar a construção desse estudo. Assim sendo, utilizando da tradição oral como possibilidade do registro das memórias de ativistas negras em Salvador, visito suas trajetórias como forma de compreensão de seus respectivos processos de organização, entre os anos de 1978 e 1997.

Apesar dos avanços nas produções historiográficas, apontadas no início desse capítulo, em relação a interlocuções com novos sujeitos, fontes e metodologias de pesquisa, acredito que é necessário reconhecer os saberes acumulados por indivíduos e grupos socialmente desqualificados. Nessa direção, encontramos a tradição oral, o construto das africanidades e a perspectiva feminista negra como indicadores possíveis e necessários para ouvirmos as falas desses “outros” sujeitos. Esse é um ponto de intersecção, no esboço de uma tessitura tênue, que nos faz compreender que o papel histórico desenvolvido por esses sujeitos e, especialmente, pelas mulheres negras, é de grande valia para as investigações produzidas pelos estudos etnicorraciais e para a teoria feminista.

CAPÍTULO II

MULHERES NEGRAS: DESVENDANDO AS SUBORDINAÇÕES E INVISIBILIDADES

Ainda hoje tentam nos negar qualquer vida psicológica e intelectual, exibem nosso corpo colonizado pelas fantasias sexuais mais secretas – um corpo sem afetividade. Se a violência contra a mulher é uma epidemia que desconhece classes sociais, existem segmentos que são mais vulneráveis porque já têm uma outra história de violência, como é o caso das mulheres negras, sob o fogo cruzado de várias formas de violência: de gênero, privada, no lar; a da pobreza.
Alzira Rufino (1994).

2.1 – Da história ocultada às estereotípias

A proposta de realização desta pesquisa apóia-se no registro da história das afrobrasileiras, de modo específico, das afrobaianas. Uma história de múltiplas dimensões e pertencimentos que, no entanto, continua apresentada numa ótica da subvalorização e ocultamento, que vai desde os dispositivos ideológicos silenciadores, promovidos pelo discurso acadêmico, ao imaginário psicossocial da população brasileira. Nessa perspectiva, estabelecer um debate crítico em torno dos referenciais etnicorraciais e de gênero, é discorrer sobre um conjunto de múltiplos enfrentamentos que atravessam as várias experiências das mulheres negras na história do país.

Desse modo, pensar a história das populações negras, demanda atentar para um grupo social que traz as experiências da dispersão forçada, da escravização compulsória, do preconceito e de variáveis estratégias discriminatórias, que significa, portanto, atentar para um contingente populacional historicamente lesado. Por outro lado, rejeito qualquer noção discursiva que tenda para um contexto de vitimização das populações negras, em particular das mulheres negras. Acredito, assim, que todo processo histórico é construído a partir das insurgências e lutas, por parte desses sujeitos, que semearam resistência no enfrentamento ao escravismo transatlântico, através das formações de quilombos rurais e urbanos, nas irmandades negras, em rebeliões, nas organizações em terreiros de candomblés, nos movimentos sociais negros contemporâneos, entre outros, mostrando que, efetivamente, o discurso vitimista está longe de encontrar eco na história desses sujeitos.

No entanto, antes de percorrer alguns caminhos possíveis para o registro das experiências desses sujeitos, é necessário lembrar que, quando faço uso da nomenclatura

mulheres negras, anulo-me de qualquer possibilidade do direito de fixá-las e/ou enquadrá-las numa identidade única e pré-estabelecida. Desse modo, concordo com Werneck (2010) quando ela diz que as mulheres negras não existem do ponto de vista político, histórico e social. As mulheres negras são resultados de articulações heterogêneas, múltiplas e diversas – o que significa para nós uma diversidade fluida de identidades e, a isto, somam-se as noções de mulheres negras urbanas, rurais, quilombolas, trabalhadoras, feministas, lésbicas, jovens, religiosas, dentre outras possíveis identidades –, expondo a multiplicidade de repertórios de pertencimentos em contextos e tempos históricos diversos e experiências compartilhadas.

O processo de realização dessa pesquisa perpassa pela tessitura da interseccionalidade entre as dimensões estruturantes de raça, gênero e do classismo. Tem o intuito de explorar questões sócio-culturais e históricas, que incidem nas trajetórias da organização do movimento de mulheres negras em Salvador. O registro dessa experiência representa uma tarefa complexa e desafiadora, devido à quase invisibilidade de produções que trabalham com esse tipo de debate. Como nos informa Eliane Silva (2007), a construção desse relato é difícil, pois, “grande parte das reflexões encontradas acerca do movimento de mulheres negras, quando publicadas, (...) não alcançam ampla circulação, tornando difícil o trabalho das/os pesquisadoras/es” (SILVA, 2005, p. 8).

Diante do exposto pela referida autora, no circuito historiográfico, essas produções são ainda mais raras, especialmente quando as abordagens concernem às ações políticas das mulheres negras, tidas como grupo de segunda classe, invisibilizadas e lesadas pelos códigos de controle fornecidos, especialmente, pela história dita oficial. Assim sendo, na contramão das representações ordenadas pelos discursos de uma hegemonia branca e classista, que desqualifica historicamente as populações de ascendência africanas, existem vozes dissonantes. Trata-se das vozes de ativistas e intelectuais negras/os, de diferentes temporalidades, que não permaneceram alheias/os às imagens degradantes através das quais foram representadas/os. Na trilha de novos caminhos que pretendam apontar para alterações e transformações sociais, creio que “vivemos hoje no limiar da desmontagem de todo um sistema de dominação. Uma desmontagem que não passa, absolutamente, ao nosso largo, como algo exterior a nós, mas é um momento instituinte e interno que refaz e repropõe as nossas próprias práticas sociais” (DE DECCA, 1988, p. 31).

Assim, na perspectiva de construir nossas práticas sociais, de fortalecer dimensões diversas da existência, de registrar nossa história distanciada do olhar do “outro”, me questiono: a partir de qual referencial são construídas tais invisibilidades e estereótipos sobre

as mulheres negras? Na possibilidade de refletir sobre tal proposição, é necessário pensar na importância do componente racismo como um dos correspondentes da opressão, desvalorização e violação da comunidade negra no Brasil. Pensar o significado da presença do racismo na formação da sociedade brasileira é especialmente significativo, na medida em que tal sociedade, historicamente herdeira do processo de colonialismo – e que teve na escravização o principal instrumento da produção de riqueza e exploração de um contingente populacional expressivo, durante mais de três séculos –, constituiu-se a partir da vinculação do colonialismo, da exploração patriarcal e do racismo.

Desse modo, tomo as rupturas e permanências estabelecidas pelas estratégias de algumas políticas raciológicas, para explicitar as representações que pretendem reforçar a desqualificação das populações negras no país. Nessa direção, importa lembrar que a construção do racismo tem uma trajetória histórica, de modo que o contexto que o constitui se respalda nas diferenças e nas desigualdades. Inegável reconhecer que, as diferenças fenotípicas (externas) são uma realidade que perpassa a formação da humanidade; no entanto, essas mesmas diferenças serviram ao projeto científico moderno quando da constituição das diversas doutrinas e teorias raciológicas¹⁴, dentre as quais, as que atravessaram o século XVIII e XIX – período no qual tais idéias tomaram corpo, a partir da hierarquização de grupos humanos, na lógica evolucionista e nas noções de “superioridade” e “inferioridade”, aplicadas a determinados grupos, dentre aos quais, comunidades étnicas africanas, que serão retratadas como atrasadas, primitivas, irracionais, imaginativas, sensuais e indolentes, em contraponto às europeias apresentadas como as evoluídas, éticas, portadoras de moral, objetivas e práticas.

Essas fomentações ideológicas, na contemporaneidade, serão ressignificadas através dos discursos e estratégias racistas transferidos àqueles/as de ascendência africana. Segundo M’Bokolo (2009), o tráfico e, sobretudo, a escravatura dos negros tiveram por efeito reforçar, primeiro nas colônias e, depois, na própria Europa, todos os preconceitos ligados à cor, dos quais conhecemos os antigos alicerces. Tais construções estereotipadas, respeitando “o projeto científico”, significarão a dissimulação/diminuição da história africana diante das

¹⁴ Nesse período, se observa a influência das teorias evolucionistas de Spencer, o determinismo social de Lombroso e o darwinismo social. O significado que tomou o trabalho de Carl Carus de 1849, quando esse a partir de bases naturalistas apresenta a humanidade subdividida em povos do dia, caucasianos, mongóis, malaios, hindus, turcos e eslavos, índios americanos e os povos da noite, africanos e australianos. A teoria da frenologia desenvolvida por Franz Gall também buscou explicitar as diferenciações de sujeitos humanos a partir de diferenciações físicas aparentes, cor de pele e formatos anatômicos. Sobre teorias raciais ver: Anderson R. Oliva. Sobre a cor da noite: teorias raciais e visões sobre o negro em meio aos debates científicos da passagem do século XIX e para o XX. In. Revista Múltipla, Brasília: 8 (14):87 – 123, junho, 2003.

experiências européias. E, sobre as diferenciações fenotípicas/anatômicas, situadas como escala das diferenciações, Carlos Moore ressalta que:

O fenótipo é um elemento objetivo, real, que não se presta à negação ou confusão; é ele, não os genes, que configura os fantasmas que nutrem o imaginário social. É o fenótipo que serve de linha de demarcação entre os grupos raciais, e como ponto de referência em torno do qual se organizam as discriminações “raciais”. (MOORE, 2007, p. 11)

Notadamente, as populações humanas diferem entre si. Há variações de cunho fenotípico, cultural, identitário e de pertença. Entretanto, já no século XV, muito dessas diferenças foram transformadas em ‘desigualdades psíquicas’, e serviram como justificativas legítimas para a subjugação de sociedades inteiras – nessa linha, como não citar a escravização das populações africanas e sua dispersão forçada pelo mundo, por mais de quatro séculos? A África sempre esteve presente no imaginário eurocêntrico como símbolo de um mundo cercado pela idéia de selvageria, barbárie, atraso, pela incivilidade de seus povos, os quais tiveram suas culturas exotizadas. No entanto, trata-se de imagens distorcidas de um continente, historicamente, heterogêneo que, mesmo assim, ainda hoje, povoa a mentalidade ocidental como terra de indivíduos corrompidos, inferiores. Para Comas:

Com o início da colonização africana e a descoberta da América, houve um considerável aumento dos preconceitos de raça e cor. Isto pode ser explicado face aos auto-interesses econômicos, ao fortalecimento do espírito do colonialismo imperialista e a outros fatores. (COMAS, 1972, p. 14)

A despeito da influência de intelectuais¹⁵ estrangeiros e nacionais, que corroboraram a exposição de características físicas – a exemplo da cor da pele como requisito valorado ou negativizado, dependendo do grupo cultural ao qual o indivíduo estava inserido –, a pigmentação escura de africanos e africanas seria inscrita, então, como “uma marca de diferenciação que condena numerosos grupos humanos ao desprezo, ao ostracismo e à posição social humilhante” (COMAS, 1972 p. 27). De forma que, mesmo antes da fomentação da idéia de raça – que é introduzida na literatura mais especializada, nas primeiras décadas do

¹⁵ Para o evolucionista social E. Renan (1823-92) existiria três grandes raças – branca, negra e amarela – as quais seriam únicas em origem e desenvolvimento. Para o autor, os grupos negros, amarelos e miscigenados seriam povos inferiores não por serem incivilizados, mas, sobretudo por serem incivilizáveis, não perfectíveis e não suscetíveis ao progresso. O trabalho de H. Taine (1828-93) foi um dos responsáveis pela transformação que se operou na noção de raça no final do século XIX. Nele o conceito de raça é ampliado, pois, além de representar uma noção biológica, passava a equivaler à idéia de nação (SCHWARCK, 1993, pp. 62-63). No Brasil podemos citar trabalhos desenvolvidos pela Escola de Medicina da Bahia e a influência de Nina Rodrigues nos estudos sobre as “diferenças raciais”.

século XIX –, como postulado diferenciador e classificatório de grupos humanos, a cor negra, historicamente, fora sempre associada a caracterizações negativas. A essas noções se somam a exploração física e psicológica, o preconceito racial e a proliferação da idéia de debilidade e “degeneração” dos grupos negros. Nessa direção, refletindo sobre a idéia do racismo associado à cor negra, Cohen ressalta que:

Em todos os tempos esta cor sempre esteve revestida de valores negativos nas línguas indo-europeias. É desta maneira que, em sânscrito, o branco simboliza a classe dos brâmanes, a mais elevada da sociedade. Em grego, o negro sugere uma mácula tanto moral quanto física; ele trai, igualmente, os homens de intenções sinistras. Os romanos não somaram a este vocabulário nenhum significado novo: para eles, o negro é signo de morte e de corrupção enquanto o branco representa a vida e a pureza. Os homens da Igreja, à procura de chaves e símbolos que revelassem os sentidos ocultos da natureza, fizeram do negro a representação do pecado e da maldição divina. (*apud* SANTOS, 2005, p.45)

Apoiadas em determinações de cunho biológico e justificadas pela ideia de “verdade científica”, teorias como a d’*A origem das espécies* de Charles Darwin, publicada em 1859, foram sustentáculos do modelo “evolutivo” das espécies, mas que, no entanto, serviriam também ao modelo aplicativo das “espécies” humanas, através do darwinismo social, que figurará, ao lado da teoria evolucionista, a conjunção das noções de superioridade/inferioridade, progresso/atraso, civilização/primitivismo, bom/ruim, comunidade/tribo, branco/negro, dentre outras “diferenciações”, acabando por fomentar variações ideológicas racistas que serão sustentadas pela ideia de superioridade da raça branca em detrimento das demais. Segundo Schwarcz (1993), tais teorias forneceram uma nova relação com a natureza e, aplicadas a várias disciplinas sociais – como antropologia, economia, história, teoria política –, formou uma geração social-darwinista.

Assim, pressupostos da biologia aplicados ao meio social serviriam para classificar, ordenar e legitimar uma *seleção natural* entre os grupos humanos. Os evolucionistas sociais defendiam a tese de que os indivíduos humanos seriam desiguais entre si e, por conseguinte eram hierarquicamente classificáveis. Nessa perspectiva, não é difícil imaginar qual posto, segundo essas teorias, seria ocupado pelos africanos e seus descendentes: segundo os evolucionistas sociais, numa escala piramidal, as populações em África estariam na base, seriam grupos humanos em processo de formação, “reservas de potencialidades”, apresentariam diferentes graus de desenvolvimento psicofísico, ao passo que, para os darwinistas sociais estes grupos estariam subdivididos pelas suas “diferenças” anatômicas, pelas suas determinações de raça. Sobre tal contexto, Schwarcz vai ressaltar que:

De um lado, consagrados em torno das sociedades de etnologia, estariam os etnólogos sociais (também chamados de evolucionistas sociais ou antropólogos culturais), adeptos do monogenismo e da visão unitária da humanidade. De outro, filiados a centros de antropologia, pesquisadores darwinistas sociais, fieis ao modelo poligenista e à noção de que os homens estariam divididos em espécies essencialmente diversas. (SCHWARCZ, 1993, p. 62)

A ciência, a espécie e o racismo¹⁶ serão alguns dos correspondentes distintivos que servirão como legitimadores da classificação em grupos raciais superiores e inferiores. Construções essas, utilizadas como modelo de subordinação que acabam por fortalecer uma ideologia eurocêntrica, respaldada na ideia de dominação e aniquilamento dos “outros”. Assim, as estratégias das representações figuradas pela manutenção dos “valores” europeus de “supremacia”, brancas deveriam seguir uma determinada lógica de evolução, progresso e conhecimento, esses, apoiados na ciência médica, na ciência social e econômica. Para Santos (2005), no momento em que as teorias políticas e biológicas ganham práticas, o racismo encontra o racismo.

Nesse contexto, a conquista cristã das Américas, associada ao processo de colonialismo até então implantado, serão configurações modernas de poder e exploração de ordem capitalista, patriarcal e racista. Assim, “com apogeu da sociedade industrial e do elogio ao trabalho, os povos que não acompanhassem o desenvolvimento europeu eram condenados à inferioridade” (SANTOS, 2005, p. 56). De certo que, intelectuais brasileiros não ficaram alheios à proliferação das ideias raciológicas advindas, especialmente da Europa, em face de uma sociedade constituída a partir da desvalorização e desprestígio oferecidos exclusivamente às populações de origem africana, diferenciando-se do tratamento “oferecido aos índios da América que, apesar de serem vistos como primitivos, eram dotados de pureza, algo que não se aplicava aos negros” (SANTOS, 2005, p. 54).

O que dizer do trabalho desenvolvido por Nina Rodrigues¹⁷ e seus sucessores da Faculdade de Medicina da Bahia¹⁸, sobre o cruzamento racial considerado como um grande

¹⁶ Sobre esse assunto ver entre outros os seguintes trabalhos: Gislene Santos, *A invenção do ser negro: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo: Pallas, 2005; Célia M. M. de Azevedo, *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites do século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987; Lilian M. Schwarcz, *Retrato em preto e branco*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987 e *Espectáculos das raças: uma história das diferenças e das desigualdades*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; Carlos Moore, *O racismo através da história: da antiguidade à modernidade*. São Paulo, 2007; Kabengele Munanga, *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

¹⁷ Segundo Costa (2001), o legista baiano representa talvez o primeiro brasileiro a se ocupar de forma sistemática e, segundo os critérios então vigentes, cientificamente, com aquilo que se definia como composição racial da população brasileira. Apoiado nas teses e nos métodos dominantes no debate racial europeu, com ênfase nas contribuições francesas do século XIX, Nina Rodrigues investiga grupos populares negros da região de Salvador, concluindo que estes apresentam, ao lado de uma vigorosa produção cultural, uma iniludível inferioridade intelectual que impediria sua integração na nação, em igualdade de condição com os brancos.

mal para o “desenvolvimento” da sociedade brasileira, que por sua vez explicaria a criminalidade e a degradação inata de determinados indivíduos no contexto do século XIX e início do XX? Ou da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, na descoberta de doenças tropicais e ainda sobre seus programas de higienização pública? Abordando ambas as escolas e debatendo em torno da perspectiva racial que as integrava, Lilia Schwarcz ressalta que:

Na Bahia é a raça, ou melhor, o cruzamento racial que explica a criminalidade, a loucura, a degeneração. Já para os médicos cariocas, o simples convívio das diferentes raças que imigraram para o país, com suas diferentes constituições físicas, é que seria o maior responsável pelas doenças, a causa de seu surgimento e o obstáculo à “perfectibilidade” biológica. (SCHWARCZ, 1993, p. 191)

A medicina urbana¹⁹ com seus métodos de vigilância, de medicalização e hospitalização, segundo Foucault (1979), não é mais do que o aperfeiçoamento de uma ordem política/médica da segunda metade do século XVIII, que terá, nos dois séculos seguintes, suas ressonâncias. Segundo Schwarcz (1993), o Brasil viu florescer, nesse contexto, discursos de médicos cariocas que trataram de combater as doenças e daqueles que consideravam o próprio indivíduo como o doente (os profissionais da medicina baiana) – criando, assim, novas hierarquias raciais onde os sujeitos preferenciais a serem “tratados”, serão aqueles resultantes das “misturas” raciais, os afrobrasileiros ou os “classificados” pelos estudiosos, das ciências sociais no Brasil do início do século XX, como “classes perigosas”²⁰.

O apego aos modelos raciais (ou racistas) de análise foi amplamente divulgado pela medicina legal baiana. Essa, associada à “utilização mais direta de várias teorias darwinistas sociais” (SCHWARCZ, 1993, p. 207), que por sua vez, apoiavam-se em caracterizações como embriaguez, violência, alienação e tipos anatômicos, serviu para classificar e ordenar indivíduos, em escalas evolutivas e, por conseguinte, reforçar a condenação à mestiçagem na sociedade brasileira. Além disso, as últimas décadas do século XIX e a emergência do século

COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. *Tempo Social*; Ver. Social. USP, SP, 13(1): 143-158, maio de 2001.

¹⁸ Sobre o tema consultar o trabalho de Mariza Corrêa, em *As ilusões da liberdade: a escola de Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. São Paulo, USP, 1983 (tese de doutoramento); *A antropologia & medicina legal*. In: *Caminhos cruzados*. São Paulo: Brasiliense, 1982; Jurandir Freire Costa, em *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. N. M. V. Bizzo. O paradoxo social-eugênico: genes e genética. *Revista USP*, 24, 1994.

¹⁹ O debate sobre medicina urbana e os idéias de modernização das cidades a partir do combate às epidemias é tema tratado no trabalho de José Murilo de Carvalho. *Os bestializados*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

²⁰ Sobre “classes perigosas” consultar os trabalhos de Sidney Chalhoub, *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque*. São Paulo: Brasiliense, 1986; *Cidade Febril: cortiços e epidemia na Corte Imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

seguinte, além de assistirem à proliferação da política de desafricanização das ruas²¹, significou o processo histórico pelo qual os elementos socioculturais advindos do continente africano deveriam ser combatidos e banidos, e onde, a partir do processo/projeto de modernização das cidades, a referência era o ideal de civilização, de modo que “civilizar-se” significava evoluir, moralizar, ou seja, acompanhar o ideal sociocultural europeu.

Assim, Salvador, historicamente construída a partir das experiências do escravismo colonial, de base patriarcal, e assentada no ideal de família burguesa nuclear, será um dos alvos principais de tal política, através da utilização das noções de higiene pública, saneamento, salubridade e civilidade. A partir do projeto de cura das moléstias, de modernização das cidades e do combate às “classes perigosas”, as populações de ascendência africana e aquelas resultantes do processo de mestiçagem, serão alvos principais dos projetos ideologicamente elitistas e que tiveram respaldo nos modelos naturalistas/racistas de análise social e cunho ideológico moralizador.

Doutrinas de perspectiva racista e suas (trans)mutações, se fizeram presentes na história da sociedade brasileira, em particular a partir do colonialismo cristão português. Seguindo essa linha, em contextos que experienciaram a escravização, ideologias raciais e a subjugação de populações de origem africana e/ou indígena, de certo que, se observará uma hierarquização – sujeição racial – que será vivenciada por grupos cuja pertença estivesse fora dos “padrões” eurocentrados. A herança colonial representou a configuração de uma memória social, onde a exploração, violação e reprodução do desrespeito aos referenciais africanos e afrobrasileiros, em muito, é retroalimentada pelas estratégias estabelecidas pelo preconceito racial brasileiro.

Com efeito, quer se dialogue sobre a construção histórica do racismo e suas nuances no Brasil, quer se vislumbre os efeitos nocivos dessa realidade no plano psicológico, social, individual e coletivo, deve-se lembrar que os grupos negros “incomodam quando assumem, com orgulho, sua negritude e a reivindicam com cabeça erguida para sair da dependência

²¹ Por desafricanização das ruas Alberto Heráclito F. Filho (1999) nos diz que entre os anos de 1890-1937, a cidade do Salvador foi foco dos projetos de caráter público civilizatório, onde os homens afinados com os ideais de modernidade e progresso social a partir daqui a frase fica desorganizada releia e corrija o que tem de ser corrigido a situação tida como “atrasada” da cidade do Salvador (se comparada a outras capitais como Rio de Janeiro) “se demonstrava nos fantasmas do passado que, onipresentes, assombravam as mentes sintonizadas com o ideal de civilização. Aos sóbrios e decadentes casarões coloniais, às ruas estreitas e insalubres, à ameaça constante de epidemias e endemias, aos ineficientes serviços de transportes e saneamento urbanos, acrescentavam-se a predominante tez escura da população, os costumes africanizados largamente difundidos, a ‘licenciosidade’ das mulheres pobres, a omissão dos homens frente à criação dos filhos. Higienizar o espaço público era tarefa que exigia novos padrões de sociabilidade, com vistas à reorganização radical da família, do trabalho e dos costumes. Nessa perspectiva, o projeto de reforma urbana, para além do sentido manifesto de melhorar a qualidade de vida da população, tinha fortes bases ideológicas e morais” (Filho, 1999, p. 242).

cultural ocidental alienante e da inferiorização contra eles forjadas” (MUNANGA, 2010, p. 7). Mais ainda: incomodam quando reivindicam para si, uma memória ancestral negro-africana; incomodam quando lutam contra os processos de branqueamento e assimilação racial, tão atuantes, no cotidiano da sociedade brasileira.

Por certo, a dimensão interdisciplinar nos fornece maiores possibilidades discursivas para o registro das experiências diversas por parte desse grupo, pois, o escopo teórico delineando pela história, apesar dos avanços em seus métodos de abordagem, ainda repousa em imagens de controle, conservadorismo e estagnação, sobre a história de mulheres marcadas pelas condições impostas pelo racismo e sexismo. O debate aqui proposto em torno do feminismo negro, da memória, da oralidade e das africanidades,²² constitui-se como interações teóricas e, ao mesmo tempo, metodológicas, na medida em que, se dirige à “possibilidade de articular caminhos específicos de investigação e análise da realidade social e da subjetividade afrodescendentes” (NASCIMENTO, 2009, p.181).

Desse modo, as mulheres negras existem, são sujeitos da história, e esse tipo de registro deve fazer parte das reflexões pretendidas na academia brasileira. Certamente que, as condições que determinam as produções epistemológicas no Brasil, são referendadas por uma cultura hegemônica e classista, onde nossas falas são lidas no contexto militante, romantizado e dentro de uma linguagem inapropriada aos padrões academicistas. Digo isto, pois, dificilmente um/a pesquisador/a negro/a no país, que se coloca a partir de seu pertencimento etnicorracial e dialoga a partir desse lugar, não tenha sido tomado/a, em algum momento, por tais tipos de caracterização. De certo, quais são as condições que legitimam tais tipos de concepção?

Acredito que, falar a partir do lugar de mulher negra, e que tem à sua frente múltiplos enfrentamentos, coloca-me numa dupla condição: a de contribuinte à visibilização da história das afrobrasileiras e à tarefa de (re)construir leituras possíveis para refutar posições centradas numa hegemonia branca, individualista e excludente. A feminista afro-norte-americana bell hooks (1995) acrescenta ainda que, “as intelectuais negras trabalhando em faculdades e universidades enfrentam um mundo que os de fora poderiam imaginar que acolheria nossa presença, mas que na maioria das vezes encara nossa intelectualidade como ‘suspeita’ ”(1995, p. 469).

De certo que, concepções formatadas pelo racismo, heterossexista e patriarcal, se constituem como ferramentas fundamentais para a invisibilidade do pensamento e

²² Ver páginas 66-71 na presente dissertação.

intelectualidade negra no país. Símbolos, signos e estigmas que foram/são construídos sobre as comunidades negras, em particular em relação às mulheres, retardam os avanços de referenciais positivados sobre tal grupo, ao passo que (re)afirmam perspectivas de cunho universalistas – a mulher, o negro, etc. Assim sendo, nosso desafio é questionar, indagar e percorrer histórias, visando apresentar as mulheres negras como sujeitos de sua própria história. Mulheres que articulam e ressignificam o seu ‘estar’ no mundo, reivindicam para si o direito comum à existência, à autonomia e aos laços de solidariedades individuais e coletivos. Pois, certamente, nossos passos vêm de longe²³... e para percorrê-los, e mesmo registrá-los, “num contexto social capitalista, de supremacia patriarcal branca, nenhuma negra pode se tornar intelectual sem descolonizar a mente” (bell hooks, 1995, p. 464).

Vale ressaltar que, para a construção do presente capítulo, optei em trabalhar com o desvelamento de subordinações construídas em relação às mulheres negras, de modo que, considero prioritário, explicitá-las de modo a contextualizar as estratégias que criam e atualizam o ocultamento de uma história que é múltipla e diversa. Assim, o debate se encontra constituído pelos seguintes itens: os silêncios da história e da produção historiográfica nacional; corpo negro e hegemonia eurocentrada: Da Cor do Pecado; imagens de controle e representação - passado e presente; negras mulheres: contrapontos e pertencimentos; nós, por nós mesmas: a escrita das mulheres negras.

Nesse sentido, assumir a existência desse debate conduz-me a pensar tal possibilidade discursiva como uma memória histórica de um povo. De modo que, chamo a atenção para que tais aspectos, acima citados, não pareçam uma discussão única e/ou diluída no decorrer do texto, pois o debate desenvolvido no capítulo perpassa pela tessitura racismo/sexismo.

As investigações, na esfera acadêmica, acerca das mulheres negras no Brasil, embora apontem para um aumento de pesquisas – trabalhos estes realizados em sua maioria pelas ativistas e teóricas negras – ainda são tímidas, ao passo que, a inserção da história de mulheres marcadas pela experiência do racismo na historiografia nacional e em outros campos da pesquisa, é praticamente invisível. A maior parte desse tipo de investigação, quando produzida, recai no período colonial e, quase sempre, a reboque do tema da escravidão. E, mesmo nesse contexto histórico, é apresentada majoritariamente numa ótica

²³ Expressão utilizada no subtítulo da obra – O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Trabalho organizado por Jurema Werneck, Maisa Mendonça e Evelyn C. White, publicado no ano 2000, Rio de Janeiro: Pallas: Criola, obra que expõe importante registro que versam sobre as trajetórias das mulheres negras brasileiras de diferentes áreas de estudos.

eurocêntrica e romantizada, pois ao falarem da escravidão ressaltam o poder dos “senhores” coloniais em detrimento de uma suposta submissão e docilidade por parte das populações africanas escravizadas.

No entanto, as produções que enfatizam, principalmente, a inserção da mulher negra no universo das atividades econômicas no campo e na cidade – o que em muito possibilitou a compra de suas alforrias no contexto do Brasil Império –, são, seguramente, pesquisas bastante relevantes para a historiografia nacional, embora, reiteramos, ainda pouquíssimas. O acesso mesmo que restrito no espaço urbano, em função do exercício de alguns serviços e nas atividades de trocas, como trabalhadoras de ganho – quituteiras, feirantes, quitandeiras, lavadeiras, rezadeiras²⁴, etc. –, facilitava, de algum modo, sua ação política, tornando-as importantes articuladoras em acontecimentos históricos para a luta negra e pela busca da liberdade. Por tais tipos de papéis desenvolvidos por mulheres pobres e, em sua maioria, negras libertas, Filho (1999) sugere que:

Na compreensão dos códigos reguladores na paisagem urbana, as mulheres pobres demonstravam-se extremamente habilidosas. Ágeis, versáteis, econômicas, políticas, as libertas foram, no contexto da cidade, exemplares significativos dos que souberam driblar os obstáculos e desafios das ruas. Em muitas atividades elas acabaram delineando em grande parte o perfil do pequeno comércio urbano, produziram alternativas ocupacionais nos mais variados tipos de serviços domésticos e colocaram no mundo pretinhos e mulatinhos livres, novos personagens da complicada trama do escravismo urbano. (FILHO, 2009, p. 240)

Apenas para citar algumas das muitas atuações de resistências realizadas por mulheres negras, temos as fugas, os motins, o infanticídio, as revoltas empreendidas, a formação em grupos coletivos – territórios religiosos – como as irmandades negras, casas de candomblé e etc. Para exemplificar dois importantes expoentes de tais atuações, temos: a Revolta dos Malês em 1837, realizada na cidade do Salvador e a intensa participação na formação e manutenção dos quilombos, em especial o Quilombo de Palmares, no século XVII, na Serra da Barriga, na então capital de Pernambuco, atual Alagoas, o qual se constituiu como um dos mais representativos espaços da luta negra empreendida no contexto escravocrata em território brasileiro.

Se experiências como as acima citadas demarcam que esses grupos contestaram e foram para o enfrentamento da ordem vigente do escravismo, podemos, com eloquência,

²⁴ Sobre o tema consulta o trabalho de Cecília Soares, *Mulheres Negras na Bahia no século XIX*. Salvador: EDUNEB, 2007; Liana Maria Reis, “Mulheres de ouro: as negras de tabuleiro nas Minas Gerais do século XVIII. Revista do Departamento de História. Niterói, n. 8, 1989; Maria Odila L.da Silva, “Nas fimbrias da escravidão urbana: negras de tabuleiro e de ganho”. *Estudos Econômicos*. São Paulo, v. 15, número especial, p. 167-180, 1985.

afirmar que os mesmos não permaneceram passivos durante os mais de quatro séculos da estrutura escravocrata. Desse modo, existem ainda trabalhos significativos sobre mulheres negras, a partir de investigações que capturam o cotidiano, os papéis sociais desenvolvidos, a formação familiar, o universo da religiosidade de matriz africana, as variadas redes de sociabilidade constituídas e suas formas de resistências. Assim sendo, optei em elencar alguns trabalhos que tratam dessas questões no final do presente capítulo.

As produções que visam o registro da história das mulheres negras são urgentes e precisam fazer parte de nossos repertórios de pesquisa, como eixos que se contraponham aos signos/imagens de estereótipos, tão amplamente divulgados. Pensando nos estigmas e representações de controle construídos em relação às mulheres negras brasileiras, que vão desde o período colonial às leituras mais contemporâneas, Sueli Carneiro nos diz que:

Desde o período colonial, as mulheres negras têm sido prisioneiras dos estereótipos construídos pelo gênero dominante. Historiadores, romancistas, poetas, retrataram-nas ora como trabalhadoras adequadas a serviços desumanizantes, ora como personagens lascivas e promíscuas. Em contraste com a mulher branca, exaltada como santa e musa, a bestialização da “mãe-preta” e a exacerbação da sexualidade da “mulata” são imagens fartamente exploradas nas representações sociais. (CARNEIRO, 2007, p. 15)

Por outro lado, as insurreições por parte das mulheres negras em diferentes cenários foram uma constante na história do Brasil. Desse modo, a necessidade de desconstrução em torno das ideias de mucama, mãe preta e mulata – símbolos especialmente presentes no imaginário social da população brasileira – se mantém como um grande desafio, especialmente porque “ainda nos resta a tarefa inconclusa, ou pouco valorizada, de buscar a voz própria que descaracterize essas construções sociais” (WERNECK, 2010, p. 16).

Durante a década de 70, Lélia Gonzalez já alertava sobre a urgente necessidade de percebermos as mulheres negras deste país, distanciadas do olhar hegemônico. Esse posicionamento, adotado por essa importante pesquisadora e ativista negra, revela uma ótica muito pouco figurativa na historiografia brasileira, especialmente porque esse tipo de espaço vem, historicamente, privilegiando a história dos poderes e saberes hegemônicos.

Nessa direção, Lélia – impossível não dirigir-me a ela afetivamente e em um tom quase de intimidade – propõe, por exemplo, uma releitura do arquétipo da mãe-preta. Para ela, essa figura emblemática do imaginário nacional foi sendo caracterizada pela hegemonia branca como representante da total aceitação à condição de escrava e submissa. E se, no Brasil, o rótulo desse tipo de condição repousa nas mães-pretas, nos Estados Unidos, essa

condição histórica de mulher negra responde pela caracterização de *mami*. Essa imagem caricatural da subserviência e dedicação aos brancos, é rebatida por Lélia quando afirma que:

A mãe-preta também desenvolveu as suas formas de resistências cuja importância foi fundamental na formação dos valores e das crenças no nosso povo. Conscientemente ou não, ela passou para o brasileiro branco as categorias das culturas negro-africanas de que era representante. Foi por aí que ela africanizou o português falado no Brasil (transformou o português) e, conseqüentemente, a cultura brasileira. (*apud* BAIRROS, 2000, p. 54)

Lélia Gonzalez alerta ainda para a necessidade de fazermos emergir questões sobre as mulheres negras numa outra perspectiva, numa linha discursiva que capture muito das trajetórias de luta dessas mulheres, enquanto formadoras de experiências, identidades e pertencimentos singulares, de modo que, para a autora:

O fato é que, enquanto mulher negra sentimos a necessidade de aprofundar nossa reflexão, ao invés de continuarmos na reprodução e repetição dos modelos que nos eram oferecidos pelo esforço de investigação das ciências sociais. Os textos só nos falam de mulher negra numa perspectiva sócio-econômica que elucidava uma série de problemas propostos pelas relações raciais. (...) E isto começou a nos incomodar. Exatamente a partir das noções de mulatas, domésticas e mãe preta que estavam ali, nos martelando com sua insistência. (GONZALEZ, 1983, p. 234)

As condições que constituíram eixos de estereótipos em relação às mulheres negras, partiram de construções sociohistóricas. As justificativas que atravessaram a empresa colonial e lograram fortalecimento no século XIX e início do XX, como os projetos higienistas e as teorias raciais, apesar das ressignificações, continuam tendo ressonância na contemporaneidade, na medida em que as populações negras, como herdeiras da experiência do escravismo, que foi “a mais extrema das formas de opressão racial na história brasileira” (ANDREWS, 1991, p. 40), têm que conviver com um nível, extremamente alto, de exclusão, invisibilidade, estigmatização e indiferença. A invisibilidade desses sujeitos, também, é produto da chamada “democracia racial”, que também cria uma mulher universal e homogênea, além de estabelecer uma ideia de “brasileiridade”²⁵, onde todas/os são consideradas/os “iguais”, porém tratados, perceptivamente e hierarquicamente, como diferentes e desiguais.

²⁵ Para Costa (2001), essa “brasileiridade”, monocultural em sua mestiçagem, conforme Freyre a concebeu, encontra sua correspondência política mais perfeita na Campanha de nacionalização levada a efeito por Vargas a partir de 1937 e tendo à frente de sua concepção e sua implementação setores importantes das Forças Armadas. Com efeito, não parece exagerado traduzir o objetivo declarado da campanha de integrar culturalmente os imigrantes e seus descendentes como um esforço de abasileiramento dos recém-chegados, a partir da concepção de brasilidade sintetizada por Freyre, àquela altura já dominante. COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. *Tempo Social; Ver. Social. USP, SP*, 13(1): 143-158, maio de 2001.

2.2 – Corpo negro e hegemonia eurocentrada: Da Cor do Pecado

A tão propagada noção de “democracia racial” brasileira, cunhada na década de 1930, funcionou, por muitos anos, como legitimadora da ideia de convívio pacífico do povo brasileiro. Nesse processo, nega-se a existência da discriminação de cunho racial, ao passo que se impe um debate sério e profundo “sobre as relações raciais brasileiras e, mais do que isso, inibe a implementação de políticas públicas específicas para os negros” (SANTOS, 2005, p, 14). É necessário lembrar que os trabalhos desenvolvidos por Gilberto Freyre²⁶, em especial as obras *Casa-Grande & Senzala* (publicada em 1933), *Sobrados e Mocambos* (de 1936) e *Ordem & Progresso* (em 1957), representaram a trilogia sobre a família patriarcal brasileira. As argumentações apresentadas por Freyre serviram para fomentar representações sobre a ideia de uma harmoniosa convivência entre as diversas culturas e pertencimentos raciais, presentes no espaço brasileiro, ao passo que essas obras responderiam, respectivamente, segundo o próprio autor, a períodos diferentes da história brasileira, quais sejam, a colônia, o império e a república.

No entanto, antes de adentrarmos nas observações sobre o pensamento freyreano para com a mulher negra, especialmente na obra que lhe logrou maior prestígio: *Casa-Grande & Senzala*, é necessário pensar na construção sociopsíquica sobre o corpo negro, como foco de atributos desqualificadores. Digo isso, pois, é a partir da transformação do corpo negro, como espaço de subordinação, referendada através da articulação do racismo com o sexismo, que se forjam os estereótipos. Entretanto, a dimensão do corpo para as populações negras enquanto símbolo de repertórios estéticos expressivos, “não somente o corpo como aparência – cor da pele, textura do cabelo, feições do rosto – pelos quais negras e negros são discriminados” (RATTS, 2007, p. 68), mas, o corpo como espaço político, espaço de memória e de construção identitária da negritude.

²⁶ Os trabalhos produzidos por Gilberto Freyre ganham significativa influência, especialmente porque o autor, já nas primeiras décadas do século XX, explicita o processo de mestiçagem como o grande fator de contribuição para a formação da sociedade brasileira – argumento inovador mediante as noções de inferioridade, degenerescência e vícios, que intelectuais que o antecederam construíram ao tratar das “misturas raciais” como nocivas à formação de uma sociedade “digna”. Para Gislene A. Santos (2005). em sua obra *A Invenção do Ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros*, a autora vai dizer que Gilberto Freyre, para analisar sociologicamente o Brasil, logrou romper com a tradição anterior que se baseava em princípios dos darwinistas sociais, spencerianos e que estabeleciam as diferenciações entre as populações negras e brancas, partindo das diferenças do intelecto. Em Freyre, o “escravo” era um dos sustentáculos para constituição do “povo” brasileiro, que junto com a “docilidade” indígena e a “civilidade” do português, formaria um ideal de nação nos trópicos.

Historicamente falando, o corpo para as populações negras é um referencial sociohistórico que se constitui como um dos legados da identidade negra, estabelecida em África e que se espalha pelo mundo através do movimento diaspórico alavancado pelo escravismo transatlântico. Pensar o corpo negro como símbolo de luta e pertencimento é situar uma “estética que assume papéis de resistência, manutenção de identidade e criação de outras identidades não exclusivamente africanas, mas afrobrasileiras” (SCHUMAHER; VITAL BRAZIL, 2007, p. 203).

Entretanto, o conjunto de representações negativas e estigmas que circundam os corpos de mulheres e homens negros, no imaginário social brasileiro, são de corpos perigosos, lascivos, românticos, sem controle, violentos, traiçoeiros, disponíveis à sexualidade, a qualquer tempo e preço, marginalizados, descartáveis e desprovidos de intelecto. Desde o período colonial, esses corpos são lidos a partir de arquétipos inferiorizantes – isso não quer dizer que na contemporaneidade este tipo de representação já tenha sofrido alteração. A fabricação voluntária de imagens desfavoráveis às populações negras, são reconfiguradas nas mais diversas áreas do conhecimento, a saber: na literatura, história, antropologia, na psicologia, etc. Ao analisar o contexto de tais conjuntos de representações, Nilma Lino Gomes ressalta que:

Embora atualmente se negue o discurso de baixa intelectualidade dos negros, as pessoas ainda se admiram quando veem um homem ou uma mulher negra se destacar entre a intelectualidade brasileira. Ou seja, um negro integrado socialmente é ainda visto como alguém fora do lugar, pois ainda há uma expectativa social, introjetada em nosso imaginário, de que o único lugar que lhe pertence é o de “coisa”, de negação da subjetividade e, mais ainda, de não-humanidade, imposta pela escravidão. (GOMES, 2006, p. 155)

No caso do Brasil, para nos determos à nossa realidade, o que dizer, por exemplo, do papel exercido pela mídia escrita e falada, que constantemente reafirma e reforça os padrões de cultura hegemônica, respaldada pelo racismo. Meios de comunicação, principalmente a mídia televisiva²⁷, impõem aos negros e, em especial às mulheres – uma vez que os signos são sempre de excluídos sociais, grupos subalternos e de baixo potencial para o intelecto, em

²⁷ Para Félix (2009), o Movimento Negro (MN) contemporâneo sempre cobrou da televisão a forma preconceituosa como o negro aparecia principalmente em suas telenovelas. A ele era sempre reservado o papel de doméstica, motorista, marginal. O MN deixou explícito que nada havia contra as duas profissões – doméstica e motorista, mas o problema era que, além de ser contratado somente para desempenhar esses personagens, nunca eram densas e com profundidade. Muito pelo contrário, constantemente meros objetos de decoração. Sem vida própria, não se apaixonavam, não tinha familiares e nem inimigos, e ao final da trama o destino de cada um já não mais interessava. Desnecessário dizer, o papel de marginal apenas reforçava discriminações existentes. pp. 17. Para mais informações sobre o tema consultar: FÉLIX, João Batista. O negro na televisão brasileira. In. JACINO, Ramatis. IMÓ: panorama do pensamento negro brasileiro. São Paulo: Nefertiti, 2009; ARAÚJO, Joel Zito. A negação do Brasil: o negro na telenovela brasileira. São Paulo: Senac, 2000.

contrapartida, propícios ao sexo e ao trabalho braçal –, versões carregadas de atributos negativos, imagens violentas e falseadas, mas que encontram legitimação na contemporaneidade. Sobre os efeitos exercidos pelo duplo referencial racismo e mídia, Joel Zito Araújo dirá que:

O desinteresse histórico da elite brasileira em formar um mercado consumidor amplo e a preferência pela imigração da mão-de-obra européia no período final da escravidão ainda se refletem, atualmente, na atitude de empresários, publicitários e produtores de TV, na escolha dos modelos publicitários, na estética da propaganda e nas dificuldades de apoio financeiro e de incentivo cultural aos programas de TV voltados para a população afro-brasileira. O empresário brasileiro, em sua maioria, não acredita que o negro seja uma força econômica. Na lógica desta maioria, preto é igual a pobre, que é igual a consumo de subsistência. (ARAÚJO, 2000, p. 77)

Assim, refletindo sobre a apologia estereotipada que se faz sobre a “força física” do negro, se incute a idéia de que o mesmo só serve para exercer atividades que exigem força braçal e não intelectual, e/ou mesmo, aquelas que propagam imagens de uma suposta sexualidade sem controle das/os afrobrasileiras/os. Esses referenciais seguem a lógica colonial patriarcal, sexista, racista e pejorativa, que transforma corpos de mulheres e homens negros em meros objetos a serem utilizados por outros, leia-se os brancos/ou o racismo branco. Lembrando que, na agenda do movimento de mulheres negras, a temática em torno da representação negativa da população negra na mídia, está na ordem das prioridades do movimento. De acordo com a escala de valores dessa ideologia dominante, as mulheres negras são sempre retratadas no contexto da subalternidade, da sexualidade e da coisificação.

Nesse sentido, distorções sobre as imagens dos grupos negros são produzidas e (res)significadas constantemente na história brasileira, ao passo que a mídia nacional não ficaria alheia a tal processo, de forma que abundam os “arquétipos” de escravos, empregadas domésticas, porteiros, seguranças, prostitutas – representação desqualificante e menor –, pessoas incapazes e sofridas, o que reproduz-a ideia de pouca relevância social e moral por parte dessas populações, acabando por observar a sintomática reprodução do binômio “escravo/senhor”. A título de exemplo selecionei um, entre muitos das “composições” que a televisão, como o principal meio de comunicação de massa, exerce na deturpação da imagem, no que concerne às mulheres negras. Refiro-me ao tema de abertura de um folhetim global, que levou o título de: *A Cor do Pecado*²⁸ e foi transmitida no de 2004.

²⁸ A novela é protagonizada pela atriz Taís Araújo cuja personagem levou o nome de Preta da Silva.

Da Cor do Pecado²⁹

Esse corpo moreno
 Cheiroso e gostoso
 Que você tem
 É um corpo delgado
 Da cor do pecado
 Que faz tão bem
 Esse beijo molhado
 Escandalizado que você me deu
 Tem sabor diferente
 Que a boca da gente
 Jamais esqueceu
 E quando você me responde
 Umas coisas com graça
 A vergonha se esconde
 Porque se revela
 A maldade da raça
 Esse corpo de fato
 Tem cheiro de mato
 Saudade, tristeza
 Essa simples beleza
 Esse corpo moreno
 Morena enlouquece
 Eu não sei bem porque
 Só sinto na vida o que vem...
 De você
 Esse corpo moreno
 Cheiroso e gostoso
 Que você tem
 É um corpo delgado
 Da cor do pecado
 Que faz tão bem
 Esse beijo molhado
 Escandalizado que você me deu
 Tem sabor diferente
 Que a boca da gente
 Jamais esqueceu
 Tem sabor diferente
 Que a boca da gente
 Jamais esqueceu
 Tem sabor diferente
 Que a boca da gente
 Jamais esqueceu.

Encontramos estereótipos de um “tipo negro” exotizado no decorrer de toda letra, lembrando que o repertório de tais tipos de composição é tão extenso, que se tivesse de enumerá-los, não somente na letra descrita acima, mas numa gama de outras tantas, que vem, há tempos, fomentando arquétipos no imaginário social brasileiro, a respeito dos “atributos sexuais” negros, permaneceria aqui citando um montante significativo. Assim sendo, vamos a uma breve descrição sobre a composição selecionada. As caracterizações fomentadas em

²⁹Composição de autoria de Bororó, a qual ficou popularizada durante a década de 1970 na voz de Elis Regina.

estereotípias já partem do título da letra – *Da Cor do Pecado* –, lembrando que a associação da cor negra ao pecado transcorre historicamente, por séculos, a qual é caracterizada como símbolo da impureza mórbida, imoral, perigosa e lasciva.

Nessa perspectiva, se há a existência de pecado – a partir de uma lógica cristã ocidental³⁰ –, conclui-se que o padrão de comportamento desse indivíduo não poderia ser constituído por valores morais adequados. Essas concepções antitéticas, respaldadas pela lógica cristã nos binômios e binarismos, explicitada pela noção polarizada “santa/demônio”³¹, por exemplo, são historicamente construídas e atribuídas às mulheres, terminando por reforçar o imaginário social androcêntrico.

Ao mesmo tempo em que, há a cor é do pecado (o referencial aqui é a cor negra), há também a erotização, nessa mesma perspectiva, na frase: “*Esse corpo moreno, cheiroso e gostoso que você tem. É um corpo delgado, da cor do pecado que faz tão bem*”. O símbolo de nossa “harmoniosa” democracia étnica é aclamado pelo referencial da “morenice”³², e ser “moreno” no Brasil pode significar também, no imaginário social, o clareamento, o embranquecimento³³, a desafricanização dos elementos culturais advindos de África e de sua memória histórica. No trecho: “*E quando você me responde umas coisas com graça a vergonha se esconde porque revela a maldade da raça*”... [grifos meus]. Essa é uma frase sintomática, na medida em que se revelam as interfaces de alguns dos “atributos” fenotipicamente lançados às populações negras, como a conotação de “maldade da raça”, os

³⁰ A lógica cristã do ocidente está fomentada a partir dos binarismos: bom versus ruim, objetivo versus subjetivo, forte versus fraco, bonito versus feio, santo versus demônio, branco versus negro, positivo versus negativo, acabando por orquestrar aptidões dadas como naturais.

³¹ Para Vânia Vasconcelos (1999), os sentimentos do homem em relação à mulher sempre foram expressos de forma ambígua e contraditória, variando da atração à repulsão, do amor ao ódio. Divinizadas em sociedades tradicionais, a mulher passa a ser associada à imagem do demônio no patriarcado, idéia fundamental no Gênesis, mito patriarcal que constitui a base da nossa civilização. No Gênesis, um Deus masculino cria o homem a sua “imagem e semelhança” e da sua costela tira a mulher. Os dois viviam num paraíso sem dores, sem males, sem sofrimento. Mas a mulher, tentada pelo demônio, o leva a desobedecer ao Pai, destruindo essa sociedade ideal. Sobre esse assunto ver: Mary Del Priore, *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993; Emanuel Araújo, *O teatro dos vícios*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993; Luzia M. Rago, *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

³² Pode-se também atribuir o significado que toma essa terminologia às conotações estabelecidas na propaganda política de mestiçagem nacional, onde, na década de 1930, o então presidente Getúlio Vargas transforma a mestiçagem no projeto ideológico de construção Estado. Para Sérgio Costa (2001), trata-se de uma visão de mundo que reinventa o país, na medida em que revela a possibilidade de convivência dos diferentes grupos socioculturais, então residentes dentro das fronteiras político-geográficas brasileiras (...). Uma tal ideologia da mestiçagem encontra em Gilberto Freyre sua melhor expressão intelectual e, no plano político, é Vargas que confere à mestiçagem rasgos de ideologia estatal da qual os próximos governantes e até os grupos militares não abriram mão. *Idem*: Nota 16

³³ Dentre outros títulos ver o trabalho: NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

grupos negros enquanto classes perigosas, criminosos, acentuadamente sexuais, cruéis e violentos.

As conotações do corpo e da epiderme negras são relacionadas a símbolos do mal, do pecado, do desejo sexual, do lugar dos vícios e de ações inescrupulosas. Lembrando que a vinheta de abertura da novela trazia um busto feminino, de fenótipo negro, desse modo, “a cor deixa de ser um qualitativo e ganha um caráter essencial, passando a revelar o ser de uma pessoa” (SANTOS, 2005, p. 58). Nesse contexto, as imagens da mulher negra se encontram sistematicamente deformadas pela lente do outro. Para Gizêlda Nascimento (2008), esse tipo de conotação – que descaracteriza a trajetória histórica das mulheres negras – reflete a médio e longo prazo:

O rebaixamento e a anulação da representação da mulher negra, desde sua chegada em terras americanas em especial em terras brasileiras, alguns avatares, a nosso ver, definidores de sua sujeição: estes passarão sempre pela isotopia do corpo ligado à sexualidade. (...) A satisfação do senhor garantida, a mulher negra como cavalgadura da sociedade brasileira. Os estupros, prática natural e consentida, correndo às soltas nestas terras de homens mais cristianizados, cristãos. Discurso para um lado, prática para o outro. (NASCIMENTO, 2008, p. 51)

Assim dito, corpos de mulheres negras, historicamente, se constituíram como espaço de apropriação do outro – sem perder de vista a paralela e múltiplas ações/reacções de resistências –, tanto para servir ao estupro colonial por parte dos homens brancos, quanto como instrumento de trabalho para manutenção do sistema escravista colonial, fatores corriqueiros em regiões com contexto colonialista. Desse modo, nossa, tão vendida e propagada *mestiçagem brasileira*, repousa na sistemática violação dos corpos de mulheres negras e ameríndias, “corpos anônimos em intermináveis transformações, sempre pejorativas, manipulados ontem e hoje. (...) Corpos indesejáveis, porém utilizáveis” (NASCIMENTO, 2008, p. 52), sobretudo, quando o assunto é o “abastecimento” do lucrativo mercado da exploração sexual.

Concordo com Sueli Carneiro (2005) quando pontua que as representações associadas aos corpos negros têm sido reiteradas, durante séculos, por meio dos aparelhos escolares e muitos outros processos educativos, como forma de martírio para as populações negras de diferentes tempos, lugares e contextos. A partir dessa afirmação, corroboram-se as noções que reforçam valores e padrões de culturas hegemônicas, que são retroalimentadas

pelos referenciais eurocêntricos e que criam espaço para legitimidade da branquitude³⁴ – a qual se tece na desvalorização, ocultamento e negação do ser negro.

Assim, os meios de comunicação são determinantes para reprodução e naturalização do racismo e do sexismo, na medida em que esses aparelhos ideológicos repassam as representações sociais “sedimentadas no imaginário social, mas também se instituem como agentes que operam, constroem e reconstroem no interior de sua lógica de produção, os sistemas de representações” (CARNEIRO, 2003, p. 125). Em consequência disso, a participação do grupo social negro na mídia brasileira é praticamente invisível e se constitui numa fixidez em torno de condições desprivilegiadas e serviçais, tais como as já citadas posições de empregada doméstica e motorista, entre outros.

Vale ainda destacar que o pensamento freyriano foi de primordial importância para forjar e disseminar o termo³⁵ “democracia racial” e posteriormente a suposta constituição de nossas “relações raciais harmoniosas”. Para Guimarães (2000), a ideia de que o Brasil era uma sociedade sem ‘linha de cor’, ou seja, uma sociedade sem barreiras legais que impedissem a ascensão social de pessoas de cor a cargos oficiais ou a posições de riqueza ou prestígio, se tornou tônica bastante difundida no mundo. Tal concepção transformou o Brasil em símbolo de convivência pacífica, entre as mais variadas culturas. Tais referenciais deram lugar à construção mítica de uma sociedade sem preconceitos, sem discriminações e exemplo a ser seguido.

Por detrás de tais imagens romantizadas, assistimos, nesta sociedade, a uma espécie perversa e particular de *racismo camuflado*, onde ninguém se reconhece racista, mas certamente é capaz de apontar um vizinho, um colega de trabalho ou familiar racista. Esse é o argumento apresentado por Florestan Fernandes (1965), quando descreve a existência particular do racismo à brasileira, como “um preconceito de afirmar o preconceito”. Enfim, até mesmo quando se reconhecem racistas, tais indivíduos têm dificuldade em assumir as condições discriminatórias que desqualificam milhares de indivíduos negros cotidianamente, mesmo que os mecanismos de controle produzidos pelo racismo violem, contínua e cruelmente, os corpos e mentes das populações negras do país.

³⁴ Segundo Liv Sovik, a supervalorização da branquitude não é um problema só interno, de políticas nacionais, mas de imaginários mundiais. A branquitude tampouco é o equivalente ideológico ou contrapartida da negritude, que foi inventada como reação à ideologia da supremacia branca. Sobre esse assunto, consultar a obra: *Aqui Ninguém é Branco*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.

³⁵ Antônio Sérgio Guimarães (1998) chama nossa atenção e vai dizer que essa expressão não se encontra nas principais obras de Gilberto Freyre, ela vai aparecer nos anos de 1950, no entanto, sua concepção já está presente principalmente em *Casa Grande & Senzala* de 1933. Arthur Ramos em 1943 e Roger Bastide em 1944 já se utilizavam da expressão.

Não é excessivo afirmar que, o racismo e suas estratégias retroalimentam-se no tempo e em contextos diferenciados e estão cada vez mais presentes, oprimindo de maneira brutal e cotidiana – o que pode ser lido a partir dos mais variados dados censitários que apontam a exclusão de mais da metade da população brasileira – e, nossa suposta democracia racial, é um de seus sustentáculos, mais efetivo.

No Brasil, se acredita que, “resolvendo” a violenta má distribuição de renda, colocaríamos fim às “outras diferenças”, dentre as quais, as de cunho racial. Ouve-se, frequentemente, afirmações do tipo: *Um negro rico embranquece... Uma negra famosa não sofre racismo... Negro de alma branca... Ele é negro mais é bonzinho... O “problema” das populações negras no Brasil é de caráter ‘social’ e não racial... O próprio negro/a se discrimina, não se valoriza...* Terão proposições como tais algum fundamento?

Essas, dentre tantas outras falácias do tipo, que temos presenciado nessa nossa vasta esquizofrenia racial, terminam por gerar uma cortina de fumaça em torno da verdadeira natureza da discriminação racial, na medida em que dificultam a percepção de que, as caracterizações negativas para com as populações negras foram, histórica e contextualmente, construídas. Assim, a reação à dominação também foi, social e historicamente, construída, pois quem transformou a falsa “democracia racial” do Brasil em mito³⁶ foram os movimentos sociais negros, quando denunciou, em especial a partir da década de 1980, a concepção ideológica, cientificista, racista e discriminatória de suas representações, engendradas pelo discurso da elite branca, que esperava, assim, esconder as desigualdades sociais e/mas, sobretudo raciais vigentes no país.

Associadas às imagens estereotipadas advindas da escravização, as mulheres negras foram, e em muito ainda permanecem, sendo retratadas como “escravas” indolentes, propícias para serviços domésticos, disponíveis ao sexo, lascivas e de sexualidade descontrolada. Essas são ferramentas ideológicas que, para a lógica da dominação patriarcal heterossexista, determina quais indivíduos dispõem de certos códigos de prestígio. Assim, é fato que mulheres marcadas pelas condições que o racismo impõe, têm sido alvos principais de estigmas desqualificadores e de variadas formas de violência psicológica, física e social. Não negamos, no entanto, que existiram e ainda persistem as insurgências, as lutas e ações de combate às tais imagens degradantes, as quais são transferidas às mesmas.

³⁶ Florestan Fernandes (1965), em *A Integração do Negro na Sociedade de Classe*, vai denunciar o que realmente fundamentava nosso mito fundador da nacionalidade brasileira. O referido autor vai abordar a temática racial a partir do viés da desigualdade, o mesmo questiona também a noção de “tolerância racial” apresentado nas obras de Gilberto Freyre.

Por isto, a importância da divulgação dos espaços de atuação desenvolvidos por mulheres negras, em diferentes contextos e lugares, que produziram e continuam a (re)significar as insurgências empreendidas ao sistema colonialista, através do poder espiritual das africanas, escravizadas, libertas e crioulas, nos candomblés e em irmandades negras, das lutas em quilombos rurais e urbanos, na estruturação das famílias coletivas, no infanticídio, na chefias das famílias, em associações de bairros, nas organizações de mulheres negras espalhadas pelo território nacional, na articulação do movimento de mulheres negras brasileiras, entre outros, os quais representam alguns dos repertórios da/s coletividade/sociabilidades empreendidas pelas mesmas.

2.3 – Imagens de controle e representações: passado e presente

Para justificar a exploração masculina branca das mulheres negras durante a escravidão, a cultura branca teve de produzir iconografia de corpos de negras que insistia em apresentá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. Essas representações incutiam na consciência de todas a idéia de que as negras eram só corpo, sem mente. bell hooks (1995)

Na epigrafe acima, bell hooks reflete, em poucas linhas, o olhar hegemonicamente histórico sobre corpos de mulheres e homens negros, representados a partir da noção de inferioridade, animalização e subvalorização. Noções essas, as quais lograram tornar-se “verdades científicas” com as doutrinas raciológicas, acabando por reforçar imagens negativas no imaginário social. Entretanto, historicamente, as mulheres negras têm reagindo e ressignificado suas representações, pois, não se identificaram com tais imagens e constroem formas outras de atuação, estabelecidas a partir de uma política anti-racista e sexista. Desse modo, optei em pensar em permanências e rupturas para explorar as descrições estereotipadas sobre as mulheres.

Expor as permanências simbólicas, transferidas às mulheres negras, no intuito de explicitar o imaginário coletivo preconceituoso, que transforma indivíduos de ascendências africanas em sujeitos objetificados, reflete as intersecções entre patriarcado colonial, racismo/sexismo presentes na obra de Gilberto Freyre, e que tem ressonância no pensamento de Marco Frenette e Joel Rufino dos Santos. Para isso, é necessário sinalizar que, a discussão aqui proposta situa-se a partir das caracterizações negativas, por parte desses autores e que são transferidas às mulheres negras. Assim sendo, as obras *Casa-Grande & Senzala* de Gilberto Freyre publicada em 1933; *Atrás do Muro da Noite: dinâmica das culturas afro-brasileiras*,

de 1994, com autoria de Wilson do Nascimento Barbosa e Joel Rufino dos Santos; e *Preto e Branco: a importância da cor da pele*, de Marco Frenette, livro publicado no ano 2000, são os trabalhos aqui analisados.

2.3.1 – O sociólogo da Casa Grande

A principal obra de Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala*³⁷, é um marco da sociologia nacional e logra influência em diversas áreas de pesquisa, atraindo críticas e elogios dos mais variados setores da sociedade. A obra freyriana, tem por objetivo geral apresentar a aglutinação/hibridismo social entre as populações de origem indígena, o branco português e os negros africanos, como constituidores da identidade nacional brasileira³⁸. No Brasil das primeiras décadas do século XX, persistem as produções com base na exploração latifundiária que, por mais de 300 anos, teve na empresa escravista sua principal esfera de lucro, essa, monitorada pela aristocracia rural/patriarcal. Freyre aproxima o leitor aos universos da casa grande e da senzala, ao utilizar-se de documentações inovadoras para a época, como cadernos de confidências, registros econômicos, receitas de comidas, músicas, etc.

Gilberto Freyre busca explicar através da cultura, e não através da miscigenação racial, a história da formação do povo brasileiro. Em Freyre, o “híbrido” é fraco pela má alimentação, não pela miscigenação como propagavam as teorias raciais do século XIX. Assim, o hibridismo racial é valorizado em contraponto às correntes naturalistas da época. Para o autor, o ponto de equilíbrio para o desenvolvimento da sociedade brasileira seria a mestiçagem, a qual era altamente criticada pelos teóricos do naturalismo como Tobias

³⁷ O trabalho de Freyre está dividido em cinco partes, quais sejam: I – Características gerais da colonização portuguesa do Brasil: formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida; II – O indígena na formação familiar brasileira; III – O colonizador português: antecedentes e predisposições; IV – O escravo negro na vida sexual e da família do brasileiro. Sendo que, o item de número quatro está dividido em duas partes de mesmo enunciado.

³⁸ Sobre o assunto ver, entre outros, os trabalhos de R.B. Araújo. *Guerra e Paz: casa grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994; D. Borges. *Como e porque a escravidão voltou à consciência nacional na década de 30*. In. E. Kosminsky. Et.al. Org. *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: EDUSC, 2004; J. C. Rocha. *As origens e equívocos da cordialidade brasileira*. In. *O exílio do homem cordial*. Rio de Janeiro: Editora do Museu Nacional, 2004; C.G. Mota. *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1977; A. C. Melo. *Saudosismo e crítica social em casa grande & senzala: a articulação de uma política da memória de uma utopia*. Revista Estudos Avançados 23 (67), 2009; LARSEN, Neil. *O “híbrido” como fetiche: “raça”, ideologia e narrativa em Casa-grande e senzala*. In. LUND, Joshua; McNEE, Malcom (Ed.). *Gilberto Freyre e os estudos latinoamericanos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidade de Pittsburgh, 2006.

Barreto, Sylvio Romero, Oliveira Viana e a escola baiana de Nina Rodrigues³⁹, que acreditavam que o processo de mestiçagem da população brasileira resultaria no decaimento, na degeneração e na provável inferiorização de seus habitantes. E a assertiva encontrada pelas elites da época para barrar essa tal “deteriorização populacional”, foi a implementação da política do embraquecimento ou branqueamento racial, através do projeto imigrantista (NASCIMENTO, 1978).

A forma adotada por Gilberto Freyre, para analisar, “sociologicamente, o Brasil, logrou romper com a tradição anterior, que se baseava nos princípios darwinistas, spencerianos e que estabeleciam uma diferenciação intelectual entre brancos e negros” (SANTOS, 2005, p. 149). Em Freyre, o mestiço é valorizado, simbolizando uma espécie de projeto de “melhoramento” da população, ao passo que a família patriarcal seria a base da sustentação da sociedade brasileira. No entanto, segundo Pacheco:

Se os trabalhos de Freyre foram inovadores, também não lhes faltaram críticas à forma como interpretaram e “adocicaram” o sistema racial colonial brasileiro. A crítica mais freqüente aos seus trabalhos é referente à criação do mito da democracia racial. A miscigenação seria uma “válvula de escape” que arranjaría e acomodaria os conflitos étnico-raciais entre as três raças que formariam o Brasil, conformando a violência do sistema racial, patriarcal. (PACHECO, 2006, p. 162)

Nesta perspectiva, nos interessa observar, na obra de Freyre, as leituras que o mesmo realiza a respeito das populações de origem africana, seus descendentes e seu olhar “descritivo” sobre as mulheres negras. Essa discussão se constitui como significativa, pois seus argumentos contribuirão para cunhar alguns mitos sobre a “disponibilidade” sexual, por parte das populações negras, na formação da então sociedade brasileira. A elite colonial não somente se apoderou do controle das atividades desenvolvidas pelo trabalho escravista, como construiu mitos controladores sobre corpos negros, que foram objetificados, exotizados, tratados como mercadorias insignificantes. Mais ainda, como reflete bell hooks (1995), mulheres negras representadas somente como corpo, sem mente, sem intelecto.

Embora a presença das variadas etnias africanas nos trópicos, seja avaliada por Freyre como uma contribuição para a formação da nação brasileira, as populações negras

³⁹ Gisele A. dos Santos em sua obra: *A Invenção do Ser Negro: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros*, publicado em 2005, explicita que as obras de pensadores como Couty e Nabuco, ou outros mais radicais como Sylvio Romero, Oliveira Vianna, Tobias Barreto, Euclides da Cunha, e a escola baiana de Nina Rodrigues, utilizam-se do pensamento e da sociologia (antropologia?) de cunho extremamente racista e cientificista para caracterizar as populações indígenas e negras no Brasil. Segundo a autora, Freyre procurou novos caminhos que fugissem do cientificismo dogmático da época, colocando o mestiço, que até então era tido como degenerado, como um elemento evoluído e positivo para a constituição da sociedade brasileira.

permanecem lidas como inferiores às brancas, indivíduos negros sempre disponíveis para exercer qualquer atividade braçal, e/ou aquelas ligadas à sexualidade.

Tais conotações negativas, dirigidas às populações negras, podem ser observadas quando o autor nos diz, por exemplo, que “o Brasil não se limitou a recolher da África a lama de gente preta que fecundou os canaviais e os cafezais; (...) vieram da África ‘donas de casa’ para seus colonos sem mulher branca” (FREYRE, 2006, p. 391). A “lama de gente preta” a que Freyre faz referência, diz respeito aos grupos étnicos africanos. Além disso, como aciona Silva (1999), em Freyre, o sujeito brasileiro é branco, assim como outros pesquisadores, antes dele, constroem o português como o sujeito verdadeiro e único da história brasileira.

Assim sendo, nos interessa, em especial, observar as percepções de sujeição racial, desenvolvidas pelo autor sobre a mulher negra, mas, para isso necessitamos pensar nas representações constituídas por ele, sobre os papéis da mucama e da ama-de-leite, dentre outros mecanismos políticos/simbólicos, constituídos para “lê-las” e descrevê-las, no contexto de um Brasil colonial, patriarcal, elitista e escravocrata. Em Freyre, a relação entre brancos e negros, ou melhor, “senhores” e “escravas”, se estabelecia a partir de tais traços de convivência:

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase toda a marca da influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem. (...) do menino sempre rodeado de negra ou mulata fácil. (FREYRE, 2006, pp. 367-368)

A tal “influência” negra exposta pelo autor, reafirma representações, através das quais ele constroi as noções de mãe-preta, como uma figura doce, benevolente e passiva ao escravismo a que era submetida e da mucama como arquétipo da sexualidade desenfreada, grotesca, disponível, fácil e animalesca (hooks, 1995; LARSEN, 2006). Para explicar a “participação” negra na vida sexual do colonialismo, Freyre relata algumas experiências de tais contatos sexuais, exercidos entre brancos e negras, no contexto escravista – aqui especificamente Brasil e Estados Unidos – como a exemplo, segundo o autor, de homens brancos que só conseguiam atingir o ‘gozo’ na presença de uma mulher negra, segundo ele:

É verdade que as condições sociais do desenvolvimento do menino nos antigos engenhos de açúcar do Brasil, como nas plantações *ante-bellum* da Virgínia e das Carolinas – do menino sempre rodeado de negra ou mulata fácil – talvez explique por si sós, aquela predileção. Conhecem-se casos no Brasil não só de predileção, mas de exclusivismo: homens que só gozam com negra. De rapaz de importante família rural de Pernambuco conta a tradição que foi impossível aos pais promoverem-lhe o casamento com primas ou outras moças brancas de famílias igualmente ilustres. Só queria saber de moças. Outro caso... De um jovem de conhecida família escravocrata do Sul: este para excitar-se diante da noiva branca precisou nas primeiras noites de casado, de levar para a alcova a camisa úmida de suor, impregnada de budum, da escrava negra sua amante. Casos exclusivos ou fixação. Mórbidos, portanto; mas através dos quais se sente a sombra do escravo negro sobre a vida sexual e de família do brasileiro. (FREYRE, 2006, p. 368)

Expressando tais “influências” do “*escravo negro na vida sexual e da família do brasileiro*”, Gilberto Freyre afirma múltiplos preconceitos e mitos controladores, na medida em que transforma o estupro colonial, vivido por mulheres negras, como uma *predileção*, e/ou mero *exclusivismo* por parte dos homens brancos. O sadismo e o abuso sexual, descritos na narrativa freyriana, traduzem os efeitos nefastos dos processos contemporâneos de sujeição racial (SILVA, 1999). A mulher negra, na citação exposta, é coisificada/animalizada e transformada em mero objeto do desejo sexual do branco colonizador. As condições de subalternidade perpassadas nas relações de poder imposta pelo escravismo colonial os qual impôs tais sujeitos em contextos de violentas experiências, entre as quais, as imagens asfixiantes de escravas/mucamas lascivas e supersexualizadas. Segundo Silva (1999), o erótico em Freyre representa um papel crucial na produção de um sujeito histórico. O erotismo explicitado na narrativa do representante da elite escravagista nordestina, vai também ao condicionante exotizado na representação degradante sobre a idéia de *budum* – “mau cheiro negro”.

Nesse íterim, não podemos perder de vista que a política de mestiçagem – festejada na obra freyriana - foi promovida através do estupro de mulheres negras e indígenas, consideradas inferiores, quando associadas ao modelo hegemônico das brancas. A mestiçagem, tão vendida e propagada como símbolo de nossa brasilidade, e que tem na política da “misturas das raças” um de seus alicerces, expõe que a “ótica branca é a matriz utilizada, o negro não pode deixar de ser o exótico. A cultura do mestiço é a cultura da negação do negro” (SANTOS, 2005, p. 158). De certo, a formação da sociedade brasileira se constitui pelas “misturas” raciais, no entanto, o contexto histórico de sua fomentação não pode permanecer camuflado, sob a égide da democracia racial brasileira, ou pela ótica de uma mestiçagem ‘natural’ e apaziguadora das diferenciações raciais.

Freyre, fazendo referência à “predisposição” adaptativa do africano em regiões tropicais, romantiza um contexto de violência física, psíquica e simbólica, pois, para ele, a adaptação de negros africanos se devia à “sua maior fertilidade nas regiões quentes. Seu gosto de sol. Sua energia sempre fresca e nova quando em contato com a floresta tropical” (FREYRE, 2006, p. 370). Assim, partindo de caracterizações biológicas/naturalistas, o autor reafirma estereótipos para com os africanos, ao retratá-los como indivíduos adaptáveis às regiões de clima quente e de singular resistência física ao clima árido. Desse modo, ele acaba por transformar um contexto escravocrata de opressão ao corpo negro numa espécie de ajustamento quase que redentor para esses indivíduos. Segundo Santos:

Ao recriar a história do negro no Brasil da forma como fez (olhar da casa-grande em direção à senzala, do dominador em relação ao dominado), Gilberto Freyre contribuiu não só para a invenção de uma nova “identidade” para os negros, brancos e mestiços, como também para a configuração de toda uma identidade nacional baseada em uma falsa democracia. É exatamente este o caráter da democracia racial brasileira: raça e cor não são abertamente mencionadas (é um assunto de alcova) desde que cada qual obedeça aos limites estabelecidos pelo caráter de sua cultura, de sua origem étnica, de sua cor. (SANTOS, 2005, p. 160-161)

Abordagens de cunho negativo para com as populações negras, produzem representações desfavoráveis e desqualificadoras, acabando por explicitar uma lógica que tem como primazia o poder hegemônico. Para Collins (1990), estereotipar não reflete ou representa a realidade, mas funciona para mascarar as relações sociais objetivas, fazendo com que o racismo pareça algo natural e parte inevitável da vida cotidiana. Assim, a antítese entre sujeito e objeto, “através de um binarismo que opõe o sujeito que conhece ao objeto que é conhecido tornou-se um dos pilares da construção do estereótipo da mulher negra” (DAMASCENO, 2008, p. 3).

2.3. 2 – O jornalista e seu “encontro extraterrestre”

Publicado no ano 2000, o contexto da publicação de *Preto no Branco: a importância da cor da pele*⁴⁰ demarca significativos ganhos para os movimentos sociais negros no Brasil, para citar alguns: a aprovação da política de ações afirmativas – cotas – em instituições

⁴⁰ O autor subdivide seu trabalho nas seguintes partes: Limites; A pequena matilha; O fato fundador; A aventura do Ogro; A queda; Vidas brancas; Trapos e bandeira; Uma nação submersa; Retrato de um inferno racial; terra de um herói só e Racionais.

públicas universitárias, a introdução da Lei 10.639/03⁴¹, que torna obrigatório o ensino de história africana e afrobrasileira nas redes de ensino público e particulares em todo país, e a realização, no ano de 2001, da III Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas (CMR), em Durban, na África do Sul, que teve participação efetiva do movimento social negro e de mulheres negras. Momentos de efervescência e conquistas pontuais para a população negra na emergência da chegada do século XXI.

Desse modo, a partir da intermediação entre aquele que fala ao sujeito subrepresentado, vamos à obra publicada pelo jornalista Marco Frenette. Nela, o autor buscará “entender”, a partir de seu lugar de homem branco, a constituição do racismo brasileiro. Assim, percorrendo as primeiras linhas do texto de Frenette, o mesmo irá se apresentar a partir da exposição do seguinte argumento:

Importante mesmo é a clareza do invólucro. É um dom de Deus ter dessas peles que não toleram qualquer descuido sob o sol, e cujas transparências denunciam os processos interiores que desembocam em fortes ruborizações. Esse é o meu caso. Sou de tal branquitude que minhas veias são como minúsculos rios verdes a percorrerem a superfície do meu corpo. Mas, os olhos, em compensação, têm uma opacidade onde só meus antepassados europeus conseguiram penetrar. Com esses olhos de branco, identifico incansavelmente todos os que são de minha raça, porque, desde cedo, aprendi a ter orgulho de minha clareza. (FRENETTE, 2000, p. 21)

Apesar de a citada obra ser produzida no contexto de conquistas significativas para os movimentos sociais negros e de mulheres, como já foi dito, a fala do autor nos remonta ao período de vigência das teorias raciais, nos fins do século XIX e início do XX, quando sujeitos humanos eram descritos a partir de suas caracterizações fenotípicas, num contexto onde subsistiam as ideias do evolucionismo e de aptidões raciais inatas, que explicariam a “inferioridade” de determinados grupos humanos e a valoração de outros. Ao caracterizar positivamente suas características físicas, como “cor da pele” e “olhos claros”, como espaço de afirmação, Frenette nos oferece explicitamente os elementos permanentes de afirmação de uma hegemonia branca eurocentrada. Ele prossegue dizendo que, “criança ainda, já me ensinavam a louvar a monotonia da brancura, enquanto ia confundido a pele escura com a ausência de dignidade e bravura” (FRENETTE, 2000, p. 21).

⁴¹ A Lei 10.639/2003 altera a Lei de diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB 9394/96, e o parecer CNE/CP 003/2004, que institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Para maiores informações sobre o tema consultar: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e outros. Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Conselho Nacional de Educação, MEC: Brasília, 2004.

Entretanto, o item a que daremos atenção particular chama-se “*A aventura do homem branco*”, pois, considero importante observar as permanências circulantes dos eixos opressores racismo/sexismo para com os reforços de estereotípias sexuais, construídas sobre as mulheres negras em Freyre e reafirmada por Frenette. Nele, Marco Frenette irá relatar uma “aventura” sexual com uma mulher negra. Para isto o autor se vale, assim como Freyre – sete décadas depois –, da perspectiva de objetificação, sujeição e representação da mulher negra, como referencial meramente sexual. Nas palavras do dito autor:

A mulher negra ocupa um lugar de destaque no imaginário do homem branco. Ela é, ao mesmo tempo, um objeto de desejo e um ser que está fora de seu campo de expectativas mais duradouras. O exotismo que a cerca e a carga histórica que pesa sob seus ombros limitam suas possibilidades de ação. Ao topar com um branco, poucas conseguem um relacionamento para além do sexo. (FRENETTE, 2000, p. 37)

Indissolúvelmente, tamanha são a agressão e violência transferidas às mulheres negras, expostas pelo autor, que não precisamos de nenhum esforço intelectual para interpretar suas expressões racistas, machistas e sexistas, ao longo da citação. Para ele, a mulher negra não passa de mero objeto de utilidade sexual dos homens. Ela é simbolizada como mero objeto exótico. De todo modo, concordo com Evaristo (2005), quando ela diz que, do passado escravista até a contemporaneidade, a representação da mulher negra ainda surge ancorada nas imagens de corpo-procriação e/ou corpo-objeto do prazer do macho senhor.

Ao operar a partir de uma ideologia patriarcal e racista, Marco Frenette nos oferece o olhar, totalmente estereotipado, daquele tipo de indivíduo que pensa – apesar de negá-lo – as populações negras como grupos desqualificados, inferiores, subordinados. A ideia de homem branco como violador percorre todo trabalho do autor. Somos herdeiras/os de uma história construída em discursos e visões preconceituosas, que sempre tendeu para a valorização do branco e suas dimensões históricas, físicas e culturais, de modo que, lançando mão de um discurso ideológico racista, Frenette prossegue em sua narrativa grotesca, agora “relatando” sobre seu “encontro/contato” sexual com uma mulher negra, segundo ele:

Entre as inúmeras situações de vida que apontam para a existência de uma questão racialatente, o acesso do branco a um corpo negro é particularmente revelador. Na cama, a sensação que um branco tem em tocar pela primeira vez uma pele negra vale por um orgasmo anunciado. O primeiro toque é um verdadeiro encontro com o inusitado: prenúncio de um novo mundo de formas e sensações. O que o branco toca não é apenas a diferença de cor cobrindo uma carne que ele tanto deseja; a sensação daquele noturno veludo ao alcance de suas mãos equivale à sagração da vitória do *branco* sobre a mulher negra. (FRENETTE, 2000, p. 38)

As condições que nos impõem o sadismo sexual e repulsivo, explícito em tipos de argumentações como as tais, mais de três séculos depois de findado o período escravagista, onde a preponderância da suposta erotização dos corpos de mulheres negras foi constituída, e que tem na contemporaneidade permanências e (re)significações, nas relações sociais, expõe um silenciamento na história, sobretudo “sobre o papel das relações de gênero e raça no passado escravista – entre a imagem de mucamas e a suposta permissividade sexual” (PAIXÃO; GOMES, 2008, p. 949), decorrendo desse contexto a estigmatização e sexualização dos corpos negros, em especial do feminino. Esta é uma das mais eloquentes questões, na medida em que, “na sociedade colonial o corpo sexuado tornou-se fundamental na estruturação do tecido sócio-cultural e ético engendrado na conquista portuguesa e pela subsequente colonização do Novo Mundo” (STOLKE, 1999, p. 16).

O “descobrimento” do chamado Novo Mundo, representou sistemas múltiplos de identificação/classificação dos sujeitos e discriminação raciais e de classe, numa sociedade forjada no patriarcalismo colonial. Frenette, ao descrever o corpo negro numa perspectiva colonizada responde à lógica heterossexista da utilização desse corpo para o exercício das mais variadas fantasias sexuais. A simples possibilidade do exercício da sua autonomia é barrada sob a lógica da dominação. Nesta perspectiva, no seu intercurso de “dominação de macho”, o autor prossegue:

Esse primeiro toque vem acompanhado de um gemido ancestral que não tem a ver apenas com o desejo. O gemido que se houve vem mais do inconfessável prazer de constatar que está prestes a provar de um fruto exótico e proibido. É um gemido que o gemedor não imaginava que fosse capaz de dar; e mais de um branco não-racista já se envergonhou desse som gutural e semiprimal, para imediatamente tomar consciência de que não é tão inocente quanto pensava dentro de um processo coletivo de discriminação racial. Mas daí o sexo começa a acontecer e, pela primeira vez, sua excitação tem a ver com raça; (...) sente o cheiro diferente exalado pela pele escura, e, pela primeira vez tenta passear sua mão pelos cabelos da parceira, e sente que há ali um impedimento que exige mãos ágeis e delicadas ao mesmo tempo: é a dureza de um cabelo que não serve para anúncio de xampu, e que exige carinhos especiais. A partir daí não tem mais o gemido inicial. O que fica apenas é a sensação desagradável de não saber lidar com uma selva de cabelos. (FRENETTE, 2000, p. 38)

O corpo da mulher negra é tratado como exótico e, conseqüentemente, desqualificado, uma vez que a estética negra em particular, os cabelos crespos, são descritos pelo autor como símbolo de dureza, e fora dos padrões de beleza para a lógica do consumo, salientando que do contato físico com o mesmo “fica apenas a sensação desagradável de não saber lidar com a selva de cabelos” (FRENETTE, 2000, p. 38). O corpo negro, como espaço de exercício do poder sexista e racista do homem branco, ganha significado no contexto das

relações e conflitos interétnicos. A representação destrutiva, em que é apresentada a mulher negra, parte da perspectiva de coisificação da mesma, onde se pode observar um atenuante “mito de superioridade racial” por parte dos brancos. Dando sequência aos múltiplos insultos sexistas, às falácias absurdas e racistas, Marco Frenette concluiu seu intercurso sobre o corpo feminino negro, a partir de tais representações:

(...) no desenrolar dessa singular relação, o que se oferece é a impressão de que não está acontecendo uma troca de amor e prazer entre iguais: o branco sente como se estivesse numa aventura com um ser feminino de uma outra espécie. *É como praticar zoofilia num grau mais elevado; ter uma relação extraterrestre; um contato íntimo com o imponderável.* E, quando chega a hora da descarga orgástica, algo no fundo do inconsciente vence alguns níveis de repressão, atingindo a consciência daquele que se contorce em espasmos. É quando a voz profunda e interior o faz repetir mentalmente uma frase tão triste quanto reveladora de um lamentável estado das coisas: *“Meu Deus, estou transando com uma negra”.* (FRENETTE, 2000, p. 38). (Grifos meus)

Em continuidade, seus argumentos racistas, sexistas e xenófobos – apesar do mesmo se afirmar não racista – explicita as permanentes falas desqualificadoras para com as mulheres negras. Falsas interpretações, mas que podem ser nefastas para a identidade de jovens negras em processo de construção. Um olhar que prima para a subordinação de um grupo social, historicamente, lesado pelos estigmas e subrepresentações advindos de séculos de espoliação, favorecida pela escravização, que, ainda hoje, tem que se deparar cotidianamente com tais níveis de violência física e simbólica como, por exemplo, serem comparadas a animais selvagens, nas palavras do autor: *“É como praticar zoofilia num grau mais elevado.”* (2000, p. 38). Tais “definições”, sobre as mulheres negras, funcionam como um dispositivo racista/sexista, e vem atingir violentamente a memória das mesmas, acabando por conferir às elites “pensantes” do Brasil, do século XXI, as mesmas “verdades” perpassadas nos mais de quatro séculos anteriores.

As condições que permitem que trabalhos como os tais continuem sendo produzidos, são possibilitadas pelas estratégias retroalimentadas do racismo e sexismo brasileiro. Estruturas de subordinação estas, estabelecidas pelas condições de privilégios e tirania de um grupo hegemônico, que tem em seu poder as ferramentas possíveis que privilegiam e mantém firme uma hegemonia branca, que não é somente patriarcal, mas, classista e discriminatória. Quantos foram os múltiplos estereótipos representados, as imagens de controle e infelizes arquétipos inferiorizantes em relação às mulheres negras declarados pelo dito autor? Nessa perspectiva, concordo com a afirmação de Souza (1983, p. 16) de que, “a violência racista

pode submeter o sujeito negro a uma situação cuja desumanidade nos desarma e deixa-nos perplexos”.

A “aventura sexual” narrada, com uma mulher negra, é apresentada por Frenette como uma prática animalesca, inferiorizante, extraterrestre e aventureira. No entanto, de certo não somos e não queremos ser transformadas em termômetro do desejo sexual de ninguém. Mesmo que a mulher negra brasileira tenha recebido uma herança cruel: ser não apenas o objeto de produção, mas, mais ainda, ser um objeto de prazer para os colonizadores, processado através do estupro colonial, tem-se reiterado que tais estereótipos são nefastos para o imaginário social da população, e mesmo nas relações interpessoais concretas, pois “é uma violência invisível que constrói saldos negativos para subjetividade das mulheres negras, resvalando na afetividade e sexualidade destas” (CARNEIRO, 2003, p. 122).

As imagens expostas nas ideias de *Branca pra casar; Mulata é para fornicar; Negra é para trabalhar*, não se trata de um pensamento ultrapassado no imaginário social do país, como bem nos lembra Pacheco (2008), em sua pesquisa de doutorado⁴², pois referenciais como estes se encontram muito bem arquitetados na sociedade contemporânea. Segundo Pinto (2000), em meio a tantos tabus, orquestrados pela junção racismo/sexismo, eles acabam por influenciar negativamente o despertar da sexualidade de mulheres marcadas, em face, pela dupla opressão, sendo que o início da vida sexual desses sujeitos pode ser bastante traumático e conflituoso para as mesmas. Sobre a noção de hipersexualidade atribuída aos indivíduos negros na mentalidade da sociedade brasileira, Fernanda Carneiro (2000), analisando os resquícios do pensamento colonialista vai ressaltar que:

A herança cultural da sexualidade e afetividade negras movida pelo Axé, dotando o corpo negro de uma outra lógica e forma de agir, acabou engendrando um equívoco cultural ao longo da história: percebe-se também, convivendo com a tradição, a formação de um forte preconceito de que mulheres e homens negros são muito mais “quentes” e com atributos “naturais” favoráveis ao erotismo. Adquiriram-se significados e práticas deturpadas nas relações cotidianas. Uma subjetividade de mulher escravizada e de senhor violentador impregna e se repete em relações eróticas contemporâneas. Tais costumes, repetidos, vem movimentando o *ethos* na cultura cotidiana, onde a mentalidade masculina domina práticas sexuais como um mero *alívio da carne*⁴³. A escravidão degradou não só a pessoa (de todas as cores), o seu corpo, mas a atividade erótica e as técnicas e artes do amor, com graves conseqüências para a saúde sexual das mulheres. (CARNEIRO, 2000, p. 37)

⁴² Sobre o assunto consultar: PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *Branca para Casar, Mulata para F..., Negra para Trabalhar: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia*. Campinas, SP: 2008.

⁴³ Expressão utilizada por Florestan Fernandes. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1978.

Apesar da tão propagada imagem do Brasil, como o lugar de sagração cordial entre diferentes povos e culturas, as populações negras nesse país tem tido perdas significativas no tocante às práticas racistas que vivenciam. Os estigmas, o desrespeito e as variadas formas de discriminação que lhes são projetadas. Nesta medida, o reconhecimento da diversidade e das desigualdades entre as mulheres, deve fazer parte dos debates que dialoguem com questões concernentes às relações de gênero, pois “o racismo também superlativa o gênero por meio de privilégios que advêm da exploração e exclusão dos gêneros subalternos” (CARNEIRO, 2003, p. 119). Por conseguinte, pensar numa perspectiva de autoconsciência negra, requer dialogarmos com as fronteiras das estratégias políticas/simbólicas da memória e historicidade afro-diáspórica.

Se quisermos construir um debate que reflita os contextos de identidades, memória, perspectivas e atuações políticas, que partem de experiências diversas, precisamos reconhecer a importância das falas, ações e proposições de mulheres dos grupos que foram subalternizados. Viver a experiência da depreciação física, mental e simbólica da desqualificação e do racismo nos coloca em diferentes frentes de luta, que o racismo para nós se constitui “como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular” (GONZALEZ, 1983, p. 15).

2.3.3 – O militante negro “engajado”

É a partir das proposições fetichistas apresentadas por Frenette que adentramos nas considerações de Joel Rufino dos Santos. O debate que propomos agora, se acenta sobre um texto deste, que está contido na obra *Por Trás do Muro da Noite: dinâmica das culturas afro-brasileiras*⁴⁴. Nosso interesse na presente obra recai sobre algumas “avaliações” lançadas pelo intelectual negro Joel Rufino, para explicar “por que os negros que sobem na vida arranjam uma branca, de preferência, loira?” (SANTOS, 1994, p. 163). Essa discussão está presente no último item do livro - Vera, Clara dos Anjos, Iládio. Das três obras selecionadas como instrumentos de avaliação das imagens de controle em relação às mulheres negras, optei

⁴⁴ O presente trabalho encontra-se dividido nos seguintes itens: Esta obra está dividida em dois momentos, quais sejam: Língua de branco, língua de negro; Ginga e cosmovisão; Ginga, o Elo Perdido e Representado o negro, sob autoria do historiador Wilson do Nascimento Barbosa. A segunda parte do trabalho é dividida em: A luta organizada contra o racismo; Movimento negro e crise brasileira; Vera, Clara dos Anjos, Iládio, debate empreendido pelo pesquisador Joel Rufino.

em deixar essa para o final, por identificá-la como sintomática das relações de poder estabelecidas em sociedades constituídas a partir de referenciais racistas e patriarcais.

Assim, as relações sexistas para com as mulheres negras não partem, tão somente, da elite hegemônica brasileira, mesmo os homens negros exercem seu poder – nos níveis simbólico e físico – sobre mulheres pertencentes ao seu próprio grupo etnicorracial. Dessa forma, tomando as mulheres como meros objetos da possibilidade de consumo e ascensão social masculinos, Joel Rufino vai buscar resposta para um enunciado, por ele mesmo proposto: *por que os negros que sobem na vida arranjam uma branca de preferência loira?* Sua resposta parte das seguintes “reflexões”:

Essa foi a pergunta que mais ouvi até hoje, embora, sistematicamente, nunca me perguntassem pela recíproca: por as brancas que, sobretudo as loiras, só arranjam negros que subiram na vida. A parte mais óbvia da explicação é que a branca é mais bonita que a negra e quem prospera troca automaticamente de carro. Quem me conheceu dirigindo um Fusca⁴⁵ e hoje me vê de Monza⁴⁶ tem certeza de que não sou mais um pé-rapado: o carro como a mulher é um signo. (SANTOS, 1994, p. 163)

Num país de múltiplas culturas como é o Brasil, onde as caracterizações fenotípicas de afrobrasileiras/os são lidas como inferiores – preconceito de origem⁴⁷ –, não é surpreendente que os padrões de uma hegemonia, que repousa na branquitude, descaracterizem perfis físicos que definem a negritude: cor de pele, traços físicos, cabelos, etc. E, no Brasil, quanto mais evidentes os traços fenotípicos negros, maiores as possibilidades desse indivíduo ser atingido pelo preconceito racial. No entanto, os argumentos abusivos e sexistas descritos acima por Joel Rufino, transformam as mulheres negras e

⁴⁵ De produção da empresa automobilística Volkswagen e inicialmente construído a pedido de Hitler e Ferdinand Porsche o “beetle” – Fusca – historicamente é conhecido como “Carro do Povo”. No Brasil seus primeiros modelos serão comercializados na década de 1950. Como um carro popular, “carro do povo” o Fusca representa sintomaticamente a aquisição de um modelo pouco sofisticado, sem muitos atrativos, de fácil obtenção e, por conseguinte ligado a grupos populares. *Como mesmo explicitou o caro autor “que me conheceu dirigindo um Fusca e hoje me vê de Monza tem certeza de que já não sou um pé-rapado.* Desse modo, a comparação sexista que Joel Rufino faz entre ser um Fusca e ser uma mulher negra é a facilitada apropriação/obtenção que os indivíduos podem fazer sobre os mesmos. A mulher negra – nas palavras de Rufino – é acessível quanto um Fusca – “objetos” de segunda categoria. É bom salientar também que o período de publicação do texto a qual o autor faz tal referência data dos anos de 1994, sendo que, o Fusca sairá de linha dois anos depois.

⁴⁶ Já o modelo Monza historicamente tem sido representado como um carro clássico, sendo que sua fabricação data do início da década de 1970 em territórios europeus, onde o mesmo, desde então foi sido associado aos referenciais de poder, prestígio, status social e econômico.

⁴⁷ Na obra: Tanto preto, quanto branco de 1983, Oracy Ribeiro no item que discute a perspectiva do preconceito de marca e preconceito racial de origem, o autor vai dizer que, preconceito de marca determina como uma preterição; o de origem, uma exclusão incondicional dos membros do grupo atingindo, em relação a situações ou recursos pelos quais venha a competir como os membros do grupo discriminador. No entanto, deve-se notar que, em igualdade de outras condições, o negro ou a pessoa escura sempre luta com desvantagem. Não se devem subestimar as dificuldades que os indivíduos de pele escura têm de enfrentar, seus sofrimentos e angustias, seus prejuízos morais e materiais. p. 79

brancas em meros objetos de consumo masculino, no caso particular, o “carro”. O autor as compara a automóveis, objetos utilitários, meros produtos mercadológicos.

A exposição desse texto, trouxe consigo intensos debates entre os movimentos sociais negros e de mulheres, na época de sua publicação, explicitando as críticas das ativistas negras às posições, do que Bairros (2007) chamou de machismo de “segunda categoria”⁴⁸. Pois, em bases ideológicas e racistas os homens negros ocupam posição desprivilegiada, se comparados aos brancos, na sociedade brasileira. Assim, teóricas negras expuseram críticas contundentes e contra-argumentaram as posições desqualificadoras assumidas por Joel Rufino, explicitando que o mesmo respondia a uma lógica machista, sexista e homofóbica. Esse tipo de reprodução ideológica, sobre os corpos das mulheres, se observa no seguinte argumento autor: “quem me conheceu dirigindo um Fusca e hoje me vê de Monza tem certeza de que não sou mais um pé-rapado: o carro como a mulher é um signo” (SANTOS, 1994, 163).

A partir de uma lógica machista, o autor “objetifica” as mulheres em meros fantoches e produto de mercado, para a competição masculina, rotulando a mulher negra como o “produto” inferior. Essa formulação de Rufino é replicada por Sueli Carneiro que, em seu texto *Gênero, raça e ascensão social*, irá tecer uma desconstrução ao arquétipo da objetificação lançado por Rufino, quando este compara as mulheres negras com “fuscas” e as brancas a com “monzas”. Segundo Sueli Carneiro:

Ao operar a partir de uma lógica de mercado, segundo a qual quem tem mais dinheiro compra o melhor, Joel Rufino incorre em duas grandes falácias. A primeira é tentar investir alguns homens negros de poder. A segunda é escamotear a tensão racial presente na relação interétnica. (...) o estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado, e a miscigenação daí decorrente, criaram as bases para a fundação do mito da cordialidade e democracia racial brasileira. A apropriação sexual da mulher branca pelo homem negro na contemporaneidade, nos termos colocados por Joel Rufino forja o mito da ascensão social do homem negro, escondendo através do subterfúgio da primazia estética e social da mulher branca, o desejo de pertencimento e de aliança com um mundo restrito aos brancos, no qual, para ordenar, homens negros em suposto processo de ascensão social, utilizaram-se de mulheres brancas como avalistas. (CARNEIRO, 1995, p. 546)

Para além da violenta objetificação, a que recorre Joel Rufino para “caracterizar” mulheres negras e brancas na sociedade brasileira, o autor ainda hierarquiza e camufla as condições sócio-históricas que as diferenciam, a partir de seus pertencimentos raciais e sociais diversos. Segundo o próprio autor, “a parte mais óbvia da explicação é que a branca é mais

⁴⁸ Discussão apresentada na palestra de abertura do Seminário Interdepartamental: gênero, raça e diversidade. Evento realizado de 27 a 30 de novembro de 2007.

bonita que a negra e quem prospera troca automaticamente de carro” (SANTOS, 1994, p.163). Desse modo, Rufino lança mão de preconceitos, estigmas e estereótipos, fortemente fixados no imaginário social em respeito às mulheres negras, para endossar as negativas representações que nos são impostas cotidianamente.

Por outro lado, as proposições formuladas por Joel Rufino dos Santos devem ser vistas com ironia, ainda por outro motivo: no Brasil, os homens negros são atingidos diretamente pela violência racista, que também os condena a espaços subalternos, desprivilegiados, invisibilizantes – embora estes não experimentem as interpelações acionadas pela dupla exclusão do racismo/sexismo, ao contrário das mulheres negras. Essa dificuldade, não apenas de ascensão, do homem negro, mas principalmente de acesso e permanência no mercado, tem resultado histórico e é objeto de debate exposto por Alzira Rufino:

Com a vinda de imigrantes europeus, que passaram a ocupar o lugar dos trabalhadores negros na agricultura, indústria e comércio, foram as mulheres negras que continuaram trabalhando nas casas dos ex-senhores, assegurando a sobrevivência da família negra, já que os homens negros perderam seu trabalho e foram reduzidos à marginalidade. (RUFINO, 1994, p. 12)

A utilização do *status quo* da branquidade, como símbolo de poder e prestígio social, extraído da idéia de que *a branca é mais bonita que a negra*, conduz, como lembra Sovik, (2009, p. 18), a um processo “impulsionado e naturalizado por uma inércia secular, de supervalorização do branco” – o que, para essa autora, se constitui como um fenômeno mundial, tendo maiores conotações em sociedades que vivenciaram a experiência do colonialismo por parte de nações européias. Franz Fanon (1974), chamou de *colonização do pensamento*, os modelos veiculados de supervalorização da cultura hegemônica, perpassados na cultura e história do mundo europeu, em detrimento da historicidade africana e de seus descendentes – isso porque, para esse autor, o processo de colonização não se limitaria apenas aos territórios, espaços físicos ou regionais, mas, sobretudo, dar-se-ia no nível psíquico e das mentalidades.

A questão que se coloca, na sexista, infeliz e sulbaternizante “comparação” - mulher negra (considerada fusca) e mulher branca (tida como monza) - de Rufino, ressoa na idéia da supervalorização de caracterizações do branco – nesse caso da mulher branca – como símbolo de status, beleza, poder e prestígio. Nesse sentido, quando somos obrigadas/os a enxergar, e/ou mesmos tomamos os “valores”, o modelo do outro como única possibilidade de existência, onde consideramos a identidade, a cultura, o comportamento, os traços fenotípicos

do outro como superiores, adequados e positivos, de certo, estamos negando nossa própria possibilidade de existência.

Na visão de Joel Rufino, um homem negro, ao se relacionar com uma mulher branca, está carimbando sua possibilidade de ascensão e prestígio, pois, segundo o próprio autor, “o negro, sempre que pode, prefere a branca porque ela é mais gostosa (...) a pele clara e, mais do que a pele clara, o cabelo liso, prometem mais gozo que os outros”(SANTOS, 1994, p. 163). Ainda a respeito das representações explicitadas de sexismo, machismo, racismo e objetificação das mulheres brasileiras, Sueli Carneiro será precisa, ao dizer que:

Em primeiro lugar, é verdade que as mulheres negras são socialmente desvalorizadas em todos os níveis, inclusive esteticamente, como é verdadeiro também que as mulheres brancas constituem o ideal estético feminino em nossa sociedade. Portanto, neste sentido não estamos em desacordo com o Sr. Joel Rufino e lhe reconhecemos, conforme ele mesmo reivindica ao longo de seu artigo, todo o direito de amar e venerar as mulheres brancas. Nós mulheres, negras ou brancas, não somos fiscais do tesão de ninguém, temos outras prioridades políticas: o combate a todas as formas de discriminação e violência sofrida pelas mulheres em geral e pelas negras em particular. Por isso não damos o direito de coisificar ou reificar as mulheres, tratando-as, a partir do mais grotesco chauvinismo, como objetos de consumo ou ostentação. Meros adornos do status e poder de um homem. (CARNEIRO, 1995, p. 547)

Assim, a fala de Sueli Carneiro contextualiza oportunamente as prioridades políticas, por partes das mulheres brasileiras, o que, de certo, vai de encontro às percepções estereotipadas de Rufino. Isso, para as mulheres negras, significa ir de encontro às noções que as desqualificam, de modo que saber-se negra “é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienantes” (SOUZA, 1983, p. 18). No entanto, são a partir da afirmação das heterogeneidades, pertencimentos, identidades e ações políticas que as afrobrasileiras, de diferentes temporalidades e contextos, buscaram e permanecem, ainda hoje, construindo a afirmação de um protagonismo atuante para o exercício de sua autonomia, na busca pela eliminação da violência física, material e simbólica.

Para Neuza Souza (1983), uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo – discurso esse que se faz mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade. Numa sociedade de experiência colonialista e constituída sobre a negação de privilégios a determinados grupos sociais, a desvalorização do elemento negro, historicamente, determinou a tônica dos referenciais de submissão, inferioridade e preconceito. Segundo Fanon (1974), o preconceito de cor é um

ódio injustificado, o desprezo dos povos ditos hegemônicos por aqueles que essa mesma hegemonia considera inferior.

Transcorridas mais de sete décadas da publicação de *Casa grande & Senzala*, as imagens construídas por Freyre, em relação às mulheres negras, continuam tendo ressonância no imaginário social brasileiro. Infelizmente, as estereótipias que percorrem a obra de Freyre ressoam fortemente na fala de Frenette e tem, na objetificação dos corpos de mulheres, a referência discursiva de Rufino. Diante dessa constatação, vale destacar que, os três autores ao buscarem afirmar-se, expõem seus referenciais, profundamente atravessados por valores patriarcais, machistas e classistas.

Por outro lado, a despeito da persistência de práticas e representações ideológicas que negam a dignidade das mulheres negras, as afrobrasileiras – na busca constante e histórica de sua afirmação – constituíram formas múltiplas de enfrentamento, reelaboraram estratégias de sobrevivência, quando em condições de opressão impostas, e contrariaram a perspectiva de quem teria aceito com passividade os impactos da dominação. Assim sendo, faço minhas as palavras de Souza quando enuncia que, saber-se negra “é também, e, sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades” (SOUZA, 1983, p. 18).

2. 4 – Negras Mulheres: contrapontos e pertencimentos

Passo agora à discussão em torno das experiências constitutivas das mulheres negras, desenvolvidas na história nacional. Experienciar situações de espoliação cultural, psicológica e física como resultado do processo de escravização, do colonialismo, da discriminação racial e sexista, impõem as ressonâncias de uma sociedade moldada a partir do contexto patriarcal. Entretanto, na sua história de lutas, as populações negras no Brasil, como em outras partes do mundo, não ficaram alheias a tais situações de subalternização e, dessa forma, insurgiram-se, visto que, como reflete Saffioti (1992), onde há subordinação existem as estratégias de resistências.

Analisando alguns caminhos das experiências empreendidas pelas populações negras, em especial pelas mulheres, passo, agora, à abordagem onde se busca um diálogo com alguns espaços de atuação e ativismo, desenvolvidos pelas mesmas, em diferentes lugares e temporalidades. Tal tipo de abordagem me parece significativa, na medida em que, além de serem invisibilizadas pela história, pois parece que, pela lógica da produção historiográfica

nacional, esses sujeitos são portadores de uma história menor⁴⁹, homogênea, estanque. Entretanto, para isso, é significativo pensar também no desconhecimento e/ou ocultamento sobre história africana e de seus descendentes – digo isto porque essa ausência acarreta dificuldades de se encontrar registros das insurgências articuladas pela mulher africana ao sistema colonialista, à escravização transatlântica, e do processo de auto-determinação aos limites impostos pela escravidão nos papéis sociais desempenhados por sujeitos negros nas colônias.

Essa invisibilidade simboliza, por conseguinte, um desconhecimento também das sociedades africanas, no período pré-colonização, e da participação das mulheres nesse contexto e em outros, reinventados na diáspora. Iorubá, Bantú, Haussá, Malê, Bariba, Benguela, Cabinda, Mina e outros. Para quem as ouve pela primeira vez, essas palavras podem soar estranhas e sem importância, mas, desde o século XVI elas estão estritamente ligadas à história do Brasil e, de algum modo, contribuíram fortemente para moldar o país como o conhecemos atualmente. Nessa direção, Verger (2002) nos lembra que o tráfico negreiro não representou apenas o contingente de cativos destinados ao trabalho das minerações, dos canaviais, das plantações de fumo localizadas no Novo Mundo, como também a sua personalidade, a sua maneira de ser e estar no mundo, sua cosmovisão, suas formas de crenças e comportamento.

Ao serem arrancadas de suas localidades e transportadas pelo continente africano, rumo às feiras regionais e aos portos costeiros, as populações africanas, de diferentes etnias, escravizadas, misturaram-se, aprenderam a se comunicar, criaram novos laços de sociabilidade que se consolidaram durante os horrores da travessia atlântica. Estes laços institucionalizaram-se no seio da sociedade escravista colonial e se consolidaram como novas formas de integração e sobrevivência.

Assim, se faz necessário pensar num registro das relações de gênero e raça desenvolvidas por africanas no período pré-colonial. Para isso, é importante que se alarguem nossos horizontes teóricos e metodológicos, pois esse tipo de experiência faz parte do repertório dos elementos socioculturais de mulheres marcadas por tais condições. A necessidade desse tipo de registro histórico é fundamental, na medida em que pouco ainda se conhece sobre tal tipo de relação, mas, para isto “teríamos que abandonar a retórica da vitimização de uma África romantizada no passado e no presente” (PAIXÃO; GOMES, 2008, p. 950), além das frequentes dicotomias quando o assunto diz respeito à África.

⁴⁹ Ver página 45-48 no presente trabalho.

De certo, ocorreram impactos significativos do ponto de vista político, econômico, social e cultural, com a presença das populações africanas traficadas, no lucrativo mercado escravista colonial e, desse modo, as complexas transformações dela acarretadas, estabeleceram mudanças históricas, não somente em África, mas, nas mais diversas colônias envolvidas em tal processo, entre as quais o Brasil. Nessa medida, penso que não há possibilidade em se constituir reflexões, temas, pesquisas e/ou investigações sobre mulheres negras brasileiras – ou de qualquer outro lugar do mundo – sem que, no entanto, se vislumbre as ações, contextos e os elementos constitutivos das mulheres africanas, pois, tais diversidades fazem referências às lutas desenvolvidas por mulheres de diferentes povos e regiões na África (WERNECK, 2010), com formas de enfrentamentos diversos e contrariando qualquer perspectiva de que estas aceitaram a dominação com passividade.

O tráfico transatlântico, de certo, representou o esfacelamento de famílias, o aniquilamento de identidades e a desapropriação física dos grupos étnicos africanos, mas, sobretudo, resultou também na possibilidade (re)configuração de novas possibilidades de pertencimentos. É o que Paul Gilroy (2001) chamou de “sublime”, ou seja, transformar situações de violência, espoliação física, moral, cultural e psicológica em estratégias de resistência, sobrevivência, como forma de novas territorializações, para manter viva a memória de sua pertença étnica e de seus ancestrais.

Para a constituição de tais estratégias foram necessárias lutas e formas de organização diversas, empreendidas, ao longo de mais de cinco séculos, no território brasileiro, bem como em outras partes do mundo. Assim, um dos resultados da dispersão forçada dos grupos étnicos africanos pelo mundo, significou na constituição da diáspora negra, que simboliza também o pluralismo cultural em diferentes partes do mundo, resultando assim na busca pela constituição de outras formas de auto-representação e de identidades individuais e coletivas. Por tais tipos de articulações desenvolvidas nos domínios da colonização, mesmo que em situações de subalternidade, as africanas escravizadas ou libertas, crioulas e forras, foram expoentes articuladoras nos trânsitos da manutenção e sociabilização dos valores etnicorraciais e da personalidade negra recriada no Brasil.

Desse modo, essas mulheres recriaram no Brasil “o papel feminino de mediadoras de bens simbólicos; porém, mais do que isso, articulando escravos e libertos da alienação promovida pelo sistema escravagista” (BERNARDO, 2003, p. 39). A partir de tais condições, a manutenção da memória ancestral foi fincada, também, na tradição religiosa/espiritual dos iorubás, bantos, nagôs, fôn e outros, as quais, têm participação efetiva de mulheres africanas e

suas descendentes. Helena Theodoro, relatando sobre a importância da cosmovisão religiosa advinda de África e reconfiguradas em terras brasileiras, diz que:

A religião tradicional negra-africana, reposta nos terreiros, no interior de uma sociedade como a brasileira, regida por uma moderna ideologia ocidental, criará uma coexistência e interpretação multisseculares de duas ordens culturais: a branca e a negra. Assim, a cultura negra vem funcionando como fonte permanente de resistência a dispositivos de dominação e como mantenedora do equilíbrio efetivo do elemento negro do Brasil (...). Para o Brasil vieram dispositivos culturais correspondentes às várias nações ou etnias dos escravos arrancados da África entre os séculos XVI e XIX. (THEODORO, 2008, p. 71-72)

Através da dimensão religiosa de cunho africano – a exemplo dos candomblés –, as populações negras organizam-se e a participação efetiva das mulheres não foi aleatória nesse contexto. Helena Theodoro (2008) ressalta que, para as mulheres negras, utilizar os orixás como paradigmas para **estar e ser** no mundo, vai propiciar a construção de uma subjetividade que busca superar a identidade negativa dada às mulheres no mundo judaico cristão, além de lhes dar suporte para vencer o racismo e todas as demais formas de discriminação. Os cultos afrobrasileiros desenvolvidos por nações Jeje e Angola, no candomblé Ioruba/Ketu, dinamizaram o pertencimento, simbólico/físico, desses grupos, acabando por funcionar como “linha de frente e dinamizadora de um *ethos*, indicadora de comportamentos, hábitos, enfim, de uma maneira de ser” (THEODORO, 2008, p. 83).

A criação de casas de candomblés foi fundamental para o fortalecimento de laços de solidariedade, da identidade negra africana e para aglutinação de saberes e fazeres reinventados na diáspora. E, nesse processo, assegurou que se fosse “preservando a visão de mundo africana, suas figuras místicas (orixás), seus cantos e danças e a própria língua ioruba, fon, quimbundo das diversas nações religiosas” (RUFINO, 1998, p.2). Assim:

No que diz respeito à devoção feminina, o mosaico formado pelas sacerdotisas das religiões de matriz africana, o das mães-de-santo, reveste-se de especial ênfase em razão do contexto histórico no qual sua atuação se deu e das múltiplas esferas sociais em que esta se inscreveu. As práticas religiosas agregaram mantiveram incontáveis agrupamentos afro-descendentes em torno dessas mulheres. (SCHUMAHER, VITAL BRAZIL, 2007, p.107)

Estabelecendo meios de organização em um contexto de desterramento e subordinação, mulheres negras e demais sujeitos, envolvidos na esfera da religiosidade, com caracterizações étnico africanas, legaram expressões de comunitarismo, ao passo que “re-organizaram, re-articularam e re-construíram formas de ser na diáspora africana” (SOUSA, 2010, p. 97). As associações políticas desenvolvidas pelos grupos negros se processavam a

partir do referencial de coletividade, numa visão de mundo étnico/religiosa, a qual possibilitou a manutenção (re)significada da identidade negra, que para Theodoro (2008) é estabelecida diante das várias, e difíceis, situações normalmente vividas nas conjunturas históricas, por grande parcela da população negra do país. Assim sendo, Werneck ressalta que:

É em torno da raça que modalidades políticas e sociais de agrupamento, de luta e de resistência vão ocupar o lugar anteriormente vivido pelas associações culturais e religiosas. Estas organizações foram desenvolvidas com base em afinidades desenvolvidas ainda em território africano, baseadas em vivências comuns de localidade, de língua e de povo, e experimentaram grande fôlego, tendo sido responsáveis por ações que envolviam a compra de alforrias e outras iniciativas que permitissem a conquista da liberdade a mulheres e homens escravizados, além da realização de funerais, da constituição de fundos de financiamento de negócios, bem como de manutenção de um ambiente de afirmação étnica, cultural e religiosa. (WERNECK, 2004, p. 9)

As irmandades negras católicas se revelam como outro relevante espaço de estratégia organizacional, empreendidas pelas comunidades negras da diáspora, sendo que os primeiros registros que se tem notícia no Brasil datam de 1586. Segundo Schumacher e Vital Brazil (2007), o aparecimento das irmandades negras é disseminado primeiramente pelos jesuítas, entre as populações escravizadas dos engenhos, sendo que Bahia, Pernambuco, Minas Gerais e Rio de Janeiro foram os principais pólos de constituição das mesmas. A presença feminina nesse contexto garante o poder da organização política das associações negras, assim, “agentes de um intenso processo de intercuro cultural, essas devotas negras procuraram se organizar dentro dos limites impostos” (SCHUMACHER; VITAL BRAZIL, 2007, p. 167).

Como não citar a Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte, fundada por volta de 1820, localizada na cidade de Cachoeira, no recôncavo baiano e a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, com mais de três séculos de fundação, com sua constitutiva política de combate ao sistema escravista colonial? Durante muito tempo, participar de uma irmandade religiosa católica significava para os grupos negros a possibilidade de ascensão social. As associações religiosas negras, assim como os candomblés, foram, e permanecem sendo, prerrogativas de aglutinação, pertencimento e constituição das identidades negras no Brasil. Ao passo que, as condições impostas pela escravaria e à manutenção de estratégias deslegitimadoras da identidade negra, em diversas esferas da sociedade, no pós-abolição, determinaram manifestações para além do cunho religioso, ressoando também na estética, nos falares, no comportamento e no patrimônio material e imaterial.

Cito, brevemente, a experiência quilombola aqui, por considerá-la um dos pilares constitutivos da identidade negra no Brasil. O quilombismo representa historicamente um dos eixos de combate às condições de desvalorização, exploração e aniquilamento das populações negras. No âmbito individual e/ou coletivo, as formas de resistências negras se empreendem a partir da herança histórica/cultural de África, dos fatores lingüísticos, artísticos, religiosos, aos políticos e psicológicos. Assim, cabe aqui o registro dos quilombos ou mocambeiros e das comunidades remanescentes, como outro aspecto da participação social e identitária das populações negras no país. Os quilombos, tanto no passado quanto na contemporaneidade, representam o significado histórico da luta negra, empreendida em território nacional ao sistema escravagista, manifestando a insatisfação desses grupos em face às estruturas hegemônicas vigentes. O número de habitantes dessas comunidades, vale ressaltar, chegou à proporção dos milhares.

A primeira referência a este tipo de organização, em terras brasileiras, data de meados do século XVI. As centenas de insurreições e reações ao sistema escravista colonial transformaram a palavra quilombo em símbolo do comunitarismo/coletividade negras. Concomitante a essa história de insurgências, mesmo com a ruptura do trabalho escravizado, “não se alterou substancialmente as práticas de expropriação e controle das terras, e com elas a situação dos grupos negros” (LEITE, 2008, p. 966). A participação das mulheres era efetiva, sendo que, em muitas localidades quilombolas, sua presença era majoritária. As mulheres exerciam as mais diversas atividades, tais como: de chefia, rural, econômica, doméstica, militar, religiosa, política, e, como ressalta Fernanda Carneiro (2000), além de combater lado a lado com os homens e participarem dos ataques a plantações vizinhas, as quilombolas exerciam também as funções logísticas, levando pólvora e armamentos.

No entanto, ainda hoje, apesar das pressões, nas últimas décadas, por parte dos movimentos sociais negros, de organizações não-governamentais e outros segmentos da sociedade civil, permanecem os impasses sobre o reconhecimento desses territórios, pois, muitos dos remanescentes de quilombos se vêm na eminência de perder suas terras, ao passo que, figuram associados à falta de uma legislação específica, o que funciona como reconfiguração de uma lógica fortemente desrespeitosa com tais comunidades. Segundo Ilka Leite (2008), a territorialidade negra foi, desde o início, engendrada pelas e nas situações de disputas e tensões. A pesquisadora prossegue dizendo que:

Enquanto para os índios a solução contra o extermínio foi o aldeamento e a tutela estatal, para os negros restou a longa etapa da marginalização social e política da

qual decorre da lógica de segregação sutil, disfarçada pela ideologia da mestiçagem. (LEITE, 2008, p. 966)

Assim, os intercursos das mulheres, nessas comunidades, constituem um pólo aglutinador das reivindicações empreendidas contra a subrepresentação figurada no racismo e seus dispositivos correlatos. De fato que a participação feminina foi influente neste contexto, no entanto, neste como em outros contextos, temáticas que discorrem sobre a história da mulher negra e as fontes referentes a este processo também são praticamente escassas. As documentações que dialogam com as experiências dos quilombados, normalmente versam sobre as expedições de enfrentamento e punições.

Tais registros apresentam/relatam a história dos “vencedores” em detrimento das múltiplas formas e significados do território quilombola como fruto da representação da identidade negra. Nessa perspectiva, “quase nada existe de testemunho dos próprios quilombolas, mas, sim, daqueles que tentaram destruí-los. Há um enorme silêncio sobre as mulheres mocambeiras nestas fontes” (SCHUMACHER, VITAL BRAZIL, 2007, p. 82), o que configura um processo de silenciamento e a dissimulação da “história dos vencidos”⁵⁰. No entanto, “a desmontagem do conhecido se exprime num contradiscurso que nos coloca diante de uma contra-história, aquela que fora destruída pela ‘história’” (CHAUÍ, 1988, p. 14). Sobre a construção da história dos vencidos De Decca vai sugerir que:

Durante anos o discurso acadêmico, ao não falar em seu nome, ocultava o lugar onde ele era produzido e não permitia uma operação crítica capaz de investir contra os próprios *objetos* e *temas* comuns à área das ciências humanas. (...) Como enfrentar o problema de elaborar um discurso crítico que, além de refletir sobre temas presentes na sociedade atual, não oculte o lugar onde é produzido e se reconheça suas limitações? Limitações que não significa submissão da atividade intelectual, mas o imperativo de explicitar nesse discurso o lugar onde ele é pronunciado e articulá-lo às práticas sociais que produzem o próprio intelectual. (DE DECCA, 1988, p. 38)

Nesse contexto, importa explicitar referências válidas, relatos de personagens como: Acotirene e Aqualtune em Palmares; Teresa, líder do quilombo de Queriterê em Mato Grosso;

⁵⁰ Sobre a construção da história dos vencidos consultar: Edgar De Decca, 1930 o silêncio dos vencidos. São Paulo: Brasiliense, 1988; Ciro F. Cardoso, História e Paradigmas Rivals. In: CARDOSO, C. F., VAINFAS, Ronaldo. (orgs). Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997; Mary Del Priore, História das Mulheres: as vozes do silêncio. In: FREITAS. Marcos Cezar. Historiografia brasileira em perspectiva. São Paulo: Contexto, 1998. As referências aqui citadas são significativas na medida em que expõe que a historiografia nacional buscou construir “a história dos vencidos”, a história dos “excluídos”, mas, tem alguns vencidos que continuam sem história, como os negros e principalmente as mulheres negras que vem sua história sob a égide do silêncio sepulcral.

das irmãs Francisca e Mendecha Ferreira em Pernambuco, na comunidade hoje conhecida como Conceição das Criolas; de Zacimba Gambá no Espírito Santo; Zeferina, do quilombo do Urubu, localizado no subúrbio de Salvador; de Felipa Aranha no Grão-Pará e no Tocantins e de Mãe Domingas no Rio Trombetas, no Pará. Esses registros atravessaram os séculos, romperam a lógica da vitimização redutora e da suposta passividade da mulher negra e, assim, lograram através de relatos orais, histórias de inconformismo, auto-representação e pertencimento de identidades negras, pois:

Não foram os opressores que desenvolveram um arsenal de técnicas e mecanismos de abertura de espaço de produção e reprodução de práticas em termos de localidade, de espacialidade, de ritmos e de tempos, como em termos sociais e culturais. Se no contexto das relações raciais a herança da escravidão, a subordinação imposta (e às vezes aquiescente) silenciam, imobilizam, invisibilizam o negro, no contexto das relações de alteridade o negro se move, resiste, fala, grita, torna-se visível através de suas produções e ações configurativas de espaços de autonomia, de preposição, de reformulação, de decisão. (BANDEIRA, 2003, p. 149)

A esses sujeitos, somam-se tantos outros nomes e experiências femininas que não acataram o projeto escravagista das elites coloniais e imperiais de forma submissa. Para Schumacher e Vital Brazil (2007), se os relatos documentais do século XVIII e XIX não explicitaram os embates empreendidos pelas mulheres, nas comunidades negras atuais as mulheres não passam despercebidas. Ao contrário, estão presentes nos mitos de origem dos quilombos e na organização social, econômica e políticas de incontáveis povoados espalhados pelo país. As mulheres negras no Brasil, de diferentes gerações e temporalidades, sempre empreenderam múltiplas ações de resistência, reinventando cotidianamente suas vidas, relações, experiências e autonomia.

2. 5 – Nós, por nós mesmas: a escrita das mulheres negras

Elucidar a importância do que vem sendo produzido por intelectuais, ativistas e por mulheres que atuam em movimentos sociais negros e de mulheres é o que pretendo no presente momento da discussão. Assim, quando dialogo com a expressão “nós, por nós mesmas”, pretendo visibilizar o que vem sendo escrito sobre as afrobrasileiras, seja na historiografia nacional, seja em debates mais amplos que dialogam com categorias de análises de cunho racial e de gênero, as quais buscam um olhar distanciado das imagens

estereotipadas. Por sua vez, essa história, como já foi dito no primeiro capítulo⁵¹ desse trabalho, é permeada por lacunas. Lacunas que são expressas na produção acadêmica brasileira, que funciona como uma espécie de “comunidade erudita” do saber.

Se, como área de estudo, as reflexões sobre a história das mulheres é tida como algo novo, um campo de discussão em desenvolvimento, a história das mulheres negras na condição de sujeitos, ainda permanece fora dos “anais da ‘história oficial’, e suas múltiplas e vastas construções sociohistóricas permanecem fora dos livros didáticos e da memória da população” (SCHUMAHER; VITAL BRAZIL, 2007, p. 271). Necessário sinalizar também que, a maior parte dessas pesquisas foram produzidas “nos finais do século XX, especialmente no período a partir de 1988, quando se marcava o centenário da decretação oficial da abolição do regime escravocrata no Brasil”(WERNECK, 2004, p.61). Essas produções versam em sua maioria sobre a escravidão, sendo que o mesmo não se observa – especialmente no campo historiográfico – no registro sobre o pós-abolição. Nesta perspectiva, os trabalhos sobre a mulher negra – escravizada, forra e liberta -, figura a representatividade e importância das africanas e suas descendentes no universo do trabalho rural/urbano⁵².

A produção de saberes etnicorraciais e/ou das africanidades dialoga com aspectos, por exemplo, da esfera religiosa de matriz africana e, em análises das representações negras na mídia nacional, de modo que esses referenciais são abordagens entrecortadas em experiências femininas negras, (re)interpretadas e reorganizadas na contemporaneidade, face às estratégias de invisibilização reforçadas pelo racismo. Assim sendo, visibilizar a história das populações negras do Brasil representa contrapor-se a toda conspiração do silenciamento, que impôs um não-dito a essa história, tornou invisíveis sujeitos e conhecimentos que integram o núcleo construtivo do país.

Nessa perspectiva, merecem referência os trabalhos de: Sandra Almada, *Damas negras – sucesso, lutas, discriminação: Chica Xavier, Léa Gracia, Ruth de Souza, Zezé Motta*, publicação de 1995; Lucia M. Xavier de Castro, *Mulher negra: sua situação na sociedade*, de 1999; Terezinha Bernardo, *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de*

⁵¹ Ver páginas 37-38 desse trabalho.

⁵² Sobre o assunto consultar dentre outros os trabalhos de: Maria Odila Leite da Silva, *Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX*, 1984; Maria Lúcia de Barros Mott, *Submissão e Resistência: a mulher escrava na luta contra a escravidão*, 1988; Sonia Maria Giacomini, *Mulher e Escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*, 1988, Luiz Mott, Rosa Egípcia, *Uma santa africana no Brasil*, 1993; Junia Ferreira Furtado, *Chica da Silva e o Contador de Diamantes: o outro lado do mito*, 2003. Sandra Lauderdale Graham, *Caetana diz não: histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira*, publicado em 2005; Cecília Soares, *Mulheres Negras na Bahia no século XIX*, 2007; Selma Pantoja, Nzinga Mbandi: *Mulher, guerra e escravidão*, 2000; Mary Karasch, *Vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*, publicado em 2000.

Alaketu, publicado em 2003; Maria Aparecida S. Bento, *Resgatando minha bisavó: discriminação racial no trabalho e resistência na voz dos trabalhadores negros*, de 2004; Maria do Rosário C. Santos, *O caminho das matriarcas Jeje-Nagô: uma contribuição para a história da religião afro no Maranhão*, publicado em 2005; Jurema Werneck, *O samba segundo as Ialodês: mulheres negras e a cultura midiática*, de 2007. Todas as obras citadas são registros significativos para explicitação do protagonismo das mulheres negras na história nacional e para a produção do conhecimento nesse campo.

Muitos desses estudos apontam ainda para a importância das redes de solidariedade estabelecidas para manutenção da identidade coletiva, da formação familiar – que em sua maioria não se constituía como nuclear⁵³ - da vida social e pela preservação do patrimônio material e imaterial contido na religiosidade de matriz africana. Por outro lado, nas produções acadêmicas, costumeiramente, não se observa muitos estudos que apresentam as mulheres negras em espaços de poder ou enquanto sujeitos de sua própria história, valorizadas e atuantes. Ao analisar a (in)visibilidade da mulher negra na bibliografia nacional, Jurema Werneck ressalta que:

De qualquer forma, analisando a bibliografia atualmente à disposição, é importante assinalar que o maior conjunto bibliográfico sobre as mulheres negras refere-se a publicações não-acadêmicas produzidas por diferentes grupos da sociedade civil, especialmente aqueles vinculados aos movimentos sociais (movimento de mulheres negras, movimento negro e movimento feminista). (WERNECK, 2004, p. 62)

Além das produções desenvolvidas pelos movimentos sociais acima citados, se somam a essas produções os trabalhos de intelectuais e ativistas negras que vem se debruçando sobre o registro das experiências das populações negras no Brasil, em particular, na crítica à invisibilidade da bibliografia e debates teóricos sobre a mulher negra. De qualquer forma, muitas das/os pesquisadoras/es têm tido dificuldades em produzir trabalhos sobre tal temática a partir das academias – o que permanece como um desafio –, de modo que “é de suma importância reconhecer as publicações de feministas que não atuam no meio acadêmico” (CALDWELL, 2010, p. 25), além daquelas que articulam/compartilham seu tempo entre a militância e a universidade – como é o caso de muitas intelectuais negras –,

⁵³ No trabalho de Maria Inês Cortes de Oliveira – *Viver e Morrer no Meio dos Seus: nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX*, publicado no ano de 1995, a autora vai relatar que a reunião dos escravos e dos libertos de origem africana em ternos de grupos construídos com base nos “laços de nação” foi sem dúvida um dos traços característicos da organização de suas comunidades em toda a América. As relações dos laços de família são reificadas a partir da família comunitária, coletiva, da família de santo, nas relações de compadrio, da família comunitária. Sobre o assunto ver também o trabalho de Isabel Cristina F. dos Reis. “Uma negra que fugiu, e consta que já tem dous filhos: fuga e família entre escravos na Bahia Oitocentista”. *Afro - Ásia: UFBA*, v. 23, p. 29-48, 1999.

transformando o que Collins (1986) chamou de “marginalidade acadêmica” em um pré-requisito necessário para escrever a partir dos referenciais etnicorraciais.

Destarte, a crítica à ciência de tendência masculinista branca ocorre quando novos movimentos sociais como – feministas, negros, de lésbicas e gays – invadem as universidades e expõem a perspectiva universalista e conservadora dos cânones acadêmicos e do fazer da ciência. Na interface entre militância-academia, a qual relata Pereira (1999), intelectuais e ativistas negras/os, a partir das experiências da negritude, das africanidades e do entendimento sobre a complexidade do racismo brasileiro, e, comprometidas/os com tais abordagens, deixam de serem apenas informantes/objetos das experiências históricas do seu grupo, para serem condutores/as, direta ou indiretamente, da própria reflexão e crítica acadêmica, de modo que essa relação encontra-se imbricada por tensões e relações de poder. Kia Caldwell (2010) evidencia que uma análise cuidadosa, sobre alguns expoentes da luta negra no país, expõe a efetiva teorização por parte das ativistas negras, pois:

Há uma tradição intelectual importante de mulheres negras brasileiras que surgiu nos anos 1970 e 1980, com as obras de Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Thereza Santos, Edna Roland, Luiza Bairros e Fátima Oliveira. A militância e a produção intelectual dessas feministas negras tem sido fundamental na construção de pensamento e teoria do feminismo negro no Brasil. (CALDWELL, 2010, p.25)

A tais nomes, acima citados, de certo, se pode acrescentar os tantas outras mulheres negras que, de forma inquestionável, vêm denunciando, há décadas, a situação de vulnerabilidade, marginalidade, pobreza e violência que as atinge diretamente. Mulheres que decidiram dedicar suas vidas às várias formas de ativismo político em que estão inscritas: lideranças comunitárias, associações de trabalhadoras domésticas, organizações de mulheres, de quilombolas, líderes espirituais, professoras, sindicalistas, cantoras, ativistas, atrizes, pesquisadoras, escritoras, entre outras. Todas elas creditam e forjam os desafios empreendidos contra o aniquilamento físico, mental, político e social, e não apenas das mulheres. O empoderamento, perspectiva ativa do feminismo negro, não diz respeito apenas às mulheres, mas à comunidade negra como um todo, pois, o racismo, de forma diferenciada, afeta a todas e todos. Dessa forma, não há como lutarmos pela autonomia das mulheres negras, sem que sejam incluídas as variáveis que marginalizam, também, os homens que são vitimados pelo racismo.

Nesse contexto, as interrelações entre estruturas de dominação e seus efeitos na vida cotidiana dos indivíduos são intersecções que precisam estar no panorama das discussões

sobre política racial negra e de gênero, de modo que, se possa combatê-las a partir de seus aspectos subalternizadores. Assim, as construções teóricas/práticas empreendidas por Lélia Gonzalez, desde a década de 1970, para com as abordagens etnicorraciais e de gênero, a coloca como expressivo expoente da luta anti-racista e anti-sexista no Brasil, por sua atuação nos movimentos sociais negros e de mulheres – não é por acaso que Lélia é referência citada na maior parte das pesquisas que dialogam com as dimensões raciais, sociais e de gênero. Luiza Bairros, relatando sobre a importância da presença de Lélia para a explicitação sobre relações raciais e de gênero no Brasil, a partir das experiências das negras no MNU e no movimento de mulheres nos apresenta o seguinte argumento:

Quando a maioria das militantes do MNU ainda não tinha uma elaboração mais aprofundada sobre a mulher negra, era Lélia que servia como nossa porta-voz contra o sexismo que ameaçava subordinar a participação de mulheres no interior do MNU e o racismo que impedia nossa inserção no movimento de mulheres. Mas, através de muitas e longas conversas e dos textos dela, aprendemos como incorporar um certo modo feminista às nossas vidas e à militância, articulamos nossos próprios interesses e criamos condições para valorizar a ação política das mulheres negras. (BAIRROS, 2000, p. 43)

Notadamente, a categoria amefricanidade, criada por Lélia Gonzalez se constitui como um arcabouço teórico/político da diáspora negra africana, onde o pertencimento da negritude (re)construída na América se estabelece como um conjunto de valores, símbolos e expressões de experiências negras compartilhadas. Segundo Bairros (2000), o núcleo da amefricanidade é constituído pela cultura negra que, informando toda a cultura brasileira, se expressa nos falares, no gestual, nos modos de ser, pertencer, viver, etc., dando significado à atuação histórica das populações negras na América. Ainda sobre a amefricanidade, Elizabeth Viana ressalta que:

Nessa sociedade hierarquizada (por classe, por raça e por sexo) os lugares dos sujeitos são determinados a partir de sua filiação racial. Uma realidade que ‘a boçalidade europeizante’ tenta calar inutilmente. E mais, comparando as sociedades em que as culturas africanas (intensas e dinâmicas) se fazem presentes, Lélia argumenta que devemos levar em consideração as experiências históricas da cada povo, assim, ela, pioneiramente, pensando diasporicamente, nos chama atenção que não somos afro qualquer coisa e sim amefricanos (de Cuba, do Haiti, do Brasil, da Republica Dominicana, dos Estados Unidos...). (VIANA, 2006, p. 35)

Os efeitos produzidos pela intersecção do racismo e do sexismo já eram abordagens recorrente nos textos produzidos por Lélia na década de 70. Desse modo, este tipo de debate estava presente na produção intelectual da autora e não somente naquilo que fora importado de intelectuais afro-norte-americanas. Lélia elucidava a complexidade do racismo brasileiro,

ao passo que denunciava os efeitos do fenômeno do sexismo e sua violência na vida das mulheres. Desse modo, se explicitou a sintomática da neurose cultural brasileira, como argumentou Lélia Gonzalez (1983) acerca da coagulação racismo/sexismo determinando o lugar onde alguns grupos sociais estariam posicionados.

Outra figura emblemática, dentre as mulheres negras brasileiras, e que ressignificou novas possibilidades de estar no mundo, atende pelo nome de Beatriz Nascimento. Historiadora, ativista política negra e pesquisadora, Beatriz, assim como Lélia Gonzalez, tem intensa carreira no cenário nacional da luta negra. Alex Ratts, em sua obra: *Eu Sou Atlântica: sobre a trajetória de Beatriz Nascimento*, publicada em 2007, relata a importância da trajetória política dessa ativista, para o autor:

Em vida Beatriz alcançou significativa visibilidade à semelhança de outras (os) ativistas negras (os). No entanto, a fértil carreira dessa pesquisadora não implicou em que se tornasse uma “autora” para os círculos acadêmicos hegemônicos que estudam relações raciais. (...) Uma mulher negra que se torna pesquisadora e elabora um pensamento próprio nos parâmetros acadêmicos, inspirando a vida extra-muros da universidade como o fazia Beatriz Nascimento, rompe com esse processo de invisibilidade no espaço acadêmico. Uma mulher negra pesquisadora jamais é imperceptível no campos, mas talvez o seja nesse campo enquanto autora. (RATTS, 2007, pp. 28-29)

Assim como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento figura como um das importantes lideranças que tiveram intensa influência no processo de visibilização da teorização e do ativismo negro. Mulheres ancestrais que a partir do combate ao racismo, e suas discriminações correlatas, dedicaram-se à construção do conhecimento fora da zona de controle hegemonicamente eurocêntrico, tornando visíveis sujeitos negros e o conhecimento acerca da negritude. Com efeito, a gestação de um dado conhecimento é produzida a partir de uma intencionalidade, desse modo, inexistente um conhecimento ingênuo, pois, o mesmo sempre implicará ação/motivação em torno de uma dada opção temática, de modo que, esta opção poderá influir, favorável ou negativamente, em abordagens que versem sobre as populações negras do país. Assim, nunca é demais analisar de que maneira e por quem está sendo construído o conhecimento histórico sobre afrobrasileiros/as.

A diferença de tratamento imposta à comunidade negra pelo racismo brasileiro, sintomaticamente se estabelece no campo histórico, político e simbólico, entretanto, muito dessas diferenças têm sido interpretadas, historicamente, como naturais. Tais indícios de naturalização da subalternidade fazem com que, a partir de uma política antirracista, antissexista e antipatriarcal mulheres negras logram, historicamente, mobilizar-se. Assim,

importa ampliar o leque de teóricas negras que têm contribuído para esse propósito, mulheres como: Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Thereza Santos, Edna Roland, Luiza Bairros, Fátima Oliveira, Jurema Werneck, Elizabeth Viana, Conceição Evaristo, Sandra Amada, Ana Célia da Silva, Elisa Lucinda, Wânia Sant'anna, Célia Regina, Claudia Cardoso, Maisa Mendonça, Claudia Lemos Pacheco, Matilde Ribeiro, Denise Botelho, Alzira Rufino, Cecília Soares e muitas outras que possibilitam que se possa visualizar e remontar o panteão de personalidades, personagens e acontecimentos históricos cunhados pelas populações negras no país.

Na medida em que estamos falando de um grupo heterogêneo, mas, sobretudo de experiência compartilhadas que envolvem trajetórias políticas, conquistas, embates, perdas e formas diversas de participação em lutas e contextos sociais diversos, vislumbram-se novas possibilidades de registros discursivos das relações assimétricas de raça, gênero, classe, geração, territorialidade, sexualidade. Estas categorias são estruturantes nas discriminações que recaem sobre mulheres racializadas, de modo que, discorrer sobre esse assunto se faz como uma tarefa bastante complexa, sobretudo, porque requer que dialoguemos com significados de desigualdades do racismo e sexismo, que atingem diretamente um contingente populacional expressivo. A internet, nos últimos anos, tem sido uma importante ferramenta para circulação de teses, dissertações, artigos e textos sobre mulheres negras, no entanto, esses materiais ainda necessitam de uma maior organização para que possam cumprir seu propósito.

Muito das referências que se tem tido sobre a “popularidade” teórica da “interseccionalidade” no país recaem sobre o texto produzido pela ativista afro-americana Kimberlé Crenshaw, publicado no Brasil em 2002 pela Revista Estudos Feministas. O texto – *Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero* – se constitui como documento preparado para a III Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas (CMR), na África do Sul, em 2001. A autora definirá interseccionalidade como um conceito “problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois eixos de subordinação” (Crenshaw, 2002, p. 177) e discutirá alguns aspectos das imbricações do racismo e sexismo, referentes às diferenças entre as mulheres, e mesmo entre mulheres e homens. Nesse sentido, a autora esboça uma metodologia de análise da subordinação interseccional como meio de eliminar as brechas dos discursos sobre os direitos humanos (universalistas), através dos quais tende a desaparecer os direitos das mulheres que sofrem múltiplas opressões. Dessa forma, a autora ressalta que:

Enquanto no passado a diferença entre mulheres e homens serviu como justificativa para marginalizar os direitos das mulheres e, de forma mais geral, para justificar a desigualdade de gênero, atualmente a diferença das mulheres indica a responsabilidade de que qualquer instituição de direitos humanos tem de incorporar uma análise de gênero em suas práticas. (CRENSHAW, 2002, p. 172)

Assim, a autora apresenta duas variáveis discursivas para explorar a interseccionalidade da discriminação, qual seja: a *superinclusão*, onde a problemática da interseccionalidade é vista como problema de mulheres apenas, sem o reconhecimento da operacionalidade do racismo e outras estruturas de poder; e a *subinclusão*, onde um conjunto de mulheres, em situação de subordinação, enfrenta sérios problemas, mas a mesma não é percebida como condição de gênero porque não atinge mulheres em posição de privilégios, e mesmo os homens do mesmo segmento étnico ou racial. Ressalta-se, nesse caso que “nas abordagens subinclusivas da discriminação, a diferença torna *invisível* um conjunto de problemas, enquanto que na abordagem superinclusiva, a própria diferença é *invisível*” (CRENSHAW, 2002, p. 176). Kimberlé Crenshaw, fazendo da interseccionalidade uma categoria metodológica, prossegue relatando sobre as desvantagens vivenciadas por mulheres que experimentam as condições impostas pelas discriminações de gênero, racismo, sexualidade, e outros, que para a autora:

A discriminação interseccional é particularmente difícil de ser identificada em contextos onde forças econômicas, culturais e sociais silenciosamente moldam o pano de fundo, de forma a colocar as mulheres em uma posição onde acabam sendo afetadas por outros sistemas de subordinação. Por ser tão comum, a ponto de parecer um fato da vida, natural ou pelo menos imutável, esse pano de fundo (estrutural) é, muitas vezes, invisível. O efeito disso é que o aspecto mais imediato da discriminação é percebido, enquanto que a estrutura que coloca as mulheres na posição de ‘receber’ tal subordinação permanece obscurecida. Como resultado a discriminação em questão poderia ser vista simplesmente como sexista (se existir uma estrutura racial como pano de fundo) ou racista (se existir um estrutura de gênero como pano de fundo). Para apreender a discriminação como um problema interseccional, as dimensões raciais ou de gênero, que são parte da estrutura, teriam de ser colocadas em primeiro plano, como fatores que contribuem para a produção da subordinação. (CRENSHAW, 2002, P. 176)

No entanto, é importante sinalizar que abordagens sobre a interseccionalidade vêm transcorrendo desde a década de 1980, quando feministas afroamericanas preocupadas em entender as relações de poder desiguais, operacionalizadas pelos sistemas de dominação de gênero, raça, classe e sexualidade, empreenderam reflexões sobre as interligações de tais dimensões. A abordagem interseccional não é tão somente teórica, ela é política e instrumento para a visibilização dos instrumentos de poder. Segundo Kia Caldwell (2010), durante o século XIX já havia a emergência de uma militância, social e política, por parte das mulheres

negras. Abordagens sobre os sistemas de dominação e as experiências particulares, em virtude da condição racial e de gênero, eram assuntos recorrentes em ensaios, artigos, na literatura e nos textos jornalísticos de mulheres negras⁵⁴. Para Sudbury (2003), as mulheres negras vêm produzindo um “modo de ver” que torna transparente a simultaneidade das desigualdades racializadas de gênero, assim:

As feministas negras há muito tempo clamam o direito de falar por si mesmas, em vez de outros falarem por elas. Nesse sentido, elas desafiam as falsas alegações pelos cientistas sociais tradicionais, pelos estudiosos da libertação (masculina) negra e pelas feministas brancas de que elas representam os interesses de toda humanidade, comunidades negras e mulheres, respectivamente, e asseguraram a validade de sua visão única como mulheres negras. (SUDBURY, 2003, pp. 56-57)

A busca incessante pelo direito à voz própria, do falar, segundo Collins (1990), “como uma mulher negra”, tem revestido os argumentos empreendidos em estudos de feministas negras de variadas partes do mundo. Assim, a perspectiva do *womanismo* tem sido uma importante proposta metodológica de transformação social. A terminologia *womanismo* foi popularizada pela afroamericana Alice Walker e tem como perspectiva de análise, o posicionamento das “lutas das mulheres negras contra o racismo de gênero e a exploração em uma tradição de mulheres negras que resistiram” (SUDBURY, 2003, p. 79). Nessa linha de pensamento Chikwenye Ogunyemi, nigeriana e crítica literária define o *womanismo* como:

O movimento negro womanista é uma filosofia que celebra as raízes negras, os ideais de vida negra, ao mesmo tempo que mostra uma imagem equilibrada da condição de mulher. Preocupa-se tanto com a disputa de poder sexual negro quanto com a estrutura de poder mundial que subjuga os negros. (*apud* Sudbury, 2003, pp. 77-78)

Com base numa consciência firme e bem estruturada, a partir da experiência histórica que não dá margens a percepções ingênuas, a luta womanista está comprometida com a história de mulheres que empreenderam e continuam (re)posicionando estratégias políticas anti-racistas, anti-sexistas, de modo que ratifica uma luta que é histórica e demanda ações efetivas, numa arena permeada por sujeitos que experienciam o duplo fardo de serem atingidas pelo racismo e sexismo. Vale ressaltar que o conceito de intersecção, utilizado nesse trabalho, se estabelece a partir de sua operacionalidade com outras estruturas de opressão,

⁵⁴ Negras norte-americanas como Sojourner Truth, Maria W. Stewart, Anna Julia Cooper e Ida B. Wells- Bennett tiveram papel fundamental no desenvolvimento/fortalecimento de uma crítica feminista durante o século XIX. Na contemporaneidade cita-se as figuras como: bell hooks, Alice Walker, Patrícia Hill Collins, Gloria T. Hutt, Barbara Smith, Toni Morrison, Maya Angelou, Toni Cade Bambara, Ângela Davis, Aude Lorde, e outras. Para maiores informações sobre esse tema consultar: Kia L. Caldwell em – A institucionalização de estudos sobre a mulher negra: perspectiva dos estudos nos Estados Unidos e do Brasil. Revista da ABPPN, v. 1, n. 1 – março/junho de 2010.

sendo assim, fixar ou mesmo engessar estruturas de poder, numa condição homogênea, limita o entendimento sobre como o contexto influi significativamente nas demandas de indivíduos racializados.

Por outro lado, a utilização do conceito de etnia em trabalhos sobre as relações entre pessoas de descendência negra e branca, no Brasil, tem demonstrado que muitos/as intelectuais têm rejeitado o uso de raça como categoria discursiva, em muito, por sua ligação histórica à ideia de dominação político-cultural, caráter que afirma o dimensionamento biológico de um determinado grupo sobre o outro. Contudo, o debate sobre a utilização e/ou substituição do termo raça por etnicidade trouxe consigo algumas questões. Sobre o assunto Verena Stolcke ressalta que:

A disputa quanto a se “eticidade” e “raça” são fenômenos interligados ou se se referem a sistemas distintos de classificação social parece análoga aos enigmas sobre se as diferenças de sexo constituem a base natural a partir da qual se constroem as relações de gênero. (STOLKE, 1991, p. 107)

Acredito que, por mais que o uso de etnia seja uma contribuição ao estudo sobre as relações raciais no Brasil e consiga, de certa forma, justificar teoricamente as dimensões discriminatórias vivenciadas por um contingente populacional expressivo, a terminologia raça é ainda adotada politicamente, em muitos dos debates sobre relações etnicorraciais, pois, muitas das diferenças que são impostas aos grupos negros partem de caracterizações fenotípicas. Ao discutirmos sobre o desenvolvimento de tais relações sociais, não podemos de forma alguma desmerecer e/ou desconsiderar o peso que os aspectos raciais têm neste debate.

Dessa forma, os movimentos sociais negros quando falam e debatem em torno da ideia de raça não o fazem baseados na constatação de uma pureza racial, enfaticamente empregada, como ocorreu em meados do século XIX e início do XX, ou tão pouco calcada em uma supremacia raciológica e/ou biológica de determinado grupo sobre outro, pois, nessa direção, “conceitualmente, a categoria ‘raça’ não é científica (...). ‘Raça’ é uma construção política e social” (HALL, 2003, p. 324). O enfoque dado à raça por estes movimentos é constituído através do referencial de experiências compartilhadas, um conceito relacional, e intersectado por outros marcadores sociais que foram constituídos histórico, político e culturalmente. Usam essa categoria com uma nova interpretação, baseados em uma reapropriação social e política. Para Nilma Gomes, a utilização do termo raça é referencial teórico quando:

Usam-na, ainda, porque, no Brasil, o racismo e a discriminação racial que incidem sobre os habitantes negros ocorrem não somente em decorrência dos aspectos culturais presentes em suas vidas, mas pela conjugação entre esses aspectos (vistos de maneira negativa) e pela existência de sinais discriminatórios que remetem esse grupo a uma ancestralidade negra e africana. (GOMES, 2001, p. 84)

As interlocuções/intersecções entre raça, classe, gênero, sexualidade e outros marcadores são fundamentais para a quebra de identidades homogêneas, acabando por instaurar novos referenciais e paradigmas de pertença das mulheres negras. Um dos primeiros desafios que se buscou enfrentar na constituição de organizações de mulheres negras foi a desestruturação de uma identidade uniforme, na medida em que as mulheres negras existem, mas a partir de suas relações de identidade social, sexual, de território, etc. O ocultamento de múltiplas opressões acaba por determinar situações de marginalização e expansão dos padrões de desigualdades presentes, entre mulheres de diferentes pertencimentos identitários e perfis sociais e econômicos. Como afirma Jessé Souza, numa sociedade em que a meritocracia contribui para a exclusão, esta se constitui como:

Um padrão que pressupõe opacidade e intransparência ao esconder a fonte social e, portanto, ‘construída’ da desigualdade. A desigualdade passa a ser justificada e naturalizada na sociedade em que é percebida como resultado do “mérito” e, portanto, com produtos de qualidades individuais. (SOUZA, 2005, p. 2)

É no cotidiano, o que envolve dimensões sociais e simbólicas, que as diferenças são interpretadas e entendidas como inferioridade e, desta suposta inferioridade, que são articuladas para o exercício da subordinação. Fatores de discriminação são produzidos diariamente: racismo, sexismo, machismo, preconceitos, acabam por consolidar atitudes e posicionamentos extremamente conflituosos, além de reproduzirem parâmetros de abusos e marginalização de indivíduos negros. A inserção das mulheres negras dentro do feminismo, e a própria sofisticação da teoria feminista, serviram para colocar este entendimento, digamos assim, em seu “devido lugar”. Neste sentido, não devemos perceber as discriminações que se operam em relação às mulheres negras como processos que vão se somando. Sudbury (2003), ao relatar sobre o cuidado com o referencial discursivo do classismo dentro de organizações negras, justifica que “a classe não pode ser entendida fora das práticas discursivas que a criou” (2003, p. 193).

Assim, como gênero, raça e sexualidade são marcadores sociais construídos num contexto de relações sociais mais amplas, a estrutura econômica também o é. Como explicar então a discrepância de dados estatísticos, em qualquer parte do país, que colocam a mulher

negra como aquela que ocupa a situação de maior precariedade e vulnerabilidade em diversos níveis da vida? Educação, saúde, trabalho, renda, lazer de qualidade são direitos básicos para o exercício da cidadania, mas que, no entanto não atinge os grupos sociais de formas, minimante, coerentes. A indignação frente às opressões de raça tem sido forte indicativo das pressões diante das opressões de gênero e classe, ou seja:

O simples fato de ser branco em nossa sociedade favorece um determinado posicionamento de vantagens estruturais e de privilégios raciais, sejam concretos ou simbólicos, que molda a experiência, a identidade e a visão de mundo de pessoas brancas: logo molda suas concepções e práticas políticas. (BENTO, 1995, p. 298)

As dimensões relativas à raça, classe e gênero são eixos de poder que entrecruzam-se, acabando em muitos momentos por subalternizar, atingir, oprimir e negar os modos de ser e fazer das afrobrasileiras. Munidas do entendimento de que a luta anti-racista e anti-sexista deriva das interlocuções entre marcadores sociais, é que tais mulheres buscaram organizar-se, seja em entidades majoritariamente femininas, seja em espaços mistos. Organizaram-se pela necessidade do exercício da cidadania, para a ampliação das bandeiras de luta ou pelo simples desejo a autorepresentação. Dessa forma, para melhor compreender as condições e a formatação da história do movimento de mulheres negras da capital baiana, bem como suas estratégias de articulação, fui levada a registrar algumas experiências, vivenciadas por militantes negras do MNU, que delinearam uma alternativa negra, e feminista, para pensar suas trajetórias, ampliar suas atuações políticas e afirmar intervenções em favor de mudanças sociais nos contextos nos quais estavam (e estão) inscritas.

Sem pretender oferecer respostas prontas sobre um complexo, variado e conflituoso cenário cultural, no qual que estamos imersas, desenvolver um estudo, onde o foco primordial é pensar as experiências de mulheres atingidas por estruturas opressoras de poder, efetivamente postas na sociedade brasileira, requer entender que o movimento de mulheres negras de modo geral tem passado por diversas reflexões e, mesmo, qual o campo teórico que envolve tal tipo de abordagem. Dos estudos sobre africanidades, das relações etnicorraciais, às discussões sobre teoria feminista e movimentos sociais, proponho visibilizar os saberes e fazeres, estrategicamente, ocultados pelo complexo fenômeno do racismo brasileiro.

Hoje, diversos estudos ainda postulam sob esta ótica, de como se materializam a somatória das discriminações em relação à mulher negra, porém, também cresce o entendimento de que as diversas discriminações, vivenciadas pelas mesmas, se interseccionam, dependendo do lugar que ocupam na estrutura social, especialmente porque muitas das desigualdades sociais são transformadas/interpretadas como diferenças naturais.

Assim, na contramão dos discursos de subalternização e invisibilidade, o próximo capítulo tratará da trajetória política de cinco ativistas negras, soteropolitanas, que, a partir da luta anti-racista e feminista, desvelaram caminhos para a mobilização política na capital baiana. De certo que, é significativo explicitar, também, que as páginas que se seguem buscou capturar as memórias, percepções e entendimentos sobre suas próprias trajetórias dentro do MNU/Salvador. Nessa perspectiva, a partir das falas das depoentes busquei visualizar as complexidades que envolveram (envolvem) a afirmação do ativismo político, do protagonismo, da intelectualidade e das convergências dos discursos etnicorraciais e de gênero.

CAPÍTULO III

TRAJETÓRIAS EM MOVIMENTO: O PAPEL DA ORGANIZAÇÃO POLÍTICA

... E as que ultrapassaram o limite da chegada...
 E as que fizeram sem pedir licença,
 Essas que desafiaram o coro do destino.
 E as que com isso abriram as alas e as asas...
 Essas que ficaram de fora.
 E aquelas que ainda virão,
 E as que viveram por nós.
 Dicionário Mulheres do Brasil (2000)

3.1 – Desvelando caminhos no movimento negro e feminista

Compreender como se estabelece o processo organizacional do movimento de mulheres negras em Salvador, percebendo em quais dimensões elas atuam e se estabelecem como militantes engajadas na luta anti-racista, anti-sexista e de classe são considerações que serão desenvolvidas neste capítulo. Nesta perspectiva, busquei observar, a partir dos relatos das entrevistadas, as bases da construção do feminismo negro, apreendendo como este referencial se estabelece numa cidade majoritariamente negra, herdeira de práticas sexistas, machistas e racistas, extremamente estruturantes de desigualdades sociais.

Para o desenvolvimento deste capítulo, trabalhamos com o dimensionamento metodológico da História Oral. Apoiando-me em narrativas orais colhidas a partir de entrevistas com mulheres negras, engajadas na luta anti-racista e feminista, buscamos perceber como estas mulheres teorizam sobre as categorias estruturantes de desigualdades, raça, gênero e classe, e como operacionalizam a luta anti-racista e feminista em suas ações políticas. Suas narrativas mostram também como se deu o seu engajamento político, suas lutas, formas de organização e embates dentro de movimentos sociais, como o movimento negro. Ratifico que, ao registrarmos as vozes destas mulheres, elas estão sendo percebidas como sujeitos históricos e não apenas como fonte de pesquisa.

É a partir do contexto de combate às discriminações e suas singularidades, que atingem diretamente as populações negras do país, que precisamos localizar e entender o surgimento dos movimentos sociais negros e de mulheres. Nessa perspectiva, busco, mesmo que de forma superficial, devido às próprias limitações de informações sobre o tema, analisar as ações coletivas estabelecidas por mulheres negras militantes em Salvador. Para falar em

movimento negro contemporâneo é significativo situarmos o seu reaparecimento⁵⁵ no final da década de 1970, em pleno regime de ditadura militar. Sobre essa experiência, Ratts e Rios evidenciam que:

Mesmo sob repressão, várias organizações, entidades e redes de ativismo se fortaleceram em diferentes partes do país. Em São Paulo, por exemplo, havia o Centro de Cultura e arte negra, o Cecan, que, de certo modo, herdou a experiência teatral cultivada no seio da militância antirracista, particularmente a que foi desenvolvida pelo Teatro Experimental do Negro durante os anos 1940 e 1950. Em Salvador, o bloco afro Ilê Aiyê desde sua fundação questionava o mito da democracia racial, e, por conta disso, era alvo de reprovação e até mesmo de ameaças de vários setores da sociedade. No Rio Grande do Sul, desde 1971 discutia-se o fortalecimento do dia 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra, entre outros temas. O Brasil começava a produzir, assim, ações coletivas críticas à visão hegemônica de harmonia racial. (RATTS; RIOS, 2010, pp. 77-78)

Historicamente, o movimento negro brasileiro se estabeleceu a partir de múltiplas formas de ação e frentes de luta. Desse modo, torna-se insuficiente fixá-lo num plano estrutural e político único, pois falar em sua constituição é explicitar a ocorrência de variadas formas de insurreição, estabelecidas desde os primeiros africanos/as que aqui aportaram. Assim, em 1978 é fundado o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCD)⁵⁶, que posteriormente viria se chamar Movimento Negro Unificado (MNU). O MNU na Bahia, enquanto organização política – como em outras localidades do país como São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais –, surge da necessidade de combate ao quadro de exclusão simbólica, econômica, social e política da população negra. Em 1978, ocorre a fundação do MNU/Salvador, com participação efetiva das ativistas negras baianas. É

⁵⁵ Digo reaparecimento, pois falar de movimento negro no Brasil é refletir sobre uma conjuntura de luta e reivindicações empreendidas pelas populações africanas e descendentes desde os primeiros momentos de tráfico negreiro. Sobretudo, porque movimento negro se constitui como iniciativas de natureza política, simbólica e histórica. No entanto, a fomentação de um movimento negro de massa pode ser refletida pela Imprensa Negra na década de 20; A Frente Negra Brasileira fundada em 1931; O Teatro Experimental (TEM) em 1944; 1º Congresso do Negro Brasileiro em 1950 que reuniu inúmeras organizações negras de diferentes localidades do país demonstrando o amplo debate em torno das questões da comunidade negra; e outros. Para maiores informações sobre o tema consultar: NASCIMENTO. Abdias do. NASCIMENTO. Elisa Larkin. Reflexões sobre o movimento negro no Brasil. In. GUIMARÃES. Antônio Sérgio. LYNN. Huntley. Tirando a Máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000. MENDES. Amauri. SILVA. Joselino. O movimento negro brasileiro: escritos sobre os sentidos da democracia e justiça social no Brasil. Belo Horizonte: Nandyala, 2009. JACINO. Ramitis. Imo: panorama do pensamento negro brasileiro. São Paulo: Nefertiti, 2009.

⁵⁶ Para Silvério (2004), o Movimento Negro contemporâneo foi criado como uma reação à discriminação sofrida por quatro atletas negros do Clube de regatas Tietê, no Estado de São Paulo e, também, como reação à morte do operário Robson Silveira da Luz assassinado pela polícia no mesmo Estado. Para mais informações ver: SILVÉRIO, Valter Roberto. Negros em movimento: a construção da autonomia pela afirmação de direitos. In. BERNARDINO, Joaze. GALDINO, Daniela. Levando a raça a sério: ações afirmativas e universidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

importante explicitar ainda que, o MNU é uma grande entidade nacional do movimento negro organizado.

Do ponto de vista da organização e mobilização para a redemocratização política do país, é sintomática a importância da década de 1980 para os movimentos sociais de mulheres, feministas, negros, lésbicos, gays, sindicalistas, estudantis, etc. Assim, o MNU, como uma das entidades negras mais antigas do território nacional, teve, localmente, uma luta extremamente conflituosa com os setores dominantes e hegemônicos da sociedade baiana, tendo uma participação efetiva de mulheres negras em seus quadros políticos – demonstrando que as mesmas nunca estiveram alheias ao processo de subordinações impulsionado pelas práticas discriminatórias da tríade racismo/sexismo/classismo.

Nesta direção, pensar o movimento social negro é visualizar que o mesmo “é constituído de vozes inúmeras que se manifestam num diálogo, quase nunca ameno, com o seu tempo histórico, sua realidade sociorregional” (PEREIRA; SILVA, 2009, p. 9). Com uma postura intervencionista, cria e estabelece várias frentes de resistência e luta que se espalham pelo território nacional. O movimento negro reivindica melhores condições de vida para as populações negras, denunciando práticas racistas e discriminatórias estabelecidas, há séculos, na sociedade brasileira. Nesse ínterim, é importante marcar que:

Uma parte expressiva da intensa articulação do Movimento Negro brasileiro em diferentes períodos pode estabelecer-se a partir de gerações formadas desde os Quilombos ou sua referência. A experiência dos anos 1920 e 1930 fortaleceu o discurso, as análises e a práxis renovando as lideranças atuantes no pós Estado Novo e nas décadas seguintes, até o século XXI. (PEREIRA, SILVA, 2009, p. 8)

Entretanto, as relações de poder, os embates, as subordinações sexistas e diferenças de gênero nunca estiveram ausentes do contexto dos movimentos sociais e foram, também, parte efetiva das experiências femininas dentro do MNU. Assim, sobre essas práticas de subjugação vivenciadas dentro do movimento na capital baiana, a ativista Arani Santana vai dizer que:

As mulheres se sentiam alijadas, à margem do movimento. Havia dentro do movimento, uma divisão sexual do trabalho que refletia atitudes preconceituosas. Os homens achavam que trabalho mesmo era panfletagem nas ruas e nos ensaios nos blocos. As mulheres, que até chegaram a fundar a Frente Feminina, apresentaram na época, uma proposta concreta de atuação na área de educação (...) e a proposta não recebeu a devida atenção do coletivo predominantemente masculino. (...) Nós tínhamos consciência que éramos capazes. (Apud, DOMINGUES, 2009, pp. 37-38)

Não é demasiado, portanto, destacar que a máxima do “servir cafezinho”, e/ou a noção de fixação das mulheres negras, como meras “executoras de tarefas” (SUDBURY, 2003), imprime a reprodução da divisão sexual do trabalho e a efetivação de práticas do machismo dentro da organização política negra, já que o sexismo com o racismo são dimensões estruturantes de opressões. Concomitante às posturas de intervenção na sociedade, durante muitos anos, dentro do movimento negro, as mulheres foram acusadas de criarem “facções” no interior da entidade. Sobre tais realidades a ativista Luiza Bairros, em entrevista⁵⁷ nos diz:

A gente enfrentava uma barra muito pesada na relação com os homens dentro da organização. Então, o que acontecia, as mulheres compunham a maioria da militância, mas, os homens é que tinham a visibilidade, os homens é que dirigiam, os homens é que apareciam como os líderes do movimento.

Sudbury (2003), relatando sobre as denúncias de subordinações concernentes ao sexismo nas organizações negras inglesas – o que não é diferente de outras localidades, tal como a experiências vividas pelas ativistas brasileiras –, nos diz que tais posturas não permaneceram invisibilizadas, sobretudo, porque as mulheres construíram uma posição atuante contra “todas as formas de misoginia e defendiam uma análise integrativa de racismo-sexismo” (SUDBURY, 2003, p. 103). Domingues, referindo-se ao MNU e tal postura sexista ressalta:

Da parte dos homens do MNU e do Movimento Negro em geral, verificou-se, entretanto, um descompasso entre o discurso de exaltação das mulheres negras e da prática de subjugar-las ou confiná-las às esferas de apoio dentro das entidades, não lhes garantindo, assim, representatividade nas instâncias de decisão do movimento. (DOMINGUES, 2009, p. 37)

No entanto, muitas mulheres reagiram às proposições que as desqualificavam a partir da máxima especificada por Sudbury (2003, p. 85) de que, “não estamos aqui para servir cafezinho”. O espaço da militância dentro da organização mista negra se mostrou um território, fortemente delimitado por relações de poder: os homens acabavam por querer delegar às mulheres o exercício do trefismo, as atividades consideradas “femininas”, e/ou as ligadas à esfera do cuidado. O fato é que, muitos dos embates, que irão existir dentro da organização social negra, a nível nacional, irão ocasionar a saída de muitas mulheres, as quais criaram suas próprias entidades, coletivos, Ongs e núcleos.

⁵⁷ Luiza Bairros, entrevista concedida em 18 de maio de 2007, com duração de uma hora e vinte e cinco minutos, na residência da ativista no bairro da Federação na cidade de Salvador.

Segundo Schumacher e Vital Brazil (2007), o período delimitado entre o fim da década de 1970 e o início dos anos 80, foi um momento decisivo para o ressurgimento de vários movimentos sociais, em especial, o movimento negro e o feminista, sendo que o “movimento de mulheres negras já vinha se esboçando distintivamente em épocas anteriores” (2007, p. 327). Se no movimento social negro as dificuldades expressaram-se na ótica da priorização do discurso anti-racista, em detrimento das atuações no enfrentamento da opressão de gênero, no movimento feminista, os conflitos vivenciados pelas afrobrasileiras, serão de cunho da invisibilização de questões tais como as de ordem econômica e racial.

Desse modo, a atuação das mulheres negras dentro do feminismo – de origem branca/burguesa – se mostrou também conflituosa. Mulheres negras que decidiram dedicar suas vidas ao combate das várias formas de opressão, pelo caminho do ativismo político, experimentaram/construíram formas múltiplas de existir, enquanto negras e como mulheres. As ações das mulheres no passado e/ou na contemporaneidade não podem ser subestimadas, ocultadas ou, como se referiu Domingues (2009), reduzidas a uma arena particularizada, menos relevante. A “alternativa” vislumbrada pelas afrobrasileiras de aproximação do movimento feminista, no entanto, mostrou que esse contato se deu também de forma conflituosa, como aponta, sobre essa experiência, Eliane Silva:

A contribuição das mulheres negras na afirmação dos principais postulados feministas nunca foi amplamente reconhecida pelo *status* feminista. Fato que por si só já se constituiu um segundo problema para a integração das mulheres negras no movimento feminista, pois, além de mostrar uma relação marginal e discriminatória, refletia a dificuldade das mulheres feministas brancas se relacionarem com não-brancas no mesmo patamar de igualdade. Mais uma vez tocava-se em questões mal resolvidas para a grande maioria dos brasileiros que é “(in) formada” para desconhecer a desigualdade racial, acreditando ou iludindo-se com o mito da democracia racial. (SILVA, 2005, p. 11)

Considerando os contextos diferenciados dos múltiplos lugares de expropriação da identidade negra, no âmbito da história brasileira, sempre existiram os movimentos de resistências e auto-inscrições desses grupos (mesmo que suas histórias permaneçam em muito omitidas), lugar comum registrar aqui que sua produção é necessária. Assim, respeitando as nuances de marcos temporais e diante da impossibilidade de cobrir todos os aspectos da história das mulheres negras, tomo os contatos e ressonâncias com os movimentos negros e feministas como um dos caminhos possíveis de apreensão da história das afrobrasileiras.

De certo que, pesquisas que versem sobre a organização política contemporânea das mulheres negras, contribuem para diversificação da história nacional, na medida em que podem atuar diretamente na produção, difusão e consolidação de fatos/acontecimentos

ocultados, até então. Desse modo, concordo com Caldwell (2010) quando a autora diz que, para um melhor entendimento da diversidade das mulheres brasileiras, é preciso dar um maior enfoque para as “diferenças” e, vislumbrando a possibilidade de *pensar a diferença dentro da diferença* e, conduzidas pelas reivindicações de feministas negras, lésbicas e de países do “terceiro mundo”, Costa e Ávila ressaltam a importância do feminismo da diferença⁵⁸, pois, segundo elas:

Com a irrupção dessas vozes históricas e estruturalmente reprimidas ou sem espaço, a discussão sobre diferença se desloca do plano de uma dicotomia de gênero (a diferença entre homens e mulheres, entre masculino e feminino) e caminha rumo à exploração das diferenças entre as mulheres e no interior das mulheres – tônica que marcou principalmente as preocupações intelectuais e práticas militantes feministas na década de 1980, revelando o reconhecimento de que o campo social está intersectado por várias camadas de subordinação que não podem ser reduzidas unicamente à questão de gênero. (...) O feminismo da diferença, portanto, distancia-se das determinações biológicas para salientar as inscrições socioculturais dos sujeitos além do gênero, o que abrirá, nos anos 1990, curso para a análise da interseccionalidade do gênero. (COSTA; ÁVILA, 2005, p. 692)

De qualquer forma, devemos lembrar que as esferas globais, nacionais, regionais e os fatores políticos e culturais demarcam, com grande eloquência, o princípio de afirmação dos indivíduos, sendo que os terrenos da diferença são, mais que nunca, espaços de poder. Nessa perspectiva, pensar as relações de gênero intermediadas pelas noções de raça, do econômico, da sexualidade, dentre outros eixos de subordinação, podem potencializar e/ou reposicionar as experiências desenvolvidas por mulheres, de diferentes identidades e posturas ideológicas. Nesta linha argumentativa Avtar Brah nos explica que:

Nosso gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro de relações globais de poder. Nossa inserção nessas relações globais de poder se realiza através de uma miríade de processos econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas de relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres da classe trabalhadora”, “mulheres camponesas” ou “mulheres imigrantes”. Cada descrição está referida a uma condição social específica. Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas dessas dimensões. (BRAH, 2006, p. 7)

Com a necessidade de construir uma articulação política plural, que tenha como um dos articuladores a luta feminista negra, é que as afrobrasileiras, munidas com referenciais de identidade, experiências e ações sociopolíticas, se inscrevem sobre uma diversidade de

⁵⁸ Sobre feminismo da diferença, fazendo alusão à produção norte americana e, para arbitrariamente citar algumas pesquisadoras que problematizaram as inscrições socioculturais que intersectam gênero e outras categorias de análises como raça e sexualidade, ver as seguintes autoras: Patrícia Hill Collins, Gloria Anzaldúa, Adrienne Rich, Elizaabeth Spellman, Maria Lugones, Norma Alarcón.

perspectivas relativas ao gênero, raça, sexualidade e políticas de empoderamento⁵⁹ – lembrando, certamente, que “as mulheres negras e as de raça negra não esperaram o surgimento da consciência feminista para iniciar lutas por justiça social na África, no Caribe e no Ocidente” (SUDBURY, 2003, p. 79). Pontua-se, assim, toda complexidade desses grupos, que estão ativamente engajados na luta anti-racista, anti-sexista, anti-homofóbica e lesbofóbica, sendo que “essas ações exemplares mostram o potencial criativo e transformador de organizações que desenham outras fisionomias para o projeto de inclusão no país” (SCHUMACHER; VITAL BRAZIL, 2007, p.349). A partir das noções de transformação social e protagonismo, se estabelece a constituição da Articulação de Organizações de Mulheres Negras (AMNB)⁶⁰, fundada em setembro de 2000 e que, atualmente, é constituída por mais de vinte e sete entidades de diferentes regiões do país.

As prerrogativas etnicorraciais vividas por mulheres, que a partir dos lugares que ocupam e com visões de mundo marcadas por diferentes contextos – fenotípicos, territorial, sexualidade, níveis de instrução, de religiosidade, práticas culturais, e outros – são decisivas para as mesmas, que transformam e constroem alternativas de luta numa sociedade modelada pelo sexismo e racismo anti-negro. Da conscientização da negritude às lutas simultâneas, que façam frente às dimensões hegemônicas punitivas ao negro, é que decorrem as estratégias de intervenção política e autopreservação, ao longo da história desses sujeitos. Assim, concordo com Werneck (2007), quando ela diz que, nesse contexto, as mulheres negras são provocadas a produzir práticas inovadoras que podem resultar em mudanças e instabilidades.

⁵⁹ Empoderamento, segundo Collins (2005), significa a forma pelo qual as pessoas pensam e falam por elas mesmas. No caso das mulheres negras essa noção é extremamente significativa, na medida em que, a partir da identidade individual e coletiva, os grupos negros podem articular mudanças significativas na sociedade, desse modo, empoderar-se significa auto-reconhecer-se.

⁶⁰ Em informações contidas no Dossiê sobre a Situação das Mulheres Negras Brasileiras, publicado em 2007, a AMNB foi criada como o objetivo inicial de contribuir para o protagonismo das mulheres negras durante o processo de realização da III Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas (CMR), na África do Sul, em 2001. Tendo atingido esse objetivo e se transformando em um dos principais grupos de ação política na América Latina, após a Conferência a AMNB passou a se dedicar à tarefa de monitoramento da implantação dos resultados alcançados, bem como a delinear uma proposta de modelo de desenvolvimento inclusivo para o Brasil, capaz de enfrentar o racismo e o sexismo presentes nas relações sociais e políticas no país e em toda a América Latina. Segundo Sueli Carneiro, a III Conferência constituiu um momento especial do crescente protagonismo das mulheres negras no combate ao racismo e à discriminação racial, tanto no plano nacional como no internacional e a Articulação das Mulheres Negras brasileiras foi uma participação marcante. Entre as diferentes iniciativas desenvolvidas pelas mulheres negras estão as iniciativas desenvolvidas Pró-Durban, que foi composta por mais de uma dezena de organizações de mulheres negras do país e coordenada pelo Criola do Rio de Janeiro, pelo Geledés/Instituto da Mulher Negra de São Paulo, e pelo Maria Mulher, do Rio Grande do Sul. Em sua declaração inicial, a Articulação alertava para as múltiplas formas de exclusão social às quais as mulheres negras estão submetidas, em consequência da conjugação perversa do racismo e do sexismo, e que resultam em uma espécie de asfixia social com desdobramentos negativos sobre todas as dimensões da vida. Tais constatações foram desdobradas na publicação *Nós, Mulheres Negras*, documento elaborado a partir de múltiplas contribuições de mulheres negras de todo o país. Para maiores detalhes sobre o assunto ver em: A Batalha de Durban. In *Revista Estudos Feministas*, pp. 209-214, 2005.

Nessa linha de pensamento, refletir sobre as estratégias organizacionais de mulheres negras soteropolitanas e suas trajetórias políticas é um exercício complexo, sobretudo porque requer um diálogo de interação/articulação com estruturas de poder – tais como, gênero, raça, classe, sexualidade, regionalidades entre outras – ou seja, implica apreender as diferenças de identidades e complexidades dentro do próprio movimento e nas diversas experiências constitutivas dessas mulheres. Para Pereira e Silva (2009), os movimentos sociais podem e devem ser vistos não somente como excludentes entre si, pois a interferência dos movimentos nas agendas sociais diversas trouxe como resultados mudanças substanciais nas atitudes e pensamento políticos. Assim, para visualizar as lutas empreendidas pelas populações afrobrasileiras, importa discuti-las a partir de diversas arenas e de contextos diferenciados e, nas confluências estabelecidas com o movimento negro e o feminista, as afrobrasileiras demonstraram toda a multiplicidade que constitui suas experiências, pois:

Por um lado, havia o movimento feminista que, à época – basicamente centrado no enfoque exclusivo de um gênero branco e ocidental –, se mostrava ainda inábil para a superação das assimetrias que atingiam as mulheres, em especial as afrodescendentes. Por outro lado, o movimento negro construía, de modo contundente, discursos e ações voltadas prioritariamente para a inclusão das questões raciais nas políticas públicas. Com isso, as especificidades relativas ao gênero, foram compreendidas como desafio a mais e além das suas reivindicações daquele momento. (SCHUMAHER, VITAL BRAZIL, 2007, p. 327)

O feminismo, enquanto movimento social, tem se modificado ao longo dos anos, adaptando-se ou incorporando novos questionamentos, proposições e demandas, de diferentes grupos de mulheres. O início do movimento, no entanto, até a segunda metade do século XX, foi marcado pela afirmação de uma identidade comum a todas as mulheres. A partir deste entendimento, a categoria “mulher” foi usada para afirmar todas as reivindicações em nome das mulheres, como se todas sofressem o mesmo tipo de subordinação, opressão e invisibilidade. A crítica ao movimento surgiu, principalmente, entre as mulheres norte-americanas. As mulheres negras, por exemplo, questionaram de que ‘mulher’ falavam as feministas brancas da época, considerando que não se sentiam incluídas no debate (BAIRROS, 1995). Joana Pedro sublinha que “todo este debate fez ver que não havia a ‘mulher’, mas sim as mais diversas ‘mulheres’, e que aquilo que formava a pauta de reivindicações de umas, não necessariamente formaria a pauta de outras” (PEDRO, 2005, p. 80).

Ao questionarem a categoria ‘mulher’, as negras, índias, lésbicas e mestiças afirmavam *a necessidade de se pensar a diferença dentro da diferença*, ou seja, o simples fato

de serem mulheres não as tornava iguais e tampouco a experiência opressão era igualmente vivida. O que estavam colocando no debate era a necessidade do movimento aprofundar o entendimento sobre as diferenças e as variáveis de identidades, existentes entre as mulheres. No Brasil, o embate entre as mulheres, no seio do movimento feminista, ocorrerá a partir da década de 80, período em que as mulheres negras constituíram suas primeiras organizações não-mistas⁶¹. Para Matilde Ribeiro, as mulheres negras “deram impulso à construção de sua organização com fisionomia própria e caráter nacional, visando intensificar as reflexões e ações para o combate às opressões racial e de gênero”. Desse modo, o movimento feminista foi pressionado a repensar sua postura, pois:

Inúmeras foram às contradições que se manifestaram, demonstrando a impossibilidade de se pensar uma identidade comum, fixa e essencialista. A fragmentação de uma idéia universal de ‘mulheres’ por classe, raça, etnia, sexualidade, geração dentre outras, associava-se a diferenças políticas sérias no seio do movimento feminista. (SOIHET, 1997, p. 15)

A explicitação das diferenciações de identidades e pertencimentos se constituiu como um ponto nodal para a apreensão das mulheres, enquanto sujeitos da história. A fixidez contida na ideia de “mulher” acabou por afirmar um discurso universalista em torno das ações coletivas e/ou individuais, do sujeito feminino, em diferentes tempos e contextos históricos. Nesta perspectiva, pensar as afrobrasileiras na história requer conduzirmos o olhar para as tessituras operacionalizadas pelo racismo e sexismo. Numa sociedade onde prevalece o entendimento de inferiorização das populações negras, refletir em torno da importância e representatividade das formas de organização das mulheres negras em Salvador e suas bandeiras de luta, exige, do mesmo modo, refletirmos e dialogarmos com o que Luiza Bairros chamou de:

Diferentes formas da experiência de ser negro (vivida ‘através’ do gênero) e de ser mulher (vivida ‘através’ da raça), o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras (...). Do ponto de vista da reflexão e da ação política, uma não existe sem a outra. (BAIROS, 1995, p. 461)

A partir de tal perspectiva, vislumbramos o desafio de pensar as perdas resultantes da articulação que tais eixos de opressão impõem às mulheres negras. Maria Consuelo C. Campos alerta para a operacionalidade das dimensões interseccionais, em especial dentro dos

⁶¹ Estamos utilizando os conceitos de organizações/entidades mistas para designar grupos formados por homens e mulheres negro/as. Já o termo organizações/entidades não-mistas diz respeito a grupos compostos exclusivamente por mulheres ou ainda aquelas que contêm integrantes homens, mas seus quadros dirigentes são exclusivos das mulheres.

movimentos sociais, que “no entre-lugar, interseção e síntese do movimento negro com o movimento feminista, o movimento de mulheres negras afirma, politicamente, o protagonismo de um sujeito específico, na luta contra o racismo e o sexismo” (2001, p. 5). Dadas as particularidades destes dois movimentos, o negro e o feminista, as mulheres negras, enquanto sujeitos de sua história, traçaram trajetórias de embates e aprendizados em ambos os movimentos, devido à desqualificação de suas demandas e complexidades, resultantes de sua situação, tendo em vista que “elas constituem o segmento primeiramente subalternizado na sociedade brasileira” (DOMINGUES, 2009, p.17).

As mulheres negras apareciam nestes grupos, durante os anos de 1980 e início dos 90, tanto para os homens negros quanto para as mulheres brancas, sob a ótica da igualdade universalista e/ou homogeneizadora, como se as reivindicações dos movimentos mistos e feministas, pudessem dar conta de questões relativas às especificidades⁶² experimentadas pelas negras. No movimento social negro, as falas das ativistas, em muitos momentos, foram abafadas por um discurso de que a prioridade da luta estava sob a égide do anti-racismo, o qual atingia a todos, homens e mulheres.

De certo que, as condições impostas pelo racismo anti-negro no Brasil atingem a todos, mas, impõe às mulheres negras um processo de subrepresentação, especialmente violento, pois este segmento é intersectado pelas práticas sexistas e efeitos diretos da pobreza, na medida em que, todos os indicadores sociais “evidenciam que as mulheres negras levam desvantagem à mulher branca no que diz respeito ao mercado de trabalho, à renda, educação e representação política” (DOMINGUES, 2009, pp. 17-18). Nesse direcionamento, as reivindicações, por parte das mulheres negras, foram muitas vezes tomadas de forma reducionista, pois como lembra Matilde Ribeiro:

Em ambos os movimentos as mulheres negras aparecem como ‘sujeitos implícitos’: partiu-se de uma suposta igualdade entre as mulheres, assim como não foi considerado, entre os negros, as diferenças entre homens e mulheres. De um lado, enfatizou-se a idéia de ‘diferentes, mas não desiguais’, de outro lado, durante muito tempo não foi considerada a diversidade no interior desses movimentos. (RIBEIRO, 1995, p. 446)

As políticas de referencial universalista, imbricamento fortemente presente no movimento social negro e no feminista, associados a outras necessidades, acabaram intensificando, ao longo dos anos 80, o reforço aos projetos em torno das organizações

⁶² O termo “especificidades” aqui utilizado remete a um amplo campo de interpretações, como por exemplo, a diferença dentro de um mesmo segmento (diferenças entre mulheres brancas e negras, entre homens negros e mulheres negras, e mesmo diferenciações entre mulheres negras).

específicas de mulheres negras. É no bojo de tal proposição que as afrobrasileiras buscam o rompimento com as cadeias de opressão, enquanto sujeitos sociais e parte integrante de uma sociedade moldada a partir de referenciais hegemônicos – branco e racista –, desafiando a subrepresentação, a elas impostas, e inscrevendo no panorama político as contradições de raça e gênero. Nesse processo, terminam por catalisar as bandeiras de insurgências “edificadas historicamente pelos movimentos negros e das mulheres no Brasil, *enegrecendo*, de um lado, as reivindicações das mulheres e, por outro, impulsionando a *feminização* das propostas e aspirações do Movimento Negro” (DOMINGUES, 2009, pp. 46-47).

Nesta direção, me contraponho aqui a qualquer proposta de análise que tente limitar a abordagem a uma perspectiva binária do tipo *negras/os x brancas/os* ou *feminino x masculino* – isto porque, tais binarismos acabariam por fomentar uma perspectiva essencializada dos eixos discursivos. Cabe, pois, ressaltar que ao falarmos do múltiplo, do diverso, do plural, não estamos perdendo de vista as particularidades das identidades, especialmente as vivenciadas pelas mulheres negras, que são aqui nosso foco principal. Sendo assim, para Rosália Lemos:

A criação do movimento de mulheres negras nasceu da nossa busca do aprofundamento de alguns conceitos importantes para a organização do chamado feminismo negro. Essa terminologia é recente, porém as ações de mulheres negras podem ser referenciadas a algumas atitudes por elas compreendidas em determinadas momentos de história do Brasil. (LEMOS 2000, p. 63)

O processo de gestação e atuação do movimento de mulheres, negras hoje espalhado por todo o país – em forma de coletivos, organizações, entidades, casas, grupos, núcleos, institutos –, deve ser percebido como referenciais importantes de militância e ativismo político, que cotidianamente expressam e denunciam as desigualdades diante das quais as mulheres negras são vítimas em potencial. Nossa luta, enquanto mulheres, orienta-se pelo combate ao racismo, sexismo e às diferenças socioeconômicas e deve ser focada a partir das experiências e práticas reivindicatórias, cotidianamente, construídas. Diante disso, a construção de espaços e grupos específicos com recorte de raça e gênero é fruto do ativismo político e da militância de mulheres negras, que têm à sua frente a luta contra a exclusão, a desvalorização, o preconceito e a injustiça social, e vão se espalhar em numerosas organizações e/ou grupos de mulheres negras, espalhadas por todo o território nacional⁶³.

⁶³ Na década de 70 temos a Remuneia – reunião de mulheres negras de Aqualtune, no Rio de Janeiro. Durante toda a década de 80 intensificam-se as organizações, assim, temos: Luiza Mahin também no Rio de Janeiro; GMN – grupo de mulheres negras do RJ; Coletivo de mulheres negras de São Paulo; Nzinga – coletivo de mulheres negras no RJ; Centro de mulheres da favela e periferia do Rio de Janeiro; Coletivo de mulheres negras

Tais organizações desenvolvem suas bandeiras políticas e ativismo, a partir das marcas históricas deixadas no combate à superação do racismo, sexismo e classismo. A herança da luta travada por mulheres *recortadas* pelas condições de subordinação e negação, que lhes são cotidianamente transferidas, impõe às mesmas uma (re)configuração e/ou reposicionamento diferenciado, correspondentes às suas identidades, ações e trajetórias. Nesse contexto, me contraponho à tentação de aqui fazer uma lista exaustiva das organizações de mulheres negras, espalhadas pelo território nacional, pois prefiro citá-las como símbolos da larga e constante participação desse grupo nos quadros da atuação sociopolítica do país. Desnecessário falar da importância e posicionamento político dessas organizações no cenário nacional, diante do racismo e suas especificidades manifestadas na sociedade brasileira. Assim, o próximo *locus* de discussão focaliza, mesmo que de forma breve, o contexto sócio histórico da capital baiana, ao passo do registro das principais impressões capturadas no campo da pesquisa.

3.1.1 – A cidade do Salvador: breve contexto sócio histórico

Salvador – São Salvador da Baía de Todos os Santos –, capital do Estado da Bahia, está como a terceira cidade mais populosa do Brasil. Historicamente nomeada pelas crônicas como “Roma Negra”, devido a seus aspectos físico-geográficos e por ser a cidade com maior população negra fora do continente africano, ficando apenas atrás de Lagos, capital da Nigéria, Salvador é resultado das relações de aproximações desenvolvidas pela presença negro-africana no território baiano, sua cultura, os falares, a corporeidade, os gestos, a musicalidade, dentre outros elementos que estão presentes no cotidiano de uma parcela majoritária da sociedade baiana, há mais de quatro séculos. O século XVI marca a

da Baixada Santista em Santos – SP; Grupos de mulheres negras Mãe Andressa no MA; Coletivo de mulheres negras em MG; Maria Mulher – organização de mulheres negras no RS; Geledés – instituto da mulher negra em SP; Grupo de mulheres do Alto das Pombas de Salvador – BA; Comissão de mulheres negras de Campinas em SP. Nos anos 90 assistimos a fundação das seguintes organizações: Casa da cultura da mulher negra em SP; Coletivo as mulheres negras do Distrito Federal – DF; Coletivo de mulheres negras de Salvador – BA; Grupo Oduduwa – RS; Grupo crioula – RJ; Cedoicom – centro de documentação coisa de mulher – RJ; Coletivo de mulheres negras Esperança Garcia – PI; E’léékò – gênero, desenvolvimento e cidadania – RJ; Acmun – associação cultural de mulheres negras – RS; coletivo de mulheres negras – MG; Associação de mulheres negras Oborin Dudu – ES; Fala Preta! Organização de mulheres negras – SP; Imena – Instituto de mulheres negras do Amapá – AP; Grupo de mulheres negras Malunga – GO. Assim, adentrando os anos 2000 seguem os seguintes grupos: Bamidelê – organização de mulheres negras – PB; Grupo de mulheres negras Dandara do Cerrado – GO; Instituto Negras do Ceará – CE; Uiala Mukaji – sociedade de mulheres negras – PE; OMIN – grupo de mulheres negras Maria do Egito – SE; Minas de cor – SP; Mulheres de Kêto – sociedade lésbicas feministas – SP; Imune – instituto da mulher negra – PA; Instituto Kuanza – SP e outros núcleos, coletivos, organizações e entidades aqui não registradas. Para maiores informações sobre as organizações de mulheres negras no Brasil ver dentre outras obras o trabalho: Mulheres Negras do Brasil de Shuma Shumaher e Érico Vital Brazil, publicado em 2007.

intensificação do tráfico compulsório negroiro⁶⁴, em direção ao Brasil, sendo a Bahia um dos seus principais pólos, a nível mundial, quando da chegada forçada de africanas e africanos (PACHECO, 2008).

No século XIX, por exemplo, a cidade do Salvador é apresentada por Reis (2003), como um território de complexa e perversa hierarquia social, baseada na escravidão. Estruturas hierárquicas essas que ressoam na contemporaneidade, haja vista, as mazelas acionadas pelo racismo ainda imperam em Salvador. De todo modo, certamente se poderia conceituar a capital baiana como o ‘território dos contrastes’, da exclusão que afeta homens e mulheres cotidianamente e, em especial, dos sujeitos negras e negros. Se por um lado temos a tão vendida e propagada “felicidade”, “hospitalidade” e alegria afro-baiana, de outro, fazemos parte de um contingente populacional, fortemente, excluído e discriminado em todas as esferas desta sociedade – sobretudo, porque somos nós afrobrasileiro/as que estamos ocupando os piores índices estatísticos do país, no que se refere ao acesso a bens e serviços básicos como, saúde, educação, segurança, emprego, habitação, dentre outros.

Nesse contexto, se fizermos o recorte na dimensão raça/gênero veremos que para mulheres negras tais exclusões se apresentam como uma realidade cotidiana latente, pois, são essas mulheres que compõem a mais baixa hierarquia social do país (GARCIA, 2009). Referindo-se às estratégias adotadas pelo Governo do Estado que, há pouco mais de três décadas, tem adotado uma postura de comercialização de uma dada “imagem” de hospitalidade afro-baiana, em direção ao patrocínio turístico, Sovik vai ressaltar que:

Desde a década de 1980, a política do governo do Estado da Bahia, cujos dirigentes são em sua vasta maioria brancos, é de promover a Bahia como celeiro da cultura nacional: “O Brasil nasceu aqui”, dizia a campanha televisiva do governo baiano em 2000, aniversário do Descobrimento. As autoridades não só valorizam, por vezes cooptam ou constroem movimentos político-culturais negros que tinham, em certo momento, uma força e independência políticas que pressionavam o poder branco. (SOVIK, 2009, p. 163)

As prerrogativas de tais caracterizações fazem da capital baiana um espaço de segregação, ainda aparente, sendo esse, concretizado nas desigualdades de classe, gênero, etnicorraciais e de territorialidade. Nesse contexto, se de um lado os signos culturais da afro-baianidade são “mercadorias” de consumo transitáveis em mãos de dirigentes políticos e

⁶⁴ Segundo Carlos Morre (2010), os “tráficos negreiros” começaram antes do século IX d. C., bem antes que os europeus pensassem em sair da Europa. No século XVI, quando se inicia o tráfico pelo Atlântico, já havia saído da África, para serem escravizados no Oriente Médio e na Ásia meridional, dezenas de milhões de africanos. MOORE, Carlos. A África que incomoda: sobre a problematização do legado africano no cotidiano brasileiro. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

empresários, do outro, as condições que subalternizam os grupos negros tanto na sociedade baiana, quanto nacionalmente, de certo, não se constituem apenas numa metáfora. Assim sendo, qual a responsabilidade do Estado na manutenção e preservação do racismo, da exclusão e das múltiplas discriminações que atingem diretamente tais sujeitos? Desse modo, Luiza Bairros, quando perguntada, em entrevista, sobre as articulações estabelecidas pelo racismo na Bahia e suas interfaces de dominação sexista/classista, nos relata que:

(...) enfrentamos uma cultura política onde tanto o racismo quanto o machismo estão entranhados de uma maneira que é bastante especial. O fato de sermos maioria da população do Estado dá para a população daqui uma forma de lidar com o racismo que é muito ‘barra pesada’(...) a pessoa branca da Bahia sabe se ela abrir espaço ela provavelmente ‘dança’, porque aqui estamos lidando com uma maioria negra.

É a partir de tal referencial, de enfrentamento às práticas discriminatórias do racismo/sexismo, que penso a importância das articulações empreendidas pelo ativismo negro e feminista na capital baiana. A escolha das ativistas negras se deu em função de suas experiências em movimentos sociais, aqui em particular o Movimento Negro Unificado, seção Salvador. Acredito que o significado do registro de suas histórias – mesmo compreendendo que não darei conta de cobrir todas as personagens e aspectos de suas experiências – seja importante, devido às suas trajetórias de vida, articulação e atuação política que se estabelecerem no contexto de intervenção na sociedade brasileira. Além da constatação de que suas produções teóricas e ações demarcam, politicamente, que seus trabalhos têm impacto significativo para a construção/contribuição de um pensamento negro engajado, na luta contra variadas tessituras discriminatórias, vivenciadas pelas populações negras de Salvador e do Brasil.

3.2 – Apresentando as depoentes: trajetórias e ativismo político na capital baiana

O universo da pesquisa foi constituído a partir do levantamento prévio de um contingente/quadro/parcelade representantes que foram (ou ainda são) integrantes do MNU/Salvador e que têm suas trajetórias de vida marcadas pela experiência de enfrentamento ao racismo/sexismo na capital baiana. Desse modo, a abordagem do grupo de entrevistadas teve por objetivo registrar como as depoentes pensam suas experiências dentro da entidade negra MNU e o tipo de organização empreendida pelo movimento de mulheres negras na cidade. É importante sinalizar que embora tenham sido feitas dez entrevistas, dessas, cinco

foram analisadas. Entretanto, utilizo também na referida pesquisa, falas, de intelectuais negras, proferidas em palestras, seminários e congressos onde estas focalizaram debates em torno do racismo, discriminações de gênero, sexismo, identidade negra, etc. Enfim, as mulheres negras, nessa pesquisa, descrevem e teorizam suas trajetórias e ativismo.

As lembranças, memórias e narrativas obtidas, através das entrevistas concedidas, permitiram-me perceber como se estabeleceram/estabelecem a atuação, organização e redes de solidariedade e reciprocidade entre essas mulheres. A partir de seus relatos pude observar posturas políticas, referenciais teóricos, embates e entendimento sobre o que caracterizaria a constituição organizacional de mulheres negras, com perspectiva feminista ou não, e mesmo se existiria tal movimento em Salvador, tanto na prática quanto na elaboração teórica. Pretendeu-se, também, pensar acerca da construção das identidades destas mulheres, suas convergências políticas, contrapontos teóricos e ações nos movimentos negro e feminista. Ao transcrever as entrevistas fizemos pequenas alterações, apenas para torná-las legíveis, mantendo a linguagem original.

A pesquisa de campo me possibilitou observar que a educação formal pública foi eixo de mobilização social desses sujeitos. É importante pontuar que as entrevistadas se colocaram como mulheres negras, e têm em suas famílias os primeiros referenciais de uma negritude – considero essa postura bastante significativa, sobretudo porque historicamente nos foi transmitida a negação do sujeito negro como parte integrante da formação da identidade nacional. Por isso, julgo oportuno oferecer uma visão de ativismo, que vá além dos espaços institucionalizados, da militância em movimentos sociais diversos, mas, que provém de ideais e referenciais produzidos na diáspora negra de uma maneira geral. Vale lembrar, ainda, que a presente pesquisa vem sendo desenvolvida desde 2006, quando da escolha do tema para trabalho de conclusão de curso na área de história.

O interesse sobre a temática se deu a partir de observações feitas sobre e pouca e/ou praticamente nenhuma bibliografia e produções que versassem sobre as experiências das mulheres negras brasileiras em movimentos sociais negros. Destarte, concordo com Abdias do Nascimento (2000), quando ele diz que o registro sobre o movimento negro no Brasil continua muito precário e que isso decorre do fato de que ainda fazemos parte de um contingente destituído de poder econômico e político. Assim, quando o recorte diz respeito às mulheres negras o grau de invisibilidade é ainda mais aparente. As entrevistas foram realizadas entre 2006 e 2010. Como estratégia metodológica, utilizei o método avalanche, ou seja, as próprias informantes sugeriram futuros nomes, histórias e experiências a serem

coletadas. De qualquer modo, foi um desafio trabalhar com depoimentos de indivíduos que têm, na vida cotidiana, o trabalho em prol da definição de novos caminhos para as populações negras do Brasil. Enfim, segue um breve relato acerca de quem são as depoentes, onde se situam, o *locus* físico, político e histórico de algumas imagens em suas trajetórias.

A primeira depoente é Luiza Helena de Bairros, socióloga, militante negra e feminista que desponta como uma das lideranças nacionais na luta anti-racista e sexista do país. Seu ativismo repousa nas experiências do movimento negro e de mulheres negras. Trabalhou entre os anos de 2001 e 2003 no Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento/PNUD, na coordenação de ações interagenciais e de projetos no processo de preparação e acompanhamento da III Conferencia Mundial Contra o Racismo – relação estabelecida com agências internacionais, governo e sociedade civil. Luiza Bairros desenvolveu trabalhos no Ministério do Governo Britânico, para o Desenvolvimento Internacional, como consultora do Programa de Combate ao Racismo Institucional, nos programas DFID/Pnud, sob responsabilidade da ONU, entre os anos de 2003 e 2005, onde exerceu importante papel na elaboração de projetos e mecanismos de promoção à igualdade racial, combate ao racismo e suas discriminações correlatas. Fez parte de diversas pesquisas e consultorias, a nível nacional e internacional, na perspectiva das relações raciais e de gênero. Nas últimas décadas tem estado à frente de inúmeras iniciativas de afirmação da identidade negra na sociedade brasileira. Entre os anos de 2008 a 2010, foi titular da Secretaria de Promoção da Igualdade do Estado da Bahia (SEPROMI), que trata de políticas para mulheres e de igualdade racial. Atualmente está como ministra da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPPIR/PR).

Ana Célia da Silva é liderança do movimento negro há mais de três décadas. Pedagoga de formação tem mestrado e doutorado na área de Educação pela Universidade Federal da Bahia. Desde a década de 1980 vem desenvolvendo trabalhos que dialogam com referenciais das africanidades e das relações etnicorraciais. É pioneira em publicações que versam sobre discriminações das populações negras nos livros didáticos nacionais. Atuou por mais de vinte anos no magistério e, em 1994, torna-se professora da Universidade do Estado da Bahia, onde trabalha até o presente momento. É responsável também pela confecção dos Cadernos de Educação do bloco afro Ilê Aiyê, importante veículo de valorização e divulgação da história africana e afrobrasileira. Sua atuação no bloco afro data dos anos 70.

Valdecir Pedreira do Nascimento é natural de Salvador e vem desenvolvendo há quase trinta anos sua militância no movimento negro e de mulheres negras. Graduada em

História pela Universidade Federal da Bahia, tem mestrado em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia, onde desenvolveu uma pesquisa que mapeou as experiências educacionais do movimento negro do Brasil. Presta consultoria a partir abordagens sobre relações etnicorracias e de gênero para organismos diversos. Foi fundadora junto com a professora Vanda Sá Barreto do Ceafro - Educação e Profissionalização para Igualdade Racial e de Gênero – programa que está sob a rubrica do Centro de Estudos Afro-Orientais, da Universidade Federal da Bahia, no qual atuou como coordenadora executiva. Atualmente está como Superintendente de Políticas para Mulheres pela Secretaria de Promoção da Igualdade do Governo do Estado da Bahia – SEPROMI.

Vilma Maria Santos Reis também é natural de Salvador e desde sua adolescência tem atuado junto a movimentos políticos sociais. Possui graduação em Sociologia e mestrado em Ciências Sociais, onde desenvolveu um trabalho sobre extermínio de jovens negros e políticas de repressão promovida pelo Estado, ambos desenvolvidos na Universidade Federal da Bahia. Desenvolve trabalhos na área de antropologia e sociologia com ênfase nas populações negras, relações raciais, segurança pública, mulheres e juventude negra. Vilma foi coordenadora executiva do programa Ceafro e presidente do CDCN – Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra, órgão colegiado da SEPROMI e, atualmente, está como professora da Universidade do Estado da Bahia.

Lindinalva Barbosa é soteropolitana, graduada em letras vernáculas e mestre em Estudos de Linguagem e Literatura pela Universidade do Estado da Bahia – UNEB, onde tem desenvolvido trabalhos a partir de temáticas como literatura negra, religiões de matriz africana, história e cultura afrobrasileira. É educadora, mas atualmente está como técnica administrativa de uma instituição pública de ensino superior da capital baiana. Foi durante alguns anos assessora pedagógica do bloco afro Ilê Aiyê onde desenvolvia atividades com jovens negros. É Omorixá Oyá do terreiro do Cobre e foi representante regional da Fundação Cultural Palmares em Salvador.

Após a breve descrição de algumas experiências relatadas pelas depoentes, segue algumas histórias, vivências, considerações e opiniões em torno de suas trajetórias dentro e fora MNU, narrativas tais que explicita a consolidação de seus nomes na luta anti-racista e anti-sexista na capital baiana, mas que, sobretudo, rompeu a barreira dos regionalismos e se espalhou pelo território nacional.

3.3 – Luiza Bairros: história e ativismo político

Iniciamos nossa análise a partir da entrevista realizada com Luiza Bairros⁶⁵. Luiza é natural de Porto Alegre, mas, transfere-se para a Bahia no final da década de 1970. Como um dos principais nomes do MNU/Salvador sua contribuição para essa pesquisa – como das demais entrevistadas – se estabelece a partir do registro de suas memórias, testemunhos, trajetórias, experiências, embates, aprendizagens, etc. O contato com o campo empírico da pesquisa – em especial o registro da experiência vivida pela entrevistada – me possibilitou verificar, por exemplo, como ocorreu a formação do MNU, os conflitos de gênero dentro da entidade, a participação efetiva das mulheres na estruturação do movimento negro, a forma de organização do movimento de mulheres negras na capital baiana, as redes de solidariedade construídas, as representações sociais existentes, o significado das intersecções de gênero, raça e classe, sexualidade, os enfrentamentos vivenciados, a perspectiva feminista negra, o exercício de empoderamento frente a uma sociedade desigual, dentre outros eixos discursivos.

A composição do MNU/Salvador é resultado do “Grupo Nêgo”, grupo este que havia sido fundado em 1978 na capital baiana. Assim, quando pergunto a Luiza Bairros sobre seu primeiro contato com o movimento social de caráter etnicorracial, ela relata:

(...) eu iniciei minha militância dentro do Movimento Negro, dentro do MNU, de 1979 até 1994. Era um momento em que vários movimentos sociais no Brasil estavam se organizando, especialmente naquele processo de luta contra a Ditadura Militar e foi no meio dessa efervescência política que havia na sociedade que o Movimento Negro reemergiu nos anos 70 e o MNU em 80. Eu sou originalmente de Porto Alegre e me transferi para Salvador neste ano de 1979.

Como foi colocado, o período que antecede a formação do movimento negro organizado é marcado pela insurgência da ditadura militar, momento histórico este estabelecida no Brasil em 1964. O período que vai de 1964 a 1974, conhecido como os “anos de chumbo” da ditadura, é o momento em que ocorrem diversas estratégias por parte da estrutura militarista para a desarticulação de movimentos sociais brasileiros, a exemplo dos movimentos sindicais, estudantis, negros, partidários, de mulheres, etc. No entanto, é a partir de meados da década de 70 que irá ressurgir o movimento negro contemporâneo – e/ou

⁶⁵ Foram realizadas duas entrevistas com Luiza Bairros. A primeira entrevista foi concedida em 18 de maio de 2007, com duração de uma hora e vinte e cinco minutos, na residência da ativista no bairro da Federação na cidade de Salvador. A segunda conversa que tivemos se deu no dia 14 de abril de 2010, com duração de uma hora e dezesseis minutos, na sede da Secretaria de Promoção da Igualdade do Estado da Bahia – Sepromi, também na capital baiana.

(re)afirmação deste – tendo como foco discursivo a luta anti-racista, a explicitação do racismo e a denúncia da falsa democracia racial tão festejada em terras brasileiras.

Nesse processo de afirmação da negritude, a década de 1970 representa um período marcado também pela constituição dos blocos afros e afoxés na cidade de Salvador e regiões circunvizinhas, “o bloco afro Ilê Aiyê desde sua fundação questionava o mito da democracia racial, e, por conta disso, era alvo de reprovação e até mesmo de ameaças de vários setores da sociedade” (RATTS; RIOS, 2010, p. 77). Assim sendo, as discussões e denúncias de referencial etnicorracial estavam perpassadas na cidade de Salvador a partir dessas duas linhas de frente. Adiante, Luiza Bairros prossegue ressaltando sobre seu engajamento político, ao passo em que, resgata esse momento histórico e suas dimensões políticas e culturais para a luta anti-racista na Bahia:

Eu já fazia movimento estudantil, este tipo de coisa, mas não tinha uma aproximação maior, a não ser por leituras do que acontecia principalmente em São Paulo (...) eu me apaixonei imediatamente pelo movimento, pelo vigor da militância negra naquele período, e, em seguida eu vim morar em Salvador e comecei ao mesmo tempo já participando das reuniões do MNU. Então era a época, esta primeira fase, digamos assim, da nossa luta aqui na Bahia. Mas especialmente foi uma fase de afirmação da existência do racismo, era isto fundamentalmente que caracterizava a nossa intervenção, que era muito facilitada em algum sentido, pela existência no mesmo período destas manifestações todas dos blocos afros e afoxés que eram muito fortes. Então, existia uma conjunção de expectativas, de esforços para fazer que a questão racial ganhasse uma nova dimensão na Bahia (...).

Percebe-se no relato que a caminhada política estabelecida pela entrevistada vai de sua atuação dentro de movimento estudantil em sua cidade de origem, Porto Alegre, até sua transferência para Bahia em 1979 onde desponta como uma das principais lideranças da entidade. Seu primeiro contato com o movimento negro organizado foi em 1979 quando ela participa de uma reunião da SBPC – Sociedade Brasileira para Progresso da Ciência – em Fortaleza, no Ceará, ocasião essa onde se vê cercada pela presença de um grande número de militantes do movimento negro brasileiro, dentre eles o MNU de Salvador. Assim como os demais movimentos da época, o discurso do movimento negro de modo geral, e posteriormente do MNU, se baseará na denúncia dos múltiplos dimensionamentos operacionalizados pelo racismo na sociedade brasileira. Na Bahia, a efetivação de tal tipo de militância estará associada a instituições culturais como blocos afros e afoxés, estes funcionando numa dupla estratégia de combate às práticas racistas vivenciadas pela comunidade negra e na afirmação da negritude.

Assim, tendo como eixos básicos a extinção das desigualdades raciais e a conquista da plena cidadania, o movimento negro baiano afirmava a existência latente do racismo em suas esferas de subvalorização e aniquilamento dos grupos sociais negros, cujos discursos se encontravam invisibilizados pelo mito da democracia racial à brasileira. Na passagem do século XIX para o XX, os dilemas em torno de uma sociedade que vislumbrava a modernização, o progresso e a desafricanização das ruas, o projeto de assimilação dos grupos negros e a integração do imigrante europeu frente a uma sociedade em transição são processados pelos discursos raciológicos e por que não dizer racistas da época. Na década de 1920, tais dilemas são acrescidos de uma dimensão política: *qual a possibilidade de estender os direitos de cidadania à totalidade da população?* No início dos anos de 1930, as transformações no âmbito do Estado têm como foco principal a discussão da cidadania e, para Bastos, citado por Silvério, a questão seria a seguinte:

Como universalizar os direitos, mesmo que formalmente, numa sociedade em que se reconhecem categorias diversas de indivíduos constitutivamente diferentes? A esse impasse, Gilberto Freyre propõe uma resposta – a democracia racial – que servirá de instrumento para postergar o debate da heterogeneidade no seio da sociedade brasileira, utilizando a explicação científica da interpenetração das etnias e culturas no seio da sociedade. (BASTOS *apud* SILVÉRIO, 2004, p. 15)

Também é preciso situar que além do embate travado com setores hegemônicos da sociedade em prol da disseminação da luta anti-racista e anti-sexista, as mulheres negras enfrentaram os dilemas promovidos pela postura androcêntrica por parte dos militantes homens. A prática do machismo como uma dimensão estruturante na sociedade irá ressoar no cotidiano das militantes afrobrasileiras. Os conflitos se efetivavam especialmente nas representações por espaços de lideranças, na divisão sexual do trabalho, nas diferenciações de gênero, nas disputas pelos cargos de liderança e, sem falar, a maneira secundária como eram tratadas suas reivindicações políticas. Assim, para além dos embates em torno do sexismo, existiam outras particularidades que dificultavam as articulações políticas levantadas pelas ativistas. Sobre o assunto Luiza Bairros vai ressaltar:

A gente percebia que havia uma timidez muito grande de maior parte das mulheres. Nas reuniões para se colocar eram apenas uma, duas, três, quatro mulheres no máximo que se colocavam, se propunham a falar, defender suas ideias, contestar os homens nas coisas que eles colocavam. Mas em nossas conversas, entre nós mesmas, todo mundo tinha sua opinião sobre tudo, mas aquela coragem de se colocar não estava posta.

Pela iminência da dificuldade por parte da grande maioria das militantes de estarem se colocando nas discussões conjuntas com os homens – mesmo isso transcorrendo no seio de

um movimento político/histórico de experiências compartilhadas da escravização, do racismo e de discriminações correlatas –, o entrave sobre as diferenças de gênero estava também colocado, de forma que a depoente aponta a timidez existente entre as mulheres da organização como uma característica importante na definição da relação com os homens. Desse modo, não é demasiado lembrar a existência das socializações diferenciadas que se estabelecem na forma normativa de “ser homem” e do “ser mulher”, pois, na dinâmica das relações entre os sexos se observa que os símbolos culturalmente disponíveis como fortes, falantes, líderes, objetivos e de dominância dos espaços públicos, etc., encontram-se associados ao sujeito masculino, o que de várias formas lhes forneceram privilégios. Para se contrapor a tal posicionamento, Luiza Bairos prossegue relatando a estratégia adotada por algumas ativistas para serem devidamente reconhecidas em suas especificidades enquanto negras e enquanto mulheres. Neste sentido, a estratégia utilizada pelas militantes foi a seguinte:

Fizemos na verdade um programa que foi quase uma ‘capacitação’, à nossa moda. A gente não dava este nome, mas era o que a gente fazia. (...), pois, nas reuniões que tínhamos durante a semana – dia de quarta-feira nem sempre dava para discutir tudo – então a gente tinha reuniões aos sábados que também eram os momentos que recebíamos pessoas novas interessadas em participar, e, aproveitávamos para discutir algumas questões com mais profundidade (...). Então, o que nós mulheres fazíamos? Nós reuníamos as mulheres pela manhã, e a gente pegava toda pauta da reunião que ia haver de tarde, e discutíamos a pauta da reunião toda antes, porque entre nós todo mundo falava. Então, era muito bacana, porque daí quando o restante da militância chegava, que eram os homens realmente, nós já estávamos super aquecidas e quando chegava na hora da reunião todo mundo tinha uma opinião, todo mundo se manifestava, todo mundo tinha uma ideia. E a reação da maior parte dos homens foi muito ruim a este processo (ênfase). Eles diziam que quase que estamos formando uma tendência dentro do MNU porque vínhamos a para reuniões com as opiniões formadas, e não passávamos por aquele processo junto com eles de construir as ideias.

Diante de tal estratégia – narrada acima – de negação aos lugares subalternizadores e de poucos privilégios, mas, sobretudo, na busca de empoderamento e autonomia se observa que as mulheres negras como catalisadoras de transformação política intensificaram suas ações desde os primeiros anos de constituição da entidade negra. Assim sendo, em meio às complexidades do sexismo racializado, as mulheres da organização não ficaram alheias a tais experiências e acabaram por redefinir seu ativismo político a partir de algumas frentes de luta, dentre elas, a constituição do GM⁶⁶, que ficou conhecido como o Grupo de Mulheres do

⁶⁶ Segundo Luiza Bairos o GM foi bastante emblemático para as mulheres do MNU porque possibilitou a construção de experiências significativas como, por exemplo, a montagem teatral que as militantes propuseram chamada: “*Amônias Guerreiras Brasileiras*”, título retirado de um poema do escritor Oliveira Silveira. Era a estratégia criada pelas ativistas para discutir as questões de gênero dentro do MNU. A peça tinha por objetivo retratar as mulheres negras em diversas situações da vida, misturando linguagens diversas como teatro, música,

MNU. Este, segundo Luiza Bairros, passou a participar dentro e fora do movimento negro, pois atuava discursivamente nos debates com o movimento de mulheres. O GM atuou dentro da organização de 1980 até 1995 quando acirramentos de posicionamentos políticos acionam a saída de praticamente todas as participantes do grupo de mulheres do MNU.

Segundo a opinião da depoente, esse processo de constituição de um grupo específico de mulheres foi emblemático na medida em que ajudou a desvelar o machismo que existia na organização e muitos homens acabaram assustados com a força que aquelas mulheres foram ganhando no processo. A referida experiência por parte da criação do GM revela-se significativa, uma vez que tal estratégia lhes permitiu acumular um capital político e simbólico significativo dentro e fora da organização. É a partir do GM que as mulheres negras de Salvador, neste caso as que faziam parte do MNU, movidas pelos embates estabelecidos com os homens negros, irão se aproximar do movimento de mulheres associado ao referencial feminista.

Nesse contexto, torna-se fundamental sinalizar que, no caso de Salvador, os embates, conflitos e “rachas” com muitos militantes do MNU não resultaram na saída imediata das mulheres, como acabou ocorrendo em outras organizações negras do país, a exemplo da cidade de São Paulo, onde muitas mulheres deixam as organizações mistas e intensificam a partir dos anos 80 a construção de organizações específicas de mulheres negras – a fundação do Geledés em 1988 na capital paulista reflete esses acontecimentos. Pensando na trajetória dessas experiências – de saída de mulheres das organizações mistas –, a trajetória percorrida na Bahia segundo Luiza Bairros se deu da seguinte forma:

(...) a Bahia na verdade tomou um caminho um pouco diferente dos outros lugares e acho o que permitiu isto foi à criação deste grupo de mulheres, a criação do GM. Isto fortaleceu muito a gente, embora fosse uma organização mista a gente conseguia dentro da organização ter uma voz. O que aconteceu na maioria dos estados é que os embates dentro das organizações mistas acabaram causando a saída das mulheres para a formação de grupos só de mulheres. Agora, este processo foi um processo lento (...), porque nós só fomos ter o primeiro encontro de Mulheres Negras em 1988, então quer dizer, foi uma coisa gestada ao longo da década de 80 (...), das pessoas irem saindo das organizações mistas e formando seus próprios núcleos, suas próprias organizações de mulheres.

Dessa forma, tem-se na Bahia uma postura diferenciada no tipo de organização empreendida pelas mulheres negras, pois, se em outros estados localizamos um tipo de

poesia, etc. Os atos diziam respeito às identidades da mulher negra em múltiplas esferas da vida; a relações estabelecidas com os homens negros; a crítica ao envolvimento afetivo de homens negros com mulheres brancas; o nível de exploração do trabalho doméstico. O GM se apresentou em quase todos os bairros de Salvador e em diversas cidades do interior do Estado da Bahia.

organização política fomentada em ONGs (Organizações não Governamentais), núcleos, coletivos, etc., na Bahia, precisamente em Salvador não houve a formação de uma grande entidade que aglutinasse as demandas políticas das ativistas negras, sendo que, a própria Luiza nos fornece pistas de que o GM pode ter sido um importante veículo catalisador das reivindicações femininas dentro da organização. O referido grupo de mulheres do MNU foi fundado por Luiza e outras ativistas em 1981.

Assim, sob as perspectivas em torno da identidade negra, de gênero e do próprio feminismo negro, o caminho do ativismo político encontrado pelas mulheres negras em Salvador – isso de forma lenta e processual –, é resultado de negociações, estratégias políticas, de trajetórias diversas e difusas, mas, sobretudo, de conquistas e aprendizados. Todo esse processo vai acarretar que Luiza bairros em 1991 seja eleita como a primeira coordenadora nacional do MNU, organização em que permanecerá até 1995. Quando indagado a Luiza sobre as entidades/grupos e as formas de organizações das mulheres negras na cidade de Salvador, ela nos diz o seguinte:

(...) aqui na Bahia não tem praticamente, “as mulheres negras”, mas isso também é uma coisa complexa pelo o seguinte. Para analisar isto na Bahia nós temos que fazer isto comparativamente, porque na Bahia e Salvador mais especificamente, tem um padrão de organização dos movimentos sociais que é diferente do resto do Brasil. (...) na Bahia não se desenvolveu tanto quanto em outros estados às chamadas ONGs, é muito diferente isto aqui. O que tu tem na verdade em termos de grupos de mulheres negras, (...) vários grupos de mulheres negras que se organizam a partir de seu bairro. Tu vai na União Paraíso, Alto das Pombas, Calafate, Alto de Ondina, Gamboa, tem grupo de mulheres negras reunidas fazendo alguma coisa, ou muitas se auto-denominam grupos de mulheres do bairro tal... Outras estão na verdade sob a identidade da associação de moradores do bairro, mas cada vez mais se colocam como mulheres negras. E tu não tens organizações específicas de mulheres negras nascidas dentro daquele perfil da coisa da luta contra o racismo, mas tem mulheres negras fazendo um trabalho (...) trabalhando com agenda anti-racista, feminista, (...) com agenda de melhoria das condições da comunidade negra em vários lugares.

É importante verificar que tais estratégias de organização com objetivo de mobilização/intervenção na sociedade se estabelecem como mecanismos fundamentais encontrados pelas mulheres negras soteropolitanas para fazerem emergir suas lutas, reivindicações, políticas de empoderamento, etc. Estes são geralmente grupos de mulheres que se organizam em torno de demandas relacionadas à sua comunidade/bairro. Em conversa com o Coletivo de Mulheres do Calafate⁶⁷ pude observar a postura organizacional descrita por Luiza Bairros. O encontro com o grupo foi realizado em março de 2008 e, nas descrições de

⁶⁷ O Coletivo de Mulheres do Calafate é uma organização comunitária e feminista fundada há 16 anos.

uma das coordenadoras, visualizei tipos diversos de atuação empreendidos por essas mulheres. O coletivo tem no feminismo negro uma de suas bandeiras, ou seja, as atividades se desenvolvem no fortalecimento da auto-estima das mulheres, na política de empoderamento, no acompanhamento da juventude local, especialmente na área da saúde, gravidez na adolescência, distribuição de preservativos, combate a violência doméstica, monitoramento às trabalhadoras domésticas que em sua maioria são jovens negras.

Tais especificidades são realidades também do Grupo de Mulheres do Alto das Pombas no bairro da Federação. Criado por um grupo de mães no final da década de 1970 esse coletivo a mais de três décadas vem desenvolvendo importantes atividades no intuito de empoderamento social da comunidade local. A Organização de Mulheres do Lobato, no Renascer Mulher, ambas localizadas no subúrbio ferroviário de Salvador são reflexos do engajamento de mulheres negras de bairros populares que assumem estratégias permanentes de mobilização e, portanto, de visibilidade. É interessante observar que o discurso da identidade negra e feminista está posto nesses espaços, acabando por demonstrar as interlocuções entre teoria e prática política. Luiza aponta ainda o espaço do Ceafro⁶⁸ como uma experiência sintomática das possibilidades de movimentação por parte das afrobaianas, que dentre os grupos acima citados, talvez seja o único institucionalizado. Entretanto, segundo a depoente o Ceafro tem uma característica especial na sua forma de atuação, pois:

(...) O Ceafro é uma organização de mulheres negras, mas não é, (...) Porque ele é um programa de extensão do CEAO. Agora, a concepção dele, o trabalho que faz, a intervenção que faz é a partir desta condição das pessoas que dirigem aquele trabalho. Isto é muito diferente do processo, do caminho que isto tomou em outros lugares. Aqui na Bahia tu não tem nenhuma organização, (...) por conta da cultura política local, porque não há também Ongs de mulheres brancas na Bahia. Creio que isso seja da cultura política, (...) ela chama para uma coisa informal, sei que a palavra não é esta, mas é mais ou menos assim... O tipo de organização daqui se reúne por movimentação. Mas em outros estados, tem o Maria Mulher no Rio Grande do Sul, em São Paulo tem o Geledés, Kuanza, Instituto AMA, Casa da Mulher Negra de Santos. São Paulo é bem o caso onde esta coisa foi para o lugar, que é o lugar da organização não governamental mesmo, organização de mulher.

⁶⁸ Ceafro – Educação e Profissionalização para Igualdade Racial e de Gênero. É um programa do Centro de Estudos Afro-orientais da Universidade Federal da Bahia (CEAO/UFBA), cujo compromisso é o enfrentamento das formas de racismo e sexismo com o intuito de promover a igualdade de oportunidades para as populações negras. Esta organização trabalha a partir de três eixos principais: políticas públicas educacionais; políticas de ações afirmativas; políticas públicas para a juventude. O projeto *Ampliando Direitos e Horizontes*, iniciado em 2000 tem como meta o enfrentamento do trabalho doméstico infantil e a luta pela garantia dos direitos de adolescentes negras entre dezesseis e dezoito anos de idade. As ações são realizadas não só na capital do estado, mas abrange as regiões próximas de Salvador. Mais informações sobre o assunto ver: Caderno do III Encontro de Intercambio de Experiências do Fundo para a Igualdade de Gênero: reflexões sobre a diversidade no mundo do trabalho, 2004. O Ceafro foi fundado por duas ativistas negras, Vanda de Sá Barreto e Valdecir Nascimento no ano de 1995.

A efetivação da luta anti-racista e sexista é sintomática nas pautas políticas empreendidas no âmbito das ações das afrobrasileiras, seja elas, sob alcunha de uma entidade, seja sob as variadas estratégias encontrada para mobilizar-se. De qualquer forma, os conflitos de gênero dentro do MNU foram uma realidade desde sua constituição, assim sendo, foi perguntado a Luiza Bairros como estas diferenciações estão sendo estabelecidas atualmente, e mesmo, se existem perspectivas e/ou referenciais parecidos entre o processo de intervenções e ações políticas por parte dos movimentos sociais como o negro e o movimento de mulheres negras feministas.

Uma coisa que eu acho extremamente importante de ser observada é que a pauta de militância das Organizações das Mulheres Negras elas não são fundamentalmente diferentes das organizações mistas, porque esta é a diferença fundamental entre o movimento de mulheres negras e das mulheres brancas. Porque o racismo nos coloca num tipo de situação onde não existe a possibilidade de trabalhar pelo fim da opressão de um setor da comunidade negra, quer dizer, sem o fim do racismo não existe possibilidade do fim de opressão da mulher negra, e o racismo atinge a todos de forma diferente, mas atinge a todos. Então, este núcleo central que o racismo acaba forjando e diferencia a nossa maneira de intervenção. Agora, eu acho o que diferencia fundamentalmente as organizações das mulheres negras das organizações mistas é que as mulheres negras produzem um ponto de vista sobre a sociedade, sobre as formas de intervenção na sociedade que são particulares desta opressão racista e sexista que elas sofrem. E por outro lado o trabalho que é realizado dentro das organizações de mulheres negras é sempre no sentido de empoderar as mulheres negras que é uma preocupação que as organizações mistas não têm.

Assim, seguindo em direção ao entendimento sobre a postura adotada pelas organizações mistas, perguntamos a Luiza como o movimento negro de hoje está pensando o recorte de gênero e a perspectiva feminista dentro de suas pautas. Será que as propostas ainda estão sendo secundarizadas para uma efetiva participação das mulheres negras? Tal proposição vem surtindo modificações da década de 80 para cá?

Nas organizações mistas continua, parece que não acontece quase nada, é a percepção que tenho. Acho que nas organizações mistas continua problemática. Agora, a existência destas organizações de mulheres acabou fazendo a diferença porque se coloca para fora uma outra pauta. E é muito bacana isto porque também orientam as mulheres que estão nas organizações mistas. (...) Ajuda fortalecê-las de algum modo. Mas eu acho que as questões são muito parecidas, muito parecidas mesmo às que vivíamos antes.

Não é demasiado afirmar que, o fazer-se cotidiano em torno da militância negra e feminista é uma conquista substancial para o processo de empoderamento tanto por parte das mulheres negras, quanto da própria comunidade negra como um todo. Assim sendo, se coloca como importante o entendimento de Luiza Bairros sobre a idéia de identidade de mulher

negra. Mas, para isso, chamo a atenção que estamos trabalhando com temas concernentes às trajetórias e experiências entre tais mulheres negras; assim, no contexto de identidades é importante pensarmos na multiplicidade que esses sujeitos apresentam em termos de um lugar de fala. Sobre essa discussão a entrevistada vai ressaltar que:

(...) essa categoria mulheres negras hoje define muito pouco. Porque na verdade, tu tens as mulheres quilombolas reivindicando para si uma condição de quilombolas que é delas. Tu tens lésbicas negras, têm uma rede nacional de lésbicas negras, que reivindicam para si uma outra identidade. Temos jovens negras que chamam para si uma outra coisa, temos as empregadas domésticas que chamam para si uma outra coisa. (...) não sou contra este tipo de coisa, acho que é da natureza, da luta que a gente faz, apontar para as pessoas possibilidades. Existem várias especificações de ser negro, existem várias formas de ser mulher negra, e é isto o que está acontecendo dentro do Movimento de Mulheres Negras.

Acho interessante destacar que questões de torno da identidade são processadas em contextos de trajetórias, experiências compartilhadas e nas relações históricas e políticas de um indivíduo. Assim sendo, Avtar Brah (2006) vai dizer que as identidades são marcadas pelas multiplicidades de posições de sujeito que constituem o sujeito. Nessa perspectiva, tais mecanismos de constituição do sujeito representam de certo modo que “a identidade não é fixa, nem singular, ela é uma multiplicidade relacional em constante mudança” (BRAH, 2006, p. 21). Nesse contexto, pensar as tessituras que conferem especificidades nas identidades se coloca como possibilidade significativa para a formação, atuação e tipo de organização que serão empreendidos pelo movimento de mulheres negras baianas. De qualquer modo, Brah ressaltará ainda que:

As identidades pessoais sempre se articulam com a experiência coletiva de um grupo, a especificidades da experiência de vida de uma pessoa nas minúcias diárias de relações sociais vividas produz trajetórias que não simplesmente espelham a experiência do grupo. (BRAH, 2006, pp. 21-22)

Assim, no coadunar entre o coletivo e o individual se constroem possibilidades que passam a funcionar como mecanismo desencadeador de ações políticas, nesse caso, para as afrobrasileiras representam a efetiva busca pela equidade de raça e de gênero. Mas, sobretudo, dando significativa relevância as nuances de diferenciações existente entre o sujeito político, mulher negra, nesse sentido, Luiza Bairros vai evidenciar que:

(...) é interessante a gente pensar que vai haver momentos que uma mulher quilombola do ponto de vista de suas reivindicações, de sua visão, das formas de fazer política, ela pode ter até mais a ver com uma mulher indígena do que com uma mulher negra urbana. Mas, estes são os desafios que estão colocados e eu acho

que eles são muito interessantes e importantes, da gente fazer este exercício, que é o exercício de não oprimir a identidade do outro, porque nós já passamos por este processo, dos homens quererem que a gente abafasse a nossa especificidade diante desta construção ampla chamada comunidade negra, ou população negra e a gente não fez isto. E é por isso que digo que o feminismo tem que ser necessariamente libertário, necessariamente libertário.

A conversa com Luiza Bairros foi elucidativa, na medida em que sua narrativa evidência, através de memórias, o processo de formação de um movimento negro contemporâneo em Salvador; de fluxos e refluxos das práticas políticas empreendidas pelas ativistas; da construção processual de uma identidade negra feminista; de trajetórias nutridas por embates, antagonismos, conquistas e aprendizados; e da fomentação de um movimento de mulheres negras que se dá a partir de condições diversas, demonstrando assim, que esses sujeitos foram protagonistas e fizeram emergir ações propositivas de combate as estratégias correlatas de desigualdades.

3.4 – Ana Célia da Silva: intelectualidade e políticas educacionais

Seguindo na pesquisa de campo foi realizado entrevista com uma das fundadoras do movimento negro baiano, a professora Ana Célia da Silva⁶⁹. Intelectual e ativista a professora Ana Célia – como costumeiramente a chamo – é uma das principais ativistas do movimento negro contemporâneo. Como um dos objetivos da pesquisa é investigar como ativistas negras dialogam com os referenciais políticos do feminismo negro e da luta anti-racista, sua trajetória política é de fundamental importância para este trabalho. Desse modo, uma das primeiras indagações feitas a essa ativista diz respeito ao seu engajamento na militância negra, e ela nos informa que:

Olha, começou a partir da fundação do Movimento Negro Unificado - MNU, um pouco antes. O então prefeito Edvaldo Brito fez uma semana de palestras⁷⁰ e convidou Lélia Gonzalez, importantíssima já na época para fazer uma série de palestras sobre o 13 de maio, mas ela não falou sobre o 13 e sim o que aconteceu depois do 13 de maio. E nós fomos ouvindo aquilo e percebermos que precisaríamos fazer alguma coisa a respeito. Então, nós fundamos o *Grupo Nêgo* que funcionava na Praça Municipal no Jardim Sucupira em julho de 1978 e um ano depois nós fundamos o MNU. Mandamos em 1978 um grupo de pessoas daqui de Salvador para São Paulo representando o Grupo Nêgo. (...) e foi fundado em 7 de julho o MNU, e nós fizemos parte da fundação e então comecei a trabalhar no

⁶⁹ O primeiro encontro foi realizado em 16 de junho de 2007, com duração de cinquenta e oito minutos, na Universidade do Estado da Bahia, campus I no bairro do Cabula em Salvador. A segunda entrevista se deu em 20 de maio de 2010, com duração de uma hora e dez minutos na residência da depoente.

⁷⁰ Este ciclo de palestras foi realizado em maio de 1978 e tinha como título: Noventa Anos de Abolição: uma reflexão crítica.

MNU. Em 1980 nós fundamos o primeiro Grupo de Trabalho - GT de Educação, e até agora continua trabalhando a questão do negro na educação. (...) Eu saí em 1989, do MNU quanto entidade, mas continuo trabalhando como supra entidade,⁷¹ supra movimento de uma maneira geral.

A trajetória de Ana Célia dentro do movimento social de recorte etnicorracial se dá a partir da fundação do Grupo Negro, este, embrião do MNU. Outra característica são as subdivisões da entidade em eixos de debates, como por exemplo, o GT de educação onde Ana Célia foi uma das proponentes, o próprio GM, o GT de cultura, dentre outros. Outro ponto significativo exposto na fala da ativista é o contato com Lélia Gonzalez que atuou durante muitos anos como uma das principais formadoras dos quadros políticos da entidade negra do país. A própria Luiza em entrevista já havia chamado a atenção para a influência exercida por Lélia na formação de grande parte da militância negra do país. A este respeito, em um conhecido artigo intitulado *Lembrando Lélia Gonzalez*, Luiza diz que:

Lélia exerceu um papel fundamental na criação e ampliação do movimento negro contemporâneo. Mas, em termos pessoais, do que ela mais se orgulhava era de ter catalisado os anseios de uma parcela da juventude negra de Salvador, Bahia, no final dos anos 70. (BAIRROS, 2000, p.15)

De saída, deve-se explicitar que é errôneo pensar um movimento social sob o prisma da homogeneidade, pois, no que concerne às diferenças identitárias e políticas existem condições divergentes tanto no trato com a identidade coletiva, quanto nas especificidades individuais. Assim sendo, a depoente relata um pouco dessas diferenciações perpassadas no MNU:

Antes nós trabalhávamos nas bases diretamente, nós íamos às escolas, fazíamos oficinas, palestras, publicava nos jornais. Depois houve certa forma, uma divisão porque alguns grupos acharam que deveriam atuar mais na parte de partidos e sindicatos, e outro grupo achava que não, que a gente deveria continuar a trabalhar nas bases, então houve a divisão. É nessa divisão em que saio em 1989, muitas outras pessoas também (...). É claro que é importante trabalhar em partidos e trabalhar em sindicatos, mas não é só isto. Ficou um grupo com partidos e sindicatos e os outros continuaram trabalhando nas bases. Então nós chegamos à conclusão que era impossível continuarmos indo nas escolas, a gente tinha muita atividade, então voltamos para universidade. Decidimos o seguinte, que nós seríamos militantes orgânicos e iríamos militar dentro de nossa área de trabalho. Nós temos estes grupos agora assim, que não são entidades, mas militantes

⁷¹ Segundo Ana Célia a ideia de supra-entidade simboliza a perspectiva de um supra-movimento, ou seja, uma organização unificada a partir de algumas propostas políticas. Segundo a depoente, sua participação na militância de referencial negro se estabelece a partir da conjuntura orgânica. Sua atuação política se efetivava em seu local de trabalho e em outras instâncias da sociedade, e, não necessariamente a mesma tenha que estar filiada a uma entidade negra específica, ou seja, “me chamam para fazer palestras, debates, eu estou nas discussões todas” (informação oral).

orgânicos que atuam na sua área de trabalho. Esta é a realidade do movimento negro, pelo menos na Bahia hoje.

Na emergência de estarmos pensando sobre as demandas específicas das mulheres, perguntamos a depoente sobre a visibilidade das militantes, intelectuais e acadêmicas negras em espaços historicamente de hegemonia eurocentrada de poder como, a exemplo, dos espaços acadêmicos do país. Faço tal questionamento porque a própria depoente vivência essas “instabilidades”, qual seja, de ser uma intelectual negra forjada dentro de um movimento social contemporâneo de referencial etnicorracial.

São vistas como pessoas que estão ocupando um lugar que foi determinado por eles, os brancos e assemelhados como exclusivamente deles. Então, estamos sendo vistas como pessoas boçais, invasoras, como pessoas arrogantes, sempre como pessoas que estão nos lugares que não eram para elas. Porque eles fizeram as representações onde o nosso lugar é sempre o lugar da subalternidade, e eles sempre se representaram nos lugares e funções consideradas superiores. Sempre se vêem nos livros representações de médicos, engenheiros, padres, advogados, professores, todos e todas em sua maioria homens e sempre brancos. Não só nas representações continuamos ausentes, mas na vida real estamos tomando este lugar que são de todos e não só deles, eles se sentem atingidos e nos tratam de uma maneira bastante violenta.

As formas de reivindicação feministas – a partir das dimensões etnicorraciais, de gênero, sexualidade, classe – são variadas; dimensões de pertencimento se colocam como pressupostos elucidativos para construção de estratégias políticas de grupos sociais tratados e pensados no engodo da subalternização. Como ressalta Campos, “em nosso país, a academia se autocompreende, majoritariamente, como uma guardiã *do status quo*, em termos de desigualdades sociais, (...) falta-nos, aqui, a tradição de uma intelectualidade militante, transformadora” (CAMPOS, 2003, p. 02). De todo modo, as variações das discriminações provenientes do racismo, sexismo, xenofobia atuam cotidianamente sobre aquelas/es que vivenciam uma identidade negra, lésbica, pobre, etc.

Na academia, tais discriminações correlatas – e que são estruturais – se articulam para tentar invalidar o pensamento intelectual negro. Como a própria professora Ana Célia coloca: nossa sociedade é moldada a partir de mecanismos racistas, sexistas e opressores, os quais, a partir de representações estereotipadas, nos apresentam como indivíduos inferiores, despolitizados e como símbolos do fracasso eminente, ou seja “as universidades não admitem colocar as disciplinas relacionadas à história de africanos escravizados e não escravizados na África nos currículos, porque eles sabem que ressonância dá isto” (informação oral). A esse respeito, Lélia Gonzalez já alertava que “mesmo nos dias atuais, em que se constata melhorias quanto ao nível de educação de uma minoria de mulheres negras, o que se observa

é que, por mais que seja a capacidade que demonstre, ela é preterida” (GONZALEZ, 1979, p. 15).

Voltando á entrevistada, o referencial de formação da professora Ana Célia dentro da militância/ativismo negro se processou através do viés educacional, que sempre percorreu sua trajetória de vida, cujo objeto de análise recaiu sobre as representações dos negros/as nos livros didáticos brasileiros – trabalho desenvolvido pioneiramente no país a década de 1980. Neste sentido, ao ser indagada sobre a adoção da perspectiva teórica da educação etnicorracial para a construção de sua militância, ela diz o seguinte:

(...) em 70 é que eu começo a falar pela primeira vez em Quilombos no Brasil, mas especificamente em 1978. Foi em 78 quando começamos a conversar com Lélia Gonzalez, quando fundamos o MNU que vem toda esta informação. Eu nunca tive nenhuma informação sobre o negro, a mulher, os tidos diferentes na universidade, ensino médio, primário, nada. Só escravidão, aquelas coisas bem negativas, nada mais que isto.

Seguindo tal linha de investigação, questionamos se a perspectiva sobre a educação sempre foi colocada como um dos eixos importantes para o movimento negro, tanto baiano quanto a nível nacional.

(...) a luta do movimento negro, do movimento social negro pela educação vem de 1920 (...) Em 1930 a Frente Negra alfabetizava grupos de mulheres negras, as Mulheres da Rosa Negra, aquelas agremiações consideradas culturais de dança, de samba, tinham cursos de educação, cursos de alfabetização, cursos de formações de mulheres, sempre se preocupavam muito com a educação e a formação de mulheres. O movimento negro contemporâneo (...) de uma forma reorganizada pós-abolição, começa com uma preocupação muito grande com a educação. Primeiro a Frente Negra achava que os negros com formação educacional poderiam ser inseridos na sociedade. Porém, já na década de 1970 nós verificamos que mesmo com nível superior qualificado nós continuávamos excluídos e discriminados na sociedade. Mesmo formados como eles diziam que nós não tínhamos direitos iguais pelo fato de sermos negros. Então nós víamos que não bastava estudar, tínhamos que multiplicar várias dimensões da educação.

As estratégias apresentadas pelo movimento negro brasileiro em torno da implementação de um campo educacional anti-racista vem transcorrendo como um dos eixos primordiais de combate à subalternização e discriminações em torno das comunidades negras do país. Mediante as colocações da entrevistada, perguntamos qual seria sua percepção em relação à importância das categorias analíticas como a racial e de gênero para melhor desenvolvermos políticas públicas nos espaços escolares e das universidades.

Raça vai continuar sendo cotidianamente explicada não como um conceito biológico, mas como uma forma de resistência política ao racismo. (...) Quem criou o conceito de raça recente foram os brancos quando começaram a invadir os

territórios dos povos que eles consideravam inferiores e eles os superiores. Mas enquanto existir o racismo que no Brasil continuaremos utilizando o conceito como uma dimensão política. Outra questão séria é que eles não colocam raça enquanto discriminação, mas como marca, como aparência. (...) E o conceito de gênero também é bastante complicado, porque tudo isto está envolvido em relações de poder, bens econômicos, bens de prestígio que as pessoas perdem na medida quando aquele outro subordinado vai tomando consciência de sua diferença não como inferioridade, mas como diferença. (...) são conceitos que tem de ser trabalhados em grande parte nas escolas, pois quando se trabalham buscam de alguma forma equalizar. Assim, a “mulher”, é como se fosse à mulher branca, aquela homogênea. Não se discute especificidades de gênero, a mulher negra, a mulher indígena, mestiça, e outras. São conceitos que devem ser discutidos em todos os aparelhos ideológicos, igrejas, escolas, famílias, mídias, e serem ressignificados e trabalhados cotidianamente.

Historicamente, a nós mulheres negras estão reservados os espaços subalternos no cenário e imaginário social brasileiro. Por conseguinte, o engajamento, as análises e o construto teórico produzidos pelas ativistas negras no combate ao racismo/sexismo, em nossa recente história, ainda não foram devidamente registrados. Portanto, como trabalhamos, por exemplo, com propostas pedagógicas que buscam a reconfiguração da história das populações negras estamos visualizando que para além do olhar hegemônico existiram trajetórias que coadunaram para insurgência, resistência e formas múltiplas de pertencimento. Nessa perspectiva, foi perguntado a Ana Célia como ela pensa as prioridades constitutivas em torno do sujeito político, mulher negra, em especial, aquelas que não são militantes.

Eu acho que uma das questões diz respeito à auto-estima. A coisa mais importante da mulher negra é ela se reconhecer diferente, diferente, não inferior, diferente, mas não desigual. Mostrar que ela reproduz em grande parte o modelo de mulher, que é colocado pelo modelo branco. (...) A mulher negra passa o tempo todo querendo ser o modelo que o sistema oferece que é o modelo branco, perde sua identidade, começa a não se gostar, não gostar dos atributos que ela tem (...) e isto desmobiliza a identidade, fragmenta e concorrem para uma unanimidade entre as mulheres. Por isso que elas têm que se unir, se ver primeiro como mulheres importantes, bonitas, inteligentes e não como a ideologia as retrata. A partir daí tentar vencer a competitividade entre elas que é muito forte. Se perceber enquanto grupo rejeitado, pelo menos nas questões afetivas, dentre outras. (...) Esta questão da competitividade, da inferioridade internalizada precisa ser combatida para que haja uma unidade que se possa educar para programas de ações afirmativas para mulheres, inclusive no mercado de trabalho. (...) Acho que o trabalho inicial tem que ser este, reconstrução da auto-estima e da identidade, mostrar tudo que é feito, construído para que a gente se sinta inferior, e, aceite condições subalternas, assim, partir para luta por direitos e oportunidades iguais, principalmente na educação, mercado de trabalho e assistência médica.

Na fala da depoente percebemos suas denúncias em torno das representações de cunho inferiorizantes que acabam por atingir diretamente os referenciais históricos dos afrobrasileiros, isso de algum modo, ressoa na construção de identidades positivas de uma parcela significativa da população brasileira e, assim sendo, as mulheres negras são atingidas

diretamente por imagens desfavoráveis. De qualquer modo, o ativismo negro através da religiosidade de matriz africana, do feminismo negro, de políticas educacionais anti-racistas e sexistas, de projetos e programas que busquem o empoderamento político dos grupos sociais negros representa os avanços e desafios de ação contra o racismo e intolerâncias correlatas. Perguntamos ainda se hoje encontramos com mais facilidade trabalhos significativos sobre educação numa perspectiva etnicorracial, embora tenha procurado saber também como tais pesquisas eram desenvolvidas durante as décadas de 1980 e 1990.

No campo industrial essas produções apesar de um aumento importante ainda fica marginalizada, pois, muitos professores são contrários porque acham que devem tratar no campo da homogeneidade. Universalistas, eles não querem discutir as questões sobre os grupos diferenciados. (...) Eles têm uma reação muito forte em ler coisas feitas pelos negros. Eles não consideram que nós sejamos intelectuais, que seja importante o que escrevemos. Primeiro porque dói, não é? Não querem se responsabilizar pelo racismo, querem dizer que são coisas nossas, ou incompetência nossa, ou nós mesmos que fazemos. Eles têm que enfrentar que foram eles que construíram. (...). Conseguiram inverter de tal forma que está naturalizado que a situação do negro, da mulher, do pobre... Então assim porque são incapazes, ou ele mesmo não luta para sair disso, não se esforçam... As populações brancas deste país constroem uma situação de nos afastar, nos excluir, nos discriminar. Por isto eles discriminam, exclui e tentam nos eliminar.

Diante da fala da depoente, observa-se que a mesma apresenta pontos significativos no tocante às implicações impostas pelo racismo, estas, presentes tanto nos programas pedagógicos quanto nas práticas diárias das/os docentes. Este quadro de negação, que diz respeito às abordagens concernentes às populações africanas e seus descendentes no Brasil foi historicamente negado e isso tem ressonâncias na trajetória desses grupos. Nessa perspectiva, transformar o referencial educacional sempre representou um dos ideais das organizações negras deste país, na medida em que, o acesso à educação representa sair da situação de desvalorização. Eliane Cavalleiro argumenta, ainda, que: “a dinâmica brasileira das relações raciais materializa, em toda a sociedade, uma lógica de segregação amparada em preconceitos e estereótipos raciais disseminados e fortalecidos pelas diversas instituições, escolas, igrejas, família, etc.” (CAVALLEIRO, 2005, p. 67).

Outro aspecto importante a ser citado sobre a pauta da educação é o significado histórico que representou para os movimentos sociais negros as políticas de ações afirmativas; assim sendo, indago sobre a educadora Ana Célia sobre o significado político das cotas nas universidades e como estas contribuirão para uma maior representatividade dos grupos negros nesses espaços.

As cotas são importantes, mas minha única preocupação com as cotas é que não haja um trabalho de acompanhamento tanto de permanência quanto das discussões sobre questões negras. Porque corremos o risco destes atores negros saírem “branqueados”, de a universidade conseguir colocar o racismo dela, universalismo branco, e nós formarmos uma elite negra isolada das questões da base negra. Então, eu creio que além das políticas de ações afirmativas como o ingresso e permanência têm que haver uma preocupação com estes grupos em relação a formação negra (...) Outro dado é a questão do conceito afro-descendente/afro-brasileiro, pois aqui os cursos considerados de qualidade foram invadidos por pessoas de pele clara que optaram pelo sistema de cotas. Porque aqueles que entraram, disseram: “eu entrei beneficiado e não quero discutir esta questão”, isso ressoou em uma pesquisa que eu fiz. Isto não pode continuar assim, porque se não vamos construir uma elite negra, não diferente a elite branca, se for assim melhor deixar pra lá essa questão, se for assim teremos de voltar trabalhar a base de novo.

Diante do relato, os argumentos acima revelam a nítida preocupação de segmentos dos movimentos negros e de mulheres de todo país com relação às políticas de ações afirmativas no ensino superior. Observa-se na fala da depoente a urgente necessidade de estarmos criando e produzindo mecanismos que barrem o olhar universalista e hegemônico que é processado no espaço acadêmico brasileiro, especialmente quando estas questões dizem respeito às diferenças étnicas e raciais que compõe esta sociedade, mas que em muito ainda se encontra subjugada pela crença de um país democraticamente multirracial.

Nesse ínterim, creio que os projetos de ações afirmativas precisam estar articulados com uma formação suplementar, para que atividades como de extensão e formação continuada possam viabilizar debates e discussões sobre temas como das relações etnicorraciais e africanidades nas academias. Reflito sobre esse assunto, porque sou fruto da política de cotas na universidade, e acima de tudo, creio que a partir da introdução de outros referencias epistêmicos podemos construir e garantir que abordagens como as que trato nessa pesquisa sejam garantidas. É possível, sobretudo, porque é indiscutível a presença negra na história brasileira, porém, necessitamos que essa mesma história seja produzida e validada fora da seara da subvalorização, invisibilidade e sujeitamento.

Assim, a implementação destas ações possibilitará às universidades vislumbrar alternativas efetivamente democráticas – de forma que possam apontar para um caminho de superação das desigualdades. Nesta perspectiva, embora o “eixo” da conversa que tive com a professora Ana Célia da Silva tenha se estabelecido a partir de suas reflexões em torno do referencial educacional, no entanto, foi inserido no debate as dimensões de raça e gênero para melhor desenvolvermos a percepção em torno das mulheres negras na cidade de Salvador. Sua trajetória de intervenções, ações, e encontros – como das demais entrevistadas –, pauta-se na superação das desigualdades em torno das populações afrobrasileiras e demonstra

a face da intelectualidade negra frente às trincheiras incômodas que o discurso ideológico da branquidade impõe.

3.5 – Valdecir Nascimento: protagonismo negro e feminista

Nossa próxima depoente atende pelo nome de Valdecir Nascimento⁷². Ativista do movimento negro e de mulheres negras Valdecir participou das principais transformações vivenciadas pelo MNU. Natural de Salvador, foi criada no bairro do Uruguai e segundo ela “sou do Uruguai do tempo em que o bairro se chamava Alagados”. O bairro dos Alagados localizado no subúrbio ferroviário da capital baiana é historicamente conhecido por suas casas de palafitas e por problemas de ordem social como saúde, educação, habitação. Dei início a conversa com Valdecir perguntando-lhe sobre sua trajetória de vida antes da militância em movimentos sociais e ela nos informa o seguinte:

Minha trajetória de vida, eu sempre costumo dizer que ela não é diferente do restante das mulheres negras, 90% das mulheres negras da Bahia, do Brasil. Porque na verdade o racismo que determinou minha trajetória de vida é o mesmo que determinou a trajetória de vida de muitas mulheres. Eu sou a quarta de uma família de cinco irmãos, três homens e duas mulheres. De uma mãe fantástica (...) Eu sou de uma família muito pobre, mas de grande afetividade. Então, não fomos educados apanhando muito, minha mãe achava que não tinha muitas coisas para dar para gente, coisas materiais, consequentemente ela acreditava que não deveria bater na gente, não era justo bater, espancar. (...) Sou de uma família que existia uma consciência elementar, um tipo de consciência política sobre o racismo. Porque minha mãe e meu pai concordavam que poderíamos passar fome, mas que não podíamos pedir nada a ninguém. Deixaram a gente com a espinha ereta e com cara em pé. Isso foi muito importante para nossa educação.

A depoente aciona acima o construto das experiências compartilhadas entre mulheres que experimentam vivências subalternizadoras em uma sociedade alicerçada pela lógica capitalista, racista e sexista, que é o caso do Brasil, que impõe o coadunar de variados sistemas de opressões. Outro aspecto significativo na fala da depoente diz respeito ao universo familiar, este como uma esfera simbólica de pertencimento identitário para grupos sociais negros frente a uma história, como é sabido, que tentou barrar compulsoriamente qualquer possibilidade de existências desses indivíduos.

Pertencente a uma família negra, sei que para a maior parte destas a trajetória de pobreza se fez/faz presente, entretanto, a junção em torno de elementos sócio-culturais e de

⁷² Entrevista realizada em 30 de setembro de 2010, com duração de uma hora e trinta e dois minutos, na Avenida Sete de Setembro, na sede do SEBRAE, região central de Salvador.

identidade também as tornam singular do ponto de vista das múltiplas formas de resistência. Segundo Valdecir, a postura de sua família lhe fortalecerá, na medida em que, sua posterior ligação com o movimento social negro seguirá o pressuposto político de pertença negra já existente em sua rede familiar; assim, segundo a depoente, o MNU foi uma complementação daquilo que a mesma trazia de casa, pois, “não cheguei ao MNU para ser convencida que existia racismo, pois na minha casa isso já era dado, já estava posto”.

É importante sinalizar que em entrevista Valdecir fala sobre sua relação com a Igreja Católica a qual, segundo ela, era assídua frequentadora, pois ao fazer parte do grupo de jovens, envolvia-se nas atividades, etc. Esse dado é significativo, pois, será a partir da própria igreja, ou melhor, de um padre recém chegado ao espaço religioso que ela participava que seu encontro com o MNU se estabelecerá.

Nesse processo todo de envolvimento com a igreja, eu vou ter contato com o padre Clóvis que está chegando em minha região e ele quer discutir a questão do racismo, e daí vamos encenar a peça “*O Deus Negro*” de Ademar de Barros, e, isso vai começar a fomentar uma coisa que o grupo de jovens negros da igreja católica queria. Particpei de algumas reuniões e gerou algumas resistências, e, numa reunião do movimento negro no Campo Grande – nossa reunião não aconteceu – e o padre Clovis Cabral nos apresentou a alguns dos militantes do MNU. Na época eu me lembro de Luiz Alberto (militante do movimento negro e deputado federal), Luiza Bairos, eles estavam no Campo Grande fazendo um protesto, e daí para cá tudo acabou... Eu era outra, era outra, parecendo que eu estava esperando ser tocada por algo. (...) eu fui para a primeira reunião e o MNU me causou um impacto tão grande em minha vida...

Outro aspecto acionado na entrevista diz respeito à sua aproximação com debates de cunho etnicorraciais, em especial com a entidade MNU as quais – segundo a depoente – seriam ao lado de sua família os principais agentes transformadores e catalisadores de sua negritude. Assim, quando perguntado sobre o que é ser mulher negra numa organização mista, e o que isso acarretou em sua trajetória como militante, ela fará um breve silêncio e tão logo retrata:

Aprendi no MNU a ter relações afetivas, aprendi no MNU a dizer as coisas na cara, brigar... porque no MNU você entrava numa maior briga para afirmar o que a gente acreditava e no tempo em que todo mundo jogava duro. Porque você ainda tinha uma cultura de achar que éramos todos loucos, radicais demais, e aprendi até a me pensar como mulher no MNU, porque também dentro da entidade tínhamos conflitos de gênero, conflitos de relações de gênero. Tinha homens no MNU que achavam que as mulheres tinham um papel a cumprir, que era de organizar festas, distribuir panfletos, etc. Isso também porque tinham homens que acreditavam que eles eram os pensadores, os intelectuais. Isso me forjou a mulher negra com consciência de direito que sou, porque foi lá que eu aprendi com mulheres negras como Luiza Bairos, Ana Célia da Silva, Tereza do Espírito Santo...(ativistas da entidade) a ser quem sou. Foi lá que eu aprendi com essas mulheres que nós precisávamos andar com espinha ereta e com o coração tranquilo porque sabíamos

o que queríamos... Foi lá que eu aprendi tudo isso e pude ser a Superintendente de Políticas para as Mulheres que eu sou hoje. Essa experiência do MNU vai dar para minha trajetória de vida experiências fantástica, tanto no movimento negro, quanto no movimento de mulheres.

Sendo assim, insisto no questionamento sobre os conflitos de gênero na organização, e ela prossegue dizendo que:

Quando as mulheres mais velhas – no sentido de destaque, as que chegaram primeiro no MNU – elas experimentaram a entrada e saída de muitas mulheres, porque tinha homens no MNU que entravam no movimento para “comer as pretinhas”.... Eles eram os gostosos só para “comer pretinhas”.... As mulheres que tinham garra para fazer militância continuavam, mas outras saíam, e as que vinham a partir de uma paquera elas também saíam. E entro no MNU a partir do momento em que as mulheres resolveram formar um grupo de mulheres dentro do MNU para fazer frente a este tipo de relação de que as mulheres falavam pouco, as mulheres ocupavam pouco espaço de decisão.... E que eram essas mulheres, era Ana Célia, Tereza do Espírito Santo, Luiza Bairros, destaco essas três porque são elas que continuavam insistindo naquela instituição dizendo que era possível às mulheres participação efetiva no movimento (...)

Anteriormente, Luiza Bairros⁷³, ao refletir sobre a não constituição de uma organização de mulheres negras na capital baiana nos forneceu pistas de que o GM seria um dos principais catalisadores do fortalecimento de um grupo de mulheres dentro da organização mista. De qualquer modo, fica explícito nas descrições da maior parte das depoentes a importância desse grupo frente aos conflitos de gênero dentro da entidade. Além das dificuldades em torno das relações afetivas⁷⁴ que atingiam muitas mulheres, existiam também os embates em torno da ocupação e representatividade nos quadros de liderança da entidade. Assim sendo, sou levada ao seguinte questionamento: teria sido a representatividade e/ou força que o GM ganhou dentro do MNU o que impossibilitou a constituição de uma organização específica de mulheres negras em Salvador? Isso porque Valdecir relata que, ao entrar no MNU, o grupo de mulheres se encontrava em pleno processo de formação – dado significativo, pois, ao lado de outros Gts como o de educação, esses grupos de trabalho funcionarão como organismos temáticos da estrutura geral da entidade. De modo que, o grupo de mulheres do MNU, nasce da necessidade de fazer frente à ideologia estrutural sexista existente por parte de alguns homens, assim, Valdecir prosseguirá relatando essa situação:

Ter a experiência de ter um grupo de mulheres no MNU foi muito rico para a entidade, foi muito rico para muitos homens do MNU... Eles achavam que

⁷³ Ver páginas 137-138 da presente dissertação.

⁷⁴ Para maiores informações sobre o tema ver: PACHECO. Ana Claudia Lemos. “Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar”: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. Campinas, SP, 2008 (tese de doutorado).

estávamos lá para fiscalizar, mas nós estávamos lá para fazer o monitoramento entre a coerência do discurso de uma sociedade anti-racista, e conseqüentemente ela precisava ser anti-lesbofóbica, anti-sexista, anti-homofóbica. Não tinha como você estar dentro de uma organização política como o MNU e você ser homofóbico, ser machista, e bater em mulher, e isto fortaleceu a configuração dessa organização.

Para uma organização política e/ou movimento social que se estabelece a partir do viés democrático – isso em sociedades multi e pluriraciais como é o caso do Brasil –, a tríade ideológica do racismo, sexismo e classismo precisa ser colocada numa arena política que demanda relação de poder, conflitos de identidades, embates políticos, subalternizações de determinados grupos sobre outros/as, etc.; no entanto, para as mulheres negras – que aqui é nosso principal foco de análise – a tomada de consciência e o entendimento sobre as condições de invisibilidade - as quais lhes eram impostas dentro do MNU representou a reconfiguração da própria entidade, pois, ao desafiar o modelo machista empreendido pela maioria dos homens, as ativistas desvelam que para além do caráter racial que os aproximavam havia questões outras que as mobilizavam tanto individual como coletivamente. Segundo Valdecir “não estávamos discutindo relações de gênero para fora, estávamos discutindo relações de gênero para dentro”. De qualquer forma, e de modo processual, ao desvelar o machismo dentro da entidade tais mulheres fazem à crítica direta à organização e (re)afirmam o sujeito político mulher negra.

A depoente ressalva que nessa trajetória houve alguns homens aliados, aqueles que entenderam os questionamentos e importância das demandas políticas levantados pelas mulheres dentro da organização, mas, para a maioria deles a resistência foi muito grande – a ponto de nomearem as mulheres que fizeram frente aos mesmos como “sapatão”, problemáticas, etc. Desse modo, o tema da sexualidade é trazido por Valdecir como um dos pontos ácidos nas relações com alguns homens da entidade, entretanto, este também não deixaria de ser veementemente combatido. Segundo a depoente, ao entrar no MNU sua experiência afetiva era heterossexual, porém, passou a se relacionar com mulheres e ressignificou sua identidade como mulher, negra e lésbica, segundo seu depoimento: “dentro da própria organização e em outros espaços você percebe um olhar aqui, outro olhar ali, em vez em quando aparecem alguns desavisados”.

(...) quando você pauta, questiona e se pergunta onde está fundamentada a perspectiva de uma organização que se quer revolucionária contra o racismo, quando se questiona onde está à veracidade disso você também ensina e leva seus companheiros e companheiras a refletir sobre isso. (...) Mas isso não significa que não houve conflito e problemas. Nós estávamos no nível de discussão que era um nível de compreensão diferenciada. E quando a gente entra, nós vamos ver dentro

do MNU um perfil de homem que era esse que aparecia no movimento para “comer” as mulheres.... Ousavam dizer que era do MNU, mas tratavam as mulheres negras mal e iam passando por uma e por outra e abandonando as mulheres, e as mulheres brigando entre si por causa desses caras. Não queríamos que as mulheres entrassem ou ficassem na organização desse jeito. E quando surge o grupo de mulheres dentro do MNU a gente faz uma crítica direta a organização. Eu considero que recebi o respeito... Vivi o conflito dentro e recebi e recebo o respeito dos companheiros dentro do MNU. E lá nós conseguimos forjar essa história de MNU... Vejo tudo isso com muita tranquilidade, foi muito bom, me formou uma mulher com altivez para me relacionar em meus espaços de trabalho. Tive mil conflitos em meus espaços de trabalho, mas o questionamento estava ali colocado.

Desse modo, prosseguindo nos questionamento sobre sua trajetória no movimento social negro, solicitei à depoente que relatasse seu entendimento sobre a não constituição de uma organização (em forma de entidade) específica de mulheres negras em Salvador, isso, de forma comparativa a outros estados brasileiros. Entretanto, não é demasiado explicitar que, quando indago sobre tal proposição afastou-me que qualquer possibilidade de fixar as experiências das ativistas numa dimensão homogeneizada, pois estou ciente que estou lidando com uma multiplicidade de histórias e trajetórias as quais foram e são vivenciadas pelas afrobaianas que a partir condições diversas, difusas, conflituosas, mas, sobretudo, de conquistas, aprendizados e afirmação do protagonismo de mulheres negras que buscaram reposicionar estratégias de atuação política. Nesse intercurso, no entanto, será necessário visualizar os caminhos que impediram de certo modo a constituição de uma organização, mas, que, não impossibilitou a movimentação dessas mulheres. Sobre a inexistência de um referencial organizacional não-misto de mulheres negras na capital baiana Valdecir Nascimento vai dizer:

É tão complexo... Na verdade com o advento do processo de debate, de reflexão da construção do movimento negro nacional, as mulheres da organização mista foram se afastando, porque conviver com os homens era muito complexo, porque as prioridades são sempre deles e você tem que conviver muitas vezes com companheiros asquerosos... E isso vai forjar uma luta, e as mulheres lésbicas dentro do MNU vão fazer uma “força de barra” para discutir sexualidade, e outras questões como autonomia, empoderamento, etc. Nós não tínhamos bandeiras tão específicas, tão definidas como atualmente, pois, hoje a gente fala em feminismo negro com tanta tranquilidade, mas nós não tínhamos *isso* (ênfase), era uma dificuldade muito grande, e, levamos muito tempo para nos afastar da ideia de tripla discriminação – porque é mulher, negra e pobre... Levamos muitos anos nisso, e isso não dizia muita coisa, e os brancos se apropriaram disso. Essa tripla discriminação não dizia nada.

As experiências de discordâncias, embates e conflitos com os homens dentro das organizações negras mistas como já situado vai resultar na saída de muitas militantes que irão fomentar suas próprias organizações. Na contemporaneidade, a metodologia da

interseccionalidade utilizada pela maioria das organizações de mulheres negras é resultado consequente da maturação do entendimento sobre a tríplice discriminação – mulher, negra e pobre. A dimensão interseccional nos permite observar as interlocuções de identidades existentes nas diversidades de serem mulheres negras a partir de múltiplos lugares e não somente a partir da fixidez do tripé: mulher, negra e pobre.

Nesse momento da discussão, atentando para o marco temporal da pesquisa solicito à depoente que relatasse os acontecimentos desenvolvidos no o 12º encontro feminista ocorrido em 1997 em Salvador. O significado desse encontro na Bahia simbolizará digamos assim, um reajuste da proposta política das ativistas negras, pois, como ocorrido em encontros anteriores – como o encontro de Bertioga⁷⁵ em São Paulo no ano de 1985, onde o embate com o feminismo de matriz classista e branco será posto, ao passo da afirmação de uma identidade feminista negra. A escolha desse marco se deu a partir de entrevistas realizadas com algumas militantes para a então construção com quadro teórico-metodológico do meu trabalho de conclusão de curso na área de história no ano de 2007. A realização desse encontro apareceu na fala de algumas pesquisadas como um dos principais ganhos para afirmação de um movimento de mulheres negras na cidade e, assim, rememorando sobre o acontecido Valdecir lembra:

Na verdade o movimento feminista ficou numa crise grande e elas não conseguiram organizar o encontro. E a Bahia estava no frison muito grande, e tinha outras mulheres entrando na história e resolveu chamar o 12º Encontro Feminista para a Bahia e as mulheres negras fizeram o encontro nacional. Então, foram às mulheres negras que constituíram, e as mulheres brancas largaram porque não acreditavam que as mulheres negras não conseguiriam bancar. Esse é um divisor de águas não só porque conseguimos realizar o encontro feminista, mas, sobretudo, foi o encontro feminista que mais tiveram mulheres negras. Naquele momento a gente inconscientemente começou forjar uma história que nos une e nos separa, de que é ser mulher branca feminista e uma mulher negra feminista. Esse encontro de 1997 é um marco na trajetória do que a gente está colhendo hoje numa discussão de feminismo negro. Esse encontro vai ter um papel crucial, porque ele não aparece na história do feminismo como resultante de um processo das mulheres negras dando um outro tom sobre o feminismo no Brasil. Porque o feminismo branco é igual a história oficial, ele tira as mulheres negras da história. É engraçado como elas

⁷⁵ Um dos exemplos que tornaram possíveis a percepção sobre os embates entre as mulheres negras e brancas no movimento feminista se estabeleceu no Encontro Feminista em Bertioga em 1985. Sobre tal assunto, Luiza Bairos em entrevista coloca que, (...) uma das coisas mais importantes para definir a nossa identidade como mulher negra dentro do Movimento Feminista e/ou Movimento de Mulheres, foi o III Encontro Feminista Latino Americano e do Caribe que aconteceu em Bertioga – São Paulo em 1985. Naquele encontro havia cerca de 700 mulheres, destas duas regiões presentes, e nós éramos neste total umas 40 negras, destas a maior parte do Brasil. *E era impressionante como a gente era discriminada pelas feministas “propriamente ditas”*. Elas diziam: “você não são feministas, você não são favoráveis ao aborto, você não são contra o casamento”, aquelas coisas. Depoimento concedido no segundo encontro com a ativista, entrevista realizada em 15 de outubro de 2007 na capital baiana.

conseguem reproduzir igual o que a história oficial fez a gente, tiram as mulheres da história e elas vêm e tiram as mulheres negras da história.

A crítica está posta do ponto de vista das diferenciações e afirmação das propostas políticas empreendidos pelas ativistas negras envolvidas nessa trajetória, na medida em que, no entre lugar do movimento negro e no movimento feminista tais mulheres forjaram estratégias particulares e coletivas de resistência. Esse processo de organização enquanto movimento de mulheres negras se estabelece como uma conjuntura processual que vem se dando desde a década de 1980, de modo que, as ativistas da Bahia, segundo a entrevistada, apesar dos conflitos de gênero na entidade permanecem atuando diretamente no MNU.

Um dado importante sobre a força que essas mulheres foram ganhando ao longo desse processo é o fato de que Luiza Bairros foi a primeira mulher dirigente de executiva nacional do MNU. Para Valdecir Nascimento, ser mulher negra militante dentro da organização mista fez a diferença para algumas personagens dessa trajetória, pois, até a relação de subalternidade desenvolvida nos conflitos de gênero foi enfrentada: “nós rompemos com qualquer relação de subalternidade, nós não nos submetemos aos homens, e essa experiência o grupo de mulheres me fez aprender”. Ou seja, mesmo que alguns ainda pensem que as ativistas são subalternas a eles (como explicou a depoente), creio que essas mulheres provocaram instabilidades no modo de pensar e propor política dentro da organização. De forma que, esses sujeitos não desconsideraram as perspectivas geradas pelas relações de gênero e dos papéis diferenciados entre mulheres e homens nas relações sociais, mesmo que, naquele momento, todo o debate sobre gênero e feminismo negro se encontrasse em processo de maturação.

Porque na verdade que é ilustrativo nos textos que produzimos ao longo da história é que éramos apêndice tanto das mulheres brancas quanto dos homens negros. Estávamos no meio, nem um nem outro dava conta. E isso vai forjar esse processo todo, e, nós mulheres negras do Brasil inteiro vamos nos organizar. Mas, nós do MNU de Salvador não queríamos sair da organização, porque ser militante mulher dentro do MNU nos fez poderosíssimas, do que as mulheres negras que estavam só com as mulheres negras na luta cotidiana pelo espaço, pelas idéias, pelas opiniões e isso nos tornou outras mulheres. Nós queríamos isso, nós acreditávamos nisso... nós não queríamos que ele se acabasse nunca. E nós não éramos as únicas, o CCU (grupo de mulheres negras) do Maranhão também era misto de mulheres e elas também discutiam isso internamente. Então, tem lugares que as mulheres rompem, têm outros que já nascem organização de mulheres, como o Geledés, a organização de Alzira Rufino da Baixada Santista e nós estávamos lá no MNU.

(...)

Porque a gente não vira organização de mulheres negras? Eu não sei, nós já fizemos um dos maiores movimentos provavelmente do Brasil que foi *Salvador Cidade das Mulheres*, e quando a gente faz essa coisa muito grande e misturando mulher

branca, mulher negra vai ter hora que pára, porque não dá ainda para nós fazermos essa caminhada juntas, porque elas não acreditam na gente. E aí, nessa descrença chega uma hora que ‘pipoca’. E essa geração das meninas negras que vão chegando, não dá para a gente não deixar de discutir isso. Eu considero que nós temos o melhor quadro de mulheres negras no Brasil na Bahia. Você não junta em outro lugar do país a qualidade de mulher boa que tem na Bahia.

Por fim, a questioneei sobre o que é ser mulher negra a partir da perspectiva feminista negra? Pois, as interlocuções do racismo/sexismo operando estrategicamente para o fracasso das populações negras imprimem diferentes arenas de lutas e Valdecir reflete sobre esse contexto da seguinte maneira:

A metodologia, pois uma mulher negra ela tem uma outra metodologia de trabalho (...) Saber o que é ser uma mulher feminista negra é isso, saber que sua chegada, sua abordagem, sua aproximação, o que você vai anunciar é o que você tem de mais verdadeiro, pois você vai dizer os limites e as possibilidades e você vai batalhar pelas possibilidades, não é só mais uma mulher. O seu compromisso com as mulheres é para além dos compromissos de quem está implementando políticas públicas. Isso porque você entende, por exemplo, a forma como você escuta uma informação sobre sessenta e três mulheres negras que morrem em cada mil de mortalidade materna, e 90% dos casos poderiam ser evitados, uma mulher negra quando ouve isso soa diferente do que soa no ouvido de uma mulher branca, porque elas sabem que são suas irmãs que estão morrendo por descaso. Então a ação dela na gestão pública é uma ação de alguém de que a política precisa chegar, que o dinheiro precisa chegar nas mãos daquelas mulheres e isso é ser mulher negra feminista, sua compreensão é diferenciada.

3.6 – Vilma Reis: tessituras da afirmação racial e de gênero

Gostaria agora de adentrar nas interlocuções feitas com minha quarta entrevistada: Vilma Reis⁷⁶. Socióloga, ativista do movimento negro e de mulheres ela inicia sua narrativa falando do lugar de pertencimento como mulher negra, ao passo que constrói um resgate detalhado de sua memória. Assim, é pela conjuntura familiar que seu diálogo vai se constituindo e tem nas influências de mulheres negras como as de sua avó os principais simbolismos de imponência: “fui criada por uma mulher muito forte, a minha avó, uma mulher muito decidida que nos ensinou que não deveríamos entrar em porta de serviços e nem falar baixo com branco”. Nascida no bairro de Marechal Rondon, em Salvador, Vilma aos dois anos de idade devido a dificuldades familiares vai morar com sua avó paterna na cidade

⁷⁶ Primeira entrevista realizada em 24 de maio de 2007, com duração de duas horas e dezessete minutos, na sala de coordenação do CEAFFRO no bairro Dois de Julho, centro da cidade. Na época da entrevista Vilma Reis estava como coordenadora do centro. A segunda entrevista com a interlocutora se deu em 17 de Junho de 2010, com duração de uma hora e vinte e sete minutos também na capital baiana.

de Nazaré das Farinhas (recôncavo baiano), onde permanece por mais de uma década. Sobre essa experiência a depoente vai fazer a seguinte narrativa:

Nasci aqui em Salvador, em Marechal Rondon e me mudei por força de algumas questões que ocorreram com minha família, com meu pai e com minha mãe, que depois de um caso de racismo institucional que meu pai sofreu na empresa que trabalhava como ferroviário. Ele era um homem pouco alfabetizado, com uma alfabetização incompleta e cinco advogados brancos fizeram ele assinar um documento como se ele fosse ser indenizado, ele perdeu o pé num acidente ... e naquele momento ali ele perdeu todos os direitos trabalhistas (ênfase), vinte e um anos de trabalho na Oeste Brasileira. E dali meu pai teve um surto, foi para uma espécie de Juliano Moreira da época. (...) Eu e minha irmã estávamos morando com nossa família quando meu pai sofreu este ataque do racismo institucional e, ele não aguentou e ele enlouqueceu. Minha mãe só esperou o tempo de minha avó chegar em Salvador e com tudo aquilo que estava acontecendo em nossa família minha mãe também surtou e os dois estavam na instituição ao mesmo tempo, e naquele momento minha avó chegou e levou a gente pra Nazaré das Farinhas.

Nesse ínterim, o relato da depoente perpassa pelo trabalho doméstico a qual foi atividade exercida pela mesma dos 14 aos 19 anos de idade. Segundo Vilma, mesmo com toda batalha exercida pela avó, “fui trabalhadora doméstica, estava no trabalho doméstico para sobreviver. Nós estávamos numa situação de pobreza muito dramática com esse golpe que meu pai sofreu”. Prosseguindo no diálogo, questionei-a sobre como se processou sua inserção em movimentos sociais e ela ofereceu o seguinte relato:

(...) na década de 80 o país estava fervilhando com o Centenário da Abolição e eu estava entrando no movimento estudantil na cidade baixa (...) ia para as grandes assembleias no Costa e Silva, no Luis Tarquínio, no João Florenço⁷⁷ e fui me tornando uma referência dentro do movimento estudantil, muito próxima a partidos políticos, à organização da juventude. (...) quando cheguei em 1990, quando eu vi o negócio chamado Movimento Negro eu “pirei na batatinha”. E disse: “esse negócio de movimento estudantil não me diz nada, um negócio totalmente desconectado do que eu quero”. (...) Eu conheci partido político com 16 anos, há 21 anos atrás. (...) Eu já era presidência do grêmio do Colégio Central⁷⁸, e era dirigente da União Metropolitana dos Estudantes Secundaristas 91/92, (...) super envolvida com o Movimento Negro, entrando, querendo conhecer. (...) Quando chegou em 1990 convidamos algumas mulheres para fazer uma palestra no Central sobre feminismo, movimento de mulheres (...) eu fiquei fascinada com aquilo chamado de movimento de mulheres, mas nem sabia direito também o que era movimento negro. Na organização política que eu fazia parte estava nascendo uma organização política negra, e eu chamei algumas pessoas para participar deste encontro. E eu vi naquele momento que era um discurso completamente diferente o que a feminista branca estava falando e o que as mulheres negras estavam falando, ali e naquele momento eu fiz minha escolha. E eu disse: “ah, eu vou “colar” naquelas mulheres do movimento negro”. E, em 92 a gente fundou o “Coletivo de Mulheres Negras da

⁷⁷ Colégios estaduais da cidade de Salvador.

⁷⁸ O Colégio Central é uma das escolas mais antigas da cidade.

Bahia” e que foi por esse coletivo que a gente abriu o processo contra a Sony Music⁷⁹, quatro anos depois.

Assim, Vilma Reis referencia seu processo de engajamento político como extremamente marcante em sua vida, pois, segundo a depoente, a intersecção do movimento negro e de mulheres lhe fez a ativista negra que é atualmente. Ela argumenta, durante a entrevista, que era obcecada por política, por movimento estudantil, por movimento social. Sua fala reflete este posicionamento onde, desde sua adolescência, esteve bem próxima a partidos políticos, movimentos sindicais, movimentos por moradia, etc. Vilma segue relatando sobre suas vivências antes de se inserir efetivamente na luta e no discurso anti-racista em Salvador.

(...) naquele ano de 92 eu estava acabando o ensino médio, estudava no ACBEU⁸⁰ e conheci um grupo que veio num intercâmbio (...) e eles falaram: “tem um programa lá, da ação OWKE que é uma organização de mulheres que a gente participa e você tem tudo a ver”. E aí eu consegui a bolsa para ir para a Áustria, e eu fui falar com um dirigente deste partido político que era muito próximo da UJS⁸¹. E disse para ele: “o que você acha, elas estão dizendo que eu posso ter acesso a esta bolsa...” Ele olhou para mim, um homem branco e disse: “isto não é pra você”... Eu podia ser dirigente do movimento estudantil para fazer o discurso dele, naquele dia eu saí da organização. Se eu já estava rompendo aí foi que eu não segurei... partido político pra mim morreu ali. Foi que a gente radicalizou mesmo para dentro do movimento negro e para o movimento de mulheres negras. Porque eu estou falando de uma experiência concreta de um branco olhar pra você e lhe dizer isto: “não, este programa de intercâmbio tem que ter dinheiro... você tem que saber falar outra língua”. E eu falando pra ele: “eu estou estudando no ACBEU”.

O acontecimento acima narrado será importante em sua trajetória política, pois, marcará efetivamente seu distanciamento dos movimentos com referências classistas, de partidos políticos, união de juventude, grupos esses ligados a perspectivas universalistas e, que de algum modo, invisibilizavam dimensões estruturais de opressão, pois, a luta era o geral, acabando por não atentar para especificidades como a nível racial e de gênero, por exemplo. A partir do rompimento com movimentos sociais de cunho partidários, de bandeiras sociais mais amplas, sua aproximação e as subsequentes experiências junto ao movimento negro e ao movimento de mulheres negras da Bahia fazem de Vilma na década de 90 um referencial de militância política na cidade de Salvador. Vilma Reis fará parte do Fórum de Mulheres de Salvador. E daí por diante, segundo narrativa, serão fortes os embates junto às

⁷⁹ Processo contra a gravadora Sony Music pela produção em 1991 de uma música extremamente depreciativa às mulheres negras.

⁸⁰ Estudava inglês nessa escola de idiomas como bolsista.

⁸¹ UJS – União dos Jovens de Salvador.

feministas brancas de Salvador, até mesmo sua inserção no fórum de mulheres é marcado por conflitos aparentes.

(...) entrei no Fórum de Mulheres de Salvador em 95/96. Teve eleição da nova coordenação executiva do fórum (...) numa disputa ferrenha com as mulheres brancas que achavam que a gente não era nada. E a gente dizendo: “Gente, nós estamos numa cidade...” eu, Terezinha Barros, Carmem, Edenice⁸², (...) a gente chegou pra ocupar o espaço mesmo, e reinventar um movimento de mulheres nesta cidade. E a gente ocupou este espaço institucionalizado de articulação do Movimento de Mulheres.

Vilma Reis prossegue nos relatando sobre os conflitos estabelecidos junto ao movimento feminista na cidade. Essa é uma fala significativa, pois além de demarcar um dos eixos temporais da pesquisa, o mesmo explicita as diferenças políticas e de identidades entre as mulheres envolvidas nesse processo. Assim sendo, os embates processados na realização do 12º Encontro Nacional Feminista realizado em Salvador em 1997 se constitui com um exemplo elucidativo do campo de disputa de poder daí derivadas. Desse modo, solicitei que falasse um pouco desse encontro e, segundo seu depoimento:

(...) em 1996 teve uma reunião em Brasília deste “movimentão” institucionalizado de feministas brancas que ia convocar o 12º Encontro Nacional Feminista e não tinha estado ainda para sediar o encontro. Nós fomos pra Brasília e dissemos: “Pode mandar pra Salvador que a gente vai fazer”. E elas riram na nossa cara, (ênfase), e dizem que a gente não vai conseguir, porque elas tratam a gente como incompetentes, como as que não sabem gestar dinheiro, que não sabem pensar política. (...) o “CFêmea” chama a reunião, o “CFêmea” é o braço forte do movimento feminista branco do país”, e é dali que elas vão fazer a AMB – Articulação de Mulheres Brasileiras, e nós vamos fazer à frente, com a Articulação das Mulheres Negras Brasileiras. Não tem jeito, há fissuras, elas criam à articulação nacional, nós criamos uma articulação nacional, elas têm as organizações delas, a gente vai fazer as nossas, porque são lutas, são mundos e interesses que não se encontram.

É fato que o racismo e suas opressões correlatas transferem às mulheres negras um ambiente de profundas exclusões históricas. Ser mulher branca e/ou fenotipicamente branca no Brasil é diferente de ser mulher negra. Digo isso, porque como mulher negra não somente visualizo, mas sinto cotidianamente os sistemas que primam pela interrupção de nossa dignidade. Desse modo, as ativistas negras de Salvador viveram a experiência – como ocorreu em nos estados brasileiros – dos conflitos com feminismo classista e branco. Vilma segue sua narrativa falando sobre as dificuldades encontradas para a realização do encontro, segundo ela muitos dos problemas enfrentados antes da realização do evento é o boicote explícito e

⁸² Ativistas negras de Salvador, Bahia.

declarado por parte de muitas feministas brancas. Entretanto, esse encontro é um dos que desvelam o fortalecimento de uma rede de mulheres negras em articulação.

(...) de 28 de outubro a 1º de novembro de 1997, setecentas e vinte e duas mulheres vem à Bahia, inclusive elas. (...) porque a gente convocava o encontro e elas desconvocavam, a gente ia em Brasília ou em qualquer lugar falar do encontro, e elas falavam que nós não éramos feministas legítimas, porque nós éramos movimento de mulheres, mas não feministas, por isso nós não tínhamos legitimidade para convocar um encontro. Aí para desgosto delas, estava voltando para este país, voltado do doutorado, uma mulher chamada Luiza Bairros, (...) Quando nós não aguentávamos mais a pressão, a gente chama Luiza, Sueli Carneiro e Fátima Oliveira e a gente diz a essas feministas negras: Vocês precisam fazer um discurso a nível nacional convocando esse encontro junto com a gente. Luiza, Sueli Carneiro e Fátima Oliveira elaboram uma carta (...), e elas só dizem isso na carta: “Nós vamos e nós estamos com as mulheres de Salvador convocando o Encontro Nacional Feminista”.

O encontro foi realizado em Salvador e serviu ainda para desnudar os antagonismos estabelecidos entre mulheres negras e brancas sobre os encaminhamentos do movimento feminista no Brasil. A narrativa da depoente apresenta também o que estava em jogo na época era a disputa por espaços políticos. Essa percepção de um feminismo essencialmente produzido e articulado por mulheres brancas, um movimento feminista que não consegue articular as diferenciações de identidades entre as mulheres, foi recebido de forma ainda mais divergente por parte das organizadoras do encontro. A narrativa de Vilma sobre os fatos que envolveram a realização do encontro nos leva a retomar uma questão que levantamos no capítulo anterior. De quais feminismos estamos falando? Este é outro exemplo bastante elucidativo para pensarmos os diferenciais do/s feminismo/s pensados por mulheres de diferentes experiências de vida, construção históricas e culturais.

(...) porque o Encontro Nacional Feminista as mulheres consideram um patrimônio político do feminismo branco. Aliás, quando elas contaram a história dos encontros feministas recentemente, elas pulam esse encontro, o embate é nesse nível. (...) O slogan do encontro foi – “Gênero com Diversidade no País da Exclusão: 12º Encontro Feminista de Salvador”. (...) As mulheres piram, porque elas não entendiam como a gente conseguiu incluir esse debate da diversidade, elas diziam: “Isto não é feminismo”. (...) mas todas aquelas mulheres do Maria Mulher de Porto Alegre, Criola do Rio de Janeiro, Geledés de São Paulo, Nzinga de Minas Gerais, ‘Fala Preta’ etc. (...) tínhamos uma rede nacional e colocamos o feminismo e essas organizações tomaram o encontro pra si, este encontro é da gente, ele é feminista, mas ele é feminista com a gente.

A afirmação da identidade feminista negra gestada a partir do final dos anos 80 com a criação de diversas entidades de mulheres negras e mesmo pelos vários encontros realizados dos anos 80 para cá, serviu para se pensar o feminismo como um lugar político plural. A partir

da afirmação de uma política de posicionamento é que se coaduna o combate do que Sueli Carneiro (2004) chamou de conjugação do racismo com o sexismo como produtores de uma espécie de asfixia social com desdobramentos negativos sobre as dimensões da vida das mulheres negras. Equalizar as condições de vida de mulheres brancas e negras se constitui um grande desafio para as políticas públicas voltadas para a equidade de gênero no país. Creio que pensar políticas universalistas para grupos historicamente diferenciados de forma alguma atingirá eficazmente o combate à exclusão de desigualdades às quais uma parcela significativas de mulheres são submetidas. No entre lugar do movimento negro e do movimento feminista, as ativistas negras enfatizam a necessidade de pensar as diferenças historicamente estabelecidas com os homens negros e também com mulheres brancas, acabando por desafiar as hierarquias sociais e sistemas classificatórios impostos às mesmas. Sobre esse assunto, Vilma Reis ressalta:

(...) o que aconteceu em 1988 quando nasce o Geledés em São Paulo – Instituto da Mulher Negra, ali está uma fissura, a fissura é com o movimento negro masculino, mas, é também com o movimento feminista branco. Quando Lélia, lá em 1981 já estava dizendo no texto *Racismo e Sexismo na Sociedade Brasileira* – “Olha, vocês não vão falar sobre nós, nós vamos falar sobre nós”. Em 1982, Lélia vai fazer o coletivo *Nzinga*, no Rio de Janeiro e a saúde dela já estava frágil... Porque os embates dentro do MNU eram bastante duros. (...) mas ela deu as cartas para que as mulheres negras seguissem sem tutelas do feminismo branco e nem do movimento de homens negros. E o Geledés nasce com essa missão em São Paulo, em 1992 o *Criola* nasce com essa missão no Rio de Janeiro, o *Coletivo de Mulheres Negras*⁸³ da Bahia nasce em 91/92 com esta missão em Salvador.

Segundo Vilma, o período que vai de 1988 a 1995 se constituiu como um momento estratégico para a criação de entidades não-mistas de mulheres negras, reflexo que se deu a nível nacional. É também o momento de algumas rupturas com o movimento negro. (...) “A gente diz: olha, chega de organização mista, agora vamos tomar nosso próprio rumo... Isto é o que nos chamamos de luta dentro da luta”, diz Vilma Reis. Lembrando que em 1992 o coletivo de mulheres negras é fundado em Salvador. O trato em torno das produções que focalizem as afrobrasileiras em suas múltiplas dimensões é afirmado tanto pelo movimento de mulheres negras quando por intelectuais comprometidas com esse debate, tomando a epistemologia feminista negra como um vetor significativo de pensamento e prática política. Desse modo, a depoente define o feminismo negro da seguinte maneira, “o que é o feminismo negro senão narrar à história e a vida a partir de nossa própria experiência”. Nesse ínterim,

⁸³ Em 1991 acontece também na cidade de Salvador o II encontro nacional de mulheres negras com 470 mulheres de vinte e um estados do Brasil. Segundo Vilma, em entrevista (...) é o encontro de Valença em São Paulo, o de Salvador, e outros, vão dar base para fazer emergir todas as organizações de mulheres negras, fazer com que as mulheres negras saiam das organizações mistas e fundem suas próprias organizações.

pensar essas experiências vinculadas à política sexual, as interfaces entre o mundo público e o privado que são estabelecidos a partir de trocas desiguais com a hegemonia da branquidade. Sobre o significado da luta travada pela comunidade negra e a importância do feminismo negro brasileiro ela prossegue dizendo:

(...) o que aconteceu quando do momento de abertura, da suposta democratização do país. Você redemocratiza tudo, menos o espaço institucional para viabilizar políticas públicas para o povo negro. (...) hoje temos uma universidade com a presença de 57% das mulheres e as mulheres negras são apenas 4%. (...) Porque a gente tem que manter de pé a chama do feminismo negro? Porque as mulheres brancas estão dentro das instituições, são maioria no judiciário, têm cargos, têm espaços de poder, e as mulheres negras não emergem. Continuamos na pirâmide, (...) e não estou falando aqui como vítima (...), estou aqui articulando um discurso político, extremamente competente que nós levamos mais de 30 anos para tirar da invisibilidade. O que a gente fez a partir dos encontros de mulheres negras, a partir dos encontros feministas, foi fazer emergir, trazer para a superfície o legado de lutas das mulheres que estão se rebelando desde o primeiro navio que aportou aqui. (...) chamar uma mulher negra de submissa é brincadeira ... , ou dizer: “quando as mulheres ocuparam o mercado de trabalho na década de 60/70”... vocês estão falando de quem?! Trabalhamos aqui desde que o mundo é mundo. Nossas ancestrais não organizaram só a família e a religião para guardar o que somos nós (...) revolução sexual... a gente teve que tocar fogo na casa-grande e na senzala para evitar o estupro colonial, a gente teve que matar nossos filhos e cometer infanticídio como expressão do feminismo para não deixar nascer um escravizado. É deste lugar que estamos falando, e não queremos falar de nenhum outro.

É justamente na esfera racista e sexista que o feminismo negro opera, é a partir da percepção de estarmos buscando ações efetivas e que tenham o poder de alterar as relações de desigualdade fortemente estruturadas em nossa sociedade – é assim que o feminismo negro faz-se cotidianamente. As ações e conquistas construídas pelo ativismo de muitas afrobrasileiras têm no feminismo negro ações políticas gestadas há mais de três décadas, haja vista que estamos lidando com uma sociedade moldada a partir de sustentáculos hegemonicamente excludentes, onde o sujeito fenotipicamente branco se impõe como o modelo de humanidade, mas, que, no entanto, a construção de um olhar contemporâneo de trocas, socialização e afirmação de uma identidade negra positiva e propositiva vislumbra trilhas retraçadas, onde a comunidade negra como um todo possa avançar política, econômica e socialmente. Uma sociedade que busca desqualificar processualmente a identidade histórico-cultural das populações afrobrasileiras, acabando por relegar às mulheres negras os espaços subalternizados, marginalizados que são operacionalizados sob a ótica da opressão e da discriminação racial precisa ser combatida processualmente. Fazendo referência ao processo de escravização operacionalizado sobre as populações negras, a depoente explicita a seguinte argumentação:

(...) Toni Morrison fala uma coisa bastante contundente, Paul Gilroy entrevistando ela pergunta: “Professora porque a senhora quando escreve volta ao ponto da escravidão?” E ela responde: “Porque nossas feridas continuam abertas, e quem nos provocou estas feridas têm que continuar vendo que elas ainda estão abertas” (...) As feridas ainda estão abertas na sociedade brasileira, e a fissura entre o feminismo branco e o feminismo negro se inscrevem nesta ferida. O que nos junta e nos separa está aí, o legado escravista, isto o que hoje chamamos de colonialidade, que é a manutenção das regras da escravidão na contemporaneidade (...) é deste lugar que estamos falando.

A forma de fazer e pensar a política feminista negra se caracteriza especialmente pelo interesse em valores que são particulares das experiências, práticas e ações históricas construídas por mulheres em contextos diferenciados, este agindo para o empoderamento não somente das mulheres, mas da comunidade negra como um todo. Sendo assim, na busca pela desnaturalização de representações sociais e raciais em torno das populações negras que em muito são discriminadas, reduzidas e oprimidas, que alavancamos um debate que pontue as múltiplas ações empreendidas pelos discursos políticos engajados. Assim, o feminismo negro a partir de ações político-sociais intensifica determinadas lutas, tais como, trabalho, acesso à terra, saúde, moradia, educação, política de empoderamento, identidade diferenciada, dentre outras, como mecanismos que possam ser estratégicos e assegurem às mulheres negras o direito a bens essenciais e sua real inserção nos espaços de poder.

Concordo com Matilde Ribeiro (2006) quando ela diz que as mulheres negras lutaram e lutam para garantir direitos sociais e políticos e qualidade de vida para si, seus familiares e comunidade e que, explicitamente, a agenda política das mulheres negras transcende as questões de gênero, abarcando o combate ao racismo, à discriminação e ao preconceito racial. A escrita negra constrói-se como possibilidade ímpar ao se comprometer com o projeto político de promoção a igualdade de gênero, raça, sexualidade, classe, etc., fomentando ações que possam garantir uma narrativa que dimensionem o respeito à diversidade. Isso representa para Vilma Reis um contradiscurso, pois:

(...) os historiadores estão fazendo a história dos machos, seu papel é fazer uma história sobre o nosso ponto de vista. Citar bibliografias de mulheres, (...) não é botar Oliveira, é Fátima Oliveira disse... Isto é o que estamos fazendo na Academia. Não é botar Carneiro na bibliografia, Sueli Carneiro disse... Não é Gonzalez, Gonzalez é sobrenome para homem e mulher, mas é Lélia Gonzalez disse... Cláudia Cardoso disse... Este é o novo academicismo que nós iremos fazer, e é isto que nos torna pesquisadoras liminares e que produz conhecimento fora da zona de controle da casa-grande. Porque a gente sabe de uma coisa, entre a casa-grande e a senzala, nossa via sempre foi a terceira que se chama quilombo. Isto é o que Sueli, trazendo de Boaventura Souza Santos, dentro da tese dela sobre Filosofia da Educação chama de “epistemicídio”. (...) É você produzir uma narrativa que conteste a narrativa da casa-grande. É isto que o feminismo fez e é isto que o feminismo negro tem feito. É isto que Lélia fez, que Luiza Bairos faz, que Sueli Carneiro faz,

Jurema Werneck , que Wania Santana faz, é isto que estamos fazendo (ativistas do movimento negro e de mulheres).

Desse modo, o que orienta nossa reflexão em torno do feminismo negro, africanidades, relações etnicorraciais é a possibilidade de contrapor estereótipos e representações negativizadas – as quais são manipuladas pelo racismo histórico-cultural que foi instituído na sociedade brasileira. Fazer emergir e multiplicar as vozes negras se coloca como estratégia que desafia as hierarquias de poder e privilégios, nessa linha de pensamento a depoente ressalta:

Uma branca, ou um branco, quando olha para mim e para você eles não veem nenhuma possibilidade em nós, não nos veem como inteligentes, sucesso, beleza. Eles nos veem como os fracassados, os que perderam, os que não vão criar nada de positivo na sociedade. Uma branca quando olha para mim ela vê uma empregada doméstica, ela nem vê uma trabalhadora doméstica (...) aquela, mulata, mucama, ama-de-leite. Ou seja, está no estado de esquizofrenia mesmo! Nós somos a possibilidade de existência delas, e ao mesmo tempo, as que devem ser eliminadas fisicamente, culturalmente e politicamente. Isto é muito grave, é uma sociedade mentalmente deformada.

É contra a esquizofrenia opressora presente na mentalidade da sociedade brasileira que as mulheres negras baianas e de outras territorialidades se articulam em forma de núcleos, coletivos e grupos de bairros como possibilidades de promoverem suas ações, políticas de empoderamento e a luta contra a existência de uma violência simbólica e social que lhes são transferidas. Outro aspecto relevante na fala de Vilma Reis diz respeito às ações que façam emergir processos de intervenção que atinjam à comunidade negra como um todo. Segundo ela, quando estamos falando em reparação, política de ações afirmativas, estamos falando que reconhecemos que a sociedade é racista, homofóbica e sexista – e ela não vai deixar de ser –, mas, precisamos de marcos legais para combater o racismo institucionalizado. Assim, o nível do debate que está sendo processado na contemporaneidade pelos movimentos negros e de mulheres negras abrange as discriminações individuais, mas, sobretudo, coletivas. É o que Luiza Bairros se referiu em sua entrevista de que “o racismo nos coloca num tipo de situação onde não existe a possibilidade de trabalhar pelo fim da opressão de um setor da comunidade negra”, pois o mesmo atinge a todas/os, de diferentes estratégias, mas, atinge a todas/os.

São nítidas as dificuldade encontradas pelas mulheres para adentrar em espaços de poder e isso para negras torna-se ainda mais evidente, pois estamos lidando com a base piramidal da sociedade brasileira, onde a possibilidade de ascensão a determinados setores da sociedade é praticamente nula, locais estes que estão sendo ocupados por grupos de privilégios historicamente estabelecidos. O Ceafro é trazido outra vez ao debate como um

espaço de debate para ações empreendidas pelas afrobaianas. Quando perguntado a Vilma sobre a metodologia utilizada nas agendas políticas obtive a seguinte informação:

Nós trabalhamos aqui no Ceafro com o conceito de interseccionalidade, que é um conceito que Luiza Bairos já trabalhava no texto – Nossos Feminismos Revisitados – falando sobre a intersecção entre raça, classe e gênero. Ângela Devis trabalhou com o conceito em 1983 (...) e tantas outras feministas negras. Atualmente Kimberlé Crenshaw, quando fez o documento de coalizão de mulheres negras das Américas e levou para a Conferência de Durban, utilizou esse conceito como metodologia. Este é um entendimento que o feminismo negro sempre teve, que não podia colocar na vertical para entender. Num momento você é discriminada porque é pobre, no outro porque é negra, no outro porque é mulher, isto não existe. A opressão, ela é simultânea, tem momentos que ela é mais dura em um campo, mas ela tá ocorrendo também, e você em geral vive a dupla, tripla formas de exclusão, e outras. Porque além de raça, classe e gênero, enquanto questões, conceitos, categorias, lamentavelmente vira desigualdade. Em alguns momentos entram outros elementos como territórios, religiosidade, etc. Esta é uma forma de discurso muito bem articulado por nós, a dificuldade é para as feministas brancas e para os machos, adultos fortes.

A percepção que se contrapõe ao hierarquizar e/ou homogeneizar duas formas de opressão, sejam elas raciais, sociais, gênero e outras, nos fornece uma possibilidade ímpar para pensarmos e organizarmos nossas intervenções em esferas diversas da sociedade. Pergunto sobre a visibilidade das mulheres negras militantes, acadêmicas e intelectuais, como estas estão sendo vistas em espaços institucionalizados, como na academia e, segundo minha interlocutora:

Como as indesejáveis, as que trazem os problemas, (...) imagine entrar numa instituição que diz que você só vai valer depois de passar por ela, e a instituição o que faz é dizer que o discurso que você produz é panfleto, desqualifica o que você pensa.

Desse e dos demais depoimentos apresentados por Vilma Reis ficou evidenciado que as insurgências processadas no seu processo de formação, tanto familiares, quanto na efetivação de sua participação em movimentos sociais e na educação formal, funcionou como eixos importantes de mobilização social. Assim, suas experiências de vida, hoje, encontram-se interseccionadas com sua trajetória político-social.

3.7 – Lindinalva Barbosa: ativismo e religiosidade

Entrevistei Lindinalva Barbosa em seu ambiente de trabalho⁸⁴. Assim como as demais interlocutoras foi uma conversa com riqueza de detalhes pontuais. Nascida em Salvador, especificamente no bairro de Pernambués, ela iniciou sua militância no MNU em 1986, na época estava com vinte e quatro anos e com uma filha que estava completando um ano, dentre as demais depoentes ela é a única que tem filho. Antes do MNU ela fez parte de um grupo cultural formado por jovens negros chamado *Polêmica Negra*⁸⁵ e, segundo seu relato, foi a partir desse grupo que passou a interessar-se pela discussão de cunho racial. O ano de ingresso de Lindinalva no MNU é emblemático de para várias organizações e movimentos sociais do Brasil, pois, o país estava vivendo toda efervescência da Constituinte, das Diretas Já – movimento em prol da redemocratização do país. Assim, ela explicita sua inserção na organização:

(...) quando entrei no *Polêmica Negra* eu não tinha muito informação sobre o movimento negro, nem sobre organização política, e comecei a ter aproximação inclusive do movimento cultural. O pessoal do *Polêmica* tinha uma relação muito próxima com o pessoal do Badauê que era um afoxé muito importante na época. Enfim, daí, fui conhecer o MNU, comecei a participar de algumas reuniões, de algumas atividades e mais para frente acabei entrando no MNU. O MNU é uma organização nacional e na época o MNU da Bahia se reunia no CECUP – centro de cultura popular que funcionava na João de Barros no Pelourinho, e tinha os grupos do MNU que eram muito fortes, principalmente o grupo de educação e de mulheres.

Como relatado por de Ana Célia e Valdecir Nascimento em depoimento, os grupos de trabalho desenvolveram um papel significativo para o fomento de propostas temáticas variadas, sendo que, os expoentes foram os Gts de educação e o de mulheres (GM). Essas articulações funcionavam como uma espécie de estratégias metodológicas para fazer valer as especificidades do debate racial dentro da estrutura macro da entidade. Nesse ínterim, solicitei à entrevistada que falasse um pouco sobre sua experiência junto ao grupo de mulheres.

⁸⁴ Entrevista realizada em 07 de dezembro de 2010, com duração de uma hora e 12 minutos, na sede do CEAO/UFBA no bairro do Dois de Julho, região central de Salvador.

⁸⁵ O *Polêmica Negra* era um grupo cultural que tinha sua centralidade em atividades de dança e música. Esse grupo tinha uma relação bastante estreita com a igreja católica, a maior parte de seus membros era ligada as CEBES – Comunidade Eclesiástica de Base. É a partir desse grupo que ela terá acesso ao Movimento Negro Unificado e com alguns representantes que faziam parte da organização.

O GM era o grupo de mulheres que quando eu cheguei já tinha uma estabilidade. O GM tinha uma atuação bastante conhecida na cidade (...) e quando eu cheguei ao MNU já havia uma grande tensão no movimento negro daqui da Bahia, sobretudo, nessa relação das mulheres do MNU com homens de outros grupos do movimento negro. Isso já era uma coisa bastante evidente que dava até para a gente pegar. Uma coisa, por exemplo, que eu observava de outros homens do movimento negro baiano que não eram especificamente do MNU era que eles tinham uma relação muito difícil com as mulheres do MNU, e, sobretudo, com as mulheres do GM. Comecei e tive uma experiência bastante fantástica no GM, porque o MNU foi responsável, mas, sobretudo, o grupo de mulheres, por minha formação política de forma tão profunda que eu nunca mais desvencilhei dessa formação, nunca mais consegui ser como antes, orientou minha vida.

Segundo Lindinalva Barbosa, a presença das mulheres na conjuntura de fundação e construção processual do MNU foi definidora dos rumos da organização. Primeiro porque as mulheres mais velhas na organização – as que chegaram primeiro e/ou aquelas que experienciaram o processo embrionário da organização política – foram se tornando os principais quadros políticos, referenciais como Ana Célia da Silva, Valdecir Nascimento, Gildália Anjos, Luiza Bairros, foram trazidos para explicitar tal afirmação. Segundo, porque as questões em torno do debate de gênero eram importantíssimas dentro MNU, de modo que, mesmo que a terminologia – gênero – ainda não tivesse sido cunhada como fomentadora de análise, o debate estava posto – muito disso possibilitado pelas práticas do sexismo que é um elemento estrutural de opressão e certamente ressoava dentro das organizações mistas. Nesta perspectiva, seguindo seu relato sobre o trânsito articulador do GM na Bahia e com outros estados, ao passo do fortalecimento das mulheres dentro da entidade, ela ressalta:

O MNU foi responsável inclusive – as mulheres que traziam esse debate – por uma compreensão do que era essa coisa do feminismo negro, por uma atuação em relação ao feminismo negro, inegável a ação do MNU. Nós trabalhávamos muito com a comunidade, trabalhamos tanto com a comunidade do Curuzu, quanto com outros grupos de mulheres, sobretudo com as mulheres de Alto das Pombas, com o sindicato de trabalhadoras domésticas. E o grupo de mulheres do MNU estabelecia uma relação de parceria, de solidariedade, de cumplicidade com essas mulheres. (...)O GM sempre foi muito preocupado com isso, uma coisa que era bacana no GM era a coisa de umbigo, nós fazíamos muitas atividades internas nossas de reflexão, de conversas. Eu particularmente lembro de momentos fantásticos do GM onde a gente falava de coisas que o movimento de uma forma geral não falava e que nós também não falávamos no seio do conjunto do MNU. Nós internamente tínhamos que falar da gente, falar sobre nós... O GM sempre teve uma preocupação com essa coisa mais visceral e isso tinha a ver com a própria tradição do grupo de mulheres.

Além da articulação construída como os movimentos sociais de cunho racial e de gênero, um dado importante dessa articulação empreendida pelas mulheres negras a nível local, mas também nacional, é que em 1991 foi realizado na capital baiana o II Encontro

Nacional de Mulheres Negras⁸⁶. Demonstrando assim, que havia um trânsito articulador das bandeiras políticas do GM para dentro e para fora da organização, algumas dessas especificamente de mulheres. Representações como Sueli Carneiro, Lúcia Xavier, Jurema Werneck, Diva Moreira, Lélia Gonzalez, e outras, já despontavam no cenário nacional. Segundo Lindinalva Barbosa, Lélia Gonzalez foi fundamental nesse processo, e a militante da Bahia que tinha uma relação muito próxima a ela era Luiza Bairros, “Luiza era a que mais transitava nesse eixo centro-sul, ela era a pessoa que trazia as discussões mais teóricas para a organização”.

De forma natural, em outro momento da entrevista nossa interlocutora aciona o tema sobre sexualidade dentro do MNU, assim, questionei como se dava tal relação dentro da entidade pensando na identidade lésbica por parte de algumas ativistas.

Algumas mulheres do GM eram lésbicas e tinha outras mulheres que estavam começando a ter um envolvimento lésbico. Mas essa discussão ainda era um pouco delicada dentro do grupo e só depois eu fui entender, por exemplo, que as pessoas tinham muito cuidado em levantar essas discussões, pois a lesbofobia era muito mais forte, mais ainda do que é hoje, e era um tipo de argumento que se usava inclusive de forma pejorativa, pois, as mulheres do MNU eram todas taxadas de lésbicas, sendo ou não, e isso era utilizado de uma forma extremamente preconceituosa.

O debate sobre a identidade lésbica de algumas ativistas foi foco de conflitos latentes dentro do MNU, de modo que, anteriormente em aponto⁸⁷, Valdecir Nascimento relatando sobre tais experiências nos disse que esse foi um dos principais eixos de conflitos dentro e fora da organização. Prosseguindo na entrevista, perguntei sobre as principais bandeiras políticas do grupo de mulheres do MNU, como atuavam, quais eram os principais focos de críticas.

A gente atuou muito naquele período sobre a questão da esterilização. contra o projeto em massa da esterilização das mulheres, fizemos muitas questões sobre isso. Elsimar Coutinho estava em alta no período, o projeto dele de esterilização, e nós fizemos muitos protestos, e em alguns momentos usávamos a Mudança do Garcia para sair com palavras de ordem. Lembro que na época fizemos uma camisa com a frase: *Mulher, Força Perfeita*, que foi uma frase que tiramos da música de um compositor do Ilê, e saímos com placas – “*Elsimar Coutinho*⁸⁸: *Exterminador do Futuro*”. Tínhamos uma atuação nessa área mesmo, que era a questão da saúde ,que eram um dos pontos em que se mais debatiam a questão do corpo da mulher. Enfim, eu não lembro aqui na Bahia de termos algo mais consequente do tipo de

⁸⁶ De forma autônoma foram realizados no Brasil três Encontros Nacionais de Mulheres Negras, quais sejam: Valença, Rio de Janeiro em 1988; Salvador, Bahia em 1991 e o último em Belo Horizonte, Minas Gerais no ano 2001, entretanto, inúmeros seminários estaduais e encontros regionais foram realizados.

⁸⁷ Ver páginas 151-152 do presente trabalho.

⁸⁸ Médico baiano que trabalha a mais de quatro décadas com pesquisas sobre fertilidade e direitos reprodutivos.

organização de mulheres do que o GM, eu não lembro... mas digo assim, tinha as mulheres do Alto das Pombas que eram grupo de mulheres fantásticas, mas eu digo enquanto organização de mulheres negras. O grupo de mulheres do MNU teve uma atuação, uma participação muito, muito importante.

Esse debate é estabelecido especialmente na década de 1980 quando da crítica contundente explicitado não somente pelas ativistas baianas, mas de outras organizações negras no debate contra a esterilização compulsória⁸⁹ de mulheres negras. Os discursos para implementação por tais projetos eram dos mais variados, indo desde a ideia de redução do percentual de pobreza a diminuição da mortalidade infantil. É interessante notarmos que tal “empreendimento” foi direcionado sistematicamente em direção à região nordeste do país. De todo modo, não é coincidência que o percentual populacional dessas localidades nas décadas de 1980 e 1990 era de uma maioria negra.

Nesse ínterim, pensando o tema da esterilização no debate feminista perguntei se havia uma atuação, um discurso mais efetivo sobre o feminismo negro entre as representantes do GM e se as mesmas se articulavam a partir dessa perspectiva e obtive a seguinte reflexão:

Tinha uma discussão é claro... Mas não era uma discussão que não diria inicial, mas, era uma coisa que passava por uma discussão do feminismo negro, pois, nessa questão maior feminista, era o que nos distanciava, especialmente porque nosso debate se dava muita mais na prática do que numa reflexão propriamente. A gente não tinha muito tempo de fazer algo mais teórico, de fazer altas reflexões, de teorizar, nossa atuação se dava na prática cotidiana. Nossa atuação se dava mais na ação prática que eram os protestos, que era de está nos encontrando, que era de estarmos fazendo bate-papos, de assistir filmes.

Em seguida, questioneei-a sobre a crise que atingiu diretamente o GM nos primeiros anos da década de 1990, a qual acabou ocasionando a saída do grupo de mulheres da organização⁹⁰, isso ocorrido em 1995. Entretanto, chamo a atenção para a informação de que tal conflito e/ou “racha” se estabeleceu também devido à introdução de agendas partidárias dentro da organização, pois alguns optaram pelo debate sindicalista e por partidos políticos e outros continuaram estabelecendo o debate na base. De todo modo, é bom explicitar que as trajetórias vivenciadas por esses sujeitos transcendem a unicidade de perspectiva política, de identidade e projetos individuais e coletivos, pois estamos lidando com contextos de vidas que

⁸⁹ Sobre o tema consultar as seguintes pesquisas: BERQUÓ, Elza. A esterilização feminina no Brasil hoje. In. Quando o paciente é mulher: Conselho Nacional de Direitos da Mulher, 1989. BERCOVICH, Alicia. Fecundidade da Mulher Negra: constatação e questões. Textos Nepo. Campinas, 11:47 – 102, 1987. OLIVEIRA, Fátima. Os múltiplos significados e implicações do fatalismo genético: alcances e limites da predisposição biológica. Cadernos de Pesquisa CEBRAP. 2: 15-22, 1994. BERQUÓ, Elza. Demografia da desigualdade: algumas considerações sobre os negros no Brasil. In. Novos Estudos CEBRAP, São Paulo, 1992.

⁹⁰ Das participantes do GM a única que permaneceu na entidade foi Ana Claudia Lemos Pacheco.

se aproximam, mas também se confrontam e distanciam. Sobre as escolhas e diferenciações políticas, Lindinalva Barbosa acionou que:

A gente tinha muita dificuldade financeira, de organização, de pessoal, e depois as crises maiores dentro do movimento em que nós mulheres fomos vitrines para o rechaço mesmo. Na verdade a grande cisão do MNU, pois, poderíamos dizer que existia de um lado as mulheres, do outro, os homens, isso pode até mesmo ser insuficiente afirmar que essa cisão se deu no campo das disputas de gênero, mas, isso teve importância. Em lembro de algumas falas de alguns companheiros do MNU que em outros momentos foram bastante solidários sobre a questão da mulher. (...) Quando rolou a cisão tiveram companheiros que fizeram assédio moral mesmo, acusações a muitas de nós do GM de sermos cupistas de Luiza Bairros. Ouvi isso de companheiros que não quero dizer quem foi porque é muito grave. Foi muito doloroso para nós esse processo de cisão dentro do MNU, dentre outras coisas, isso. Porque ficou como se fosse uma grande guerra, dois grandes blocos, um bloco de Luiza Bairros que era o bloco das mulheres e tinham alguns poucos homens, e o outro de Luis Alberto.

Cabe assinalar que, dado a informação acima, questionei-a sobre a existência de uma avaliação subsequente ao processo de cisão no MNU. Isso, sobretudo, porque os principais quadros que compunham a entidade acabaram se retirando, o que decerto acionou uma perda significativa para a organização; assim, ela ressaltou que:

Foi muito complicado... Foi uma tolice inclusive política e não vou falar muito sobre isso, pois, merece uma reflexão mais complexa, mas foi algo extremamente negativo para nós, muito negativo. Por outro não, pois, muitas de nós acabamos indo para outros lugares e o interessante é que nenhuns de nós foram para nenhuma outra organização política. Claro, tem o Ceafro, mas ele tem outra característica, tem os candomblés que também tem outra característica, mas ninguém foi para outra organização.

E para as mulheres do GM, existiu a possibilidade de empreenderam a construção de uma organização específica de mulheres negras na capital baiana?

Nós mulheres ainda tentamos fazer desesperadamente uma articulação, que conseguimos ainda fazer, mas que não sobreviveu muito que foi o Ialodés que foi uma organização que muitas de nós tentaram organizar, e que ainda construímos algumas coisas, mas que não avançou muito como uma organização.

Assim, direcionei o questionamento e perguntei se podemos pensar em uma organização de mulheres negras em Salvador, muito disso fazendo um transito comparativo com organizações do eixo sul-sudeste, onde de todo modo iremos observar muitas entidades de mulheres negras. Qual seria a especificidade da Bahia para essa conjuntura política?

Não é que poderíamos, a gente deve pensar. Tenho atuado em alguns projetos que considero que sejam movimentos de mulheres. Eu atuo no Ceafro, no projeto que trabalha com enfrentamento da violência contra as mulheres, mas, não é uma

organização de mulheres. O Ceafro tem uma maioria de mulheres, uma orientação política onde gênero é prioritário, mas, acho que ainda devemos pensar numa organização de mulheres negras na Bahia, mas fortalecer as que existem e criar outras. (...) Se você for ver quem está dirigindo, quem está segurando a organização de mulheres negras e não negras são as mulheres. Agora acho que estamos no período mais fértil, tenho visto algumas organizações começar, a se movimentar. Tem um grupo que está começando a trabalhar com mulheres de terreiro, a questão da própria política que é resultado de uma organização anterior, mas que tem estimulado novas organizações, especialmente no interior do Estado.

Acionando o debate político a partir da perspectiva religiosa de matriz africana, tendo em vista que o candomblé – ou qualquer outro nome regional que tenha – passa a ser um referencial concreto da luta anti-racista na vida de um número expressivo de militantes mulheres e homens, e nas bandeiras políticas empreendidas por múltiplas organizações negras espalhadas pelo país, sobretudo, em face aos ataques impostos na contemporaneidade pelas igrejas neopetencostais. Assim, a religião de matriz africana também se estabelece como um espaço significativo de atuação e fomentação do discurso de muitas/os afrobrasileiras/os, que a partir desse lugar político (re)posiciona formas outras de atuação. O depoimento a seguir expõe algumas reflexões a esse respeito:

No quadro religioso, por exemplo, temos visto muito na Bahia e no Brasil, um protagonismo, uma emergência de lideranças religiosas, ou de quem vem desse ambiente religioso no cunho político, e tenho sérias, sérias, sérias reflexão e críticas a essa prática (ênfase). Tudo bem acho que todo movimento quando ele se inicia, nessa fase mais de emergir ele vem com tudo que presta e que não presta. Mas a gente precisa fazer essa crítica com seriedade, eu me vejo como uma mulher de terreiro, mas não quero me colocar como uma liderança política de terreiro, não gostaria, e não quero, acho que esse não seja nosso papel. Acho que não existe isso, você é tudo, você está em tudo porque você é um ser político, eu sou uma mulher negra em qualquer lugar, e tenho que me posicionar, e já escolhi isso há muito tempo e falo desse lugar enquanto mulher negra. Mas acho que devemos refletir muito sobre essas roupagens políticas, pois tem muita coisa positiva, mas tem muita coisa negativa. Tenho visto muitas posturas masculinas dentro desse campo, e quando falo de postura masculina falo do que há de pior na postura masculina, que é uma postura que vem reproduzindo um tipo de relação de poder, de dominação, desde a forma de negociar ao discurso, tenho muito cuidado e preocupação com isso.

(...)

Dentro de meu terreiro⁹¹ a gente tem feito nossas obrigações, isso em duplo sentido, pois temos nossas obrigações também políticas. Em nosso terreiro tem muitas mulheres que vive os mesmos problemas, porque é um terreiro que tem a presença muito grande de militantes negros, como tem em outros terreiros, falo isso porque contemporaneamente tenha tido esse perfil, ou começado por esse perfil por obra que acho que foi muito mais dos orixás do que da Mãe de Santo propriamente. Dentro de nosso terreiro temos todas as diversidades. Temos mulheres que vivem

⁹¹ Lindinalva Barbosa é iniciada desde 1993 no Terreiro Pilão de Cobre, ou também como é conhecido Terreiro do Cobre, este está localizado no Engelho Velho da Federação, Salvador. O Cobre é historicamente um dos mais antigos terreiros de candomblés do país.

em estado de violência, tem mulheres sofrendo com filhos em situação de drogas, lideranças dentro do terreiro que vem tendo enfrentamentos diários e cotidianos com traficantes... E a gente tem tido muito trabalho para administrar, cumprir nossas obrigações enquanto pessoas políticas que somos. A gente tem tido muito trabalho para fazer e tenho visto posicionamentos muito vezes equivocados dessa militância negra a partir de uma relação religiosa. É uma coisa que precisamos conversar mais, mas acho positivo também mulheres de candomblé se encontrando para falar de identidade, direitos políticos, memória, ancestralidade, e acho que gente deve continuar falando disso.

Nesta perspectiva, vê-se que as demandas cotidianas vividas na trajetória das populações negras no Brasil são diversas, explicitando assim que estamos lidando com uma conjuntura que demanda desdobramentos para além dos essencialismos e homogeneidades. De todo modo, por múltiplos territórios, identidades e memórias busquei aqui evidenciar histórias e vivências de um grupo de mulheres que ousou (ousa) romper com um contexto de discriminações, estereótipos e imagens de controle que lhes são transferidas historicamente. Através de reflexões sobre identidade de gênero, racismo, classismo, feminismo, africanidades, trajetórias, dentre outros, busquei ouvir mulheres que assumiram posicionar-se no mundo, diante das disputas em torno da inserção política, econômica, simbólica, e de poder para a população negra na sociedade brasileira.

Nesta perspectiva, apresentar de forma contundente a devastadora miopia que impossibilita historicamente ganhos reais para esses indivíduos, frente, decerto, a uma sociedade punitiva ao negro, necessitamos desdomesticar nossas mentes e todas as ações discriminatórias – direta e/ou indiretamente – dos elementos sócio-culturais negros. Referenciais do protagonismo negro foram observados nas falas, conversas, debates e discursos proferidos por minhas interlocutoras, mulheres que, apesar das dificuldades impostas por um sistema de dominação, não deixaram de criar formas de articulações e de colocar-se enquanto formadoras de ações, projetos políticos e atuação plurais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando o trabalho intelectual surge de uma preocupação com a mudança social e política radical, quando esse trabalho é dirigido para as necessidades das pessoas, nos põe numa solidariedade e comunidade maiores. Enaltece fundamentalmente a vida.
(bell hooks, 1995)

O debate, aqui apresentado, tratou do universo da militância e ativismo político de mulheres negras soteropolitanas que, a partir de suas ações, nutrem e formulam um pensamento negro feminista. Em alguns momentos falamos de movimento de mulheres negras e em outros de movimento de mulheres negras feministas. Na verdade, esta divisão é bastante tênue, pois, como vimos, o movimento feminista negro se caracteriza pela luta contra a opressão da mulher negra, mas não perde a perspectiva da luta contra o racismo, que atinge a população negra de forma geral. De certo, porém, que nem todas as organizações ou grupos de mulheres negras são feministas, e isso demonstra as heterogeneidades existentes entre esses sujeitos.

Nessa medida, conforme os diálogos travados com minhas interlocutoras, foi demonstrado que as mulheres enfrentaram conflitos de gênero, bastante incisivos, com os homens do MNU e que, a partir desses embates, experienciaram a criação do GM para fazer frente às práticas sexistas que vivenciavam dentro da entidade negra. No ano de 1995, após sérias divergências políticas dentro da organização, as componentes do GM retiraram-se do MNU. A ruptura com o MNU foi estabelecida, não por desistirem da luta, mas, ao contrário, para manterem a coerência com seu projeto político.

A proposta estabelecida pelo feminismo negro, dentre as quais, sinalizamos as intervenções em torno das bandeiras da saúde, educação, combate às violências físicas e simbólicas, na criação de espaços específicos de atuação, entre outras frentes de luta, faz-se também dispositivo de denúncias das múltiplas formas de opressão que acometem a comunidade negra em geral e à mulher negra de forma particular. Assim, reafirmo a que realização deste trabalho não pretendeu fixar e/ou compartimentalizar categorias tão complexas, como a racial, de gênero, classe, sexualidade, identidade, e outras, mas, refletir sobre o fato de que essas opressões correlatas, dependendo de suas intersecções, têm resultados nefastos na vida desses sujeitos.

Muitos são os desafios, dificuldades e perspectivas, muitos também os encontros e desencontros, entretanto, são antigas e profundas as raízes das ações desenvolvidas pelas

mulheres negras brasileiras ao longo da história. E, para avançar nas propostas e conquistas, concordo com Lemos (2000), quando diz que precisamos direcionar nossas ações para resultados que extrapolem a constatação dos problemas, e que, sobretudo, sugiram soluções práticas: essa tem sido a prática histórica das feministas negras na Bahia, que, a partir de posturas políticas baseadas na perspectiva da racialidade e relações de gênero, estabelecem uma postura emancipatória de pertencimento identitário, negra e feminista.

Com as devidas rupturas e continuidades, mesmo não existindo uma organização nascida especificamente da luta anti-sexista e feminista na capital baiana, as ativistas negras não deixaram de alimentar o sentimento de fortalecimento das mudanças políticas e sociais. As evidências postas pela pesquisa, muito pelo contrário, apontam que, cada vez mais, o desafio estabelecido por coletivos, núcleos, entidades e organizações de mulheres negras espalhados pelo território nacional é a criação de alternativas de proposição e monitoramento das, ainda restritas, políticas públicas, que se tem conquistado ao longo das últimas décadas e, acima de tudo, permanece como grande meta política o desmascaramento efetivo do racismo à brasileira. Portanto, para ratificar a definição por essa estratégia política, nunca é demais citar Lélia Gonzalez que, no firme propósito de denúncia do racismo cultural e de todo um conjunto de práticas desempoderadoras das mulheres negras, cuja leitura, coerentemente lúcida, ressaltará que:

O que se opera no Brasil não é uma discriminação efetiva; em termos de representação mentais, sociais que se reforçam e se reproduzem de diferentes maneiras, o que se observa é um racismo cultural que leva, tanto algozes como vítimas, a considerarem natural o fato de a mulher negra desempenhar papéis sociais desvalorizados em termos de população economicamente ativa. (GONZALEZ, 1979, p. 15)

Compartilho, como mulher negra, do entendimento sobre a necessidade de estarmos nos empoderando, analítica e politicamente, para que possamos, a todo custo, romper com o abismo social e econômico que, historicamente, separam brancas/os e negras/os nesta sociedade hierarquicamente constituída. Na medida em que, infelizmente, num país que, na maioria das vezes, toma a diversidade – cultural, racial, de gênero, religiosidade, econômica entre outras - como via de subordinação, transformando e revestindo-a pela lógica hegemônica em homogeneização, inferioridade, desigualdades e déficits de participação no poder. Assim, sou levada a crer que “as diferenças devem ser contempladas, os aspectos que as aproximam, as semelhanças também devem estar presentes na análise” (BERNARDO,

2003, p. 174) sobre grupos que ousam questionar o *status quo* processados na produção do conhecimento.

Estes são referenciais que envolvem complexidades, diversidades, contrapontos e pontuam o fazer-se da multiplicidade de identidades, desses indivíduos. É nos espaços do cotidiano, repletos de interfaces, que se forjam concepções de luta para a conquista de direitos sociais. Nesta ótica, temáticas e trabalhos relativos às mulheres negras podem e “devem ser acolhidos pela academia, desde que contenha aportes intelectuais de pesquisadores qualificados e comprometidos com a aventura do conhecimento democrático e anti-racista” (WERNECK, 2007). Ao final dessa dissertação, tenho o real entendimento de que muitas das questões levantadas não foram necessariamente esgotadas, especialmente porque essa não era nossa pretensão, mas, aqui, busquei exercitar esse protagonismo, e que é o foco do projeto feminista negro: permitir que as mulheres negras reconstruam sua história a partir de sua própria voz. Pude exercitar tal condição, enquanto membro de uma família negra, que tem em mim a primeira representante que conseguiu romper a barreira da entrada na universidade e também na pós-graduação. Que muitas outras mulheres negras possam fazer o mesmo.

Por fim, as palavras de encerramento: acredito que a história do feminismo negro continua sendo escrita e cada vez com mais força. Espaços como o Coletivo de mulheres do Calafate, o Fórum de mulheres de Lauro de Freitas, a AMIGA- associação de mulheres amigas de Itinga, Lilás - liga de lésbicas de Lauro de Freitas, Ceafro, Grupo de união e consciência negra – GRUCON, Grupo de mulheres da União Paraíso, Alto das Pombas, Alto de Ondina, Gamboa, Associação de mulheres do Lobato, Renascer mulher, terreiros de candomblé espalhados por todo Estado da Bahia.

De qualquer modo, há ainda diversas outras formas e tipos particulares de mobilização, estabelecidos pelas mulheres negras em nosso Estado. E estas são, assim o creio, respostas organizacionais possíveis, possibilidades viáveis de novas e antigas sociabilidades, solidariedade racial e, principalmente, de insubordinação. Assim, por epistemologia feminista negra entendo o papel história travado por mulheres negras em tempos e lugares diferenciados, as quais ousaram romper com as estratégias de aniquilamento político, social e pessoal.

Dessa forma, o esforço de retratar aqui a riqueza das experiências individuais e coletivas de algumas mulheres, que vivenciaram de perto (e ajudaram a construir) as transformações no MNU da Bahia, foi um exercício de aproximação de uma história, ainda muito mais rica, construída através de trajetórias diversas, descontínuas e difusas, mas, todas

elas, repletas de insurgência e movidas por uma profunda visão transformadora do mundo, buscando romper com os mitos controladores e que, ao fazerem-no assim, (re)afirma uma autoinscrição do ativismo político, de suas subjetividades e heterogeneidades de mulheres negras libertas/livres e libertárias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARTICULAÇÃO DE ORGANIZAÇÕES DE MULHERES NEGRAS. Dossiê sobre a situação das mulheres negras brasileiras. Rio de Janeiro, junho de 2007.

ANDREWS, George R. O protesto político negro em São Paulo. *Estudos Afro-Asiático*, 21, Dezembro, 1991.

AZERÊDO, Sandra. Preconceito Contra a “mulher”: diferenças, poemas e corpos. São Paulo: Cortez, 2007.

ARAÚJO, Joel Zito. Identidade racial e estereótipos sobre o negro na TV brasileira. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. HUNTLEY, Lynn. *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

BAIROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. In: *Revista Estudos Feministas*. IFCS/UFRJ- PPCIS/UERJ. Vol. 3, nº. 2, 1995.

_____. Lembrando Lélia Gonzalez – 1935/1994. In: *O livro da saúde das mulheres*. Ogn.: Jurema Werneck, Macheza Mendonça e Evlelyn C. White. Ed. Pallas – Criola. P. 57. Rio de Janeiro, 2000.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. Valores Civilizatórios Indígenas e Afro-brasileiros: saberes necessários para a formulação de políticas educacionais. In: *Diversidade na educação: reflexões e experiências*. Ministério da Educação – Programa Diversidade na Universidade: Brasília, 2003.

BARBOSA, Wilson do Nascimento. SANTOS, Joel Rufino do. *Por trás do muro da noite: dinâmica das culturas afro-brasileira*. Fundação Cultural Palmares: Brasília, 1994.

BARROS, José D’ Assunção. *O Campo da História: especialidades e abordagens*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

BERNARDO, Terezinha. *Negras, Mulheres e Mães: lembranças de Olga de Alaketu*. São Paulo: PALLAS, 2003.

BENTO, Maria Aparecida Silva. A mulher negra no mercado de trabalho. In: *Revista Estudos Feministas*. IFCS/UFRJ- PPCIS/UERJ. Vol. 3, nº. 2, 1995.

BRAH, Avtar. Diferença, Diversidade, Diferenciações. In: *Cadernos Pagu*, nº 26, Campinas Jan./Jun. de 2006.

BEDASSE, Raimunda. Simone de Beauvoir e a crítica a ciência. In: MOTTA, Alda Brito, SARDENBERG, Cecília, Gomes, Márcia. *Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras histórias*. Salvador: NEIM/UFBA, 2000.

BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo. A experiência vivida*. São Paulo: DIFEL, 1980.

BORGES, Vavy P. *O que é História*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BURKE, Peter. História e Teoria Social. São Paulo: UNESP, 2002.

BONFIM, Vânia Maria da Silva. A identidade contraditória da mulher negra brasileira: bases históricas. In. NASCIMENTO, Elisa Larkin. Afrocentricidade: uma abordagem metodológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.

CARNEIRO, Sueli. Prefácio. In. RATTS, Alex. Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto kuanza, 2007.

_____. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Tese de doutorado (Educação)

_____. Estrelas de Luz Própria. In. Revista História Viva – Temas Brasileiros, nº. 3, 2007.

_____. Gênero, raça e ascensão social. In. Revista Estudos Feminista, Florianópolis: UFSC, 1995.

_____. Mulheres em movimento. In. Revista Estudos Feminista, Florianópolis: UFSC, 2003.

CARDOSO, Ciro F. História e Paradigmas Rivais. In: CARDOSO, C. F., VAINFAS, Ronaldo. (orgs). Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

CARNEIRO, Fernanda. Nossos Passos Vêm de Longe. In. O Livro da Saúde das Mulheres Negra: nossos passos vêm de longe. Org. Jurema Werneck, Maisa Mendonça, Evelyn C. White. Rio de Janeiro: PALLAS: Criola, 2000.

CALDWELL, Kia. Institucionalização de Estudos sobre a Mulher Negra: perspectivas dos Estados Unidos e do Brasil. Revista ABPN: América do Norte, 1, março de 2010. Disponível em [http:// www.abpn.org.br/revista/index.php/edicoes/article/vien/2010](http://www.abpn.org.br/revista/index.php/edicoes/article/vien/2010). Acesso em 22 de maio de 2010.

CAVALLEIRO, Eliane. Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03. MEC/SECAD, Coleção Educação para Todos, Brasília, 2005.

CAMPOS, Maria Consuelo Cunha. A escrita negra e o movimento negro brasileiro. Extraído do site: www.amulhernaliteratura.ufsc.br. Acesso em: 15 de junho de 2007.

COSTA, Claudia de Lima. ÁVILA, Eliane. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”. Revista Estudos Feministas: Florianópolis, 2005.

COLLINS, Patrícia H. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment, Boston, Ma and Londres: 1990, Unwin Hyman.

COMAS, Juan. Os mitos raciais. In. Raça e Ciência. Org. C. Lévi-Strauss, Harry L. Shapiro, Michel Leiris, Kenneth L. Little. São Paulo: Perspectiva, 1972.

CRENSHAW, Kimberlé W. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Revistas Estudos Feministas*: Florianópolis, semestre 1, 2002.

CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

DAMASCENO, Janaina. *O corpo do outro. Construções raciais e imagens de controle do corpo feminino negro: O caso da Vênus Hotentote*. *Fazendo Gênero 8: corpo, violência e poder*. Florianópolis, 2008.

DEL PRIORE, Mary. *História das Mulheres: as vozes do silêncio*. In: FREITAS, Marcos Cezar. *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.

DIAS, Maria Odila da Silva. *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

_____. *Novas Subjetividades na Pesquisa histórica Feminista: uma hermenêutica das diferenças*. In: *Revista Estudos Feminista: Florianópolis*, Vol. 2, Nº 2, 1994.

EVARISTO, Conceição. *Da representação à auto-representação da mulher negra na literatura brasileira*. In: *Revista Palmares: cultura afro-brasileira*. Ano I, nº 1, agosto, 2005.

FACINA, Adriana e SOIHET, Rachel. *Gênero e Memória: algumas reflexões*. *Revista Gênero*, Niterói, v. 5, n. 1, 2004.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Rio de Janeiro: Fator, 1974.

FENELON, Déa Ribeiro. *Cultura e História Social: historiografia e pesquisa*. In: *Revista Projeto História*. São Paulo, 1993.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *História, Tempo Presente e História*. Rio de Janeiro: TOPOI, 2002.

FILHO, Alberto Heráclito Ferreira. *Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937)*. In: *Afro - Ásia*, 21-22 (1998-1999), 239-256.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. – 5ª ed. São Paulo: Global, 2006.

FRENETTE, Marcos. *Preto e Branco: a importância da cor da pele*. São Paulo: Publisher Brasil, 2000.

GARCIA, Antonia dos Santos. *Desigualdades raciais e segregação urbana em antigas capitais: Salvador, cidade D'Oxum e Rio de Janeiro, cidade de Ogum*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

GOMES, Nilma Lino. Educação cidadã, etnia e raça: o trato pedagógico da diversidade. In: CAVALLEIRO, Eliane. Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola. – São Paulo: Summus, 2001.

_____. Prefácio. In. MUNANGA, Kabengele. Negritude: usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica 2009.

_____. Sem Perder a Raiz: corpo e cabelo como símbolo da identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. HUNTLEY, Lynn. Tirando a Mascara: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na sociedade brasileira. In. Movimentos Sociais Urbanos: memórias étnicas e outros estudos. Org. Antonio Silva Brasília, ANPOCS, 1983.

_____. Mulher Negra. In. NASCIMENTO, Elisa Larkin. (org). Guerreiras de Natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008.

_____. Cultura, Etnicidade e Trabalho: efeitos lingüísticos e políticas da exploração da mulher. In. 8º encontro nacional da Latin American Studies Association; Rio de Janeiro, 1979.

GINZBURG, Carlo. O Nome e o Como: troca desigual e mercado historiográfico. In: A micro-história e outros ensaios. Rio de Janeiro: DIFEL, 1989.

GIDDENS, Anthony. Capitalismo e moderna teoria social. Lisboa: Editora Presença, 1994.

GOFF, Jacques Le. A História Nova. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

GONÇALVES, Andréa Lisly. História & Gênero. Belo Horizonte: Autentica, 2006.

GUIMARÃES, Lucia Pachaol. Os Protagonistas Anônimos da História: micro-historia. CAMPUS: Rio de Janeiro, 2002.

HAMPATÉ BÂ. Amadou. A Tradição Viva. In. KI-ZERBO, Joseph. (Org.) História Geral da África. Vol I. Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

HALL, Stuart. A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um Dicionário Marxista: a política sexual de uma palavra. São Paulo: Cadernos Pagu, 2004.

hooks, bell. Intelectuais Negras. In: Revista: Estudos Feministas. IFCS/UFRJ- PPCIS/UERJ. Vol. 3, nº. 2, 1995.

JENKINS, Keith. A História Repensada. São Paulo: Contexto, 2001.

JOCINO, Ramatis. Ímó: panorama do pensamento negro brasileiro. São Paulo: Nefertiti, 2009.

LARSEN, Neil. O “híbrido” como fetiche: “raça”, ideologia e narrativa em Casa-grande e senzala. In. LUND, Joshua; McNEE, Malcom (Ed.). Gilberto Freyre e os estudos latinoamericanos. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidade de Pittsburgh, 2006.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. Revistas Estudos Feministas: Florianópolis, 2008.

LEVI, Giovanni. A Herança Colonial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LEMOS, Rosália de O. A Face Negra do Feminismo: problemas e perspectivas. In. O Livro da Saúde das Mulheres Negra: nossos passos vêm de longe. Org. Jurema Werneck, Maisa Mendonça, Evelyn C. White. Rio de Janeiro: PALLAS: Criola, 2000.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e Estilos de Pesquisa na História Oral Contemporânea. In. AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta de Moraes. Usos & a Abusos da História Oral. – 4ª ed. – Rio de Janeiro: FGV, 2001.

MACÊDO, Marluce de Lima. Tradição oral afro-brasileira e escola: (des)encontros na encruzilhada: uma reflexão a partir do município de Santa Bárbara-Ba. Salvador, BA, UNEB, 2004. Dissertação de Mestrado (Educação).

MAFFIA, Diana. Crítica Feminista à Ciência. In. Feminismo, ciência e tecnologia. COSTA, Ana Alice Alcântara & SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. Salvador: REDOR/NEIM, 2002.

MARY, Nash. Invisibilidad y Presencia de la Mujer em História. In. História 10. México, jul./set., 1985.

MATOS, Maria Izilda S. de. Outras Histórias: As mulheres e estudos dos gêneros – percursos e possibilidades. In. Gênero em debate: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea. Orgs. Maria Izilda S. de Matos, Maria Angélica Soler. – São Paulo: EDUC, 1997.

_____. Minha História das Mulheres. São Paulo: Contexto, 2007.

MOORE, Carlos. O racismo através da história: da antiguidade à modernidade. São Paulo: UNESP, 2007.

MUNANGA, Kabengele. Prefácio. In. MOORE, Carlos. A África que incomoda: sobre a problematização do legado africano cotidiano brasileiro. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

M'BOKOLO, Elikia. África Negra: história e civilização. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009.

MEIHY, José Carlos Sabe Bom. Manual de História Oral. São Paulo: LOYOLA, 1996.

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Gizêlda Melo. Grandes Mães, Rainhas e Senhoras. In. NASCIMENTO, Elisa Larkin. (org). Guerreiras de Natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008.

NICHOLSON, Linda. Interpretando gênero. In. Revista Estudos Feministas. Vol. 8, Nº 2, 2000.

PACHECO, Ana Claudia Lemos. Raça, gênero e relações sexual-afetivas na produção bibliográfica das Ciências Sociais brasileiras – Um diálogo com o tema. Revista: Afro-Ásia. UFBA/Bahia, 2006.

_____. Branca para Casar, Mulata para F..., Negra para Trabalhar: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. Campinas, SP: 2008. Tese de doutorado (Ciências Sociais)

PAIXÃO, Marcelo. GOMES, Flávio. Histórias das Diferenças e das Desigualdades: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós-emancipação. Revistas Estudos Feministas: Florianópolis, 2008.

PEREIRA, João Bspstista Borges. As relações entre a academia e a militância negra. In. BACELAR, Jeferson. CAROSO, Carlos. Brasil, um país de negros? – 2. ed. – Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 1999.

PINTO, Elizabete Aparecida. A saúde mental da população negra: uma breve reflexão a partir da experiência com grupos de auto-ajuda. In. O Livro da Saúde das Mulheres Negra: nossos passos vêm de longe. Org. Jurema Werneck, Maisa Mendonça, Evelyn C. White. Rio de janeiro: PALLAS: Criola, 2000.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o Debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. Revista História, São Paulo, v. 24, nº 1, 2005.

PEDRO, Joana Maria. SOIHET, Rachel. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. Revista Brasileira de História. São Paulo, 2007.

PEDRO, Joana Maria. Historicizando o Gênero. In: FERREIRA, A.C., BEZERRA, H.G., LUCA, T.R. (orgs.). O historiador e seu tempo. São Paulo: UNESP: ANPUH, 2008.

PERROT, Michelle. Os Excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. As Mulheres ou os Silêncios da História. Bauru – São Paulo: EDUSC, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História & História Cultural. 2. ed. – Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

QUEIROZ, Delcele Mascarenhas. Mulheres negras, educação e mercado de trabalho. In: Quintas, Fátima. *Mulher Negra: preconceito, sexualidade e imaginário*. Congresso Afro-brasileiro – Recife: FUNDAF, 1995.

RAGO, Margareth. *Epistemologia Feminista, Gênero e História. MASCULINO, FEMININO, PLURAL*. Florianópolis: Mulheres, 1998.

RATTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

RIBEIRO, Matilde. *Mulheres Negras Brasileiras: De Bertioga a Beijing*. In: *Revista Estudos Feministas*. IFCS/UFRJ- PPCIS/UERJ. Vol. 3, nº. 2, 1995.

_____. Prefácio. In: JOCINO, Ramatis. *Ímó: panorama do pensamento negro brasileiro*. São Paulo: Nefertiti, 2009.

RUFINO, Alzira. *Mulher negra uma outra história*. *Revista Veja*. Rio de Janeiro: Ago/Set. 2004.

ROCHA, Rosa M. de Carvalho. *Pedagogia da Diferença: a tradição oral africana como subsídio para a prática pedagógica brasileira*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. *A Inversão do Ser Negro: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo: Educ/FAPESP; Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

SANTOS, Tatiana Nascimento dos. *A natureza guerreira das mulheres negras*. *Revista ABPN: América do Norte*, 1, março se 2010. Disponível em <http://www.abpn.org.br/revista/index.php/edicoes/article/vien/2010>. Acesso em 22 de maio de 2010.

SANTOS, Sales Augusto. *Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas*. Brasília: Ministério da Educação, Secretária de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília: Ministério da Educação, 2005.

SARDA, Amparo Moreno. *Em torno al androcentrismo em la historia*. In: *Cuadernos inacabados*. El arquétipo viril protagonista de La história. Exercícios de lecturas no androcentricas. Barcelona: La Sal, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth. *Rearticulando gênero e classe social*. In: COSTA. Albertina de Oliveira. BRUSCHINI. Cristina. *Uma questão de gênero*. São Paulo: Rosa dos Tempos, 1992.

_____. *O Segundo Sexo à luz das teorias feministas contemporâneas*. In: MOTTA, Alda. SARDENBERG, Cecília. GOMES, Márcia. *Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras falas*. Salvador: NEIM/UBBA, 2000.

_____. *A ontogênese de gênero*. In: STEVENS. Cristina M. Teixeira. SWAIN. Tânia Navarro. *A Construção dos Corpos: perspectivas feministas*. Florianópolis: Mulheres, 2008.

SILVA, Denise Ferreira da. À Brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo. In: Revista Estudos Feministas. V.7, n.1-2. Florianópolis: UFSC, 1999.

SILVA, Eliane Borges da. Tecendo o fio, aparando as arestas: o movimento de mulheres negras e a construção do pensamento negro feminista. Disponível em: www.ppcor.org, 2005. Acesso em 20 de março de 2007.

SILVÉRIO, Valter Roberto. Negros em movimento: a construção da autonomia pela afirmação de direitos. In. BERNARDINO, Joaze. GALDINO, Daniela. Levando a raça a sério: ações afirmativas e universidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

SOUZA, Neusa Santos. Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SOUZA, Jessé. Raça ou classe? Sobre a desigualdade brasileira. Revista de Cultura e Políticas. Nº 65. São Paulo, Maio/Ago, 2005. In. Sielo – Scientific electronic library – on-line – FAPESP, Bireme. Extraído de www.scielo.br, em 18 de fevereiro de 2009.

SOVIK, Liv. Aqui Ninguém é Branco. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.

SOIHET, Rachel. Enfoques feministas e a história: desafios e perspectivas. In. SAMARA, Eni Mesquita. MATOS, Maria Izilda S. de. Gênero em debate: trajetória e perspectiva na historiografia contemporânea. São Paulo: EDUC, 1997.

_____. História, mulheres e gênero: contribuições para um debate. In. AGUIAR, Neuma. Gênero e Ciências Humanas: desafios às ciências desde a perspectiva das mulheres. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

SCOTT, Joan. História das Mulheres. In. BURKE, Peter. A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

_____. Gênero: Uma Categoria Útil para Análise Histórica. Trad. SOS: Corpo e Cidadania, mimeo. São Paulo, 1991.

_____. Prefácio a Gender and Politics of History. In: Cadernos Pagu. Campinas, n.3, 1994.

SCHUMAHER, Shuma. VITAL BRAZIL, Érico. Mulheres Negras do Brasil. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

STOLKE, Verena. Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade. Estudos Afro-Asiáticos. Nº. 20, 1991.

_____. O Enigma das Intersecções: classe, “raça, sexo e sexualidade. Revista Estudos Feministas. Florianópolis, 1999.

SARDENBERG, Cecília M. B. Falando de Gênero. Bahia: PAGE, 1997.

_____. Da crítica feminista à ciência a uma ciência feminista? In: *Feminismo, ciência e tecnologia*. COSTA, Ana Alice Alcântara & SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. Salvador: REDOR/NEIM, 2002.

SEBASTIÃO, Ana Angélica. Feminismo negro e suas práticas no campo da cultura. *Revista ABPN: América do Norte*, 1, março se 2010. Disponível em <http://WWW.abpn.org.br/revista/index.php/edicoes/article/vien/2010>. Acesso em 22 de maio de 2010.

SCHMIDT, Simone Pereira. *Como e porque somos feministas*. Estudos Feministas. Florianópolis, 2004.

SUDBURY, Julia. *Outros Tipos de Sonhos: organizações de mulheres negras e políticas de transformação*. São Paulo: Summus, 2003.

KI-ZERBO, J. *História Geral da África: metodologias e pré-história da África*. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982.

KOFES, Suely. *Categorias Analítica e Empírica: Gênero e Mulher: disjunções, conjunções e mediações*. In. *Cadernos PAGU*, Nº 1, 1993.

TEXEIRA, Inês Assunção de Castro. PRAXEDES, Vanda Lúcia. PÁDUA, Karla Cunha. *Memórias e Percursos de Estudantes Negros e Negras na UFMG*. Belo Horizonte: Autentica, 2006.

THEODORO, Helena. *Mulher negra, cultura e identidade*. In. NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Guerreiras de Natureza. Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

_____. *Religiões afro-brasileiras*. In. NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Guerreiras de Natureza. Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

VANSINA, J. *A tradição oral e sua metodologia*. In. KI-ZERBO, Joseph. (Org.) *História Geral da África. Vol I. Metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

VERGER, Pierre Fatumbi, *Orixás: deuses iorubas na África e no Novo Mundo*. Salvador: Corrupio, 2002.

VIANA, Elisabeth do Espírito Santo. *Relações Raciais, Gênero, e Movimentos Sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez (1970-1990)*. Rio de Janeiro, 2006. (Dissertação de Mestrado).

VOVELLE, Michel. *Ideologias e Mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

WERNECK, Jurema P. *O Samba Segundo as Ialodês: mulheres negras e a cultura midiática*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007. Tese de doutorado (Comunicação)

_____. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista da ABPN**, América do Norte, 1, mar. 2010. Disponível em: <http://www.abpn.org.br/revista/index.php/edicoes/view/20>. Acesso em: 11 de Mai. 2010. Acesso em: 23 Mai. 2010.

ANEXOS

ROTEIRO DE ENTREVISTA DA DISSERTAÇÃO

Método: Entrevista Semi-Estruturada

BLOCO I

TRAJETÓRIA DE VIDA E ENGAJAMENTO NA MILITÂNCIA

- Gostaria que inicialmente você relatasse um pouco de sua trajetória de vida antes da militância.
- Como deu início seu engajamento na militância negra? Como ela se estabelece?
- Em que ano você chega ao MNU? E quais os caminhos para sua chegada na entidade?
- Você ainda faz parte do MNU?
- Qual o período de sua saída? Quais os aspectos mais significativos para sua saída da organização?

BLOCO II

EXPERIÊNCIA DENTRO DO MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO – MNU

- Como se dava a relação entre as militantes negras junto aos homens do MNU ?
- Havia práticas sexistas na organização? Você teve conhecimento ou presenciou/vivenciou alguma experiência neste sentido? Se sim, relate e/ou dê algum exemplo?
- Sobre a direção da organização, como se estabelecia a escolha da coordenação geral da entidade? Alguma mulher dirigiu a organização? Como se deu essa escolha?
- A partir de quais experiências algumas mulheres negras do movimento começam a pensar e/ou questionar as especificidades em torno da dimensão de gênero? Qual sua percepção sobre essa categoria?
- Quando e como as mulheres do MNU estabelecem uma discussão sobre as intersecções entre as categorias de gênero e raça dentro da entidade negra?
- Avalie sua trajetória dentro do MNU.

BLOCO III (questões específicas)**AValiação da Trajetória Dentro do MNU/ E A Organização de Mulheres Negras**

- Podemos falar da existência de um movimento e/ou organização de mulheres negras na cidade? Se sim, como ele está organizado?
- Qual o papel do Estado da Bahia nesse contexto?
- Quais as principais experiências retiradas dos encontros, fórum, reuniões, etc. para estruturação de um movimento específico de mulheres negras em Salvador?
- Como o MNU está pensando o recorte de gênero e de outros eixos de subordinação dentro de sua política de intervenção? Existem mudanças significativas entre os anos de 1978 e 1997?
- Existem perspectivas afins, agendas parecidas entre o MNU e o Movimento de Mulheres Negras em Salvador?
- Como podemos pensar num projeto comum para a organização do movimento de mulheres negras em Salvador?
- A partir de quais perspectivas podemos pensar o feminismo negro para a organização e o pensamento das mulheres negras?
- O que para você é ser feminista a partir da experiência racial?
- O que é ser mulher negra fora do feminismo negro?
- Como está pautada a agenda do movimento de mulheres negras em Salvador? Quais são as principais bandeiras políticas do pensamento feminista com perspectiva etnicorracial?
- Existe uma somatória das discriminações em relação às mulheres negras? Qual sua percepção sobre essa discussão.
- Você fez parte do 12º Encontro Nacional Feminista realizado em Salvador no ano de 1997?
- Qual o significado desse encontro para o movimento de mulheres negras da cidade?
- Você participou da organização do encontro?
- Qual a concepção do evento? Quais foram os produtos/frutos retirados desse encontro?
- Quais os desafios para construção da história das mulheres negras? Quais os aspectos que obstaculizam e/ou tornam complexos para construção dessa história.

AS DEPOENTES:

Luiza Bairros*



Ana Célia da Silva**



Valdeir Nascimento***



Vilma Reis****



Lindinalva Barbosa*****

* Fonte: <http://opontodevistadeligialeal.blogspot.com>

** Fonte: <http://www.fiedi.com.br>

*** Fonte: <http://www.comunicacao.ba.gov.br>

**** Fonte: <http://www.geledes.com.br>

***** Fonte: <http://www.fiedi.com.br>