

Editora Gato Ed

# Feminismos Negros

Da

Amazônia



Leila Leite

Organização

Luciane Soares

# Feminismos Negros

Da

Amazônia

Editora Gato Ed



Leila Leite



Luciane Soares



Organização



ISBN 978-65-5854-312-1



## Comitê Científico

**Ana Lidia Nauar**

(Doutora em Antropologia – UEPA)

**Angelica Motta-Maués**

(Doutora em Sociologia – UFPA)

**Carla Marinho**

(Mestre em Antropologia)

**Denise Machado Cardoso**

(Doutora em Desenvolvimento Socioambiental- UFPA)

**Euzalina da Silva Ferrão**

(Doutora em Antropologia – SEDUC)

**Ivonete Pinheiro**

(Mestra em Antropologia-UFPA)

**Sônia Albuquerque**

(Doutora em Antropologia – FIBRA)

**Jorgete Lago**

(Doutora em Etnomusicologia - UEPA e Editora Gato Ed)

**Kátia Barbara**

(Doutora em Antropologia – IFPA)

**Leila Leite**

(Doutora em Antropologia - Editora Gato Ed)

**Lilian Silva de Sales**

(Doutora em Ciências Sociais-UFPA)

**Lucélia Ferreira**

(Mestre em Antropologia-SEDUC e Editora Gato Ed)

**Luciane Cristina Costa Soares**

(Doutora em Desenvolvimento Rural-UFRA)

**Luzia Miranda Álvares**

(Doutora em Ciência Política – UFPA)

**Maria Amoras**

(Doutora em Antropologia – UFPA)

**Ruth Helena Cristo Almeida**

(Doutora em Ciências Agrárias-UFPA)

**Waldileia Amaral**

(Doutora em Sociologia- IEB)

**Zélia Amador de Deus**

(Doutora em Antropologia – UFPA)

## Comitê Editorial

**André Leite Ferreira**

(Geógrafo - Editora Gato Ed)

**Gê Dias**

(Jornalista – SINTEPP e Editora Gato Ed)

**João Leno Lima**

(Escritor - Editora Gato Ed)

**João de Souza Rodrigues Neto**

(Pedagogo – SEDUC e Editora Gato Ed)

**João Santiago**

(Mestre em Ciência Política - Editora Gato Ed)

**Jorgete Lago**

(Doutora em Etnomusicologia – UEPA e Editora Gato Ed)

**Leila Leite**

(Doutora em Antropologia – Editora Gato Ed)

**Lucélia Ferreira**

(Mestra em Antropologia – SEDUC e Editora Gato Ed)

**Leila Leite  
Luciane Cristina Costa Soares  
Organizadoras**

# **Feminismos Negros da Amazônia**

**1ª Edição**

**Editora Gato Ed  
Belém-Pará  
2021**

**Capa:** Leila Leite

**Diagramação:** Leila Leite

**Revisão:** Lucélia Ferreira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Lumos Assessoria Editorial  
Bibliotecária: Priscila Pena Machado CRB-7/6971

F329 Feminismos negros da Amazônia [recurso eletrônico] /  
organizadoras Leila Leite e Luciane Cristina Costa  
Soares. — 1. ed. — Belém : Gato Ed, 2021.  
Dados eletrônicos (pdf).

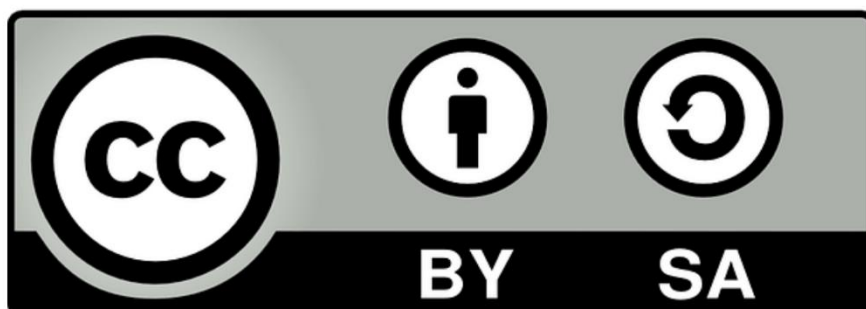
Inclui bibliografia.  
ISBN 978-65-5854-312-1

1. Feminismo - Brasil. 2. Feministas negras - Amazônia.  
3. Mulheres negras - Atividades políticas - Amazônia.  
4. Mulheres negras - Condições sociais - Amazônia.  
I. Leite, Leila. II. Soares, Luciane Cristina Costa.  
III. Título.

CDD 305.420981

Este livro é disponibilizado de forma gratuita em seu formato e-book no site da Editora Gato Ed.

# E-BOOK GRATUITO







## SUMÁRIO

Caminhos.....	10
A mulher de cor amazônica na literatura paraense do século XIX (1886-1891) .....	17
Camila do Socorro Borges Silva	
Denúncias de violência em literatura erótica negra: Uma perspectiva discursivo poética a partir da vítima .....	42
Caroline de Paula Bitencourt Quaresma	
Ruth Helena Cristo Almeida	
O Debate Sobre Gênero e Raça nas Escolas da Região Metropolitana de Belém: o que revelam as/os educadoras/es? .....	64
Lilian Silva de Sales	
Diálogo entre as mulheres do Residencial Cabano periferia da cidade de Belém-PA: Na pauta feminismo negro e serviço social .....	96
Adriane Afonso Nascimento	
Luzia Barbosa Frazão	
Mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari (AP): Identidade, (in)visibilidade, saberes e fazeres .....	117
Maria das Dores do Rosário Almeida	
Elivaldo Serrão Custódio	



## Caminhos

As mulheres negras em pauta nesta coletânea vivem momentos distintos, atuam profissionalmente em áreas diversas e lutam em frentes diferentes, mas todas têm uma coisa em comum, são mulheres e são negras. Essas mulheres carregam duas marcas importantes para o entendimento do que é o Brasil, de como ele se organiza, como se comporta diante das mulheres, diante das pessoas negras. Quando entendemos que nosso país está estruturado no preconceito e no racismo é importante fazermos por onde mudar essa realidade e escrever faz parte dessa luta. Essa é a primeira coletânea sobre os feminismos negros da Amazônia, estamos já pensando a próxima. Foram muitos os obstáculos para que chegássemos à concretização desse trabalho, mas conseguimos.

Estamos no ano de 2021, vivemos uma pandemia, a do covid-19<sup>1</sup>, de um momento para o outro podemos perder amigas, amigos, amigues, familiares ou nós mesmas, a nossa vulnerabilidade ficou ainda mais evidente. São várias as violências que tomam de conta da sociedade e que são geradas dentro de uma política que dificulta cada vez mais pensar, imaginar e sobreviver. “Feminismos Negros da Amazônia” é uma coletânea construída dentro desse processo, aqui as mulheres discutem a

---

<sup>1</sup> Hoje já somam 533,4 mil mortes por covid-19, mais de 20.000 novos casos em apenas 24h. Os dados continuam alarmantes mesmo depois do início da vacinação. São mais de 500.000 histórias interrompidas. Esses dados estão atualizados hoje, 11 de julho de 2021, domingo. Disponíveis em: [Covid-19: país tem 19 milhões de casos acumulados e 533,4 mil mortes | Agência Brasil \(ebc.com.br\)](https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticias/2021/07/11/covid-19-pais-tem-533-mil-mortes-20-mil-casos-novos-em-24h)

partir da perspectiva do feminismo negro sobre temas variados e possibilitados pela vivência e teorização que as leituras e as lutas pelos direitos das pessoas que estão à margem de uma sociedade que desumaniza e persegue quem acha diferente. A literatura, a luta pelo, pelo direito à educação, direito à moradia, são discussões necessárias para que possamos perceber que caminhos estamos querendo tomar e qual estamos tomando e como estamos fazendo.

Um governo genocida está todos os dias nos meios de comunicação produzindo um desconhecimento e “ignorando” o número de pessoas mortas, doentes, em condições miseráveis que o país está acumulando durante esse período de pandemia e que cresceu de maneira desesperadora durante todo o desgoverno que, infelizmente, nos foi imposto a partir de um golpe pelo qual o país está passando desde 2016 que destituiu o governo da presidenta Dilma e que já trouxe o que seria colocado pela frente. E as pessoas negras dentro desse contexto? E as mulheres negras? As pessoas negras, pobres e periféricas são as maiores vítimas de todas as violências proporcionadas por esse país. As ruas das periferias estão tomadas pelo sangue de pessoas que morreram apenas por serem negras, pais de família que perderam seu pai, seu filho, seu irmão, seu amor, seu amigo. Famílias que andam com medo da polícia, que andam com medo dos carros que passam, das motos que circulam nas ruas da periferia, que invadem e roubam a sua vida. Na pandemia toda essa violência se soma com a violência sanitária, que mais uma vez é oferecida pelo Estado, a falta de apoio, de atendimento nos serviços da saúde pública, hospitais lotados, sucateados, sem o suporte básico para salvar as vidas, sem a vacina para todas as pessoas para que possam continuar vivendo e vivenciando suas realidades com saúde.

E as mulheres negras onde ficam nesse contexto? Ficam em todos os lados, as mulheres negras sofrem todas as consequências da violência que as seguem e cercam. As mulheres negras são as maiores vítimas da violência doméstica que também cresceu desesperadamente<sup>2</sup> nesse contexto de pandemia, mas que sempre vitimou em maior número essas pessoas. Além de tudo isso elas também sofrem com o descaso com a saúde. As mulheres negras estão nos hospitais, são as enfermeiras, estão na limpeza, são vítimas invisibilizadas pela imprensa, desprezadas pelo governo. Elas também são as mães, as irmãs, companheiras, filhas dos homens negros. As histórias das mulheres negras são histórias de lutas e de violências diversas existentes em todos os setores.

Dentro desse contexto de luta estão as organizações de movimentos sociais que levam de maneira institucional essas batalhas. Essas organizações são pensadas por mulheres que estão buscando melhorias e conquistas de direitos para as pessoas negras que são maioria no país. Segundo o IBGE 54% da população brasileira é formada por pessoas negras e mesmo assim são a maioria ganhando menos, a maioria com menor escolaridade, além de ser a maior vítima das diversas violências que podem ser imputadas a um ser humano.

Mulheres como Zélia Amador de Deus, Nilma Bentes, Fátima Matos, estão na militância pelos direitos das pessoas negras há mais de três décadas organizam o Centro de Estudos do Negro no Pará – CEDENPA, instituição que marca a história do Movimento Negro no Brasil e que trouxe para as mulheres negras a Marcha das Mulheres Negras, que ocorreu no ano de 2015 em sua primeira edição, e marcou o fortalecimento maior

---

<sup>2</sup> Quase 1900 mulheres foram vítimas de violência durante os seis primeiros meses de 2020, 2% a mais do que ocorreu em 2019, desse número 73% eram mulheres negras. Disponível em: [Índice de feminicídio aumenta em 2020 e mulheres negras são as principais vítimas - CUT - Central Única dos Trabalhadores](#)

das lutas das mulheres feministas negras no estado e no país, fazendo crescer as possibilidades de conquistas e de novas frentes de enfrentamento. Essa geração é referência e influencia diretamente as gerações mais novas no Pará, que organizam coletivos, coletivas, movimentos, grupos de estudos e trazem novas teorias e novas formas de pensar os feminismos negros da Amazônia.

Outras mulheres referências são Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, pensadoras brasileiras que nas décadas de 1970 e 1980 estavam discutindo as discriminações sofridas pelas pessoas negras, figuras importantes dentro do Movimento Negro, construíram bases que hoje estão sendo resgatadas pelas novas gerações que estão lendo e discutindo seus textos, colocando em prática o que diziam, ouvindo suas palavras. Lélia Gonzales trazia a mulher negra para a pauta do debate questionando a maneira como o movimento não achava que as questões relacionadas a elas deveriam ser priorizadas, ela apontava que não era possível fazer uma luta por igualdade enquanto as questões relacionadas as mulheres ainda não fossem levadas em conta. Assim ela já estava pautando a interseccionalidade, nenhuma opressão é menor, todas importam e não tem como discutir racismo sem discutir gênero, sexualidade e classe.

Seguindo na trilha dessas mulheres estão pessoas como Shaira Mana Josy, Carol Pabic, Jorgete Lago, Ana Carolina Mattos, Ivonete Pinheiro, alguns nomes das novas gerações que, seguindo o exemplo das mulheres do CEDENPA e de muitas outras mulheres negras que estão em suas lutas. Elas buscam discutir a partir de produções teóricas e de sua militância em movimentos sociais e artísticos que tomam como referência os feminismos negros e redes de sociabilidade que tornam entrecruzadas diversas formas de falar de si no microfone, no papel e nas ruas, respeitando suas ancestrais

que foram silenciadas e enclausuradas para não perceber suas possibilidades, mas que arrebentaram as amarras e conseguiram lutar por liberdade.

Uma outra instituição importante nas lutas das feministas negras no Brasil é o Instituto da Mulher Negra – Geledés, organizado por Sueli Carneiro e que está em rede com o CEDENPA nessa militância contra as diversas injustiças e em favor da vida da população negra. Sueli Carneiro é uma militante da geração de Zélia Amador de Deus e fundou o Geledés justamente para evidenciar as discussões das necessidades das mulheres negras que o Movimento Negro não levava como prioridade as questões de gênero. Assim como o CEDENPA, o Geledés se organiza no combate ao racismo e às suas várias formas de manifestação (FERREIRA, 2019<sup>3</sup>).

Sueli Carneiro<sup>4</sup> (S/D) enfatiza a necessidade de enegrecermos o feminismo para que as questões das mulheres negras sejam vistas, lidas, debatidas e seus direitos sejam reivindicados. Escrever faz parte de todo esse difícil processo de trazer as diversas realidades à tona. Lélia Gonzalez<sup>5</sup> chama a atenção para a linguagem utilizada pelas pessoas negras que estão nas ruas e que têm influência das línguas africanas e não falam a língua portuguesa imposta pelos brancos, pelo contrário, falam o pretuguês, a partir dela contam suas vivências e transmitem seus sonhos e lutas. Essa linguagem e essa luta também estão aqui nesses escritos e na luta pela sobrevivência diante das dificuldades que a pandemia fez crescer.

E esta coletânea traz o olhar e o pretuguês de várias mulheres negras e a contribuição de uma feminista não-negra com sua experiência em

---

<sup>3</sup> FERREIRA, Leila Cristina Leite. Manas. Mulheres Negras Construindo o Movimento Hip Hop em Belém do Pará. Tese de Doutorado. UFPA: 2019

<sup>4</sup> CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. S/D

<sup>5</sup> GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. S/D

trabalhos educacionais com e para pessoas negras, que à partir de seu lugar de fala (RIBEIRO<sup>6</sup>, 2017) analisa as dificuldades encontradas por professoras e professores para trabalharem as questões de raça e gênero em sala de aula. Camila do Socorro Borges Silva, em seu texto “A mulher de cor amazônica na literatura paraense do século XIX (1886-1891)” discute o olhar de escritores do século XIX sobre corpos de mulheres amazônidas, a forma como elas são colocadas em lugares de humilhação e subalternidade, quase sem voz, exotizadas e sofredoras dos mais diversos abusos. O olhar de homens brancos de uma elite que não considerava a humanidade dessas mulheres e representaram em seus textos o pensamento e a linguagem de seu tempo.

“Denúncias de violência em literatura erótica negra: uma perspectiva discursivo poética a partir da vítima”, de autoria de Caroline de Paula Bitencourt Quaresma e Ruth Helena Cristo Almeida. As autores discutem a violência sofrida por mulheres negras e que se pode observar exposta na coletânea “Além dos Quartos” organizada pelo coletivo Louva Deusas, que traz mulheres negras na autoria de textos que mostram a vivência da violência, assim como mulheres negras que são contadas ali como vítimas, evidenciando mais uma vez a literatura, a memória ali registrada e a sua importância para o entendimento do que faz essa sociedade.

“O Debate Sobre Gênero e Raça nas Escolas da Região Metropolitana de Belém: o que revelam as/os educadoras/es?”, de Lilian Silva de Sales, discute a partir da trajetória de professoras a aplicação dos temas raça e gênero em sala de aula levando em conta que essas

---

<sup>6</sup> RIBEIRO, Djamila. O que é lugar de fala? Feminismos Plurais. Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017

profissionais são parte de uma sociedade e refletem aquilo que delas é exigido dentro e fora de seu espaço de trabalho.

“Diálogo entre as mulheres do Residencial Cabano periferia da cidade de Belém-PA: na pauta feminismo negro e serviço social” de autoria de Adriane Afonso Nascimento e Luzia Barbosa Frazão discutem a partir de sua área de estudo, o Serviço Social, os relatos de moradoras desse residencial e a maneira como resistem às diversas dificuldades que encontram como moradoras de um bairro periférico sendo mulheres negras e representando a maioria da população brasileira.

“Mulheres negras da vila do Carmo do Macacoari (AP): Identidade, (in)visibilidade, saberes e fazeres” de autoria de Maria das Dores do Rosário Almeida e Elivaldo Serrão Custódio, aqui a história de mulheres negras e seusterritórios, buscando visibilizar essas pessoas que carregam consigo um legado que fica camuflado pelas lentes turvas da dita história oficial.

Todos esses capítulos carregam significados específicos e que discutem a partir da trajetória de mulheres negras, sua luta, militância e arte, aquilo que o cotidiano das letras e das ruas faz questão de apagar. Essas são as mulheres que o governo genocida quer apagar, silenciar, sufocar, fazer com que não sejam vistas, lidas, ouvidas, percebidas, assim como as autoras aqui expostas. Então, o que o Feminismo Negro tem com tudo isso?

**Leila Leite**

10/06/2021 Quinta-feira,  
Terra-Firme/Belém/Pará/Brasil/Amazônia  
Às 10:30





# 1

## **A mulher de cor amazônica na literatura paraense do século XIX (1886-1891)<sup>7</sup>**

Camila do Socorro Borges Silva

### **Introdução**

Neste texto pretendo investigar sobre as personagens femininas amazônicas na literatura paraense em finais do século XIX, em obras publicadas entre 1886 a 1891. Para isso, foram selecionadas três obras de autores diferentes, todos de origem paraense, que dividiram espaço entre a cultura letrada – e elitista – do século XIX: *Cenas da Vida Cotidiana* (1886) de José Veríssimo, *Hortência* (1888) de Marques de Carvalho e *O Missionário* (1891) de Inglês de Sousa. Em diferentes graus, estes autores obtiveram visibilidade nacional com suas obras e seus feitos, sendo José Veríssimo o que obteve maior difusão de suas obras e uma trajetória de maior visibilidade. Além disso, estas obras possuem forte caráter histórico e documental, uma vez que desenvolvidas durante o século XIX, proferem

---

<sup>7</sup> A temática em questão surge a partir de meu trabalho de conclusão de curso, monografia apresentada em final de 2019, onde foi retratada de maneira mais profunda a representação de mulheres não-brancas na literatura paraense do século XIX, sob o título “Mulheres de cor e (in)visibilidades: retratos de mulheres não-brancas das camadas populares na literatura paraense no final do século XIX (1886-1891).”

discursos, registros históricos, representações e o imaginário de uma determinada sociedade – neste caso, a sociedade paraense.

Por isso, é importante revisitarmos estas obras no intuito de investigar o que se retratava sobre a vida das mulheres amazônicas, provenientes das camadas populares, de origem africana, indígena ou mestiça. Dado que por um bom tempo, a imagem destas mulheres – se não de todas – estava nas mãos de homens letrados, em sua maioria brancos, é de se esperar que estes expressassem certo preconceitos e reforçassem, ou mesmo criassem, estereótipos a cerca destas figuras. Ainda, pesquisar sobre a imagem e o cotidiano de mulheres negras, mulatas, crioulas, mestiças, tapuias, mamelucas, caboclas<sup>8</sup>, enfim, todo o conjunto de mulheres não-brancas, no contexto da região amazônica é um desafio que devemos travar, indo de encontro à tendência Histórica que as invisibiliza.

Retomando a memória sobre estas mulheres, podemos afirmar a existência e a atuação social realizada por elas, como considerou Conceição Maria Rocha de Almeida<sup>9</sup>, é possível "visualizá-las no processo dinâmico da sociedade, apontando-as como um sujeito-parte dos acontecimentos históricos e sociais"<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Utilizo estas terminologias que são apresentadas pelos próprios autores (José Veríssimo, Marques de Carvalho e Inglês de Sousa) ao longo de suas obras no intuito de acentuar as diferenças étnicas entre cada uma das mulheres retratadas. Por se tratar de um grupo muito heterogêneo, considerei inadequado abrange-las sob uma única categoria. E mesmo, como estamos tratando de analisar escritos, acho interessante manter as formas como estes autores as enxergavam. Para saber mais sobre estas divisões étnicas, consultar: VERÍSSIMO, José. **As Populações Indígenas e Mestiças da Amazônia: sua linguagem, suas crenças e seus costumes**. Rio de Janeiro: Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1887.

<sup>9</sup> "Imagens negras, espelhos brancos: um estudo das mulheres negras no final do século XIX em Belém do Pará" é o capítulo desenvolvido por Conceição Maria Rocha de Almeida no livro "A mulher existe? Uma contribuição ao estudo de gênero na Amazônia" (1995), organizado por Maria Luzia Miranda Álvares e Maria Ângela D'Incao.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 11.

## **Mulheres de cor e suas trajetórias na literatura paraense em finais do século XIX**

Aqui, nos deparamos com as diversas personagens desenvolvidas por José Veríssimo, Marques de Carvalho e Inglês de Sousa, entre contos e romances, uma gama de jovens mulheres que têm seus destinos traçados nas palavras destes literatos. Nos contos de *Cenas da Vida Amazônica* (1886), Rosinha e Vicentina protagonizam suas histórias marcadas por um retrato cruel de maternidades condenadas ao sofrimento. Em *Hortêncina* (1888), temos a heroína que dá nome à obra, jovem de quinze anos que vê sua vida sendo levada pelas mãos do próprio irmão. Já em *O Missionário* (1891), Clarinha conhece o amor e o abandono através do jovem padre Antônio.

A partir da trajetória destas personagens conheceremos a representação e o imaginário acerca das mesmas, analisando suas trajetórias e percursos ao longo dos cenários desenvolvidos por cada autor.

### **Mulher de cor e moralidade em Hortêncina (1888) de Marques de Carvalho**

Marques de Carvalho, considerado por Eustáquio de Azevedo como “o porta bandeira, na Amazônia, da escola naturalista” (AZEVEDO, 1990), foi um literato paraense, formado em direito pela escola de direito de Recife, onde formou boa parte de seus posicionamentos. Como precursor do naturalismo no estado do Pará, agregou com diversas obras, e teve em

*Hortência* (1888) sua maior visibilidade. Creditado por Eidorfe Moreira<sup>11</sup> como primeiro romance belenense, *Hortência* foi uma obra que causou controvérsias e burburinhos por trazer temáticas pesadas – como a violência, o assassinato e, no foco das críticas, o incesto – para a literatura paraense que se desenvolvia até então. Sua forte inclinação ao naturalismo também trouxe críticas a sua obra, no entanto, nenhum desses fatores impediu que *Hortência* (1888) se eternizasse dentro da história da literatura paraense.

Assim, Marques de Carvalho cria *Hortência*, uma jovem de 15 anos, moradora dos arrabaldes de Belém – Estrada da Constituição, atual avenida Gentil Bittencourt - junto de sua mãe, Maria, que trabalhava como lavadeira e seu irmão, Lourenço, um rapaz de vinte e cinco anos, descrito como um homem pouco afeito ao trabalho, nas palavras de Marques de Carvalho possuía “requintes maldosos” (p. 47, 1997).

*Hortência*, muito elogiada pelo autor por sua aparência física e seu corpo bem desenvolvido – que a fazia aparentar uma mulher já feita – recebe diversas atribuições a respeito de sua cor. Ora é denominada como “jovem mulata”, ora como “mulata clara”. Maria, sua mãe, é descrita como uma mulher negra. Logo, consideramos *Hortência* como uma mulher não branca. Além de sua aparência física, outro aspecto muito elogiado pelo autor é seu comportamento moral, pois é descrito por este como uma verdadeira dama. Honesta, pura, “inteiramente imaculada de corpo e espírito” (CARVALHO, p. 48, 1997), e dentre as características mais elogiadas pelo autor, era uma jovem virgem. Segundo o Marques de Carvalho, *Hortência* se guardava com

---

<sup>11</sup> Eidorfe Moreira foi professor da Universidade Federal do Pará (UFPA) e desenvolveu uma série de pesquisas sobre a região amazônica, publicando livros e artigos. Na edição especial de *Hortência*, de 1997, Eidorfe Moreira escreve o prefácio do romance onde discorre sobre diversos aspectos da obra de Marques de Carvalho.

escrúpulos, para se entregar “um dia ao homem a quem amasse, e que resolvesse tomá-la como mulher” (p. 48, 1997).

Como explorado por Cristina Donza Cancela (p. 243, 2011), a honra e a virgindade faziam parte do ideal a ser vivido pelas mulheres – fossem das altas sociedades ou das classes populares. No entanto, de acordo com a visão da autora, o contato com a rua, a possibilidade de encontro mais íntimos e a pouca vigilância dos familiares “restringida pelos afazeres do dia-a-dia”, constituíam um obstáculo à conservação da virgindade. Por esse motivo, era de se esperar que uma jovem mulata, pobre, filha de uma negra lavadeira, não possuísse os atributos morais que Hortência apresentava. Em contrapartida, como também explica Cristina Donza Cancela (p. 237, 2011) “os valores e comportamentos” seguidos pelas camadas mais elevadas da sociedade, e “legitimados pela cultura”, passam a ser “assimilados”, “readaptados” e “introduzidos” nas camadas populares. O que possibilita Hortência a portar tal comportamento.

Para Marques de Carvalho (p. 48, 1997), esses valores teriam sido inculcados em Hortência através de sua mãe que, apesar de pouco instruída, sempre pregava sermões à Hortência; e também, através de sua antiga professora de escola pública que “que inculcava as melhores opiniões [...] intimando-a com desvelo a ser sempre uma rapariga honesta, fugindo da pecaminosa união sexual”.

As virtudes de Hortência possibilitavam até mesmo que esta levasse em consideração práticas de relacionamento mais comuns entre pessoas das elites, como o noivado e o casamento. Apesar destas práticas não estarem restritas, havia pouca incidência de noivados e casamentos dentre as camadas populares. No entanto, como fica explícito em uma passagem do romance, o casamento de Hortência era considerado como uma certeza entre seus

familiares e a sua vizinhança. Aos seus dezoito anos, as vizinhas já começavam a apontar pretendentes. No entanto, a necessidade de formar um dote somada a dificuldade econômica vivenciada por jovens como Hortência, se constituía em um verdadeiro obstáculo. Motivo pela qual sua mãe apontava que apenas aos vinte e cinco anos em diante Hortência poderia pensar em um casamento (CARVALHO, p.98, 1997).

A partir de Hortência, Marques de Carvalho expressa o modelo ideal de mulher, com o comportamento marcado pelo recato, pela elegância e pela altivez, tal qual o comportamento atrelado à mulher branca<sup>12</sup>. Esse pensamento estaria em consonância com o projeto modernizador traçado pelas elites, onde o comportamento considerado correto e civilizado era o da mulher branca, burguesa de religião católica. Como explica José Ronaldo Trindade<sup>13</sup>, as representações femininas no ocidente carregavam uma dualidade. De um lado, estava ligada a imagem da Virgem Maria. Por outro, estava ligada também à Eva, à tentação e ao pecado. Assim, a “luxúria e infidelidade” estava sempre atrelada à mulher. No entanto, o que a sociedade fomentava era o símbolo da Virgem Maria, “a santa mãezinha”, imbuindo os valores e a moral de boa mãe e esposa.

---

<sup>12</sup> ALMEIDA, Conceição Maria. Imagens Negras, Espelhos Brancos: um estudo das mulheres negras no final de século XIX em Belém do Pará. IN: ALVARES, Maria Luiza; D'INCAO, Maria Ângela (Org.) **A mulher existe? Uma contribuição ao estudo de gênero na Amazônia**. Belém: GEPEM, 1. ed. 1995.

<sup>13</sup> TRINDADE, José Ronaldo. Mulheres de má vida: meretrizes, infiéis e desordeiras em Belém (1890-1905). In: ALVARES, Maria Luiza; D'INCAO, Maria Ângela (Org.) **A mulher existe? Uma contribuição ao estudo de gênero na Amazônia**. Belém: GEPEM, 1. ed. 1995.

## A maternidade construída por José Veríssimo em Contos da Vida Amazônica (1886)

Para discorrer sobre maternidade, vamos nos debruçar sobre a obra de José Veríssimo intitulada “Cenas da Vida Amazônica” (1996). Trata-se de uma série de contos que retratam o cotidiano da população amazônica, sobremaneira, a vida no interior do estado do Pará - principalmente a cidade de Óbidos, onde nasceu o autor. José Veríssimo é considerado como um dos mais reconhecidos intelectuais do estado do Pará e do Brasil. Foi jornalista, professor, educador, crítico literário e historiador da literatura brasileira, e teve uma vida intelectual de intensa produção, com diversas publicações de livros e revistas científicas<sup>14</sup>. Como é afirmado por Barbosa (2016), José Veríssimo foi uma figura importante tanto por sua atuação na crítica literária, quanto por sua atuação na área da educação e seus estudos voltados para a etnografia<sup>15</sup>.

Na análise de diversos estudiosos, a escrita de José Veríssimo foi um dos principais fatores para consolidar a identidade do “tapuio” no imaginário da sociedade<sup>16</sup>. Em *Cenas da Vida Amazônica* (1886), tapuios (as) e mamelucos (as) são os personagens mais recorrentes entre os contos. Para entrarmos na análise acerca da maternidade foi delimitado dois contos

---

<sup>14</sup> TRINDADE, 2016.

<sup>15</sup> Barbosa (2016) considera a escrita de José Veríssimo em finais do século XIX como crucial para sua consolidação. Tanto “Cenas da Vida Amazônica” (1886) quanto seu artigo intitulado “As Populações Indígenas e Mestiças da Amazônia: sua linguagem, suas crenças e seus costumes” (1887), publicada pela Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Neste artigo, José Veríssimo discorre profunda e amplamente sobre os tipos humanos existentes na Amazônia advindos do processo de miscigenação, criando e catalogando as terminologias como “tapuio”, “curiboca”, “mameluco”, “crioulo”, “mulato”, entre outros.

<sup>16</sup> Para se aprofundar na temática de formação da identidade “tapuia”, consultar: TRINDADE, Maria de N. B. “Diálogos entre José Veríssimo e Inglês de Sousa: os tapuios ‘José’s’ em ‘O Crime do Tapuio’ e História de Pescador”. In: **Palavras entre Rios e Ruas: Ensaio sobre Literatura na Amazônia**. Pará: FCP, 2016, p. 60-75

presentes no livro *Cenas da Vida Amazônica* (1886), são eles: *O boto* e *A sorte de Vicentina*. Ambos retratam a vida de duas jovens mestiças de origem pobre moradoras da região Amazônica que, envolvidas em relacionamentos problemáticos, engravidam e veem seus destinos serem determinados por esse fator.

Em *O boto* acompanhamos a trajetória de Rosinha - uma jovem de quinze anos, denominada por José Veríssimo como mameluca, moradora de Óbidos - ao se apaixonar e se entregar ao descendente de português Antônio Bicudo. Desde o princípio, Rosinha é descrita como uma menina afeita à paquera e ao namoro. No colégio, suas maiores conquistas foram, segundo o autor, saber o catecismo, ler Simão de Nantua e o Tesouro de Meninas e conseguir escrever (mesmo que de maneira incorreta ortograficamente)<sup>17</sup>. Diferente do que é analisado em *Hortência*, os discursos moralizadores realizados por professoras não teriam obtido tanto sucesso. Nem mesmo é mencionado que a mãe de Rosinha, dona Felica, em algum momento proferira sermões moralizadores como fazia a mãe de Hortência. O galanteio, a paquera e o namoro eram encarados por Rosinha como um aspecto natural na vida das mulheres.

Após se aproximar de Antônio Bicudo e mediante a falsa promessa de um casamento, Rosinha se entrega sexualmente ao homem que deveria torná-la sua esposa. Acabam por tornarem-se amantes, tendo recorrentes encontros nas matas e rios da vila de Óbidos. Os encontros acabam resultando em uma gravidez indesejada por parte do rapaz que determina a necessidade de interromper a gravidez. A menina, considerada como virgem pelos pais que até então desconheciam a natureza do relacionamento de

---

<sup>17</sup> VERÍSSIMO, p. 24, 2013.



Rosinha e Antônio Bicudo, se vê sozinha e abandonada, podendo contar apenas com Thomazia - sua “mãe-tapuia” e confidente.

Alertada por Thomazia sobre o risco de gerar a criança sozinha, sem haver possibilidade de se casar com o pai, Rosinha recorre às ervas e drogas manipuladas com sabedoria pela “mãe-tapuia” que lhe prepara diversas porções para curar o mal que “o boto” causara à ela. No caso, essa é a justificativa dada por Thomazia ao pai de Rosinha, que havia se tornado frágil, apática e sem vida após o abandono de Antônio Bicudo, e principalmente, após o aborto.

Já em *A Sorte de Vicentina*, temos uma conjuntura diferente. Ao encontrar-se grávida, Vicentina já estaria casada com Chico Mulato, diferente de Rosinha que nunca chegou a se casar com Antônio Bicudo. No entanto, Vicentina e sua filhinha viviam em um ambiente de violência constante. Seu marido é descrito como um homem extremamente violento, preguiçoso e afeito à bebida. Motivos que levavam Vicentina a ser agredida com recorrência. Para proteger sua bebê em um dos acessos de raiva de Chico Mulato, Vicentina se vê tomando pela primeira vez um ato de resistência<sup>18</sup>. Com a bebê no colo, a protagonista foge correndo em direção à vila de Monte Alegre. Entretanto, morando na margem esquerda do Igarapé Ererê, Vicentina precisava vencer um longo caminho. Esse caminho compreendia a pequena capoeira que limitava os campos do marido e o grande lavrado que levava a estrada de Monte Alegre. Após isso, havia o coberto, a mata fechada, onde os animais constituíam grande perigo à mulheres e crianças<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> VERÍSSIMO, p. 152, 1997.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 152.

Após percorrer todo o longo caminho até a entrada do coberto com a criança no colo, com os braços cansados, os pés muito feridos, se vê congelada pelo menos de enfrentar a mata fechada e as feras que poderiam habitar ali. Apesar disso, ao cogitar voltar a enfrentar o próprio marido, prefere aventurar-se ao desconhecido. Nessa ocasião, os medos de Vicentina se concretizam e esta é atacada por uma onça:

Os braços insensivelmente se lhe distenderam e a filhinha rolou pelo chão, chorando num berreiro agudo de criança magoada. [...] acharam ainda eco no seu coração os gritos da filhinha que continuava a chorar rolando pelo chão; mas quando [...] abaixava-se para procurar a criança, cujo pranto ouvia como um ganido por aquela escuridão.  
(VERÍSSIMO, p. 157, 2013).

O medo de um outro ataque, fez com que Vicentina fugisse da fera, deixando seu bebê para trás. Em meio ao desespero e à exaustão, a personagem cai desacordada. Quando desperta, se dá de encontro à realidade, perdeu sua filha, o ser a quem tanto quis proteger. Essa seria a “sorte”, o destino de Vicentina. Neste conto, podemos entender a maternidade como um dos pontos centrais, mas não qualquer maternidade. Especificamente a maternidade da mulher tapuia. José Veríssimo atribui a identidade tapuia a indiferença que este acreditava estar intimamente ligada à essa “raça”<sup>20</sup>. Logo, a maternidade tapuia estava permeada por essa indiferença, constituindo uma das principais características das mães tapuias. Fator que teria justificado Vicentina abandonar seu bebê e Rosinha interromper sua gravidez.

---

<sup>20</sup> VERÍSSIMO, p. 146, 2013.

## **Relações conjugais, familiares e violências sofridas por mulheres de cor na literatura paraense do século XIX**

Neste tópico abordaremos *Cenas da Vida Cotidiana* (1886), *Hortência* (1888) e *O Missionário* (1891), e por conseguinte, a visão de três autores distintos: José Veríssimo, Marques de Carvalho e Inglês de Sousa. Dentre as diferentes narrativas, é possível perceber que as personagens estavam inseridas em contextos diversos, o que refletia de maneira direta nos arranjos familiares em que cada uma se encontrava. A presença ou ausência de uma estrutura familiar implicava diretamente na vida e trajetória destas mulheres, assim como as relações afetivas que estas viriam a se envolver. Em alguns casos a falta desta estrutura familiar trouxe a necessidade de se engendrar um relacionamento conjugal – como foi o caso de Vicentina, personagem de José Veríssimo no conto *A Sorte de Vicentina*. Outro traço comum à história das personagens é que, por vezes, essas relações conjugais tornavam-se a principal fonte de violência contra elas. É notável que todas as personagens analisadas dentro das três obras sofreram violência de seus parceiros, sendo a violência física e sexual as mais recorrentes.

Como pontuado anteriormente, Vicentina é uma destas personagens que exemplificam bem a relação entre a família, relacionamentos e a violência. A personagem é fruto de uma relação entre Manuel Seráfico e “nhá Maria”, caseira do mesmo. Cresceu sem a figura do pai e da mãe, pois vivia com seu tutor Antônio do Porto. Era tratada como empregada da família e constantemente maltratada, tanto pelo próprio tutor - que descontava na menina o fato de sua mãe não correspondê-lo amorosamente - quanto pela parceira do tutor. Aos catorze anos Vicentina é mandada para a casa de Venâncio de Souza - amigo íntimo de Antônio do Porto - onde

permaneceu sendo maltratada e servindo como empregada doméstica. Nessa casa, Vicentina acaba sendo violentada sexualmente pelo filho de Venâncio enquanto a mesma tentava dormir em seu quarto, como fica explícito na passagem:

[...] Não resistiu e, apavorada, tirando entre soluços abafados pelos beijos dele, entregou-se inconscientemente, passivamente, como um cadáver. Essa noite toda, depois que ficou só, levou a chorar sem perceber porque, afogando lágrimas como pano sujo da rede.

(VERÍSSIMO, p. 140, 2013).

Após os donos da casa saberem do acontecimento, tornou-se necessário tomar medidas para a situação ser remediada. Vicentina seria culpabilizada e, até mesmo, castigada pelo abuso sofrido. Venâncio considerou por um breve momento, casá-la com o filho abusador, mas a mãe do rapaz, dona Eufemia, não aceitava tal solução. Para ela, o filho jamais se casaria com uma “tapuia atoa”<sup>21</sup>. Além disso, para dona Eufemia, Vicentina estaria tirando proveito da situação para se apoderar do dinheiro da família. Foi determinado, então, que seria realizado um corpo de delito, se fosse comprovado o defloramento da vítima, caberia a Venâncio arranjar um casamento para Vicentina.

Foi assim que Vicentina acabou por se casar com Chico Mulato, na descrição de José Veríssimo, um “mulato” muito bruto. Para arranjar o casamento, Venâncio teria oferecido ao homem uma recompensa de dez vacas e um touro, além de um pedaço de terra para que os dois morassem<sup>22</sup>. A partir de então, Vicentina passa a sofrer diariamente nas mãos do marido, com agressões físicas constantes. Segundo José Veríssimo (p. 146, 2013):

---

<sup>21</sup> VERÍSSIMO, p. 140, 2013.

<sup>22</sup> VERÍSSIMO, p. 144, 2013.

Ao cabo de oito dias, ele [Chico Mulato] apanhou uma carraspana e bateu [em Vicentina] rudemente. Fora destas ocasiões, que se repetiam todas as vezes em que se embriagava, ele era ou indiferente, o que ela preferira, ou de uma ternura bestial horripilante, de espavorir a mulher quando apertava-a, a sumi-la, tão mirrada estava, nos seus braços cabeludos, como os de um enorme macaco, para beijá-la nos lábios finos, com a sua boca torpe, transcendendo a cachaça requentada no estômago.

Com o passar do tempo, Chico Mulato se tornaria cada vez mais violento. Para José Veríssimo, o alcoolismo e a própria “natureza” de tapuio seriam o suficiente para explicar esse comportamento. Em meio a um desses acessos de raiva, Vicentina fugiria com a filha nos braços, ocasião em que perderia a criança em um ataque de onça. Somente após esse grande trauma, Vicentina se veria livre de Chico Mulato, que nunca chegou a procurar à ela e nem à filha.

Vemos a história da personagem tomar contornos cada vez mais obscuros e angustiantes. Após a perda da criança e a fuga de um casamento infeliz, Vicentina moraria por um tempo na casa do capitão da cidade, posteriormente se mudaria para a casa da avó. Também se apaixonaria diversas vezes, nunca obtendo sucesso na vida amorosa. Primeiro se envolveria com um primo, que a teria trocado por outra mulher, o que causou a Vicentina muito sofrimento, pois o considerava como “o primeiro homem [...] a quem tivesse amado”<sup>23</sup>. Após o término, se envolveria com um taberneiro, visando a ajuda financeira que obteria do mesmo. No entanto, o relacionamento duraria pouco, pois ela romperia com o homem após este a agredir.

Com a evolução da história, vemos Vicentina progressivamente triste e solitária. Seu último relacionamento seria com um rapaz que a levaria para

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 164.

as margens do rio Ererê junto a sua avó. Viveriam bem por um tempo, da pesca e do cultivo de algumas frutas e legumes, até o momento em que o homem se ausentaria para aproveitar o “tempo da salga” no rio Maecuru e nunca mais voltaria. Um tempo depois, descobriram que ele havia morrido de tétano após uma mordida de piranha. Vicentina encerraria sua jornada junto a sua avó, em uma miserável barraca às margens do rio Ererê.

Diferente de Vicentina, Rosinha, também personagem de José Veríssimo no conto *O Boto*, possuía uma família com pai e mãe presentes, além da ajuda da “mãe tapuia” Thomazia, uma espécie de doméstica que ajudou na criação da menina. Porém, a presença da família não foi o suficiente para livrar Rosinha de um relacionamento permeado de abusos. Aos quinze anos, a menina se vê apaixonada por Antônio Bicudo, um rapaz considerado muito bonito, porém “muito temido pelas pacatas famílias obedienses”<sup>24</sup>. Para se aproximar de Rosinha, o rapaz se aproxima de sua “mãe tapuia”, a quem entregava cartas de amor. Rapidamente, as cartas são respondidas por Rosinha, e Antônio Bicudo tem a confirmação de que a moça estaria apaixonada por ele.

Fica claro na fala de José Veríssimo que Antônio Bicudo nunca teria desenvolvido por Rosinha nenhum sentimento terno, suas intenções eram estritamente sexuais. Por isso, após ter conhecimento da paixão da moça, o rapaz começa a pressioná-la para que se encontrem à sós. Como Rosinha mostrava receio, recusando o encontro, Antônio ameaçava deixá-la e acusava que os sentimentos da menina não eram reais, entre outras acusações. É o que vemos neste trecho:

---

<sup>24</sup> VERÍSSIMO, p. 26, 2013.

[...] [Antônio Bicudo] mostrou-se zangado e declarou-lhe que se não fazia o que lhe pedira porque gostava d'outro - o João do Gomes; que não o amava, a ele Antônio; que fora um tolo em sacrificar-se por ela; e, queixando-se assim, amargamente, deixou-a, fingindo-se irritado e pesaroso, afirmando-lhe que se não se anuisse aos seus desejos, se iria embora de Óbidos, para o Madeira, morrer de febres, que se mataria em suma.  
(VERÍSSIMO, p. 28, 2013).

Com as ameaças, Rosinha ficava cada vez mais atribulada e tentava arranjar uma maneira para que os dois ficassem a sós, imaginava que este lhe pediria um beijo (VERÍSSIMO, p. 28, 2013). Fica explícito também que Rosinha não conhecia inteiramente as intenções de Antônio Bicudo, apesar de saber que não deveria encontrar-se a sós com o rapaz, ela exprimia ingenuidade em seus pensamentos e fantasias. Marcaram então, um encontro no quintal de Rosinha às onze da noite, enquanto todos dormiam. Ao perceber os avanços do rapaz, Rosinha tentava alguma resistência, “apenas tinha forças para repetir 'não' em voz fraca e trêmula, rendida, com o peito a arfar em contrações voluptuosas”<sup>25</sup>. Prometendo casar-se com ela, Antônio conseguiu com que os receios de Rosinha cessassem, que a menina permitiu que ele consolidasse o próprio desejo.

Algum tempo depois, Rosinha teria de partir da cidade de Óbidos junto a família para o rio Paru, para aproveitar o “tempo de salga”<sup>26</sup>. A essa altura, a moça já havia percebido que a promessa de Antônio Bicudo era falsa e que fora enganada. Sentia-se triste e humilhada e “teve raiva de lhe ter cedido, a ele que não a amava”<sup>27</sup>. Ainda assim, não deixava de pensar em Antônio. Além disso, temia a consequência de seus atos, se tornou angustiada e tristonha.

---

<sup>25</sup> VERÍSSIMO, p. 29, 2013.

<sup>26</sup> Época em que o pirarucu se torna abundante.

<sup>27</sup> VERÍSSIMO, p. 34, 2013.

Antônio chega às margens do rio Paru - à mando do patrão - e, logo que vê Rosinha, considera a possibilidade de torná-la sua amante durante sua passagem por lá, observa o desenvolvimento da menina, que agora exibia formas mais acentuadas que antes. Vai até a jovem explicando estar ali por saudades e a sua procura. Rosinha, magoada por tê-la enganado, passa a tratá-lo com desprezo. No entanto, esse comportamento não duraria por muito tempo, pois com a ajuda da “mãe tapuia”, o rapaz conseguiria marcar um encontro com Rosinha, onde a convenceu a reatar o namoro. Passaram a se encontrar sempre que podiam, no igarapé no horário da sesta.

Quando a mãe tapuia descobrira os encontros no igarapé, era tarde, Rosinha já estava grávida. A mãe tapuia ainda tentou interceder pela moça, indo falar com Antônio Bicudo. Este, no entanto, foi enfático dizendo “não mandei que fosse tola! Estou arranjado com mulher e filho. Não, não pode ser”<sup>28</sup>, recusou totalmente a possibilidade de se casarem e, ainda, colocou em dúvida a paternidade. Grávida e abandonada, Rosinha caiu em si, “compreendeu então que aquele homem não a amava, que a quisera senão para a satisfação da sua sensualidade”<sup>29</sup>.

Diante dessa situação com ajuda de sua mãe tapuia Rosinha recorria ao aborto, que apesar de bem sucedido, deixaria a marca da difamação em Rosinha. Tornou-se uma jovem apática, enfraquecida e amargurada. Na cidade, todos a reconheciam como a menina que Antônio Bicudo havia desgraçado. Rosinha havia perdido sua jovialidade e sua ternura. Nunca mais seria a mesma.

No romance de Marques de Carvalho, sua heroína Hortência também sofreria muito dentro de seu relacionamento. Aos dezessete anos de idade,

---

<sup>28</sup> Ibidem, p. 49.

<sup>29</sup> VERÍSSIMO, p. 48, 2013.



seria violada por seu irmão, que a atraía para seu quarto fingindo estar doente. Sem entender a situação, Hortência socorreria o mesmo, ocasião em que ele a atacaria pela primeira vez:

Achava-lhe no rosto uma expressão estranha: atribuia-a, sem medo, à dolorosa ação do incômodo que tinha-o adoecido. E só muito tarde, quando não mais podia fugir, teve a completa percepção de tudo, no momento em que o irmão, de salto, abraçando-a atleticamente, num esforço violento e bestial, ergueu-a a meia altura do solo, beijando-a doidamente, e rolou com ela para o fundo da rede, ansioso, ofegante, as cordoveias salientes, belo de alegria, sublime de virilidade vitoriosa.

Após o ocorrido, Hortência viria a se considerar uma desgraçada por ter sido desonrada pelo próprio irmão. Sua submissão não a permitia denunciar o mesmo para a sua mãe, deixando o abuso em segredo. Limitou-se a se afastar, permanecendo por muito tempo na Santa Casa onde trabalhava como enfermeira. Seu irmão e abusador, Lourenço, também se afastou, temendo a repreensão da mãe caso a jovem o denunciasse. No entanto, em seu íntimo, ainda nutria o desejo de possuir mais uma vez a própria irmã.

Permaneceram afastados até a festividade do Círio, ocasião em que teriam se reencontrado. Hortência agia com naturalidade e, logo, Lourenço percebe que a mãe desconhecia o ocorrido. A jovem acreditava que o rapaz havia se arrependido, e seu tempo longe seria decorrente da vergonha do ato que cometeu. De maneira dissimulada, Lourenço se reaproximava, e sempre visando a chance de se ver sozinho com Hortência, tramava planos para atraí-la. Assim, planejou um convite para um passeio noturno no Marco-da-légua. Sabia que a mãe estaria ocupada trabalhando, por isso não poderiam acompanhá-los no passeio. Essa seria a segunda ocasião em que Lourenço

abusaria de Hortência. Já durante o passeio, quando Hortência percebe as reais intenções de Lourenço, esta tenta fugir e oferece resistência ao ato, como podemos perceber no trecho:

A enfermeira debatia-se valentemente, para desembaraçar-se dos seus amplexos - cada vez mais ternos e apertados; chegou mesmo a erguer a mão, tentando esbofeteá-lo, quando Lourenço, impedindo-a num arranco, vê-la voltar-se de frente e abateu pesadamente sobre seu corpo, em toda extensão da sua pessoa, alucinado,[...] convicto da sua força de vontade, do seu mérito de homem completo, da sua potência de perfeito macho .<sup>30</sup>

Como fica explícito, Lourenço teve êxito em sua tentativa. Sem saída e sem esperanças, Hortência tenta interpretar aqueles acontecimentos e achar sentido para eles. Acreditava que o seu destino já estaria traçado, ter seu corpo tomado por seu irmão seria a sua sorte. A partir de então, tornaram-se amantes e viveram uma paixão intensa. Os caprichos de Hortência eram rapidamente supridos por Lourenço, que trabalhava para lhe comprar presentes, acompanhava-a na ida ao trabalho, deixando de lado a vida noturna e a bebedeira. Duraria pouco até que Hortência ficasse grávida e a mãe, dona Maria, descobrisse tudo, abandonando os dois filhos. Sozinhos na casa, ainda viveram breves momentos de paixão.

Rapidamente a rotina e os incômodos da gravidez começaram a desagradar a Lourenço. Sentia falta da vida noturna e a ideia de ter um filho o perturbava. Principalmente pelos fatores econômicos e a urgência em suprir as necessidades de uma criança, como a alimentação, vestimentas, entre outras necessidades. Tão logo, voltou para sua vida noturna de bebedeira, pernoitando em casas de meretrizes e passando longos períodos

---

<sup>30</sup> CARVALHO, p. 114, 1997.

longe de casa. Já com a gravidez em um estágio avançado, Hortência se entristecia e se angustiava com as suspeitas de infidelidade. Com a licença maternidade de dois meses, Hortência viu o parceiro se transformar em um monstro, cada vez mais violento, “entrava abrutalhadamente em casa, recendendo a cachaça [...] completamente ébrio, raivoso, com decididas disposições para espancar a rapariga”<sup>31</sup>. Para Hortência toda aquela infelicidade seria castigo divino por se unir ao irmão naquela relação pecaminosa. Acabou dando a luz à criança em meio a um espancamento, ocasião em que Lourenço regressava embriagado de uma de suas farras.

Três anos depois, Hortência se via desgastada pela vida que levava, constantemente espancada, sustentando sozinha o filho e o homem com quem vivia. Lourenço, segundo Marques de Carvalho, havia se tornado um “vadio”, além de violento e brutal. Apesar disso, Hortência continuava resignada e submissa, aguentando as surras e sustentando a casa. Certa noite, enquanto trabalhava na Santa Casa de Misericórdia, logo após a morte de sua mãe que estava internada lá, Hortência seria importunada por Lourenço que estava à procura de uns trocados para beber. Por negar-lhe o valor, Hortência despertaria um acesso de raiva no agressor, que acabaria por assassiná-la brutalmente, fincando um punhal em seu peito. Assim se encerra a triste jornada de Hortência.

Para encerrar nossas análises, vamos conhecer a personagem Clarinha e sua trajetória no romance *O Missionário* (1891) escrito por Inglês de Sousa. Conterrâneo de José Veríssimo, Inglês de Sousa possuía formação de advogado e atuava como professor, jornalista e escritor<sup>32</sup> (TRINDADE, 2016). Foi considerado como “prosador e publicista notável”<sup>33</sup> e foi

---

<sup>31</sup> CARVALHO, p. 155, 1997.

<sup>32</sup> TRINDADE, 2016.

<sup>33</sup> AZEVEDO, 1990.

responsável por retratar massivamente em suas obras os costumes e a cultura cabocla, destacando-se como precursor do realismo-naturalismo brasileiro. Inglês de Sousa em suas obras revela os conflitos travados dentro do território amazônico, principalmente em sua cidade natal, Óbidos.

Em *O Missionário*, Inglês de Sousa narra as empreitadas de um jovem padre, chamado Antônio de Moraes, que se convence em evangelizar os indígenas Munduru como prova de sua fé e retidão diante de Deus. No entanto, durante sua “missão”, o padre sofre um acidente e é encontrado por dois tapuios que o levam até o sítio onde moram para que este pudesse se recuperar. Ao chegar no sítio, este conhece Clarinha. Logo, o padre Antônio Moraes se apaixona pela jovem mameluca, passando noites a ansiar por possuí-la. Este fantasiava "pecar uma vez, matar a enorme curiosidade do amor físico que o devorava<sup>34</sup>". Além disso, considerava também:

A rapariga ali estava, a pedir um homem de coração que a tomasse, e se havia de cair nas mãos de algum tapuio boçal que lhe colhesse aquela flor delicada, sem ao menos apreciar-lhe o valor, melhor era que tomasse Antônio Moraes [...].  
(SOUSA, p. 158, 1992).

A jovem de dezesseis anos acaba correspondendo a paixão do padre, que enxergava como um verdadeiro anjo. A primeira relação dos dois se concretiza em uma plantação de cacau, em meio às árvores. O padre trava uma breve luta interna, mas decide optar por aquele desejo, e a jovem, frente à investida do padre, cai "exausta sobre o tapete de folhas úmidas do orvalho<sup>35</sup>". Passam-se três meses, padre Antônio é descrito como em uma

---

<sup>34</sup> SOUSA, p. 158, 1992.

<sup>35</sup> Ibidem, p. 240.

espécie de encanto por Clarinha que, segundo Inglês de Sousa, sabia "com segredos feiticeiros avivar-lhe a paixão sensual que o dominava<sup>36</sup>".

Viveram durante um tempo em harmonia, desfrutando da natureza do sítio, entre os banhos de rios e as plantações de cacau. No entanto, na medida em que o tempo passava, o padre começava a se arrepender da decisão que fizera, além disso, já havia saciado seu desejo, e para ele "o amor [...] já não tinha o encanto do mistério<sup>37</sup>". Caiu em um arrependimento amargo, temendo por sua reputação como padre e por sua salvação. Considerava impossível reconquistar sua regeneração caso permanecesse no sítio. Logo, da ardente paixão que sentia por Clarinha, passou a sentir desprezo:

Um ressentimento vinha contra aquela rapariga que o havia seduzido e arrastado para o precipício, em cujo fundo se devolvia num leito de espinhos e de lama; um ressentimento que não podia deixar de considerar injusto, mas que por isso mesmo mais o irritava, gelando-lhe o coração. Sentia uma repugnância súbita daqueles deleites que tanto o haviam subjugado, e ora lhe parecia sem atração e sem calor.  
(SOUSA, p. 249, 1992).

Decidido de que não poderia continuar vivendo ali como um "nativo", Antonio Moraes retomaria seu posto de padre na vila de Silves. Apesar de sentir pena de Clarinha, por considerá-la a única mulher que o amou, via nela a ameaça de que seu passado com a mesma perturbasse sua vida de padre. Por tanto, tramou um plano para que seus medos não se concretizassem. Enganando a moça com falsas promessas de que a buscaria em breve para morarem juntos, o padre levava Clarinha para um sítio no rio Ramos, na região do Tucunduva. Separando a jovem de sua família e de seu lar, deixaria

---

<sup>36</sup> Ibidem, p. 240.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 247.

a mesma isolada e esquecida, onde permaneceria sem possibilidades de resgate. Para o padre, “o passado ficaria sepultado para sempre<sup>38</sup>”.

Em um panorama geral, é possível perceber que a vida destas personagens fora, em grande parte, marcada pela exploração, violência e por fins trágicos e angustiantes. Essa é uma realidade dividida entre todas as mulheres de cor presentes nas obras, independente de suas diferenciações étnicas. Percebe-se também, que os relacionamentos em que se encontravam tornavam-se as principais fontes de violência, e que acabavam por culminar em grandes fatalidades.

E, junto a isso, a gravidez – não planejada – completa o quadro de similaridades entre as trajetórias das personagens. Essa maternidade, que se mostra inevitável, acabava por ser também inviável: Rosinha de *O Boto*, interrompe sua gravidez; Vicentina em *A Sorte de Vicentina* tem sua filha devorada por um animal; Hortência de Marques de Carvalho, é assassinada deixando seu filho aos cuidados de outra pessoa.

Tudo esses aspectos que, diante do retrato construído por estes autores, é atribuído a essas personagens, mostram que há questões predeterminantes quando se pensa na realidade das mulheres de cor da região amazônica: a sexualidade, entendida como “aflorada”, mesmo que a maior parte destas mulheres tenham sido forçadas ou induzidas à manterem relações sexuais em um primeiro momento; o julgamento social pelo qual boa parte destas passam, por viverem situações de violência, ou ainda pela vida sexual referida anteriormente; a solidão, abandono e isolamento sofrido após o término da relação, fadadas a viverem sozinhas e sem esperanças de novos relacionamentos – ou fadadas a relacionamento infelizes; o envelhecimento,

---

<sup>38</sup> SOUSA, p. 269, 1992.

abatimento e desgastes refletindo diretamente na aparência física, tornando-as cada vez mais indesejáveis.

Torna-se inevitável não pensar que existem condicionantes que interferem diretamente na vida destas mulheres, fazendo com que suas trajetórias perpassem por experiências semelhantes, ainda que seus contextos étnicos sejam diversos – dentro da não-branquitude. Nesse caso, percebe-se que há uma tendência coletiva desse conjunto de mulheres não-brancas em passar por situações ditadas pelas confluências de seus condicionamentos.

Condicionamentos esses que são raciais, socioeconômico e de gênero. A visão destes autores sobre as mulheres de cor amazônicas, a partir da construção de personagens ficcionais, nos mostra detalhadamente que estas mulheres estavam confinadas em realidades marcadas por diversas intempéries, dificilmente superáveis – uma vez que são baseadas diretamente em suas condições de vida.

## Referências

- ALMEIDA, Conceição M. R. de. **Imagens negras, espelhos brancos: um estudo das mulheres negras no final do século XIX em Belém do Pará. In: A mulher existe? Uma contribuição ao estudo da mulher e gênero na Amazônia.** Orgs.: ÁLVARES, Maria L. M. D'INCAO, Maria A. Belém: GEPEM, 1995.
- AZEVEDO, José Eustáquio. **Antologia Amazônica: poetas paraenses.** Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1970.
- AZEVEDO, José Eustáquio. **Literatura Paraense.** Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves; Secretaria do Estado Cultural, 1990.
- BARBOSA, Manuel Ferreira. **O Pajé: literatura, naturalismo e história no Pará do século XIX.** Belém: IAP, 2013
- BELLIN, Greicy Pinto. **A Crítica Literária Feminista e os Estudos de Gênero: Um Passeio pelo Território Selvagem.** Revista FronteiraZ, São Paulo, n. 7, dezembro de 2011.
- BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira.** São Paulo: Cultrix, 2006.
- CÂNDIDO, Antônio. **Formação da Literatura Brasileira: Momentos Decisivos, 1750-1880.** Belo Horizonte: Editora Itatiaia Ltda, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Literatura e Sociedade.** Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.
- CANCELA, Cristina Donza. **Casamento e Família em uma Capital Amazônica (Belém 1870-1920).** Belém: Ed. Açaí, 2011.
- CARVALHO, João Marques de. **Hortências.** Belém: Cejup/Secult, 1997.
- ENGEL, Magali. **Psiquiatria e Feminilidade.** In: **História das Mulheres no Brasil.** Org: DEL PRIORE, Mary. São Paulo: Contexto, 2017.
- GUZMÁN, Décio. **Índios misturados, caboclos e curibocas: análise histórica de um processo de mestiçagem, Rio Negro (Brasil), séculos XVIII e XIX.** In: ADAMS, C.; MURRIETA, R.; NEVES, W. (Org.). **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade.** São Paulo: Annablume, 2006, pp. 67-80.



NAUAR, Ana Lúcia. **Cenas do mundo do trabalho: fragmentos de experiência e trajetórias de mulheres negras em Belém do Pará (1980-1910)**. Rio de Janeiro Revista Gênero. V. 4, n.2. 2004. p. 31 - 57.

ROCQUE, Carlos. **Antologia da Cultura Amazônica: artigos e crônicas/ ensaios e críticas V.7**. Belém: Amazônia Edições Culturais, 1970.

SAMARA, Eni Mesquita. **Mistérios da “Fragilidade Humana”: o adultério feminino no Brasil, século XVIII e XIX**. Rev. Bras. de Hist.: São Paulo. V. 15, n 29. 1995. p. 57-71.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SOUSA, Herculano Marcos Inglês de. **O Missionário**. São Paulo: Ática, 1992.

TRINDADE, Maria de N. B. “Banho de rio, sina de caboclo: o tapuio em cenas da vida do Amazonas”. In: **Palavras entre Rios e Ruas: Ensaio sobre Literatura na Amazônia**. Pará: FCP, 2016, p. 52-59.

\_\_\_\_\_. “Diálogos entre José Veríssimo e Inglês de Sousa: os tapuios „Josés” em „O Crime do Tapuio” e História de Pescador”. In: \_\_\_\_\_. Pará: FCP, 2016, p. 6075.

VERÍSSIMO, José. **As Populações Indígenas e Mestiças da Amazônia: sua linguagem, suas crenças e seus costumes**. Rio de Janeiro: Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1887.

VERÍSSIMO, José. **Cenas da Vida Amazônica**. Belém: Eduepa, 2013.

XAVIER, Giovana. Entre personagens, tipologias e rótulos da “diferença”: a mulher escrava na ficção do Rio de Janeiro no século XIX. In: **Mulheres Negras no Brasil Escravista e do Pós-emancipação**. Orgs: XAVIER, Giovana. FARIAS, J. B. GOMES, FLÁVIO. São Paulo: Selo Negro, 2012.



## 2

# **Denúncias de violência em literatura erótica negra: Uma perspectiva discursivo poética a partir da vítima**

Caroline de Paula Bitencourt Quaresma  
Ruth Helena Cristo Almeida

## **Introdução**

O seguinte estudo debruçou-se em analisar a poesia escrita de mulheres negras da coletânea erótica “Além dos Quartos” do coletivo Louva Deusas, composto de mulheres negras de diversas cidades e estados brasileiros.

A coletânea é composta de poemas, contos e ilustrações, que expressam artisticamente o que as estatísticas já mostram, os movimentos sociais denunciam, mas as políticas públicas ainda não conseguem suprir a demanda das necessidades deste grupo social através de ações afirmativas.

Sob a luz da interdiscursividade foram realizadas leituras de comportamentos individuais e vozes coletivas de denúncias e gritos de expressão de liberdade sexual, contra a violência sexual, abuso sexual,

relacionamento abusivo, abuso de poder, questionamentos ao patriarcado branco, machista, cisgênero e heteronormativo atuante de forma velada.

Na coletânea “Além dos Quartos” as narrativas vão ao encontro de que o silêncio contra mulheres negras seja rompido, que a violência tenha fim, que a liberdade da mulher negra seja muito além de qualquer quarto, de qualquer sala, de qualquer parede.

## **Literatura, identidade, memória e interdiscursividade**

O texto literário é uma das formas de expressões artísticas mais democráticas e mais vivas em todos os tempos e em todas as sociedades. Seja o texto escrito ou oral. O texto poético escrito e oral é produzido, com frequência, em escala muito maior do que o número de suas publicações. Os textos poéticos orais, nem sempre registrados, muitos se perdem. Os textos escritos acabam por ter, certa seletividade no conteúdo e na forma por interesses particulares de quem os publica.

### **Literatura e Identidade**

A literatura é uma das formas de expressão artísticas em que mais se reafirma uma determinada identidade (HALL, 2006). No texto literário há uma voz que diz o que se deseja, o que se necessita, o que acontece com um determinado grupo.

Quem escreve deixa marcas no texto, que deixam rastros sobre a sua identidade. No caso das mulheres negras autoras do Coletivo Louva Deusas reafirmam suas identidades como mulheres e como negras. Em uma

sociedade patriarcal e racista é necessário que os campos de opressão, repressão e liberdade contra determinados grupos étnico-raciais e de gênero são, olho nu, mais vítimas de preconceito e violência do que outros. E nesse recorte de mulheres negras, fala-se de um grupo que sobre dupla violência velada e institucional no Brasil o de mulheres negras, que sofre machismo e racismo.

É necessário frisar que raça indica classe e que gênero também indica classe, ao observar os índices de violência e remuneração, e transversalizar com gênero e raça, as mulheres negras novamente aparecem no principal grupo de vitimização. E é este grupo que tem o seu corpo, a sua autoestima, a sua identidade, o seu reconhecimento como cidadã violentada. Stuart Hall (2006) destaca a importância da identidade das mulheres e do movimento feminista para a Identidade Cultural na Pós-Modernidade. Este grupo que, mais expressivamente, a partir da década de 60, questionou o patriarcado e cobrou do estado e do patronato sobre tratamento diferenciado como mulheres com remunerações inferiores, o direito ao voto, divórcio e herança. A autonomia do corpo da mulher, quanto ao aborto, e a consciência cidadã quanto às políticas públicas. De como os interesses individuais interferem nos interesses públicos e vice-versa.

## **Literatura e Memória**

As expressões culturais reafirmam e mantêm viva uma ideologia, uma filosofia, uma ciência, uma forma de pensar, um modo de ver o mundo a partir de um determinado grupo. E com a literatura não é diferente. Os textos

literários também são carregados de memória. Mantém vivo e dá prosseguimento, registra e divulga o raciocínio ali registrado.

Assim como se tem memória, tem-se em contraponto o esquecimento. Pois, ao manter em ausência outra voz, fala, ideologia, estabelece-se uma relação de poder de um grupo sobre o outro. Como cada grupo mantém seus interesses em seus discursos verbais e não verbais, o grupo dominante mantém sua memória enquanto o grupo submetido àquele, tem chance de cair em esquecimento, já que não é lembrado. Deste modo também escreveu Jerusa Pires Ferreira, em *Armadilhas da Memória* que

De um modo ou de outro a cultura se dirige contra o esquecimento. Vive-o, transformando-o num dos mecanismos da memória. Por consequência, podem-se criar hipóteses sobre precisas limitações no volume da memória coletiva que determinaram a substituição de uns textos por outros. Mostra que existe um profundo abismo entre o *esquecimento* enquanto elemento de memória e enquanto elemento de destruição desta memória. Ocorre levar em conta que uma das formas mais agudas de luta social na esfera da cultura é a imposição de uma espécie de esquecimento obrigatório de determinados aspectos da experiência histórica. É claro que esta afirmação tem de ser relativizada, e não existe passividade que acolha totalmente um “esquecimento obrigatório”, imposto por um sistema político ou pela comunicação de massas. (FERREIRA, 2003, p. 79, grifo da autora)

Logo, as produções artístico-culturais e literárias não só têm o poder de manter a memória viva como também tem o poder de morrer no esquecimento quando não estiver mais sendo produzida de acordo com interesses individuais, políticos e identitários de um determinado grupo.

## Literatura e Interdiscursividade

Este é um dos pontos-chaves deste estudo. Onde se encontram informações teóricas que contemplam a linha de raciocínio que nos textos literários entrecruzam com outras informações e permitem as leituras realizadas através das leituras já demonstradas.

Concordando com Mangueneau in BRANDÃO (2007), todo texto tem um discurso e o texto literário também. A todo texto dito ou escrito já existe uma ideia que já foi previamente dita e/ou escrita por alguém ou por um grupo/povo. Desta maneira toda fala é um reflexo ou reverberação de uma outra fala já dita antes. Esta última fala apenas a reproduz, replica ou a complementa.

O conceito de interdiscursividade em Brandão (2007) é de acordo com o conjunto de referências e pontos de partida de que o discurso do texto expõe implicitamente ou explicitamente. Pode estar dito claramente ou nas entrelinhas do texto. A intertextualidade e a discursividade do texto fazem parte de uma rede de elementos que compõe a memória discursiva e a formação discursiva. De acordo Brandão (2007), Palavras, ideologia, referências de conhecimento que a/o autora/o tomou para a construção do texto e o acúmulo de informações que a/o leitora/o tem para realizar a leitura e interpretação do texto. Esta rede de referência emerge a memória ou degenera em esquecimento o *já dito*.

As enunciações, os enunciados e as anunciadoras são elementos intimamente relacionados e legitimam o discurso dos textos. Segundo os escritos do círculo de Bakhtin (2014) as enunciadoras, as escritoras negras,

discursam sobre temáticas que correspondem às suas realidades, necessidades e desejos (enunciação) que se materializam em forma de texto literário, o enunciado. O que legitima e o lugar de fala e de quem se fala no discurso e no espaço de circulação literária e de informação.

## **Patriarcado, machismo e racismo**

O machismo, o racismo e o patriarcado fundaram este país. Mulheres negras, indígenas e ciganas foram estupradas e sofrem com o domínio étnico-racial, patriarcal, cisgênero e heteronormativo enraizado, inclusive institucionalmente, desde os seus documentos oficiais às produções culturais. Safiotti (2015) em “Gênero, Patriarcado e Violência” explicita o quanto a violência doméstica é comum e o quanto as mulheres se tornam refém desta situação de ter que conviver com o seu agressor por uma questão financeira e de dependência afetiva, pois, a vítima, mesmo sofrendo, ainda tem afeto pelo seu agressor. Enquanto KOLONTAI (2011) escreveu sobre a consciência da mulher com a identidade de gênero, consciência política e liberdade sexual em “A Nova Mulher e a Moral Sexual”. Estes textos atualmente são considerados defasados, pois Safiotti (2015) discute GÊNERO, PATRIARCADO E VIOLÊNCIA e Kolontai (2011) discute A NOVA MULHER e A MORAL SEXUAL, ambas atentam para a importância da equidade de gênero, mas não registram importância do recorte de classe e raça como DAVIS (2016) em “Mulheres, Classe e Raça”. O que é de extrema importância para um país multicultural e com diversidade étnico-raciais como o Brasil.

Mesmo nestas condições Kolontai (2011) e Safiotti (2015) são de extrema importância para os estudos de gênero, pois formam os textos

introdutórios nesta área no Brasil, relações de poder e machismo institucional. Laraia (1986) é um dos autores brasileiros que diferenciam o que é natural e o que é cultural. Conceitos importantes para os estudos de gênero e “desbiologiza” os corpos, principalmente os femininos. O domínio do corpo das mulheres pela sociedade patriarcal tem íntima relação com o poder aquisitivo deste grupo. E por sua vez, ao fazer o recorte étnico-racial e de classe, as mulheres negras, indígenas e ciganas são as que mais sofrem relacionamentos abusivos, violência doméstica física e psicológica, as que têm menor ou nenhuma remuneração por suas atividades laborais, têm dificuldade no acesso à educação, trabalho, justiça e de publicação/exibição/circulação de produção artística com o seu lugar de fala.

## **Mulheres negras na literatura**

É possível observar pelo menos três tipos de violência contra a mulher negra quando se fala em literatura: a violência física, a violência psicológica e a própria violência literária quanto à autoria e lugar de fala. Esta que é notória, ao perceber as mulheres negras em poucos espaços ocupados para falar de si mesmas, como protagonistas do próprio discurso. As mulheres negras foram submetidas a papéis secundários em obras literárias e com menos expressão. O que reflete a cultura de um país machista, misógino e racista como o Brasil. Diversas vezes aparecendo de forma hipersexualizada como em “Batuque” de Bruno de Menezes e de outros autores masculinos.

As mulheres no geral têm pouco espaço na esfera literária escrita, portanto elas têm poucas falas sobre si mesmas. E quando se projeta para as mulheres negras, estas tem menos espaço e respeito ainda. O que também



não significa que suas obras sejam menos importantes ou relevantes para a literatura e formação cultural brasileira, muito pelo contrário. Carolina Maria de Jesus foi uma grande escritora negra brasileira que retratou seus anseios, desejos, necessidade e vida nas suas obras como em “Diário de Bitita”.

A produção e a publicação de obras literárias estão intimamente relacionadas com o discurso do *status quo*. Porque uma obra como “Além dos Quartos” só foi produzida e publicada em 2016? Por que o livro “Mulheres, Classe e Raça” dos anos 1970 só foi traduzido e publicado no Brasil em 2016? O que se mantém vivo, a memória, o discurso divulgado, ampliado e fomentado é patrocinado por um grupo social que mantém outros grupos sociais reféns de suas ordens de forma velada com poder econômico e institucional.

A produção, divulgação e conservação de obras literárias escritas, orais ou visuais são formas de manter um valor cultural vivo, inesquecível, memorável. O que se mantém como memória também se mantém como ideia em detrimento de outra. A literatura de protagonismo das mulheres negras tem sido essa outra, a que se esquece, a que não se torna memória, como se valesse menos em aspectos culturais.

Em “All About Love”, Bell Hooks (2001) debate sobre a importância de escrever e publicar sobre as relações afetivas. Como feminista negra, é importante que textos como estes sejam escritos, publicados e lidos. Mas, existe um impasse, as barreiras linguísticas do qual muitas leitoras brasileiras monolíngues encontrarão. Pois o texto é escrito em língua inglesa, e este é outro ponto fundamental sobre circulação de literatura e informação. Tradução e relações de poder também fazem parte do pacote do patriarcado capitalista, racista, cisgênero e heteronormativo. O que caracteriza invisibilidade e violência literária, por exemplo. Por que “Amor Líquido” de

Bauman (2004) chega às prateleiras das livrarias e bibliotecas brasileiras, mas “All About Love” não? Qual é o medo de publicar e deixar circular um texto que toca na ferida do machismo racista, como a solidão da mulher negra? Por exemplo.

## **Violência**

### **Conceito de Violência**

Em 2002, a Organização Mundial da Saúde (OMS) publicou o Relatório sobre Violência e Saúde. No mesmo ano a OMS conceitua a violência como

O uso intencional da força física ou do poder, real ou em ameaça, contra si próprio, contra outra pessoa, ou contra um grupo ou uma comunidade, que resulte ou tenha grande possibilidade de resultar em lesão, morte, dano psicológico, deficiência de desenvolvimento ou privação (OMS, 2002).

No mesmo relatório, a violência é subdividida e caracterizada em três tipos: violência auto infligida, violência interpessoal e violência coletiva. O mesmo relatório discute possíveis causas e as consequências das mesmas. A violência auto infligida é aquela em que o agressor e a vítima é a mesma pessoa, como em um caso de suicídio, enforcamento e corte de pulso por conta própria e jogar-se de um prédio. A violência interpessoal ocorre entre duas ou mais pessoas por motivos individuais, como em assédio moral, assédio sexual, violência psicológica, homicídio e feminicídio. Já, os casos de violência coletiva acontecem contra um grupo, o agressor pode ser um

único indivíduo, um outro coletivo ou o próprio Estado, como em casos de chacina, holocausto e massacres.

As mulheres e principalmente as mulheres negras são as maiores vítimas dos três tipos de violência. As mulheres negras são as maiores vítimas de estupros, assassinato, violência psicológica, assédio moral e suicídio. O descaso e a invisibilidade também são causas e consequências do quantitativo e qualitativo de políticas públicas de ações afirmativas do Estado. Esta aparente omissão do Estado em sanar tais problemáticas também é uma violência.

## **Violência Contra as Mulheres**

Como gênero indica classe, e classe indica raça, de acordo com Davis (2015). E o recorte de maior número de vítimas de violência são as mulheres negras pobres, extremamente pobres e vulneráveis. As mulheres negras são compostas pelos grupos de mulheres pardas e pretas, segundo o IBGE (2013). Portanto, as mulheres negras sofrem dupla violência quando não recebem o devido atendimento nos serviços público de assistência médica, psicológica, social e jurídica. Ou seja, as mulheres negras também formam o grupo que mais sofre com a falta de políticas públicas de ação afirmativa para equidade de raça e gênero. Que talvez seja a pior das violências, a da invisibilidade, que resulta de uma sociedade com cultura machista e racista que justifica o leque de violências sofridas pelas mulheres negras.

## **Denúncias de violência contra mulheres na literatura erótica negra**

Para este estudo foram selecionados quatro poemas e um conto para análise e estudo de caso da obra “Além dos Quartos” do Coletivo Literário Louva Deusas. Os poemas são de autoria de Carol Pabiq, Lúcia Udemezue, Formiga, Pabline Santana e um conto de Quédima Ferreira.

As violências física e psicológica são facilmente observadas no eu-lírico feminino dos poemas e contos estudados; a violência literária se refere à exclusão e invisibilidade da mulher autora e poeta na literatura erótica nacional. Os textos todos escritos por mulheres negras e com eu-lírico feminino dão voz a estas mulheres que se posicionam como suas próprias porta-vozes de uma publicação autêntica de protagonismo de literatura de suas autorias e baseada em suas vidas reais e com temáticas de suas necessidades, desejos e vontades.

O poema EU TE DEVORO de Carol Pabiq deixa em evidência de sofrimento em relacionamento e relação sexual. Agressões sexuais e psicológicas sofridas pelo eu-lírico vítima denunciante. A vítima, no entanto, supera o sofrimento das agressões e se empodera. Como se vê abaixo:

### **EU TE DEVORO**

Tu que pensas que és mais forte que eu. Eu te devoro!

Tu que me arrebatas, me torces e me manchas. Eu te devoro!

Me quebras, me tomas, me chupas. Eu te devoro!

Tu que me bates, me marcas, me picas, me sacodes. Eu te devoro!

Tu que pensas que tens mais força que eu. Eu te devoro!

Tu que julgas, que constrói, que me arrepias, me culpas, me ocupas e me destrói.

Eu te devoro!

Tu, tu, tu, tu...

Tu que não sei por que cargas d'água tentas ser mais  
equilibrado que eu.  
Não tens meu equilíbrio...  
Então, eu te devoro!  
(DEUSAS, Louva. 2014. p.46)

Nele, o agressor é um homem empoderado e consciente por memória de poder previamente estabelecidas e talvez com alguma força social. Na oitava linha as repetições “tu, tu, tu, tu...” nos remete a chamadas telefônicas com sinal de ocupado. Pode ser interpretado também por inúmeros receptores da mensagem, os agressores identificados pelo pronome pessoal da segunda pessoa do caso reto “tu”.

No poema de Lúcia Udemezue há uma narração com descrições de um ato sexual casual em seu médio poema que descreve um ato a partir do ponto de vista do prazer e da satisfação do eu-lírico feminino. Com versos que reafirmam a hipersexualização dos corpos negros, o racismo da pele escura como a “cor do pecado”, o corpo negro como objeto de consumo sexual, o desejo sexual como um vício, a liberdade sexual da mulher negra, o desejo e o prazer sexual dos corpos como um todo incluindo pequenos toques de prazer e as genitálias. Além do romantismo do desejo sexual como ato amoroso. Observa-se a reafirmação da moral e a liberdade sexual da mulher negra que tanto aparece sucumbida ou não aparece nos textos cânones da literatura brasileira.

**O ENCONTRO CASUAL DE  
UMA PAULISTANA E UM CARIOCA  
NA RUA AUGUSTA**

Daqui posso sentir seu calor...  
E sua vontade avassaladora  
De querer tragar-me  
mente, como um vício incontrolável

Pela cor do pecado,  
Boca quente como um vulcão,  
Que consumia meu corpo  
Desejosamente,  
Como uma intensa vontade de amar  
Um amor frenético, carnal  
Sem precedentes, incondicional  
Essa louca vontade aliada a aventura  
Uma aventura calculada  
Esperada lá no íntimo  
Beijos vulcânicos...  
Tímido  
Toques sussurros  
Zippers se abrem  
Corpos ardem e se molham num desejo líquido  
Mãos e pernas  
Corpos unidos  
Sincrônicos e unidos  
Corpos unidos por um único objetivo:  
O prazer  
Prazer par  
Somos dois  
Língua sobre língua  
Sugando a saliva doce  
Boca suga seus seios  
Buscando te ascender  
Depois da intensa volúpia  
Os corpos deitados  
Cúmplices e entregues  
Relaxam no prazer do gozo conquistado  
Prazer ter te  
Maravilha de ébano  
Puro chocolate  
Em pau  
E poesia  
(DEUSAS, Louva. 2014. p.54)

Quanto à escritora Formiga, seu texto poético apresenta uma sexualidade lésbica, que por sua vez ao realizar este recorte percebe-se uma nítida consciência da autora sobre sua condição de mulher negra e lésbica e tudo no que implica sobre esta interseccionalidade e a necessidade de não reforçar a invisibilidade deste grupo na sociedade. O poema de Formiga é

sem título, porém já inicia com a palavra “Preta” como um vocativo. O reconhecimento de que a mulher negra é ancestralidade e de que a relação afetiva entre mulheres negras lésbicas também luta, assim como a estética e a naturalidade do corpo e dos cabelos típico do corpo feminino negro como os cabelos crespos e os seios fartos. A necessidade das relações intrarraciais como forma de reenraizamento etnicorracial simbolicamente interpretado em ato sexual lésbico.

**(sem título)**

Preta  
Teus cabelos crespos  
Encaracolam meu desejo  
Nesse delicado toque  
Meus pelos se crispam  
Com a língua diaspórica  
Percorro a cor da tua pele  
Quente  
Só de olhar minha vontade  
Já sente  
Nossa atração ancestral  
Navego na imensidão de tuas curvas  
Sem mapa me encontro no teu sexo  
E anseio acariciar seus seios fartos  
Enegrecendo meu tato  
Linda esfrega, esfrega, esfrega  
Sua epiderme na minha  
Beijando nosso fogo se enlaça  
Quando a gente se abraça  
Estou me enraizando em você  
(DEUSAS, Louva. 2014. p.12)

No poema CORPO de Pabline Santana, é recorrente a reafirmação do desejo e da satisfação sexual do corpo. O eu lírico não define o gênero e nem que tipo de relação sexual deseja, mas é evidente o apelo ao sexo oral. Observa-se um aparente desconhecimento sobre atuais tendências e discussões do movimento feminista negro quando a autora se identifica como

um corpo exótico, haja vista que há várias discussões sobre a hipersexualização e exotização da mulher negra.

### **CORPO**

Há nesse corpo de pele preta  
uma mulher que anseia por prazer!  
Mulher de sentimento sublime  
que se acaricia lentamente  
ao sentir uma necessidade corporal.  
Há nesse corpo de pele preta  
uma mulher que anseia por vulgaridade!  
Mulher de sentimento carnal  
que acelera pelo corpo  
as prazerosas carícias.  
Há nesse corpo de pele preta  
uma mulher que se deita e geme!  
Mulher que se cala e sente!  
Há nesse corpo de pele preta  
uma mulher que deseja um outro corpo!  
Mulher que relaxa sensualmente  
ao sentir em seu corpo  
a saliva de um beijo molhado.  
Há nesse corpo de pele preta  
uma mulher sexy e exótica!  
Mulher que descansa  
ao chegar no ápice da exaustão  
de um orgasmo bem sentido.  
Há nesse corpo de pele preta  
uma mulher humana, natural!  
Uma mulher doce e perigosa  
dotada de um corpo que deseja  
de um corpo que sente  
de um corpo que pede  
de um corpo que faz  
ao sentir necessidade!  
Mulher de sentimento carnal  
que deseja o erotismo  
de uma noite gozada de prazer!  
Há nesse corpo de pele preta!  
(DEUSAS, Louva, 2014. p.51)



No conto SEXO SEM PRECONCEITO, de Quédima Ferreira são denunciadas diretamente casos de abuso e violência sexual do próprio parceiro/cônjuge. Como é evidenciando nas primeiras linhas do conto:

Bom para começar vou falar sobre alguém que aprendeu a ter prazer depois dos 40 anos. Uma mulher que buscou a vida toda, praticamente por algo que lhe desse amor, sexo e principalmente prazer, coisa que ela nunca sentiu.

Casada com um homem que só sabia fazer filhos e aquele sexo de minutos. Onde ele a pegava, lhe introduzia o pênis, gozava e pronto.

(DEUSAS, Louva, 2014. p.69)

Em cada verso de cada texto observam-se casos de relações de poder, de opressão, de necessidade de liberdade e política dos corpos. Todos esses casos de violência contra a mulher negra são frutos de um comportamento machista e racista construído ao longo de toda a história da humanidade e legitimado cientificamente. No Brasil, por exemplo, Gilberto Freyre (2006) afirma que a contribuição do povo negro para a formação cultural afro-brasileira é o rebolado e a sensualidade. Já evidenciado nas obras literárias cânones em que aparece a figura da mulher negra como uma mulher exótica e esbanja sensualidade, como no poema “Batuque” de Bruno de Menezes.

Esse comportamento cultural machista e racista que assola a sociedade brasileira vitimiza principalmente a mulher negra como apontam os dados do IBGE, pesquisas do IPEA e Romoio (2010):

Para compreender aspectos complexos desse tipo de violência, é necessário conceber uma investigação com um questionário que capture nuances da opressão de gênero e aborde, também, manifestações mais sutis e cotidianas da violência, por exemplo, as

pesquisas de percepções da violência contra a mulher no México – Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares, 2003, 2006 e 2011 – e no Chile – Encuesta Nacional de Victimización por Violência Intrafamiliar y Delitos Sexuales, 2008. Além disso, deve-se vislucrar uma pesquisa periódica, que permita a análise longitudinal dos dados. Faz-se relevante realizar pesquisas qualitativas sobre o impacto do racismo na vida das mulheres brasileiras, assim como sobre os impactos psicológicos, econômicos, sociais, políticos, materiais e subjetivos deste fenômeno histórico na vida das mulheres negras brasileiras. Muito importante também é encontrar formas de superar isto tudo, e identificar quais seriam as políticas públicas mais adequadas para eliminar o resíduo do racismo nas condições e trajetórias de vida destas mulheres.

É fundamental considerar os aspectos da violência racial especificada por gênero que acomete as mulheres negras brasileiras. Esta experiência tem sido profundamente invisibilizada e negligenciada, seja pelas políticas públicas, seja pelos trabalhos acadêmicos e pelas instituições de pesquisa, que geralmente não costumam avaliar o fenômeno por raça/cor e gênero, que se conforma apenas com uma das características – *ser o negro* ou *ser a mulher*.

Uma compreensão do fenômeno da violência contra as mulheres que leve em consideração a interseccionalidade de gênero, classe social e raça e se comprometa com a promoção dos direitos humanos das mulheres negras sugere uma agenda de pesquisa e intervenções no campo do Estado muito mais ampla, que capture as várias tramas, como o contexto urbano, a violência sexual, a relação

entre patriarcado e racismo, as explorações da imagem da mulher negra na mídia e os estereótipos inclusive dentro das instituições, como exemplificado no simples caso da dificuldade de registrar uma queixa na polícia.

Logo, observa-se que as denúncias de violência contra a mulher negra em textos literários é apenas a materialização de um comportamento machista e racista enraizado na cultura brasileira e que deve ser combatido com políticas públicas de reparação e ações afirmativas a fim de assegurar e garantir os direitos e a liberdade da mulher de acordo com a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948.

Após a leitura, estudo, interpretação, análise dos textos e entrevista (em anexo) com as autoras que tiveram seus textos expostos nesta pesquisa. Foi possível constatar que nem todas reconhecem a violência do patriarcado na vida diária das mulheres, inclusive delas mesmas.

Das autoras entrevistadas, Carol Pabiq e Formiga aparentemente são as mais conscientes sobre as relações de poder de gênero tanto no seio familiar quanto o machismo e o racismo institucional sofrido pelas mulheres. As mesmas relataram relacionamentos abusivos, violência doméstica, física e psicológica, violência em ambiente público e em ambiente de trabalho, e não acreditam no modelo atual de justiça.

Lúcia Udemezue e Pabline Santana, aparentemente apenas reconhecem as violências praticadas contra a mulher negra, ou por elas, apenas de forma violenta e poucos casos/relatos. Quédima Romio não respondeu a entrevista.

Todas as autoras entrevistadas acreditam no poder da literatura como válvula de escape, terapia, empoderamento feminino e forma de sobrevivência e memória dos desejos, necessidades e luta das mulheres negras. Consciência política, ideológica e social da arte e dos direitos das mulheres. Como mulheres que sofreram abusos, violência física e psicológica e que não acreditam no poder do estado e percebem a ausência de políticas públicas para a melhoria das condições de vida das mulheres e equidade de gênero e ético racial, faço deste trabalho um documento de memória, história e não esquecimento das mulheres negras, indígenas e ciganas deste país.

Apesar de haver estudos étnico-raciais com recorte de gênero, os mesmos ainda são poucos sobre o grupo específico de mulheres negras. Estas que ainda são vistas com olhar machista e racista pela sociedade e pala

academia. Embora a mulher negra tenha uma enorme contribuição para a construção cultural e econômica do país, ainda é vista com preconceito.

É relevante ao trabalhar o olhar que se tem sobre a mulher negra e perceber que tipo de visão tinha a História no Brasil em relação à mulher africana ou afrodescendente, na obra “Casa-Grande & Senzala” de Gilberto Freyre (2006).

O preconceito encontrado na obra de Freyre se desvela no momento que destaca a mulher negra, em grande parte pelo viés sexual, a relacionando com um apetite sexual infinito, o que infelizmente permaneceu em muitas mentes atuais, reduzindo a mulher negra à questão sexual.

Quanto ao cotidiano da mulher negra sob um ponto de vista menos preconceituoso a partir da academia pode ser observado em Dias (1995), que afirma que “a historiografia das últimas décadas favorece uma história social das mulheres, pois vem se voltando para a memória de grupos marginalizados do poder”, abrindo espaço para uma “história micro-social do cotidiano”, que tem se revelado “como área de improvisação de papéis informais, novos e de potencialidade de conflitos e confrontos, em que se multiplicam formas peculiares de resistência e luta”. (DIAS, 1995, p. 14).

A incorporação da história das tensões sociais de cada dia implica “a reconstrução da organização de sobrevivência de grupos marginalizados do poder e, às vezes, do próprio processo produtivo”, favorecendo a visibilidade de mulheres pobres sós e chefes de família. (DIAS, 1995, p. 15).

Embora haja estudos avançados e políticas públicas (nacionais e internacionais) para combater o preconceito e de empoderamento da mulher negra, os mesmos ainda não são suficientes para sanar os danos causados e sofridos por elas nos últimos séculos da história do Brasil. Pois vale lembrar que após a abolição da escravatura as mulheres negras continuaram

subjugadas e abandonadas pelo poder público e pelos próprios movimentos sociais, que secundarizam até hoje suas pautas de luta mesmo tendo feito parte desde os tempos da escravidão legal no Brasil.

A publicação “Além dos Quartos” do Coletivo Louva Deusas foi um marco na literatura, pois o a primeira coletânea feminina erótica negra brasileira. Com autoras e ilustradoras brasileiras de várias cidades e estados, com participação de duas ilustradoras muçulmanas, a obra é de mulheres negras que falam de mulheres negras, plural em diversidade étnico-racial, de classe, de sexualidade e de localidade.

Atualmente as mulheres negras estão conscientes da necessidade de se organizarem e protagonizarem a própria luta. Estas mesmas que acreditam que com literatura, cultura e arte também se faz luta!

## Referências

- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. Trad. Michel Lahud, Yara Frateschi Vieira. 16 ed. – São Paulo: Hucitec, 2014
- BAUMAN, Zygmunt. **Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. –Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BRANDÃO, Helena H. N. **Introdução à Análise do Discurso**. 2 ed. – Campinas: Unicamp, 2004.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, Classe e Raça**. Trad. Heci R. Candiani- São Paulo: Boitempo, 2016.
- DEUSAS, Louva. **Além dos Quartos: coletânea feminina erótica negra**. - -São Paulo: Louva Deusas, 2014.
- Paulo: Brasiliense, 1995.
- FARIA, Nalu. SILVEIRA, Maria L. NOBRE, Mirian (Orgs). **Gênero nas Políticas Públicas: impasses, desafios e perspectivas para a ação feminista**. São Paulo: SOF, 2000.
- FERREIRA, Jerusa P. **Armadilhas da Memória e Outros Ensaios**. – Cotia, SP: Ateliê editorial, 2003.
- GONZÁLEZ, Ana I. A. **As origens e a Comemoração do Dia Internacional das Mulheres**. Trad. Alessandra Ceregati. – São Paulo: Expressão Popular: SOF, 2010.
- HALL, Stuart. **Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Trad. Tomaz T. Silva e Guacira L. Louro. 11 ed. - Rio de Janeiro: DPA, 2006.
- HOOKS, Bell. **All About Love: New Visions**. --Nova York: Harper, 2001.
- LARAIA, Roque de B. **Cultura: um conceito antropológico**. -- Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- MENEZES, Bruno de. **Obras Completas**. --Belém: Secretaria de Estado de Cultura, 1993.

OMS. **Relatório Mundial sobre Violência e Saúde**. 2002 disponível em <http://www.opas.org.br/relatorio-mundial-sobre-violencia-e-saude/> acesso 01/11/2016

RICOEUR, Paul. **A Memória, A História, O Esquecimento**. Trad.: Alain François et al. – Campinas, SP: Unicamp, 2007

ROMIO, Jaqueline. **A Vitimização de Mulheres por Agressão Física, segundo Raça/Cor no Brasil**. In. MARCONDES, Mazzini [et al.]: **Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. - Brasília : Ipea, 2013. p. 133-158.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, Patriarcado e Violência**. 2 ed. - São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SILVA, Tatiana. **Mulheres Negras, Pobreza e Desigualdade de Renda**. . In. MARCONDES, Mazzini [et al.]: **Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. - Brasília : Ipea, 2013. p. 109-132.



### 3

## **O Debate Sobre Gênero e Raça nas Escolas da Região Metropolitana de Belém: o que revelam as/os educadoras/es?<sup>39</sup>**

Lilian Silva de Sales

### **Introdução**

Este texto é fruto das minhas reflexões com base nos relatos das/os professoras/es que participaram do curso Gênero e Diversidade na Escola<sup>40</sup> – realizado no Estado do Pará em duas versões – 2009 e 2012, tem como objetivo analisar de que forma o debate sobre gênero e raça se expressa nas escolas nas quais essas/es professoras/es atuam, considerando o que apontam como limites e possibilidades para a sua implementação.

Focalizo a análise nos relatos de suas experiências, pois creio que o dito e o feito em relação às temáticas de gênero e raça – considerando o trabalho pedagógico que desenvolvem nas escolas em que trabalham – não

---

<sup>39</sup> Esse texto é parte integrante da minha tese de doutorado intitulada EXPERIÊNCIAS DE PROFESSORAS/ES “EM FORMAÇÃO” E ARTICULAÇÕES DE GÊNERO E RAÇA NAS ESCOLAS PÚBLICAS DA REGIÃO METROPOLITANA DE BELÉM, defendida em abril de 2016, no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas na Universidade Federal do Pará, sob orientação da Profa. Dra. Monica Prates Conrado.

<sup>40</sup> O curso GDE é parte de um projeto nacional para qualificar professoras/es para efetivarem um trabalho pedagógico com a diversidade cultural, de gênero, sexual e etnicorracial.



está deslocado de sua trajetória de vida pessoal e profissional, pois são frutos de um processo de construção, não somente de sua identificação pessoal com os temas e sim de sua busca em situarem-se dentro das exigências de seu tempo. A escola não é uma entidade descolada da vida em sociedade, ela está situada dentro de um contexto e com esse interage, seja por meio dos sujeitos que atende (alunas/os, mães/pais, funcionárias/os, comunidade de entorno), seja por meio das demandas que se impõem, muitas vezes, como problema (violência urbana, ausência de saneamento básico, coleta irregular de lixo, entre outros) que o trabalho pedagógico não pode ignorar.

As análises aqui apresentadas foram realizadas considerando os dados coletados a partir de três fontes diversas, os formulários de avaliação da primeira edição do curso, o questionário aplicado por ocasião do 3º encontro presencial com as/os professoras/es na segunda edição e o relato das sete entrevistas realizadas com as professoras no período de abril a junho de 2015.

Os relatos dessas/es professoras/es trazem para esse trabalho os diferentes contextos nos quais estão inseridas/os, suas vivências dentro e fora do curso, trazem a si mesmas/os. Por ter o relato das experiências como ponto de referência, nesta pesquisa, busco referenciar-me nas reflexões de teóricas feministas negras, latino-americanas e caribenhas (hooks, 1990, 2000; COLLINS, 2000; CURIEL, 2007,2009), que oferecem ao debate feminista negro e pós-colonial enfoques que valorizam a teorização das diferentes e diversas experiências de mulheres, considerando seus contextos específicos, como as vivências pedagógicas relatadas pelas professoras que participaram desta pesquisa.

Para efeito de respeitar o anonimato das/os professoras/es que participaram da pesquisa, os nomes aqui citados são todos fictícios.

Ressalto que, apesar desse texto ter sido defendido em 2016 como parte da pesquisa do meu doutoramento, o panorama apresentado pelas/os professoras/es, o qual se revela nos seus relatos sobre as escolas, mantém-se bastante atual<sup>41</sup> considerando os limites aqui apresentados para a efetivação do debate de gênero e raça nas escolas. Principalmente, levando-se em conta o enorme retrocesso nas políticas públicas de formação continuada<sup>42</sup> no que se refere ao debate sobre o campo das diversidades e diferenças no trabalho pedagógico, que vimos testemunhando nos últimos três anos.

### **“Há preconceito nos espaços escolares”, mas de que preconceito(s) se fala?**

Algumas/uns das/os professoras/es se referem, de maneira significativa, que as discriminações e o preconceito existente no espaço escolar onde atuam, constituem as dificuldades encontradas para incluírem o debate sobre gênero e raça nas escolas. Porém, apesar de indicarem o preconceito como o problema eminente, há dificuldade em identificar a que tipo de preconceito elas/es estão se referindo.

A professora Regina, por exemplo, relata que sua dificuldade é gerada “[...] principalmente [pelo] preconceito que ainda é latente em nossos

---

<sup>41</sup> Tivemos a oportunidade de realizar um projeto de extensão com formação continuada de professores na Secretaria de Educação do Município de Castanhal – CONSTRUINDO PRÁTICAS EDUCATIVAS PARA EQUIDADE DE GÊNERO E SUAS INTERSECÇÕES: FORMAÇÃO CONTINUADA DE PROFESSORAS/ES – no período de março de 2016 a fevereiro de 2019, na ocasião conversávamos muito com as/os professoras/es que participavam do projeto como cursistas e era muito comum se remeterem a dificuldades semelhantes as aqui relatadas, por esse motivos consideramos pertinentes as reflexões aqui abordadas.

<sup>42</sup> Processo que é esvaziado com o fim da gestão do Partido dos Trabalhadores (PT) no governo federal até a completa extinção com a edição do decreto no. 9.465, de 02 de janeiro de 2019, que extingue a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI).

espaços escolares” (Regina, questionário, curso GDE-Pará 2ª edição, 13/04/13).

Já a professora Ângela destaca, quando fala de sua experiência com o curso, a possibilidade de perceber melhor a presença do preconceito. Segundo a docente, o acesso ao conteúdo do curso tem colaborado para tornar visível a questão dos preconceitos, ela relata: “[...] Como professora de história, esse curso está me fazendo visualizar melhor a questão do preconceito e, por conseguinte, combatê-lo” (Ângela, formulário de avaliação do curso GDE-Pará 1ª edição).

Por esses relatos, posso afirmar que há ainda fortemente enraizado um discurso do senso comum ao falar de preconceito, como algo generalizável, sem definir exatamente a que tipo de preconceito se refere e que tem contornos bem definidos, em que tudo ganha a mesma denominação, ao ‘engolir’ suas especificidades. A expressão dessa indefinição observada nos relatos das professoras/es é, muitas vezes, reforçada pelo uso de termos generalizáveis para denominar experiências formativas de professoras/es e de alunas/os, como exemplo, os termos “diversidade na escola” utilizado frequentemente para se referir à presença das diferenças no espaço escolar.

Apesar da intenção explícita na aplicação desses termos ser a construção educativa do respeito à diferença, englobar dentro de uma mesma denominação – “diversidade” – experiências múltiplas e dinamicamente relacionadas de diferentes sujeitos e grupos, pode, ao contrário do que se deseja construir, invisibilizar essas experiências e sujeitos presentes nos espaços escolares.

Além disso, a compreensão de que o que existe nas práticas escolares é preconceito, acaba por localizar o problema no âmbito individual, tornando-o uma questão de vontade pessoal, esvaziando-o de sua dimensão

social. Essa forma de justificar a ausência do debate sobre gênero e raça nas práticas escolares, acaba por mascarar uma estrutura que é pensada para excluir e invisibilizar o problema da desigualdade de gênero, sexuais e raciais, na medida em que personaliza nos indivíduos a possibilidade ou não de desenvolver o trabalho pedagógico com as temáticas.

A estrutura a qual me refiro se expressa de diversas formas, uma delas se faz notar pela ausência ou pouca abrangência do debate sobre gênero e raça nas experiências de formação inicial e continuada das/os professoras/es. Fato que se reverte, conseqüentemente, na dificuldade dessas/es para identificarem nas ações cotidianas o que se refere ao âmbito das percepções individuais e o que está relacionado a um problema estrutural de desigualdade existente no país.

Guimarães (1995), ao se reportar a agenda antirracista ocidental, importada dos Estados Unidos para outras sociedades, como a brasileira, fornece uma análise para que se entenda como a utilização desse modelo no trato das relações raciais no Brasil, limita e invisibiliza o grave problema da desigualdade racial no nosso país.

Diferenciando "preconceito" de "discriminação", à maneira do que faziam os norte-americanos, e colocando o primeiro no reino privado do arbítrio individual, negando-lhe, portanto, uma dimensão propriamente social, o anti-racismo erudito de então operou muitas vezes, de fato, funcionalmente, como um esforço ideológico de obscurecer o verdadeiro racismo nacional. (GUIMARÃES, 1995, p.28).

A experiência trazida pelas professoras/es Ângela e Regina evidencia que as escolas apresentam contradições justamente porque estão inseridas num determinado contexto social, espelhando, assim, as múltiplas e

complexas relações que daí resultam e, muitas vezes, são paradoxais, por ainda serem filtradas por lógicas deterministas e universalistas.

A presença de diversos preconceitos institucionalizados nas escolas, trazidos como pauta pelos comentários de professoras e professores, mostra que a prática pedagógica não é neutra, mas, como disse Paulo Freire (1979), é uma ação política, encerrando, portanto, uma tomada de posição sobre a realidade. Ao considerar as respostas das/os professoras/es no questionário, a uma das perguntas que se referia à efetivação do trabalho pedagógico com a temática de gênero nas escolas, foi possível identificar em termos quantitativos como se tem efetivado o debate de gênero nas escolas, onde essas/es professoras/es atuam.

Justificando o porquê de não tratar a temática de gênero no seu trabalho pedagógico a professora Denise escreve: “[...] ainda está muito arraigada à questão do preconceito, prevalência de prioridades de um gênero sobre o outro, tanto entre funcionários, como alunos e pais” (Denise, questionário, curso GDE-Pará 2º edição, 13/04/13).

A ilusão de que os espaços escolares estão isentos do preconceito e da discriminação, ou que são as/os alunas/os ou as/os mães/pais, consideradas/os agentes externos, as/os que trazem as concepções preconceituosas para dentro das escolas dificulta a percepção de que o preconceito se expressa também entre as/os professoras/es, gestoras/es, técnicas/os. Com efeito, ele está presente em todos os segmentos que compõem a comunidade escolar, de maneira, arrisco dizer, naturalizada. Acredito que a compreensão dessa premissa é fundamental e imprescindível para avançar na direção de uma prática pedagógica igualitária.

A resposta da professora Denise traz pistas acerca de uma estrutura assimétrica de gênero na escola, não só no comportamento das/os alunas/os

e funcionárias/os, mas também fora do espaço escolar, entre as/os mães/pais das/os estudantes. Essa estrutura, arraigada, como disse a professora, está presente ao longo da socialização, nas instituições como a família e a escola, as quais, em certa medida, assumem a função de perpetuar os modelos considerados “legítimos” de serem perpetuados, mantidos.

Em virtude dessa estrutura arraigada, identificada pela professora Denise e também por diversas pesquisas que têm debatido gênero na educação escolar (BELOTTI, 1983; MORENO, 1999; LOURO, 1997, 1999, 2008), é que formações continuadas como o curso GDE se fazem necessárias e se constituem num dos instrumentos de qualificação do trabalho pedagógico para o debate de gênero.

Desse modo, como constituinte das relações sociais, gênero revela-se como parte de uma estrutura social construída que diferencia e também desigualava mulheres e homens, na medida em que expressa uma relação assimétrica entre os sexos. Gênero, portanto, encerra relações de poder (SCOTT, 1995). Assim, é possível perceber que, nas relações estabelecidas entre as diversas atrizes/atores no interior das escolas, o exercício desse poder<sup>43</sup> é instituído de diferentes formas no controle do trabalho pedagógico.

Além da resistência das famílias e das/os funcionárias/os das escolas para que as assimetrias de gênero possam ser debatidas e superadas nas experiências pedagógicas, há o fato da grande influência das religiões de matriz cristã, presentes no cotidiano das escolas. Esse poder de “resistência”,

---

<sup>43</sup> Um desses exercícios de poder que alteram o microuniverso da escola, se constitui na existência de uma série de projetos que são apresentados pelas Secretarias de Educação Estaduais e Municipais em parcerias com o MEC ou outras instituições e que as/os professoras/es devem executar, tais como: Mais Educação, Segundo Tempo, Pacto pela Educação Pará para citar alguns, bem como aqueles em que as escolas se organizam para enviarem dados de professoras/es e alunas/os, estrutura física, entre outros que alimentam os relatórios nacionais sobre o sistema de educação.

do modelo ao debate sobre gênero, aumenta na medida em que as experiências pedagógicas ocorrem no interior de escolas ligadas a instituições religiosas. A justificativa, dada pelo professor Esmeraldo, ilustra bem essa pressão a que me referi quando conta: “[...] tentamos, mas temos grande resistência, visto que a instituição é religiosa” (Esmeraldo, questionário, curso GDE-Pará 2ª edição, 13/04/13).

A professora Nadine faz uma referência importante acerca do respeito à diversidade étnica e religiosa, quando escreve sobre a: “[...] dificuldade em fazer com que os alunos compreendam a respeito da diversidade étnica e religiosa, principalmente no contexto em que eu trabalho, que é numa área rural de predominância evangélica” (Nadine, questionário, GDE-Pará 2ª edição). Essa professora revela a dificuldade encontrada para introduzir o debate sobre a diversidade étnica e religiosa no currículo escolar. Com isso, ela conta que o racismo se constitui num obstáculo ainda a ser vencido para que se tenha uma educação verdadeiramente igualitária para todas/os.

A professora Marilene também identifica em sua entrevista a presença da matriz cristã em sua escola, criando obstáculos para a efetivação do trabalho com gênero:

[...] olha, porque tem a ver com valores e a escola ela é constituída por pessoas que tem valores constituídos. E a gente trabalha na escola, que diz que é uma escola democrática, e tal, mas a gente sabe, que, ainda, embora eu seja católica, mas a gente percebe que nos momentos de acolhida, sempre são o pai-nosso. Quando tem alguma situação é a missa de ação de graças, entendeu? Ou então é o culto do pastor. Ai se a gente trouxesse, e isso já aconteceu, trabalhei num projeto da escola que eu trabalhei ano passado, que foi sobre a questão etnicorracial e eu tinha assim um certo receio pra trabalhar a questão afro-religiosa, por que ainda é movida muito pela questão do preconceito mesmo, e se a gente tá falando numa escola que é democrática, então ela tem que ter respeito por todos né? Todos os campos, religião e etc. E isso a gente percebe que não tem, então, eu acho assim, que a escola é constituída por

pessoas, essas pessoas têm valores e que, às vezes, não têm muito interesse e, às vezes, assim não é nenhuma questão intencional, mas é a questão da criação e também por que mexer numa coisa que [...] Ah! Imagina, tá dando certo né!? Pra que vai mexer. Tá dando certo entre aspas, "pra que eu vou mexer? Pra que que eu vou [...]. Deixa do jeito que tá" a gente vai levando [...]. É dessa forma. (Entrevista realizada em 19.05.2015).

A presença marcante de uma ritualística católica, como apresenta a professora Marilene, além de ameaçar a laicidade que é garantida constitucionalmente, impõe valores e comportamentos baseados em modelos cristãos para professoras/es, alunas/os e demais pessoas que fazem parte da comunidade escolar, como catequese.

As religiões de matriz africana expressam a ancestralidade da cultura africana e afro-brasileira no Brasil. Essas religiões congregam não somente um conhecimento milenar, e sim um modo de ser e de fazer, de entender e de se relacionar com o mundo e com os indivíduos. Nesse sentido, impedir que elas sejam conhecidas pelas crianças na escola, significa impedir o acesso a uma parte importantíssima de nossa cultura e ancestralidade; significa a negação de um conhecimento fundamental para a ampliação de nossa compreensão do mundo. Além disso, a cultura afro-religiosa é um conhecimento socialmente produzido pela humanidade e compõe a nossa identidade brasileira. Não acessar essa cultura é não conhecer uma parte de nossa história, o que certamente compromete a construção e a valorização de nossa identidade, isso se constitui numa espécie de mutilação do que somos e uma educação que nega ou desvaloriza uma parte do que somos não pode ser significativa.

E devo acrescentar que qualquer ação política de democratização do acesso à educação precisa ser acompanhada pela efetivação de uma série de outras ações que garantam a permanência de todas/os as/os alunas/os, com



sucesso. Para garantir essa permanência bem sucedida, penso que um dos caminhos possíveis seria promover o prazer em estar na escola, em aprender, mas também em contribuir com a aprendizagem das/os demais. Todavia, isso só é possível quando há o reconhecimento dos conhecimentos populares ou tradicionais que as/os alunas/os dominam, convivem e fazem parte de suas vidas e de suas identidades dos saberes ancestrais daquelas e daqueles que fazem parte da escola.

A ação política do movimento negro brasileiro vem empreendendo na democratização do acesso e na garantia de uma educação que respeite e valorize a nossa identidade negra. Um dos exemplos mais significativos é a promulgação da Lei 10.639/2003 que altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (9394/96) em seu Art. 26 e institui como obrigatório o ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira no currículo escolar. É preciso reconhecer também a atuação do movimento negro na produção de materiais didáticos e na oferta de cursos de orientação didático-pedagógica. Essas ações concretas têm alterado durante séculos, gradativamente o modo como a temática racial vem sendo abordada na sala de aula, positivando a imagem do negro e da negra nos materiais didáticos e, com isso, afirma a negritude.

A Lei 10.639/2003 altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (9394/96) em seu Art. 26 e institui como obrigatório o ensino da história e da cultura Africana e Afro Brasileira no currículo escolar, fruto da luta do movimento negro, é uma das fortes justificativas para a presença da temática racial na escola. Quando indagada se em sua escola são desenvolvidos trabalhos com a temática racial, a professora Benedita (grupo dois) aponta para a efetivação do que obriga a Lei 10.639/03: “[...] Sim. Não obstante, a escola justifica por imposição legal [...]” (Benedita, questionário,

curso GDE-Pará 2ª edição, 13/04/13). Vale ressaltar que a resposta da professora Benedita indica que o debate sobre a diversidade racial na escola não ocorre pela necessidade histórica de compreender a sociedade brasileira como racialmente diversa. Tampouco, por entender as contradições sociais que levam mulheres e homens negros/os a serem estigmatizadas/os e excluídas/os de usufruir plenamente dos bens que também produzem. O debate racial, portanto, ocorre apenas para constar que a escola está obedecendo a uma determinante legal.

Não estou desconsiderando o papel e o valor do dispositivo legal como mecanismo de garantia de direito de todas/os as/os alunas/os a terem acesso a uma parte importante do conhecimento sobre a cultura e história africanas e afro-brasileiras, que foi apagado de nossa referência de mundo. Apesar de uma produção vultosa a respeito ser deixada de lado para se interpretar e entender o Brasil sobre produções que abordam a formação do pensamento social no país, do negro no país e das relações raciais, em suas diversas vertentes e ângulos.

Nesses termos, acredito que – independentemente da forma como o debate sobre as relações raciais e a cultura africana e afro-brasileira entram na escola, se pela efetividade da lei ou pela necessidade das/os atrizes/atores sociais que participam do cotidiano escolar – não se pode negar a importância desse conhecimento e desse debate para a vida e para as relações sociais. Reitero, entretanto, que esses conteúdos e esse debate precisam receber a devida atenção qualificada para que superem sua condição de esporádicos e marcadamente pontuais, vinculados ao calendário festivo e feriados municipais, estaduais e federais o que leva a descumprir a Lei.

Além da professora Benedita, a quem já me referi, há mais três professoras que indicam essa superficialidade no trato com essa temática nas

escolas. Essas, por sua vez, escrevem que o tema é abordado em “ciclos de palestras”, “vídeos” ou ainda em “datas comemorativas”. Mas há, no universo das/os docentes, consideradas/os neste trabalho, aquelas/es que garantem uma abordagem qualificada com a temática. No caso dessas/es, são professoras/es que têm um compromisso militante no combate à desigualdade racial e ao racismo. É o caso, por exemplo, do professor Joaquim e da professora Carlota.

O professor Joaquim destina atenção especial ao tema racial, demonstrando certo entusiasmo por ter participado da militância em favor dos movimentos negros. Ao responder a questão se em sua escola é desenvolvido um trabalho com a temática racial, ele afirma que: “[...] Sim, e com mais tempo ainda, pois participei da organização dos movimentos negros na década de 80” (Joaquim, questionário, curso GDE-Pará 2ª edição, 13/04/13). Já a professora Carlota ressalta sua luta para efetivação do debate, ao responder a mesma pergunta, se expressa do seguinte modo: “[...] Sim. Nesse sentido tenho sido um agente de luta na escola: feira da cultura, consciência negra, Lei 10.639/2003” (Carlota, questionário, curso GDE-Pará 2ª edição, 13/04/13).

As professoras Tereza e Dandara desenvolvem uma prática pedagógica, articulando as temáticas de gênero e raciais. Como Tereza é coordenadora pedagógica, além dos projetos que formula tendo a temática racial como foco para que as/os colegas professoras/es executem, ela também desenvolve um projeto de leitura com as turmas do sexto ano do ensino fundamental o qual oportuniza o acesso à literatura sobre o continente africano.

[...] Nas folgas que eu tenho aqui, eu olho o horário, não tem um professor ali naquela turma, meu livro de história tá aqui do meu

lado. Tá aqui (me indica a pilha de livros acondicionados num compartimento ao lado de sua mesa) um monte de livro de história, tudo por aqui ó. Eu tenho um projeto que eu digo, “visitando o continente africano”, então aproveito essas horas e vou conversar sobre o continente africano e apresentar essa literatura que a gente não conhece. (Entrevista realizada em 08.04.2015).

Já a professora Dandara tem investido na construção de uma imagem positiva das estéticas negras, principalmente entre as meninas, considerando os cabelos crespos. Para isso, a docente utiliza sua própria imagem de mulher negra que valoriza sua negritude e que combate os padrões de beleza eurocentrados para aumentar a autoestima das meninas na escola.

[...] Quando eu digo para as meninas que você não precisa alisar, por que o seu cabelo é bonito, por que você alisa e você usa produto químico, pode desenvolver um câncer e uma série de complicações por causa da química, mas eu preciso estar de acordo com o que estou falando. Eu, Dandara, aí quem olhar pra mim, vai enxergar aquilo que tá presente na minha fala. A imagem grita aquilo que eu sou. É uma estratégia de trabalho e o que eu acho que é legal, hoje que você andar por ai, você já cruza com meninas pretas, usando a cor da sua ancestralidade, se orgulhando e exibindo o seu cabelo pixaim. E eu penso que isso é uma coisa, vai sendo e foi sendo construída, não é mais a geração que seu cabelo é ruim, hoje o meu cabelo é bonito e eu posso usar da maneira que eu quiser. (Entrevista realizada em 05.06.15).

Mas, a despeito da luta e da imensa contribuição do movimento negro para a concretização de transformações sociais profundas dentro e fora da escola, há a permanência de uma estrutura de desigualdade racial que se reflete nos currículos e que provoca a evasão precoce de crianças e jovens negras/os da Educação Básica. Fatalmente, isso culmina no baixo acesso dessas/es jovens à universidade. Em sua pesquisa com professoras negras, Gomes (1995, p. 69) aponta para a influência das principais teorias que

estruturam o pensamento racial brasileiro nas relações existentes nas escolas, referindo-se às teorias racistas, escreve:

[...]É necessário explicitar essas teorias e concepções tão arraigadas em nosso imaginário e prática social e apontar a necessidade de incluir nas lutas da comunidade negra a desmistificação delas. [...] Essas teorias não surgem espontaneamente, nem são meras transposições de pensamento externo. Elas se alimentam e terminam por legitimar o racismo presente no imaginário social e na prática brasileira.

Posso afirmar também que a estrutura racista das escolas também se reflete pela valorização do que alguns autores chamam de branquidade ou branquitude (WARE, 2004; D'ÁVILA, 2006), que se expressa pela valorização do arcabouço cultural e de conhecimento que são eurocentrados. Essa afirmação se confirma quando se consulta o currículo oficial do Ensino Básico e se observa o quanto da carga horária se destina ao ensino da história, da arte e da cultura corporal<sup>44</sup> de origem europeia, suas práticas sociais e religiosas.

O que identifico como branquidade na escola, fundamenta-se no conceito organizado por Ruth Frankenberg (2004), em que branquidade é um lugar de vantagem estrutural considerando-se uma sociedade estratificada racialmente, muitas vezes, não marcados e não nominados, o que influencia a forma como nos vemos e como vemos os outros. Como qualquer outro marcador racial, a branquidade é atravessada por eixos de privilégio ou de subordinação, portanto, não tem valor absoluto, é um produto histórico e como categoria é relacional (FRANKENBERG, 2004).

---

<sup>44</sup> Utilizo o termo cultura corporal para caracterizar o conhecimento do Jogo, do Esporte, das Danças, das Lutas e da Ginástica, todos os conteúdos da disciplina Educação Física, diferenciando-os do conteúdo tratado pelas demais disciplinas do currículo.

Acredito, ainda, que, ao permitir que os símbolos e os rituais próprios do cristianismo sejam praticados no ambiente escolar, a escola também está valorizando a branquitude e, em muitos sentidos, reforçando-a. Essas práticas configuram o que disse Gomes (1995), em expressão atualizada do racismo na educação. O racismo presente no âmbito escolar, ao mesmo tempo em que valoriza as religiões de matriz cristã, quando permite que seus rituais e símbolos se façam presentes nas experiências escolares, inferioriza social e culturalmente o conhecimento milenar das religiões de matriz africana conhecimentos e práticas ritualísticas consideradas “não civilizadas” e vistas, então, como inadequadas para o contexto escolar. Mas essa matriz cristã que marca a conservação e a valorização da branquitude não se expressa somente nos rituais referidos, mas se faz presente também na lógica dos conhecimentos presentes no currículo de algumas escolas a partir do que se chama de civilização cristã ocidental.

### **O que não se estuda nas universidades (e nem está nas escolas)**

Algumas/uns das/os professoras/es participantes da pesquisa apontam, em seus relatos, que uma das dificuldades para implementarem o debate sobre gênero e raça em suas escolas, reside na pouca ou nenhuma qualificação para lidarem com as temáticas, motivada pela ausência dos referidos conhecimentos nas suas experiências de formação inicial e continuada.

Os estudos de gênero e feministas estão pouco presentes nos currículos dos cursos de Licenciatura e de Pedagogia, das sete professoras que

entrevistei, somente a professora Vanessa se refere ao debate de gênero em sua formação nas disciplinas “[...] Antropologia, Folclore, todas as disciplinas ministradas pela professora Ângela<sup>45</sup>, até Especialização” (Entrevista realizada em 01.06.15).

A professora Glória também se refere a um trabalho que realizou com a temática racial como parte de um seminário organizado em disciplina, da qual não lembra muito bem. Ela revelou que ao longo da sua formação de pedagoga teve contato com “[...] as questões raciais sim, de gênero eu não lembro bem se tive essa discussão. Não era na disciplina, era alguma temática, tipo seminário, alguma coisa assim” (Entrevista realizada em 01.06.15).

O fato de a professora Vanessa constituir-se em exceção no que se refere a ter tido uma formação, cuja discussão de gênero e raça foi contemplada em diferentes disciplinas ministradas pela mesma pessoa, demonstra que esse debate circunscreve-se no âmbito de disciplinas, cujos docentes têm interesse em introduzir às referidas temáticas.

No caso da professora Glória, a experiência de acesso ao tema racial foi tão superficial que esta teve dificuldades de lembrar-se no contexto de qual disciplina foi tratado o conteúdo raça. Portanto, uma temática tão complexa quanto esta não pode ser abordada apenas num seminário, não pode se constituir numa experiência que qualifique a introdução da referida temática nas práticas escolares.

As professoras Ilda e Amora se referem à ausência do debate sobre gênero e raça em suas experiências de formação ao longo de suas

---

<sup>45</sup> A professora Ângela, segundo a Vanessa, foi a única docente que tratou das questões de gênero e raça nas disciplinas que ministrou ao longo de sua formação.

graduações. Segundo o registro da professora Ilda, quando responde sobre a importância dos conteúdos trabalhados no curso GDE, ela relata que: “[...] Os conteúdos trabalhados muito têm me ajudado, a cada leitura realizada, adquirir novos conhecimentos que para mim eram desconhecidos” (Ilda, formulário de avaliação do curso GDE-Pará 1ª edição).

Por sua vez, a professora Amora também identifica a ausência do debate na formação acadêmica, sendo mais precisa em sua resposta. Para essa professora, o debate acerca das temáticas em foco foi inexistente em sua formação universitária, pois afirma: “[...] Sem dúvida, até porque não se discute, não se estuda nas universidades” (Amora, formulário de avaliação do GDE-Pará 1ª edição).

A ausência ou a superficialidade quando se refere aos estudos de gênero e feministas nos currículos que formam professoras/es licenciadas/os e pedagogas/os, compromete o trabalho pedagógico, considerando-se as dimensões de aprendizagem, do ensino, da avaliação e das relações humanas que se efetivam no interior das escolas.

Carvalho (2004) realizou um estudo em uma escola de Ensino Fundamental do município de São Paulo, na 4ª série, ao longo do ano de 2000, com as duas professoras de classe e a orientadora educacional, indicando a necessidade de se considerar a articulação entre os marcadores de gênero e raça como forte influência na avaliação do processo, em curso, na maioria das escolas brasileiras. Com a pesquisa, Carvalho (2004) realizou observações nas salas de aula regulares, em suas atividades de recuperação, nas reuniões pedagógicas e nos conselhos de classe, realizados no segundo semestre de 2000 que diziam respeito às quartas séries, além de entrevistar as/os alunas/os que participaram da recuperação paralela, aponta em que medida as opiniões dessas professoras sobre masculinidades e feminilidades



interferiam em seus julgamentos e o que era mais valorizado no comportamento de meninas e meninos. Conclui que as hierarquias de gênero e raça aparecem em algumas formas de avaliação mais formalizadas, com testes, atribuição de notas e organização da escola em séries. Foi possível perceber que ao incluir o “comportamento indisciplinado” como parte integrante do critério de avaliação da aprendizagem, tomando os alunos negros como os mais indisciplinados e justificando o seu mau comportamento devido às suas experiências de vida em bairros periféricos e pobres, as professoras acabavam por penalizá-los com conceitos baixos e com a recuperação, mesmo quando eles apresentam um bom desempenho acadêmico (CARVALHO, 2004).

Com respeito à construção das identidades racial e de gênero, a pesquisa de Carvalho (2004) também evidencia a coincidência entre raça negra, masculinidade e problemas escolares nas representações das professoras. Demonstra, assim, a presença de uma visão estereotipada em relação aos meninos negros, os quais são representados negativamente como mais indisciplinados ou que apresentam problemas escolares. Essa percepção, aliada a outras experiências de racismo vivenciadas pelas/os negras/os no interior da escola, torna o processo de escolarização doloroso e hostil às crianças negras, principalmente para os meninos (CARVALHO, 2004).

Nesse sentido, considerando essa problemática das representações estereotipadas sobre a masculinidade negra na escola, que produz o fracasso e a expulsão de jovens negros do espaço escolar, não posso deixar de pensar a sua conexão com os altos índices de mortalidade da juventude negra no

Brasil<sup>46</sup>, visto que, possivelmente, muitos desses jovens que aumentam as estatísticas da violência em nosso país, coincidem com àqueles que fazem os números da evasão escolar. Nesse contexto, a escola não pode se furtar a sua responsabilidade como coadjuvante nesse processo de exclusão, quando acaba por produzir uma educação desconectada das demandas sociais de determinadas realidades sociais.

Em relação ao que aqui relataram as professoras sobre as suas experiências de formação, registrando a ausência ou a superficialidade do debate acerca de gênero e raça, posso afirmar que pouco ou nunca se tem priorizado nos currículos dos cursos de Licenciatura e Pedagogia, disciplinas que possam tratar dos estudos de gênero e feministas ocidentais. Seja como elemento transversal dentro das diferentes disciplinas do currículo, seja na consideração das experiências que as/os alunas/os vivenciam dentro e fora do ambiente escolar. Ao considerar a produção teórica de feministas negras, latino-americanas e caribenhas, a ausência ainda é mais fortemente identificada, na medida em que, além da barreira linguística, pois muitas dessas obras não foram sequer traduzidas para a língua portuguesa, há também o desconhecimento da existência desse referencial por parte do corpo docente dos cursos de Licenciatura e de Pedagogia.

Ao apreciar a circulação das produções teóricas das feministas de “terceiro mundo”, Ochy Curiel (2009) denuncia que ainda pouco se produz e se publica. Há também o problema da validação acadêmica sobre o que é produzido, visto que essas produções comumente não são “consideradas aptas” para o consumo acadêmico. Dessa maneira, esses fatos se constituem

---

<sup>46</sup> Ver WAISELFISZ, J. J. Homicídios e juventude no Brasil – Mapa da Violência 2013. Brasília, 2013. Disponível em: [www.juventude.gov.br](http://www.juventude.gov.br). Acesso em: 15 dez. 2014.

num obstáculo para a descolonização das abordagens de gênero e feministas sob a lógica ocidental. Para Patrícia Collins (2000), no contexto dos Estados Unidos, a validação da produção acadêmica é controlada por uma elite de Especialistas – comprometida com a hegemonia branca, masculina e heterossexual – que estabelecem os critérios que suprimem os estudos das feministas negras, justamente por considerá-las inferiores. A lógica ocidental de produção de conhecimento valoriza a teorização em detrimento da experiência vivida, dicotomizando teoria e prática, pensamento e ação.

Ao contrário do que ocorre nos feminismos negros, do “terceiro mundo” e pós-colonial, é na experiência interseccional de gênero, raça, sexualidade e de classe das mulheres negras que reside a produção de conhecimento. Conceber a experiência como critério de validade teórica, se constitui numa revolução acadêmica na produção do conhecimento, na medida em que reconhece como fundamentais aqueles saberes que, muitas vezes, secularmente permitem àquelas/es que não estão nos meios acadêmicos sobreviverem e se relacionarem com o mundo, criando e recriando possibilidades contra hegemônicas. Possibilita também que, na medida em que rompe com a dicotomia teoria e prática, permite aos diferentes grupos reconhecerem-se nessa forma de produção de conhecimento, visto que são esses saberes que não somente dão alicerce, e sim se constituem em validadores das reflexões acadêmicas.

Ainda como parte indissociável da epistemologia feminista negra e como continuidade dessa postura de valorização do vivido na produção acadêmica, o diálogo também assume uma importância fundamental como fonte de experiência e conhecimento. A professora Dandara fala de como utiliza sua experiência, como negra que construiu uma imagem positivada de

sua negritude, em seu trabalho pedagógico com a estética afro. Segundo seu relato:

[...] é, pra algumas pessoas até choca. Então, como o meu cabelo é crespo, uso turbante, um colar, são cores e isso é a minha imagem permanente, não é aquela história que muita gente acha que de repente, num determinado momento, pra um evento, alguém se fantasia de preto, não. Eu sou preta, o tempo todo, eu lembro de um trabalho de formação que a gente fez numa escola de ensino médio, em que a experiência foi ensinar as meninas a dizerem "meu cabelo pixaim". Meu cabelo isso, meu cabelo aquilo, meu cabelo duro, meu cabelo ruim, não. O cabelo não é ruim, o cabelo é pixaim. Pra que eu possa dizer que o cabelo pixaim é bonito, eu preciso usar e abusar do meu pixaim. (Entrevista realizada em 15.04.15).

A compreensão de que tanto as/os professoras/es quanto as/os alunas/os são marcadas/os pelo gênero/raça/sexualidade/classe permite que se perceba as diversas dinâmicas implicadas nas diferentes trajetórias desses distintos atores/atrizes sociais no interior da escola, permitindo a/ao professora/or considerar o processo pedagógico em sua complexidade. Mas, isso não será possível, se os currículos que formam professoras/es se mantiverem assentados numa perspectiva homogeneizante, que não lhes possibilite enxergar as diferenças como parte do trabalho desenvolvido no interior das escolas.

A dificuldade em identificar a presença da desigualdade de gênero e racial no cotidiano da escola é relatado pela professora Glória no momento de sua entrevista, com um exemplo retirado de seu cotidiano de trabalho, a compreensão de que o debate das temáticas não tem relação com os conteúdos apreendidos pedagogicamente.

Eu vejo muito, assim aquela visão de que não há racismo. Que não há, sabe aquela, aquela questão do mito da igualdade racial,

então eu acho que não é importante [...]. Tinha professores que colocavam apelido nos alunos, eu tive problemas com isso sim, enquanto coordenação. Os pais chegaram na escola, o professor estava apelidando o aluno. Aí era uma coisa tão engraçada, porque a gente já estava numa discussão de bullying e aí o professor vai e apelida o aluno. Eu lembro que (o apelido) era um personagem de uma série que passava na TV e quem era o personagem, era o mendigo negro e era o aluno. Quer dizer que aluno era sujo, por ser negro. Mas ele não fazia essa relação com a cor, a princípio não, porque passa aquela coisa como se fosse natural. Então, essas coisas, sabe que são arraigadas mesmo de preconceito, de discriminação e que se refletia muito, mas eles não se percebem aquilo como racismo, não se percebe isso como algo arraigado. Então eu acho que o que faltava pra isso, pra essa participação do professor é justamente a percepção da importância da temática. (Entrevista realizada em 01.06.15).

A professora Glória se refere, em seu relato, sobre umas das dificuldades que encontrou para introduzir o debate sobre relações raciais na sua escola, deveu-se a crença de que não há racismo no espaço escolar. Segundo a docente, essa crença é fruto do mito da democracia racial traduzido por ela como mito da igualdade racial, ideário presente nas relações raciais no Brasil, onde negras/os, brancas/os e indígenas gozam, no país, de “convivência harmoniosa” e de acesso às oportunidades sociais sem barreiras raciais.

Para Guimarães (2001), a ideia do Brasil como paraíso racial, lugar onde não haveria barreiras que impedisse a ascensão social de pessoas racialmente diferentes, se apresenta no mundo europeu e estadunidense, desde antes do nascimento da Sociologia. Esse ideário, portanto, serviu de fundamento para, no Brasil moderno, a “[...] construção mítica de uma sociedade sem preconceitos e discriminações raciais” (GUIMARÃES, 2001, p. 148).

Cabe aqui, portanto, a reflexão de Fanon (1983, p. 78) que “[...] É o racista que cria o inferiorizado” e não o contrário. O ideário de “democracia racial”, pois, serviu e, ainda, serve para mascarar a grave desigualdade racial existente no Brasil, porque se reativa cada vez que evitamos debater, como na experiência descrita no relato da professora Glória, o racismo na escola sob o argumento de que não existe racismo no nosso país e, em conjunção com a ideia da meritocracia na educação, produz mecanismos devastadores nas relações entre os diferentes sujeitos na escola, resultando na exclusão de negros e negras do sistema educacional.

### **“Gênero e raça” como parte do cotidiano escolar?**

A professora Joana comenta sobre o jogo presença-ausência de alguns temas no cotidiano de sua escola, ao afirmar que: “[...] Os temas estão “implícitos” nas escolas, no entanto, a possibilidade de inclusão clara e objetiva não, oferecia “resistência” da direção e afins” (Joana, ficha de avaliação do GDE-Pará 1ª edição).

O professor João também indica a presença da temática na sua escola, mas adverte que não há aplicação eficiente do conhecimento sobre o assunto. Conforme testemunha o próprio docente: “[...] Na escola onde eu trabalho, todo o corpo profissional tem conhecimentos dos assuntos trabalhados e discutidos neste curso, porém não existe nenhum trabalho que possa favorecer de forma eficiente a aplicabilidade dos mesmos” (João, formulário de avaliação do GDE-Pará 1ª edição).

Apesar do debate sobre as temáticas de gênero e raça na formação universitária serem imprescindíveis para a formação de uma consciência de convivência e respeito às diferenças nas escolas mencionadas pelas/os

professoras/es, acredito que a mudança de postura dos sujeitos em relação as/aos outras/os e ao mundo depende de um processo que envolve outras experiências formativas, principalmente aquelas que possibilitam articulação com a própria experiência de cada um.

O debate sobre gênero e raça precisa atingir, não somente a prática pedagógica de professoras/es, mas também as diferentes naturezas de trabalho pedagógico (gestão, supervisão e orientação escolar). Há necessidade, ainda, de que essas formações privilegiem a relação teoria e prática e que esses profissionais da educação possam trazer para o debate suas experiências pedagógicas como base para a construção de novos fazeres pedagógicos. A possibilidade de considerar a experiência das pessoas e dos diferentes grupos, como base fundamental da produção de conhecimento, possibilita entender com maior amplitude as diferentes dimensões da vida em sociedade e dos lugares de opressão e de privilégio que os sujeitos ocupam no contexto das relações sociais.

Quando as feministas negras estadunidenses passaram a criticar as produções teóricas do feminismo ocidental, foi no sentido de reivindicar um lugar no feminismo que pudesse valorizar e reconhecer as mulheres negras e as suas experiências como demandas históricas do movimento. bell hooks (2000, p.1), ao se referir as primeiras produções teóricas das feministas brancas, diz que: [...] O feminismo nos Estados Unidos nunca emergiu das mulheres que são mais vitimadas pela opressão sexista, diariamente abatidas – mentalmente, fisicamente e espiritualmente – mulheres que são impotentes para mudar sua condição de vida.

As mulheres negras oprimidas diariamente pela violência doméstica, pela pobreza e pelo racismo não acharam suporte para as suas demandas no feminismo branco ocidental. A essa experiência de exclusão as feministas

negras estadunidenses responderam com a formulação de uma epistemologia, cuja metodologia reconhece as multiplicidades das experiências atravessadas pelas diferenças de gênero, raça, classe, entre outras. A experiência interseccional de gênero, raça, sexualidade e de classe das mulheres negras, se constituiu numa ferramenta epistemológica para produção de conhecimento, bem como para a explicação e compreensão da realidade social, considerando as complexas relações sociais que engendram os sujeitos em suas múltiplas experiências, forjadas em suas referências identitárias de gênero, raça, classe e sexualidade.

Nas escolas, as múltiplas referências identitárias são também mobilizadas, considerando que as práticas pedagógicas articulam saberes das experiências dos sujeitos envolvidos no processo educativo – professoras/es e alunas/os. O relato da professora Vanessa expressa como a sua prática pedagógica é amplamente influenciada pelas suas experiências formativas profissionais ou de vida pessoal. Ao perguntar-lhe se gostaria de acrescentar algo a nossa entrevista, ela acrescentou:

[...] eu acho que essas coisas deveriam ser feitas com todos os professores (ela se refere ao acesso a formações que tratem das temáticas de gênero, sexualidade e raça). Eu acho que é complicado você esperar, algum negro lutar contra o racismo, algum homossexual lutar contra a homofobia, uma mulher lutar contra o machismo. Eu acho complicado esperar está dentro do problema pra enfrentar o problema. É muito complicado, ter sei lá, dez professores pensando tanto sobre isso, enquanto se tem oitenta por escola que nem fala sobre o assunto, né. É muito triste. Na verdade, são muitos alunos morrendo, literalmente, por não falar, por não se defender, por não se expor a essas questões, e eu fico muito triste, porque assim, eu não consigo visualizar outra pessoa que faça isso, como eu busco fazer. Como eu tento fazer, porque eu faço é com paixão, passionalidade, extremamente passional. (Entrevista realizada em 26.05.15).



Essa “passionalidade” a que a professora Vanessa se refere em seu relato, expressa toda a indignação necessária à prática pedagógica crítica que não se acomoda com as coisas como se apresentam sem questioná-las, sem fazer algo para transformá-las. A professora Dandara, da mesma forma se posiciona sobre o seu protagonismo docente e engajado na construção de uma educação antirracista, que valorize as marcas da negritude na escola onde atua. Sobre as suas dificuldades em debater sobre as diversidades de gênero, sexualidade e raça na escola, Dandara toma posição e fala:

[...] pela minha formação, por exemplo, eu sou negra, ativista do movimento negro, mas eu digo que eu nasci com pele preta e eu só me tornei negra após os trinta. Que negro é uma condição política. O aceitar a diversidade é um posicionamento político que tem que ser colocado na cabeça das pessoas e essa dificuldade tá aí. É muito fácil ter síndrome de Gabriela: nasce assim, cresce assim, morro assim! Não aceito essas coisas! (Entrevista realizada em 15.05.2015).

Freire (2000) chama atenção, em seu livro *Pedagogia da Indignação*, para a legitimidade do sentimento de indignação, de raiva com as injustiças. Para o autor, a raiva, assim como o amor, são motivadoras da luta contra a acomodação diante a aceitação de que não se pode mudar a realidade. Nas palavras do Freire (2000, p. 36):

[...] Tenho direito de ter raiva, de manifestá-la, de tê-la como motivação para minha briga tal qual tenho o direito de amar, de expressar meu amor ao mundo, de tê-lo como motivação da minha briga porque, histórico, vivo a História como tempo de possibilidade não de determinação. Se a realidade fosse assim porque estivesse dito que assim teria de ser não haveria sequer de ter raiva. Meu direito à raiva pressupõe que, na experiência histórica da qual participo, o amanhã não é algo “pré-dado”, mas um desafio, um problema.

Nessa perspectiva, o sentimento de raiva, de paixão, de não aceitação que encontro nas falas das professoras Vanessa e Dandara, são necessárias para o efetivo engajamento e comprometimento com a transformação da escola no sentido de torná-la um espaço, onde as desigualdades de gênero e raciais sejam evidenciadas e combatidas.

As suas práticas pedagógicas estão imersas da solidariedade que é fruto de suas histórias de vida, de exclusão como mulher lésbica (Vanessa) e mulher negra (Dandara), e que, por isso, mesmo possibilita-lhes enxergar como a orientação sexual e a raça estão presentes nos espaços escolares, produzindo desigualdades entre as/os alunas/os e entre as/os próprias/os professoras/es. Evidenciar e combater as desigualdades raciais e de gênero na escola, passa, entre outras coisas, por desnaturalizar lugares socialmente designados, superar a fragmentação existente no trabalho pedagógico, compartilhar conhecimentos, criar espaços que possibilitem esse compartilhamento de experiências e saberes.

A formação da/o professora/or não poderá e nem deverá ocorrer dissociada do contexto da formação das/os alunas/os. Não é possível desconectar as experiências de aprendizagem docente daquelas que ocorrem no interior das práticas profissionais cotidianas com as/os alunas/os, até porque a aprendizagem não acontece de forma estanque ou separada das experiências de vida pessoal e profissional dos sujeitos; a relação professora/or e aluna/o não é binária, visto que as/os professoras/es ensinam e aprendem com as/os suas/seus alunas/os. Paulo Freire ressalta a importância da reflexão teórica sobre a realidade para que se possa compreender melhor o mundo que nos rodeia.

[...] Se a possibilidade de reflexão sobre si, sobre seu estar no mundo, associada indissolivelmente à sua ação sobre o mundo,

não existe no ser, seu estar no mundo se reduz a um não poder transpor os limites que lhe são impostos pelo próprio mundo, do que resulta que este ser não é capaz de compromisso. É um ser imerso no mundo, no seu estar adaptado a ele e sem ter dele consciência. Sua imersão na realidade, da qual não pode sair, nem “distanciar-se” para admirá-la e, assim, transformá-la, faz dele um ser “fora” do seu tempo ou “sob” o tempo ou, ainda, num tempo que não é seu. (FREIRE, 1979, p. 16).

Todavia, ressalto a fundamental importância de relacionar as experiências vividas pelos diferentes atores/atores sociais com o conhecimento científico, pois “[...] a experiência é um processo de significação que é a condição mesma para a constituição daquilo a que chamamos de realidade” (BRAH, 2006, p. 360).

A experiência, segundo Avtar Brah (2006), se constituiu num conceito chave para o feminismo, pois possibilitou questionar e enfrentar o “tido como certo” do dia a dia de mulheres, além de tornar possível situar como político aquilo que antes era compreendido como pessoal. A experiência é o lugar de formação do sujeito, em que as condições materiais de vida e os significados atribuídos pelos sujeitos estão em luta. Desse modo, se faz necessário “re-enfatizar uma noção de experiência não como diretriz imediata para a “verdade”, mas como uma prática de atribuir sentido, tanto simbólica como narrativamente” (BRAH, 2006, p. 360).

Para Brah (2006, p. 351), as “[...] Estruturas de classe, racismo, gênero e sexualidade não podem ser tratadas como ‘variáveis independentes’ porque a opressão de cada uma está inscrita dentro da outra – é constituída pela outra e é constitutiva dela”. Não se está falando numa superposição de opressões, mas na forma como elas se relacionam, influenciando-se mutuamente nas diversas experiências vividas pelos diferentes sujeitos situados. Sem considerar essas intersecções, as escolas continuam a produzir análises

reducionistas de suas experiências cotidianas, bem como a produzir exclusões e desigualdades.

Isso é nítido no testemunho da professora Maria, pois segundo ela, em sua escola, não se consegue analisar um fenômeno social como a violência, a partir de uma lógica interseccional que considere classe/gênero/sexualidade/raça: [...] Sim, no entanto as nossas escolas não discutem esses assuntos na grande maioria, o único tipo de “violência” que é discutido nas escolas urbanas e periféricas e a violência entre grupos de gangues, chega a PM e pronto, até o próximo episódio e ai vai. (Maria, formulário de avaliação do curso GDE-Pará 1ª edição).

Apesar dessa incapacidade da escola como um todo para lidar com o problema da violência como uma questão interseccionada a outros fatores, constato que a experiência da professora no curso, ao acessar as temáticas discutidas, contribuiu para que a docente pudesse compreender a violência como um fenômeno conectado também às desigualdades de gênero, sexualidade e raça.

## Referências

- BELOTTI, E. G. **Educar para a submissão**: descondicionalização da mulher. Petrópolis: Vozes, 1983.
- BRAH, A. Diferença, Diversidade e Diferenciação. **Cadernos Pagu**, São Paulo, v. 1, n. 26, p. 329-376, jan./jun.2006.
- BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/arquivos/pdf/ldb.pdf>. Acesso em: 19 jul. 2011.
- hooks, B. **Yearning – race, gender, and cultural politics**. Boston: South end Press, 1990.
- hooks, B. Black women: shaping feminist theory & Feminism: a movement to end sexist oppression & the significance of feminist movement. *In*: HOOKS, B. **Feminist theory**: from margin to center. New York: South and Press Classics, 2000. p. 0-42.
- CARVALHO, M. P. de. O Fracasso Escolar de Meninos e Meninas: articulações entre gênero e cor/raça. *In*: **Cadernos Pagu**, São Paulo, v. 1, n. 22, p. 247-290, 2004.
- COLLINS, P. Black feminist epistemology. *In*: COLLINS, P. **Black feminist thought**: knowledge, consciousness and the politics of empowerment. New York: Routledge, p. 269-290, 2000.
- CURIEL, O. Crítica pos-colonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Colonialidad y Biopolítica en América Latina**. Nomadas, Bogotá, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-Universidad Central, n. 26, p. 01-25, 2007.
- CURIEL, O. Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde America Latina y el Caribe. COLOQUIO LATINOAMERICANO SOBRE PRAXIS Y PENSAMIENTO FEMINISTA, 1, 2009. Buenos Aires. **Anais...** Grupo Latinoamericano de Estudios Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y el Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires (Org.). Disponível em: [www.glefas.org/glefas/files/pdf/primer\\_circular.pdf](http://www.glefas.org/glefas/files/pdf/primer_circular.pdf). Acesso em: 19 jul. 2011.

D'ÁVILA, J. **Diploma de brancura**: política social e racial no Brasil – 1917-1945. Tradução de Claudia Sant'Ana Martins. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Editora Fator, 1983. (Coleção Outras Gentes).

FRANKENBERG, Ruth. A Miragem de Uma Branquidade Não Marcada. *In*: FRANKENBERG, Ruth. (Org.). **Branquidade**: identidade branca e multiculturalismo. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 307-338.

FREIRE, P. **Pedagogia da indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

FREIRE, P. **Educação e mudança**. 16. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GOMES, N. L. **A mulher negra que vi de perto**: o processo de construção da identidade racial de professoras negras. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.

GUIMARÃES, A.S.A. Democracia Racial: o ideal, o pacto e o mito. **Novos Estudos**, n. 61, p. 147-162, nov. 2001.

GUIMARÃES, A.S.A. Racismo e Anti-Racismo no Brasil. **Novos Estudos**, n. 43, p. 26-44, nov.1995.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

LOURO, G. L. (Org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

LOURO, G. L. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MORENO, M. **Como se ensina a ser menina**: o sexismo na escola. São Paulo: Moderna, 1999.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n.2, p. 5-22, jul./dez. 1995.

WASELFISZ, J. J. Homicídios e juventude no Brasil – **Mapa da Violência 2013**. Brasília, 2013. Disponível em: [www.juventude.gov.br](http://www.juventude.gov.br). Acesso em: 15 dez. 2014.

WARE, V. O poder duradouro da branquidade: “um problema a solucionar”. In: WARE, V. (Org.). **Branquidade**: identidade branca e multiculturalismo. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 30-52



## 4

# **Diálogo entre as mulheres do Residencial Cabano periferia da cidade de Belém-PA: Na pauta feminismo negro e serviço social**

Adriane Afonso Nascimento  
Luzia Barbosa Frazão

## **Introdução**

No decorrer do artigo, será apresentado um estudo feito com mulheres negras, moradoras do Residencial Cabano, localizado no bairro do Tapanã em Belém do Pará, a discussão central se remeter a uma análise a partir do contexto em que essas mulheres estão inseridas. A vista disso, é importante destacar as mulheres que fazem parte desse estudo e que expressaram os seus conhecimentos e concepções perante a discussão explanada aqui. Dessa maneira, fazendo uma junção de conhecimentos, que venham acrescentar no desenvolvimento deste artigo. Portanto, esse artigo vai debater sobre a invisibilidade de mulheres negras na sociedade, vem sendo atreladas a ideologias preconceituosas sobre as mesmas, criando assim estereótipos, que acabam classificando essas mulheres como sendo diferentes na sociedade.

Nesse contexto Alencar e Castilho (2016) afirmam a opressão sofrida pela mulher negra difere em número e grau se comparada as mulheres brancas, existe uma contínua estigmatização de sua cor, desvalorização de traços característicos como: lábios, nariz e cabelo, ou seja, a discriminação étnica e racial que somada a sua condição social é intensificada, há muitas



evidências que justificam o fato sobre identidade de raça e classe gerando diferenças no status social, no estilo e qualidade de vida, prevalecendo sobre a experiência que as mulheres compartilham (apud HOOKS, 2015, p.197).

No decorrer da pesquisa foi exibido o ponto de vista das participantes através de relatos, trazendo suas concepções e seus desafios perante a temática, desta maneira buscaremos unir o serviço social, levando em consideração todo o processo histórico vivenciado por elas, esclarecendo todo paradigma idealizador criado pela sociedade, a partir de uma análise feita sobre a conjuntura atual, que envolve o processo de desconstrução dessa concepção, a respeito das mulheres negras moradoras da periferia.

## **Residencial Cabano**

O lócus da pesquisa vem trazendo o compartilhamento de memórias vivenciadas pelos moradores em relação à estruturação do residencial. O cabano surgiu por volta de 1999 no dia 12 de outubro, a sua nomenclatura se deu devido a Revolta da Cabanagem. Dentro dessa perspectiva, vale enfatizar que o movimento da cabanagem ocorreu na província do Grão-Pará nos anos de 1835 a 1840.

Foi um movimento social que teve a participação popular que nasceu em Belém do Pará recebeu essa denominação através dos integrantes do movimento que em sua maioria eram pobres que viviam em cabanas nas beiras dos rios, que eram denominados de cabanos. (Ricci, 2006)

Desta forma, a revolta dos cabanos tinha como objetivo acabar com os brancos em particular os portugueses que faziam parte da elite. Porém, os líderes do movimento tinham outros objetivos políticos e sociais. Em virtude

dos fatos mencionados, foram cinco anos de combates sangrentos que deixaram aproximadamente mais de 30 mil mortos, este movimento atravessou fronteiras e foi reprimido pelo governo regencial (Ricci, 2006). Portanto, a área hoje habitada conhecida como Residencial Cabano, vem trazendo da mesma forma, sua historicidade atrelada às lutas, na garantia da população menos favorecida, a qual se tinha a necessidade de uma moradia, mesmo sendo em condições precárias.

De acordo com os habitantes do Cabano, ele era um terreno de uma empresa, com uma grande extensão de Mata, com grandes árvores e olho d'água (Cacimba natural). Os moradores relembram que, no começo da ocupação foi dividido loteamentos para cada um por meio de sorteios no qual estava especificado o número da rua (o cabano é composto por quatro ruas) e dois loteamentos, a moradora relembra que “todos tinham seu espaço”, outra moradora ressalta que os moradores faziam rondas para que outras pessoas de outros locais não viessem saquear os pertences dos moderadores ou até mesmo tomar os terrenos.

No planejamento inicial havia um lugar reservado para escola, feira, aviário, horta, as ruas eram roçadas pelos moradores, não se tinham saneamento básico ou luz, eram usadas lamparinas e velas, a água era retirada da fonte natural do olho d'água, os moradores cozinhavam no carvão, e em muitas ocasiões faziam alimentação coletiva, cada morador levava um mantimento, para a refeição. As residências eram cobertas com lona ou com alguns pedaços de madeira, o morador relata que “minha casa era tomba mas não cai”, a expressão utilizada pelo morador é referente à sua residência ser de madeira e inclinada sem estrutura, que a qualquer momento poderia cair, devido à fragilidade do solo que era lamacento, situação esta, presente na vida dessa população nesta conjuntura.

Nota-se que ao longo dos anos os próprios moradores foram modificando o espaço de habitação, criando-se mais moradias com estruturas reforçadas, os caminhos, foram se transformando em ruas. Nos dias atuais, muitos já têm água encanada em suas residências, a infraestrutura do local foi tomando forma. Hoje os veteranos lembram, com grande emoção, todo o sacrifício percorrido, para ter um espaço o qual se pode chamar de lar, lembranças essas, que chegam a emocionar, e que vão ficar marcadas nas memórias daqueles, que hoje vivem no Residencial Cabano.



Entrada do residencial cabano  
Fonte: Elaborado pelas autoras (2020)



Início da Rua 2 do residencial do cabano  
Fonte: Elaborado pelas autoras (2020)



O final da Rua 2 do residencial do cabano

Fonte: Elaborado pelas autoras (2020)

## Os contextos atrelados a pesquisa: resultados e discussão

De acordo com Damasceno (2009, pág. 53)

Entre as décadas de 1980 e 1990, emergiu no interior do movimento feminista brasileiro uma pluralidade étnica, cultural e de classe. Em relação às mulheres negras, como abordado neste capítulo, a principal crítica centrava-se na falta de percepção, por parte do movimento feminista, da temática racial e sua importância para a identidade das mulheres negras atuantes no interior do feminismo. Esse fato foi crucial para que as ativistas negras brasileiras se mobilizassem e fundassem um movimento próprio, denominado por elas mesmas de “feminismo negro”.

Diante do que a autora destaca que foi o início de um novo olhar do movimento feminista, mais amplo e englobando, trazendo em suas vertentes não somente a questão do gênero, buscando ir além, como diversidade

cultural, étnica e a relação contraditória de classe. É perceptível, a discrepância ocasionada pelo desenvolvimento do capitalismo na sociedade, no qual enfatiza, sobretudo nas periferias brasileira, realçando a desigualdade social, que permeia a população vulnerável, deste modo o capital se mantém no poder econômico e da estrutura de classe. Segundo Iamamoto (2010) “as disparidades econômicas, sociais e regionais, na medida em que favorece a concentração social, regional e racial de renda, prestígio e poder”.

A militância das mulheres negras pode ser entendida enquanto uma consciência, percepção e reflexão de sua imersão no conjunto das desigualdades de gênero e sócio raciais existentes na sociedade brasileira. Essa consciência não foi fruto da visão feminista, mas sim compreensão da sua própria experiência de vida, um cotidiano de situações opressivas. (apud HOOKS, 2015)

Há um debate que se concentra basicamente no trabalho, na sexualidade e na construção da subjetividade para explicar as nuances da dominação e discriminação de gênero. Houve uma busca das origens desta dominação em alguns estudos, o que levou a análise sobre o patriarcado como forma básica destas estruturas hierárquicas entre homens e mulheres que se estrutura nas formas de controle das mulheres por meio da reprodução biológica. Tendo como concentração os esforços dos estudos marxistas. Consolidam-se, a partir do estabelecimento de uma nova demanda na sociedade: a superação das desigualdades de gênero e uma nova identidade da mulher: autônoma, exercendo o seu livre arbítrio, sem tutelas ou "dono" (SCOTT, 1990).

Ao longo da historicidade é notório perceber que a bandeira de lutas travadas no decorrer dos anos é de extrema importância, para a garantia de direitos hoje usufruídos pelas mulheres, o empoderamento se torna mais

visível e fornece mais segurança para enfatizar a sua voz que é silenciada por uma sociedade de raiz patriarcal. Até hoje, é evidente, a predominância de hierarquia de gênero, onde, muitas mulheres são coagidas pelo simples fato de serem mulheres

Dessa forma, é fundamental ter conhecimento sobre a concepção da mulher no período patriarcal e da pré-moderna, e como era evidente o autoritarismo do homem (esposo; pai; filhos) sobre a figura feminina. Do século XVI ao século XVII, a mulher era vista como propriedade, desconhecadora da sua autonomia e desprovida de direitos tais como: a herança, o voto e a liberdade de escolha sobre o seu corpo, tendo como prioridade absoluta ser mãe e esposa, ou seja, sua função era ser apenas uma reprodutora e recatada dona do lar, que devia sua obediência ao seu marido.

Dessa forma, ela era completamente submissa ao poder masculino, Guiraldelli e Engler (2008) declararam que as mulheres são educadas para atuar no espaço privado, exercendo função meramente doméstica, enquanto que os homens são educados para o espaço público, se inserindo em profissões consideradas com alto grau de dificuldade como nas áreas exatas e biológicas, logo, são criados estereótipos que são transmitidos de geração em geração.

Em meados do século XVIII no período Pré-moderno se cria a titulação de família nuclear, a qual se iniciou após a revolução francesa. Onde dar início a essa aproximação de aceitação das diferenças entre os sexos. Porém, as mulheres ainda estavam presas às ideologias conservadoras, que as próprias tinham como obrigação ser mãe. Contudo, as pequenas mudanças no papel da mãe, as mulheres nesse momento passam a ganhar outros espaços, como administrar as finanças domésticas. Ainda assim, enfatizando os afazeres do lar e cuidando dos filhos.

Nesse período, o movimento feminista trouxe uma concepção diferenciada às mulheres da sua própria realidade enquanto mulheres sem direito. Passando a ter um carácter mais crítico da sua condição enquanto figura feminina, elucidado e enfatizando, que querem ter direitos, que garantem suas escolhas, como a de escolha, sobre a maternidade, estudar, trabalhar, disputar espaços públicos, ter direito ao divórcio. Assim, por meio desses embates nesse período, hoje a mulher tem sua “emancipação” enquanto sujeito de direitos. Porém, o gênero feminino ainda sofre com desigualdade salarial, mesmo exercendo a mesma função que o homem, e continua a velha questão de autoritarismo sexista masculino.

Vale ressaltar que o serviço social nasce de uma perspectiva conversadora, ou seja, foi motivado pelas ideias da igreja católica. É indiscutível que o serviço social é uma profissão que é composta principalmente por mulheres desde seu primórdio até o atual momento. Portanto, Borges (2009) afirma que o serviço social por ser composto majoritariamente pelo sexo feminino, se pode afirmar que a sua história é marcada pela história da emancipação feminina, sendo presentes no seu desenvolvimento movimentos feministas, episódio de grande importância em uma sociedade patriarcal. A autora ainda destaca o carácter emancipador e reivindicatório do serviço social pelos direitos da população, especialmente das mulheres. Por isso, é fundamental levar em consideração o processo histórico da profissão para entender essa composição de mulheres que foi imposta no início ao serviço social, partindo de uma perspectiva conservadora, a qual se atrela à concepção de que eram apenas as mulheres que poderiam fazer parte do serviço social, onde as mesmas tinham que ser bondosas e ter um vínculo com a igreja católica para exercer a função de ajustar o sujeito na sociedade.

No entanto, o serviço social foi uma profissão que conseguiu se renovar, que passou por um processo de ruptura com conservadorismo para introdução da veia crítica vinculada à corrente marxista. Na década de 60 com movimento de reconceitualização, a qual veio trazendo uma onda de mudanças passou a buscar e assumir um compromisso com a classe trabalhadora. Em 1970 o movimento tinha como intenção refletir sobre a profissão internamente, a qual tinha indagações e inquietações sobre o Serviço Social conservador.

Contudo, o processo de renovação do Serviço Social implica na formação de uma pluralidade profissional, perspectivas diversificadas que é “radicado nos procedimentos diferentes que embasam a legitimação prática e a validação teórica, bem como nas matrizes teóricas a que elas se prendem” (NETTO, 2005).

Já em 1980, se inclui na militância para cumprir o seu dever com as classes trabalhadoras “A perspectiva de intenção de ruptura deveria construir-se sobre bases, quase que inteiramente novas; esta era uma decorrência do seu projeto de romper substantivamente com o tradicionalismo e suas implicações teórico - metodológicas e prático-profissionais” (NETTO, 2005. p. 250).

De acordo com SILVA (2009) “Isto significa dar uma nova visão para o serviço social passando a questionar sua vinculação histórica com os interesses do bloco no poder”. Fazendo com que, três períodos viessem a ser acentuado tais como a emergência; consolidação acadêmica ampliando uma vertente crítica que se atrela até hoje a categoria profissional.

Portanto, finalmente em 1990 o serviço social se aproxima do movimento feminista acrescenta as chamadas minorias nas questões sociais. Mirales (2010) comenta que a característica do serviço social quanto a ser



formado, em sua maioria, por mulheres que compõem as classes trabalhadoras, demonstra a divisão sexual do trabalho. No entanto, tal caráter não significa que houve uma facilidade para o desenvolvimento de debates teóricos provenientes dessa temática, podendo afirmar que a incorporação da discussão sobre gênero foi semelhante à de outras áreas do conhecimento.

Esse processo de incorporação é fruto das estratégias feministas que foram capazes de impulsionar reflexões sobre gênero nos diversos espaços, articulando-se a outros temas relevantes como classe social, raça, etnia e orientação sexual. Neste mesmo período, Lisboa (2010) enfatiza o surgimento na academia da categoria gênero consolidando os “estudos de gênero” em substituição a “estudos feministas” ou “da condição feminina”. Dentro dessa discussão, o objeto de trabalho do/da assistente social são as expressões da questão social, dentro desta temática, destacamos a questão do gênero como uma demanda para a profissão, onde percebemos que em suma a maioria das demandas trazidas, são referências a usuárias femininas. Lisboa (2010, p. 66) ressalta a “categoria formada por 95% de profissionais do sexo feminino, que em seu cotidiano de intervenção atende majoritariamente mulheres. Entretanto, o mesmo permaneceu distante das lutas mais significativas dos movimentos feministas, o que configura, do meu ponto de vista, um desencontro entre o Serviço Social e as questões de gênero”.

Portanto, dentre os entraves que rodeiam a profissão, encontramos essas divergências entre o Serviço social e as questões de gênero, no que se explana a historicidade de ambas, fazendo um encontro, somente em meados dos anos de 1990, quando o Serviço Social passa a aderir às lutas das chamadas minorias (LISBOA, 2010, p. 71). Proveniente dessa discussão, ao adentrar os anos de 1993, que foi reafirmada e marcada pela criação do

código de ética, que veio consolidar os valores éticos, ressaltando o seu compromisso com a classe trabalhadora:

- Reconhecimento da liberdade como valor ético central e das demandas políticas a ela inerentes - autonomia, emancipação e plena expansão dos indivíduos sociais;
- Defesa intransigente dos direitos humanos e recusa do arbítrio e do autoritarismo;
- Posicionamento em favor da equidade e justiça social, que assegure universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais, bem como sua gestão democrática;
- Empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças;
- Opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação exploração de classe, etnia e gênero;
- Exercício do Serviço Social sem ser discriminado, nem discriminar, por questões de inserção de classe social, gênero, Etnia, religião, nacionalidade, opção sexual, idade e condição física. (CFESS, 1993, P.23)

Em virtude dos fatos já mencionados, percebermos, os vestígios do conservadorismo que espreita a profissão, que respinga na sonegação do serviço social sobre o Movimento Feminista nos seus primórdios. A qual refletiu particularmente no movimento feminista negro. Porém, em seus preceitos de análise o Serviço social, vem trazendo, a lutar pela classe trabalhadora, na qual pôde se enquadrar as vertentes que ressaltar a emancipação do sujeito. Em suma, ao analisar a história que percorre o Serviço social e o movimento feminista, é de extrema importância destacar que ambas permeiam das correntes que formam o marxismo, contudo as mesmas têm suas singularidades em sua esfera dentro da sociedade.

O objetivo dessa pesquisa é ter um olhar diferenciado sobre a temática proposta nesse artigo. Devido à pandemia foi colocado como discussão somente o residencial no bairro do Tapanã, especificamente na Rua 2, na

residência de cada uma das participantes entre o dia 25.05.2020 a 12.06.2020. Diante desse contexto foi importante ter uma limitação de participantes. No entanto, o estudo correspondeu às expectativas expostas.

Afinal, era importante ter algumas particularidades como: ser em um bairro periférico e ter integrantes mulheres que se autodeclaram negras, com idades diferentes para ter uma pesquisa sobre várias óticas ou até mesmo realidades, todas as participantes foram essenciais. Desta forma, os dados foram obtidos através da construção de um roteiro com perguntas abertas, com intuito de utilizar os resultados como fonte de informação para a pesquisa, foram convidadas quatro moradoras do residencial Cabano, com idade entre 19 e 44 anos.

Diante das discussões apresentadas pelas participantes é importante evidenciar que as mesmas têm como sinônimos de representatividade da mulher negra na contemporaneidade as repórteres, as atrizes, as assistentes sociais e as médicas. Nesse cenário várias mulheres, moradoras das periferias tem seus sonhos interrompidos, por diversas circunstâncias, sendo uma delas a criação dos seus filhos e a sua jornada doméstica, uma realidade vivenciada por diversas mulheres na sociedade. O intuito dessa pesquisa é destacar, através da fala das participantes, a visão do feminismo negro dentro da periferia, e o racismo institucional e o Serviço social.

Em vista desse processo de invisibilidade racial que vem se perpetuando ao longo dos tempos, é evidente que o racismo estrutural veio se mascarando na sociedade. Desta maneira Candido (2020) afirma “a força da mulher negra perpassa por cada situação de vulnerabilidade social: sexismo, hierarquização, estratificação social, mas com o acréscimo do racismo. O legado da mulher negra a permite vislumbrar o futuro com visões do que ainda podem alcançar em prol da sociedade”.

**Quadro1:** perguntas elaboradas para colaborar com a pesquisa

<b>PERGUNTAS</b>
<b>01- o que significa o feminismo negro?</b>
<b>02- você acredita que o feminismo negro contribuiu para as conquistas dos direitos das mulheres?</b>
<b>03- você tem conhecimento de alguma conquista do movimento feminista negro?</b>
<b>04- você sabe o que o racismo institucional?</b>
<b>05- você já teve contato com serviço social?</b>
<b>06- para você, qual é o trabalho de uma assistente social?</b>

**Fonte:** elaborado pelas autoras, 2021.

Quando foi perguntado se as mesmas sabiam o que significa o movimento feminista negro, duas das participantes chamaram atenção por suas respostas: a Telma Regina Cunha, que tem 44 anos, dona de casa e mãe da Thayssa Cunha, que também participou do estudo. Sendo que ambas disponibilizaram as suas fotos para ilustração desse estudo.

Telma Regina Cunha diz sobre o movimento feminista: “agora que estão se relevando né? Antigamente era tão tímido, de uma forma que estou achando bom o jeito que elas estão se impondo mais na vida, é tão difícil a gente falar sobre”.

Ao longo do estudo, a integrante ressalta que o movimento não tinha tanta visibilidade, a própria expõe a sua felicidade em ver como ele se transformou. Além disso, a mesma mostrou sua fragilidade e indignação ao ser perguntado, se ela tinha conhecimento de algumas conquistas do movimento. Com isso, percebemos uma ausência de informações ainda na atualidade sobre o Movimento Feminista Negro.



A primeira participante da pesquisa  
Fonte: Arquivo pessoal (2020)

Quando perguntamos a 2º participante da pesquisa Thayssa Cunha, que tem 19 anos e estudante, a mesma nos diz: “significa a conquista de várias mulheres negras na sociedade, e cada vez mais, ela vai tendo voz e vez, coisa que ela não tinha”.

A terceira pergunta do questionário, se prendia, se as integrantes tinham conhecimento sobre as conquistas do movimento e a estudante fala sobre a sua experiência: “olha, a introdução de várias pessoas na sociedade. Até porque tipo eu sou negra e entrei na universidade por meio de cota. Então, já é uma conquista do movimento”.

Dessa forma, observa-se a relevância do avanço do movimento feminista negro na vida das mulheres. Vista que, e notório essa discrepância de informações e invisibilidade que se tem do movimento. Além disso, a Thayssa Cunha faz uma discussão fundamental sobre a temática pelo fato da lei de cotas, darem a oportunidade para ela entrada na no ensino superior.

Segundo Candido (2020) no campo acadêmico pode-se perceber que os estudos ressaltam uma ascensão na entrada de mulheres negras no nível

médio e no nível superior e essa ascensão advém de maiores oportunidades, como políticas públicas.



Segunda participante da pesquisa  
Fonte: Arquivo pessoal (2020)

Na segunda pergunta, a qual se referia, se as elas acreditavam que o feminismo negro tinha contribuído para as conquistas dos direitos das mulheres, três das integrantes do estudo afirmaram que sim. Porém, uma das respostas chamou a atenção, que foi a 3º participante Francisca Sousa, que tem 40 anos, mãe e dona de casa teve um olhar diferenciado sobre a questão: “por uma parte sim ou outra parte não.

Mas, infelizmente ainda existe muito preconceito no mercado de trabalho, em uma entrevista entre pessoas negras e brancas a maior preferência é a pessoa branca, às vezes a pessoa negra tem a capacidade de conseguir aquele trabalho, mas não consegue por preconceito”. Werneck (2020) ressaltar que os dados do IBGE do ano 2019 mostram que a informalidade atinge mais a população negra (47,3%) do que pessoas autodeclaradas brancas (34,6%).

A propaganda pelo mito de que os negros não ascendem socialmente aos mesmos patamares que os não negros pela falta de competência ou de interesse, desconsiderando as desigualdades seculares que a estrutura social hierárquica criou prejuízos para os negros (BRASIL, 2014, p.12).

Dentro desse contexto, ela reforça o quanto o preconceito reflete e impacta na vida da população negra, trazendo como exemplo o mercado de trabalho. Mas, o preconceito não se delimita somente a essa esfera, o mesmo pode afetar vários aspectos da vida dessas mulheres, seja no âmbito profissional ou social.

Em relação a nossa quarta pergunta, que destaca a questão do conhecimento sobre o racismo instrucional, a 4º participante, que foi Maria Gabriela Rodrigues, que tem 27 anos, é estudante, veio nos trazendo um relato interessante sobre o assunto em questão: “é um racismo que está presente dentro de alguns órgãos e instituições que acontece, quando você é atendido por qualquer outra pessoa dentro daquele espaço sócio-ocupacional de uma maneira que vem ofender a sua imagem pelo simples fato da sua cor, simples fato dos seus traços e hierarquizando aquilo de maneira bem sutil que muitas vezes são imperceptíveis aos olhos dos outros”.

Quando foi perguntado sobre o trabalho da assistente social tivemos um depoimento muito interessante da 4º participante que visibiliza realmente o trabalho feito pela categoria: “o trabalho da assistente social é enfatizar a garantia de direitos dos sujeitos falando para eles de uma maneira sucinta, do modo que o sujeito possa compreender com clareza os direitos garantidos pela constituição. Além disso, sempre ressaltando para eles, que esses direitos são deles, não, só por que, estão em situação de vulnerabilidade e sim por que são garantidos por lei. Que eles têm que correr atrás de seus direitos não só para se beneficiar, mas para mostrar para a sociedade que aqueles direitos,

foram conquistados com lutas, para melhor condição de vida dessa população, e sim, são cidadãos de direitos emancipados”.

Maria Gabriela faz uma declaração, sobre o racismo está enraizado dentro da sociedade a ponto de muitas vezes nem ser percebido pela própria pessoa que está sofrendo esse crime que é naturalizado por muitas pessoas. Nessa perspectiva, Berd (1983) afirma que “No Brasil, o “mito da democracia racial”, o mito de que não havia preconceito racial, retardou em alguns anos as manifestações de negritude brasileira”. Essa colocação da participante veio realçar a importância do trabalho da categoria na defesa sobre os direitos da classe trabalhadora que é um compromisso assumido pela profissão, enfatizado no código de ética do/da assistente social Lei 8662/93, como princípios fundamentais: “ampliação e consolidação da Cidadania, considerada tarefa primordial de toda a sociedade, com vista à garantia dos direitos civis sociais e políticos das classes trabalhadoras”.

## **Considerações finais**

Tendo em vista os aspectos observados nesse artigo, os quais traçaram uma premissa sobre os entraves aqui pontuando, vale destacar que em meio às vertentes que permeiam o feminismo negro e o serviço social, nas suas particularidades e divergências, a qual se busca uma resolutiva a partir da prática interventiva do assistente social em frente a essa demanda, ou seja, busca através desse processo histórico, o aprofundamento da crítica, estratégias a qual, respondam essas demandas. E na utilização de subsídios para aprofundar e entrelaçar o Serviço social e o feminismo negro, assim, garantindo a emancipação dos sujeitos, e transversalidade de gênero.



Portanto, concluímos que a temática é muito relevante e merece destaque dentro do serviço social e na sociedade brasileira. Dessa forma percebermos, o quanto é naturalizado e dissimulado o racismo. Ouvimos frases, muitas vezes racistas, seja em qualquer espaço da sua vida, na escola no trabalho nas ruas ou até mesmo dentro de casa, passar a ser tão naturalizada que nem percebemos. Dentro deste, se encaixa algumas frases utilizadas pela população: “serviço de preto”, “cabelo de pinchai” e “não sou tuas negras”. Dentro dessa perceptiva, Kabengele Munanga ressalta como o racismo funciona no país: “É como um carrasco que você não vê te matando, está com um capuz; você pergunta pelo racista e você não encontra, ninguém se assume, mas o racismo e a discriminação existem. Esse racismo matava duas vezes, mesmo fisicamente, a exclusão e tudo, e matava a consciência da própria vítima.

A consciência de toda a sociedade brasileira em torno da questão, o silêncio, o não dito. Nesse sentido, era um crime perfeito, porque não deixava nem a formação de consciência da própria vítima, nem a do resto da população através do chamado mito da democracia racial [...]”. Desta maneira, a naturalização dessas expressões estão postas para denegrir ao associar a imagem da população negra, especificamente posta neste artigo a da mulher negra periférica, com intuito de associar a algo de ruim.

Em suma, compreende-se que por trás de uma mulher negra sempre haverá uma história de luta, onde se busca quebrar os tabus, e os preceitos adquiridos de uma herança totalmente escravista. Portanto, o serviço em seus anseios, vem buscando estratégias de intervenção, que possam auxiliar no enfrentamento dessa questão, a qual hoje na atual conjuntura é gritante. Por isso, é de extrema relevância debater com criticidade, dando voz aquelas que são silenciadas, desamarrando aquelas que são vendadas. Combatendo esse

“Feitor” que se mascara, fazendo com que tenhamos uma sociedade mais humana e igualitária, onde se respeita a particularidade e a singularidade de todas as Mulheres.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, Larissa Siqueira; CASTILHO, Maria augusta. Gênero e relações ético-raciais: a mulher negra em debate. **Revista Contribuciones a las Ciencias Sociales**, abril-junho de 2016. Disponível em: <https://www.eumed.net/rev/cccss/2016/02/mulheres-negras.html>. Acesso: 15 de Junho de 2020.

BIRMAN, Joel. **A evolução da família**. 2017.(43m37s.). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=74uaghhoxns>. Acesso em: 16 de junho de 2020.

CANDIDO, Fândela Cássia. **A força da mulher negra na atuação jurídico-social**. 2020. Monografia (Bacharelado em Direito) - Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais, Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2020. Disponível em: <https://repositorio.uniceub.br/jspui/handle/prefix/14212>. Acesso em: 20 de março de 2021

COELHO, Andreza Maria Sá; GOMES, Sansarh da silva. O movimento feminista negro e suas particularidades na sociedade brasileira. **VII Jornada Internacional de Políticas Públicas**. São Luís, 2015. Disponível em: <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2015/pdfs/eixo6/omovimento-feminista-negro-e-suas-particularidades-na-sociedade-brasileira.pdf>. Acesso: 23 de maio de 2020.

CFESS. **Código de Ética profissional do Assistente Social/1993**. 10ª edição. Brasília, 2014.

LISBOA, Teresa Kleba. Gênero, feminismo e serviço social: encontros e desencontros ao longo da história da profissão. Florianópolis: UFSC. **Revista Katalysis**.V. 13, n.1, jan/jun, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rk/v13n1/08> Acesso: 22 de maio de 2020.

RICCI, Magda. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840. Tempo, Niterói,

vol.11 no. 22, dezembro 2006. Disponível em:  
<https://www.scielo.br/pdf/tem/v11n22/v11n22a02.pdf>. Acesso: 12 de junho de 2020.

SANTOS, Vivian Pilger; MARTINELLI, Kelly Cristiana de O.  
**Democracia e cidadania como princípios do código de ética do serviço social e sua análise através da teoria social crítica.** Paraná: Vol. I, 2016. Disponível em:  
[http://itecne.com.br/social/edicoes/2016/artigos/Artigo%20\(10\).pdf](http://itecne.com.br/social/edicoes/2016/artigos/Artigo%20(10).pdf)  
Acesso: 20 de maio de 2020.

SILVA, Dayse de Paula Marques da. a importância do feminismo na ação profissional em políticas públicas: uma contribuição a ser reconhecida. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos)**, Florianópolis, 2017. Disponível em:  
[http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1497418701\\_ARQUIVO\\_ArtigoFazendoGenero11DaysedePaulaMarquesdaSilva.pdf](http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1497418701_ARQUIVO_ArtigoFazendoGenero11DaysedePaulaMarquesdaSilva.pdf)  
.Acesso: 25 de maio de 2020.

SOUSA, Franciele Santana; MOURA, Maria Aparecida G. uma discussão acerca da questão de gênero e o serviço social. **VI Jornada Internacional de Políticas Públicas.** São Luís, 2013. Disponível em:  
<http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2013/JornadaEixo2013/anais-eixo7questoesdegeneroetniaegeracao/pdf/umadiscussaoacercadaquestaoodegeneroeoservicosocial.pdf> Acesso: 18 de junho de 2020.

SOUSA, Giselle Mores de; BARBOSA, Isabel Cristina L. A questão étnico-racial e o serviço social: por que pensar uma formação profissional antirracista?. Rio de Janeiro, 2019. Disponível em:  
<http://www.niepmarx.blog.br/MManteriores/MM2019/Trabalhos%20aprovados/MC33/MC334.pdf>. Acesso: 22 de maio de 2020.

WERNECK, Jurema. Fundação Rosa Luxemburgo Brasil e Paraguai. “O racismo faz com que pessoas negras adoçam mais.”. Disponível em:  
<https://rosalux.org.br/jurema-werneck-oracismo-faz-com-que-pessoas-negras-adoecam-mais/>. Acesso: 20 de março de 2021.



## 5

# **Mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari (AP): Identidade, (in)visibilidade, saberes e fazeres**

Maria das Dores do Rosário Almeida  
Elivaldo Serrão Custódio

## **Introdução**

Este trabalho trata da visibilidade de mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari, no estado do Amapá. Essa visibilidade tem relação com sua atuação no território, seja como pioneira, seja por meio dos saberes e dos fazeres que foram elaborando ao longo do tempo na Vila do Carmo, nos quintais, na roça de toco e nos usos da mata e do rio. O diálogo neste trabalho passa pela construção da identidade e sua relação com os saberes e os fazeres para a construção da (in)visibilidade das mulheres.

Assim, o objetivo central deste trabalho é apresentar as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari (AP), sua identidade, sua (in)visibilidade, seus saberes e seus fazeres. Para realização desta pesquisa, utilizamos o método qualitativo, a história oral, a pesquisa bibliográfica e a documental, bem como entrevistas semiestruturadas e rodas de conversas como forma de investigação.

As narrativas das mulheres entrevistadas neste trabalho contam que as histórias da Vila do Carmo do Macacoari sempre giram em torno de nomes das grandes famílias, ocultando as mulheres negras. Essas mulheres estão nesse território desde o século XIX, embora sua descrição seja sempre como uma figura secundária ou, ainda, ligada às figuras masculinas locais. Por isso, este estudo registra memórias e relatos de mulheres negras que nasceram, viveram e têm relação com a Vila do Carmo do Macacoari. Muitos elementos históricos descritos neste estudo foram trazidos a partir de relatos e narrativas de 14 mulheres negras idosas que foram ouvidas e entrevistadas entre 2016 e 2017.

Ao (re)construir saberes e fazeres não temos a pretensão de trazer o passado seguindo uma linha do tempo cronológico de como os fatos aconteceram. A intenção foi identificar no passado, através das memórias, o conhecimento acumulado pelas mulheres do Macacoari; trazer diferentes olhares e narrativas para “o tempo do agora” (BENJAMIN, 1987). Para Neves (2000), a evocação do passado como substrato da memória se constitui como forma de preservação e retenção do tempo, salvando-o do esquecimento e da perda.

A ocupação do território do Carmo Macacoari por mulheres negras se deu por meio de seus saberes e seus fazeres, enredados por redes, *redes de cuidados entre mulheres negras macacoarienses*, seus conhecimentos e suas mãos foram os principais instrumentos desta tecedura. Fortaleceram-se e transformaram-se em mulheres sábias e aguerridas, ainda que com suas diferenças.

Ao (re)construir o papel de mulheres negras na história da Vila do Carmo do Macacoari, a intenção foi ainda visibilizar o papel que elas desempenharam ontem e desempenham hoje. Finalizamos a discussão

destacando o enfrentamento, as resistências para a manutenção da visibilidade da mulher negra, as ameaças do agronegócio e o racismo ambiental, que afetam diretamente as mulheres negras e sua visibilidade.

## **Caminho metodológico da pesquisa**

Para realização desta pesquisa, utilizamos o método qualitativo. A pesquisa qualitativa responde a questões particulares, trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes (MINAYO; DESLANDES; GOMES, 2015, p. 21).

A metodologia da história oral pautada em dar visibilidade a sujeitos históricos, testemunhas da história vivida por uma coletividade (NEVES, 2000), foi o eixo norteador da pesquisa, em que trabalhamos com entrevistas semiestruturadas e rodas de conversas.

Somando ao trabalho da história oral, realizamos também levantamento de material bibliográfico e documental para ajudar no processo de identificação e reconhecimento do território da Vila do Carmo do Macacoari, caracterizado neste trabalho como um “território de memórias”. Para tanto, foram realizadas visitas a instituições públicas na busca por documentos e bibliografia pertinente ao tema abordado.

Assim, este estudo registra memórias e relatos de mulheres negras que nasceram, viveram e têm relação com a Vila do Carmo do Macacoari. Muitos elementos históricos descritos neste estudo foram trazidos a partir de relatos e narrativas de 14 mulheres negras idosas, com idade de 63 a 102 anos, que foram ouvidas e entrevistadas entre 2016 e 2017, em local escolhido pelas participantes da pesquisa. A escolha dessas mulheres ocorreu

por acreditarmos terem sido de gerações que viveram ou conviveram com pessoas que presenciaram as transformações da Vila do Carmo e viveram o papel da mulher de ontem e de hoje. São elas:

a) Antônia Nery Picanço: filha de Maria Nery de Loureiro Picanço e Benedito do Livramento Picanço; solteira; nascida, em 25 de maio de 1954, com problemas neurológicos que limitam suas atividades motoras, comprometendo, assim, seus gestos e sua fala; atualmente, mora no Quilombo de Conceição do Macacoari. O mais incrível da Antônia Nery é sua memória. Quando entrevistamos sua mãe Maria Nery de Loureiro, ela estava presente e, como olhava atentamente, algumas vezes, quando a mãe silenciava, ela lembrava. Perguntamos se gostaria de participar da entrevista, e ela abriu um sorriso e disse: “eu quero”.

b) Edmunda Brasão Viégas: filha de Ernestino Borges Picanço Viégas e Angélica Brazão Viégas; irmã de Celina; divorciada; professora primária, lecionou a disciplina Educação para o Lar no ensino fundamental; funcionária federal aposentada; mora em Macapá; mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades; nasceu em 4 de novembro de 1937.

c) Firmina do Rosário Picanço: filha de Joanna Paula do Rosário e João Claudino Afilhado; irmã de Luíza e de Raimunda; viúva; agricultora aposentada; dona de casa; mora em Macapá; mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades; nasceu em 1º de abril de 1932.

d) Luiza Costa Tolosa Correa: filha de Iria Costa Tolosa Filha e Louriano Rodrigues Albuquerque; viúva; pensionista; dona de casa; mora na Vila do Carmo; nasceu em 25 de agosto de 1936.



e) Luiza do Rosário Almeida: filha de Joana Paula do Rosário Claudino e João Claudino Afilhado; viúva; agricultora aposentada; dona de casa; mora em Macapá, mas também tem casa na Vila do Carmo, vivendo, assim, entre a capital e a vila; nasceu em 14 de dezembro de 1932.

f) Maria Ardasse Picanço: filha de Maximino Serra Picanço e Raimunda Maria Ardasse Serra; irmã de Raimunda Ardasse; solteira; técnica em contabilidade; aposentada; dona de casa; emprego informal com vendas de doces e salgados; mora em Macapá, mas ainda mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades; nasceu em 26 de janeiro de 1937.

g) Maria de Jesus Picanço Torrinha: filha de Joaquina Correa Picanço e José Serafim Picanço; casada; pecuarista; professora aposentada; nível superior; mora em Macapá, mas tem casa na Vila do Carmo; vive entre Macapá e a vila; nasceu em 23 de março de 1945.

h) Maria Celina Viégas Picanço: filha de Ernestino Borges Picanço Viégas e Angélica Brazão Viégas; casada; professora de 1ª a 8ª série do ensino fundamental, aposentada; dona de casa; emprego informal com vendas de doces e salgados; mora no Quilombo de Conceição do Macacoari; nasceu em 21 de outubro de 1939.

i) Maria de Lourdes Gonçalves dos Santos: filha de Raimunda Gonçalves e Raimundo Maciel dos Santos; casada; agente de saúde; raizeira; mora na Vila do Carmo do Macacoari; nasceu em 10 de março de 1956.

j) Maria Nair Sousa Costa: filha de Perciliana de Souza Costa e Manoel Pascoal da Costa; viúva; parteira; curandeira; aposentada e do lar; mora na Vila do Carmo; nasceu em 25 de maio de 1941.

k) Maria Nery de Picanço Loureiro: filha de Antônia Nery da Silva e Benedito Cunha de Loureiro; viúva; pecuarista; aposentada; mora no Quilombo de Conceição do Macacoari, mas ainda mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades; nasceu em 24 de outubro de 1915.

l) Raimunda Ardasse Picanço: filha de Maximino Serra Picanço e Raimunda Maria Ardasse Serra; viúva; agricultora aposentada; dona de casa; diarista; mora na Vila do Carmo; nasceu em 31 de agosto de 1935.

m) Raimunda do Rosário Sousa: filha de Joana Paula do Rosário Claudino e João Claudino Afilhado; casada; aposentada; dona de casa; mora em Macapá; mantém vínculo com a Vila do Carmo por laços de parentesco e festividades; nasceu em 9 de novembro de 1937.

n) Sebastiana Albuquerque Costa: filha de Maria Rosária Tolosa Albuquerque e Manoel Santa Rosa de Lima; separada, mas não legalmente; agricultora aposentada; mora em Macapá, mas mantém vínculo com a comunidade de Rio Jordão, por parentes, datas festivas e período eleitoral; nasceu em 7 de julho de 1953.

Cada entrevista realizada conteve, além da voz, os gestos, o silêncio, os esquivamentos, as meias palavras, o *não sei*, mesmo sabendo, o olhar para o infinito em busca da memória de um tempo vivido, a possibilidade de se contar uma nova história. Dessa forma, procuramos, no decorrer das entrevistas, realizar um trabalho refinado de *escuta ativa*. Para isso, partimos das narrativas históricas das interlocutoras como ponto inicial para as reflexões.

## **Vila do Carmo do Macacoari: breve contextualização sobre as griôs macacoarienses**

O estado do Amapá está situado no extremo norte do Brasil, na Amazônia brasileira. É formado por 16 municípios, entre eles o município de Itaubal do Piririm, onde está localizada a comunidade da Vila do Carmo do Macacoari, uma comunidade negra, tradicional, ribeirinha, descendente de negros escravizados, que tem aproximadamente 200 anos de existência. Lá, vivem 97 famílias de acordo com o *Relatório de relação das famílias: Estratégia Saúde da Família – Período de 2011 a 2016*, da Unidade Básica de Saúde da Vila do Carmo do Macacoari. O termo *vila* é o espaço geográfico onde se origina a comunidade de Carmo do Macacoari, concentrando grande parte dos moradores, órgãos públicos e privados, e será utilizado aqui para delimitar a área geográfica desta pesquisa.

Às mulheres negras, aqui, nos referimos como as “griôs macacoarienses”, pois, na cultura africana, são aqueles que conhecem e preservam a história e a tradição de seu lugar e, através de seu canto, relatam as histórias, as realizações, qualidades mais representativas de uma pessoa, de uma comunidade e de uma sociedade.

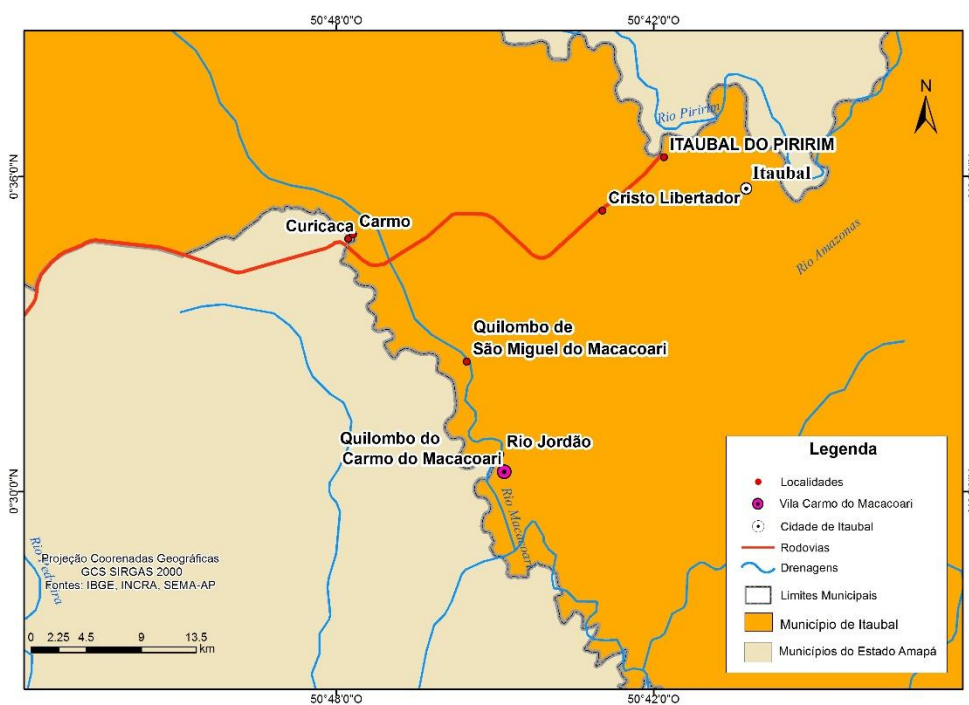
As narrativas das mulheres entrevistadas neste trabalho mostram que as histórias da Vila do Carmo do Macacoari sempre giram em torno de nomes das grandes famílias, ocultando as mulheres negras. Essas mulheres estão nesse território desde o século XIX, embora sua descrição seja sempre como uma figura secundária ou, ainda, ligada às figuras masculinas locais.

Há alguns registros escritos sobre a Vila do Carmo do Macacoari: Fernandes (1993), Atlas do Amapá (1966), Oliveira (2005), Machado (2006), Oliveira e Furtado (2008) e Machado (2008). Nesses raros registros,

não constam as contribuições das mulheres negras, mesmo sendo elas parte do processo de construção histórica da comunidade. Por isso, este estudo objetiva registrar memórias e relatos de mulheres negras que nasceram, viveram e têm relação com a Vila do Carmo do Macacoari.

Na figura 1, vemos a Vila do Carmo do Macacoari e suas adjacências, as localidades próximas com as quais mantém vínculo de parentesco. Esse vínculo entre essas localidades se dá pelo fato da Vila Carmo ser a mais antiga, e, com a atividade agropastoril, atraiu pessoas para o trabalho com o gado. Essas pessoas foram pedindo licença a Antônia Nery da Silva, Ana Claudina da Silva Picanço e Porfíria Thereza Picanço Machado para morar no local e formaram famílias, constituindo pequenos povoados como: Ressaquinha, Caiçara, Laguinho, entre outras. As pessoas migraram de um lugar para outro, seja a trabalho, seja por relacionamentos afetivos

Figura 1 – Localização da Vila do Carmo do Macacoari e adjacências



Fonte: IBGE, Inbra e Sema/AP (2000), adaptado por Maria das Dores Almeida

O nome Macacoari é originado da palavra *macaco*, por há tempos existir grande número desse primata na região. Quanto à nomenclatura *Carmo*, é por influência do catolicismo, em referência a Nossa Senhora do Carmo. Na vila, existe uma festa anual que homenageia Nossa Senhora do Carmo, que se realiza há mais de 20 anos, sempre no dia 16 de julho. Reforçando a influência católica na região, ao longo do Rio Macacoari, há várias comunidades com nome de santo: Fazenda Nossa Senhora do Carmo, Quilombo de São Miguel do Macacoari, São Tomé do Macacoari, São Bento, São Benedito e São Raimundo.

### **As mulheres negras da vila do Carmo do Macacoari: Quintais, roças de toco, mata, água, dons das mãos e festas**

Partimos do princípio que os quintais e as mulheres negras amazônidas têm uma relação íntima com os saberes alimentares e medicinais e, diante dessa afirmação, buscamos o que plantavam, o que cultivavam e como se dava essa prática.

Segundo Gomes (2009), os quintais rurais se encontram em torno das casas e se caracterizam por uma rica biodiversidade, pelo respeito aos ciclos e pela utilização de mão de obra familiar, com grande presença de mulheres.

Nos *mapas dos saberes* de mulheres negras da Vila do Carmo, (re)criados pelas griôs durante a roda de conversa, o espaço dos quintais se estende para além do entorno de suas casas. Em cada desenho produzido pelas mulheres entrevistadas, é possível observar que as práticas se assemelham e se diferem partir da agrobiodiversidade de seus quintais e de

sua localização geográfica — em terra firme ou áreas de várzeas em mesmo território. Assim, os saberes e os fazeres das mulheres negras estão relacionados à diversidade de quintais, distintamente simbolizados por elas durante a Roda de Conversa Território de Memórias.

Figura 2 – Quintais de Várzeas



Figura 3 – Quintais de Terra Firme



Fonte: Edmunda Brasão Viégas (2017) *apud* Almeida (2018); Luíza do Rosário Almeida (2017) *apud* Almeida (2018).

A conversa com a animadora da roda Maria Luíza Nunes, provocou a seguinte observação: “Muitas dessas coisas que a gente falou aqui davam no quintal. Ninguém plantava, nascia do tempo. O que a gente plantava que não podia faltar em nossas casas. Tem que plantar. E, quando não tinha, ia pegar uma mudinha lá na casa de fulana, para trazer e plantar aqui no meu quintal”.

A senhora Raimunda Ardasse Picanço, buscando na memória, disse: “Eu lembro que a gente plantava hortelãzinho, era muito bom pra fazer o chá pras crianças e pra gente, pra dor, eu plantava. [...] Eu dava, dava capim marim, cansei de dar para os outros”. Dona Sebastiana Albuquerque Costa,

timidamente, falou que, em seu quintal, planta até hoje: arruda, marapazinho, chicória e alface.

Nos relatos, é possível observar que os conhecimentos sobre as plantas do Carmo do Macacoari seguiram a trilha de suas moradoras e, assim como elas, caminharam e romperam fronteiras e, ao mesmo tempo, a influência da ciência tradicional.

Prosseguindo, a senhora Luiza Costa Tolosa Correa respondeu, com uma riqueza de detalhes, que sempre observou as mais velhas e, nesse acompanhamento, aprendeu o saber-fazer e a solidariedade com elas.

Para a griô Edmuda Brasão Viégas, o conhecimento dos quintais está presente em sua reminiscência desde pequena, o que aprendeu com sua mãe é para além da Vila do Carmo, ultrapassou fronteiras. Relatou que as plantas e o cuidado sempre fizeram parte da vida das mulheres de sua família.

A griô Luiza do Rosário Almeida falou que não adianta somente utilizar as plantas é preciso ter fé em sua cura e critica o conhecimento científico: “É acreditar. Porque o remédio da medicina hoje, quando é muito, ele faz mal pro estômago, ele cura uma coisa, mas o estômago vai embora. Os médicos não estão nem aí. Naquele tempo, ó médico tinha esse cuidado”. Luiza Costa Tolosa Correa também relatou sua experiência com as plantas medicinais e o quintal e a sabedoria das “doutoras da floresta”.

Ao buscarmos outros olhares sobre a Amazônia, podemos ver que processos similares ocorriam em outros lugares. Segundo Pinto (2012, p. 6), as mulheres negras da região tocantinense: “[...] por seus feitos, vão desafiando, como legado para aquelas que ultrapassem as suas gerações, teias tramadas em muito trabalho, solidariedade, experiências de luta, força para liderar e sobreviver”.

Quando perguntamos às entrevistadas o que plantavam, o que cultivavam, como era essa prática, se ocorriam outros locais de plantio, nos relatos colhidos, as roceiras disseram que plantavam, no entanto, o gado era criado solto na vila, o que dificultava o cultivo. Mesmo assim, os quintais eram abundantes de árvores frutíferas, muitas espécies nativas nasciam de acordo com a natureza — pelas sementes maduras que caíam no chão após serem comidas por pessoas ou disseminadas por animais, pelo vento ou pelas próprias plantas. Pela ausência de cercas, os quintais se estendiam nos campos, continham o poder de aproximação entre elas, pelas trocas de mudas, doação de um pezinho para a comadre. Os quintais das posseiras criadoras de gado eram os únicos espaços com plantações de café e laranjal.

Em seu relato, a entrevistada Edmunda Viégas disse que *quintal* é termo de cidade e que, na área rural, se chama *terreiro*. A griô Luiza Almeida disse que *terreiro* era a frente da casa e os fundos da casa, do qual se dizia “lá pra trás”.

Para Gomes (2009, p. 122), “Os saberes produzidos e guardados pela memória, reproduzidos pela oralidade, dão significação aos espaços dos quintais e das plantas neles inseridas”. Para as griôs, as reminiscências dos quintais trazem diferentes significados.

Antônia Nery da Silva, por sua dificuldade motora, nos apresenta a temática pouco tratada em estudos acadêmicos: mulher, negra, rural e com deficiência. A sua narrativa nos faz pensar nas limitações da mulher rural, cuja sobrevivência tem como fator primordial o ambiente físico, o que nos traz o questionamento desta temática. Observando a exclusão de debates e inserções de políticas públicas para essas mulheres que convivem diariamente com suas limitações, levou-nos a refletir sobre a ausência desse tema no movimento de mulheres negras na Amazônia.



Para a griô Raimunda do Rosário Souza, o saber da mulher negra macacoariense é uma sabedoria, é um costume, que não precisa se ensinar para ninguém, é transmitido na convivência, é herdado: “Quando a gente diz, como diz o fulano”. Ao repetir o que a pessoa disse, herda-se e transmite-se o que essa pessoa herdou de sua mãe. Por isso, durante as entrevistas individuais e coletivas, ao relatarem suas experiências com quintais, elas se reportaram aos saberes de suas mães e avós, muito mais focados na fé nas plantas medicinais do que no hábito alimentar.

Analisando a variedade de plantas, os remédios caseiros, vemos o valor dos quintais e a grandeza do papel de mulheres que têm o “dom das mãos”. Com cuidado, elas salvam vidas e carregam os costumes ancestrais. Referimo-nos às raizeiras, às benzedeadas e às parteiras, que, em escasso número, ainda existem na Vila do Carmo do Macacoari, um pequeno lugarejo na imensidão amazônica, região brasileira onde a saúde pública é precária, em que são de grande relevância social para suas comunidades.

Ainda hoje é possível transportar as narrativas das griôs do passado contemplando os atuais quintais. É outro formato de produção agrícola, formado de antigas e novas espécies de vegetação — florestais, frutíferas, medicinais e ornamentais —, aliada à criação de animais domésticos.

Segundo Gomes (2009), de modo geral, os quintais estão relacionados, sobretudo, às áreas rurais, no entanto, na realidade do município de Itaubal, fazem parte tanto da paisagem urbana como da rural, porque, para seus habitantes, são considerados como uma extensão da casa.

Nesse contexto de *quintais produtivos femininos*, as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari são as principais responsáveis por essa atividade, porque, historicamente, a roça de toco era a principal atividade

desse segmento. Os quintais são memórias de que sempre possuímos habilidade com a terra.

As interlocutoras deste estudo formaram a geração de roça da Vila do Carmo, do tempo em que a *roça de toco* se denominava *roça de mandioca*, *roça de derrubada*. Esse foi o lugar onde todas elas estiveram presentes, com um diferencial: umas eram proprietárias dos fornos de farinha e as criadoras de gado; enquanto a grande maioria, as roceiras, cultivando sua roça nas *terras dos outros* ou para os outros ou, ainda, usava a *casa de farinha dos outros*, muitas vezes, fazendo a *farinha de meia*.

Durante a roda de conversa, para fazer a palavra girar, indagamos sobre a participação delas na roça. A análise das narrativas nos mostrou o quanto as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari contribuíram, desde meninas, para a atividade agrícola, a ponto de o retiro<sup>47</sup>o ser um espaço também de brincadeiras infantis.

Com base nos resultados obtidos, então, verificamos que elas iniciavam, desde criança, suas atividades laborais. As filhas das roceiras estavam no campo, nos quintais, nas roças, na mata, nos rios, em casa, enquanto as filhas das criadoras de gado aparecem mais nas atividades intelectuais.

O extrativismo compõe o modo de vida das comunidades tradicionais da Amazônia. Por meio do extrativismo animal e vegetal, elas sobrevivem. No Carmo do Macacoari, essa atividade sempre foi realizada por homens e mulheres de diferentes idades.

As mulheres estão mais envolvidas nas atividades de coleta e no aproveitamento de sementes, raízes e frutas no período de safras, principalmente, a bacaba e o açaí. As griôs relataram que, após a atividade

---

<sup>47</sup> Casa de farinha. Local onde se produz a farinha de mandioca e seus derivados.

da roça, ao chegarem em casa, iam para a mata apanhar bacaba e, ainda, pescavam.

Todas as interlocutoras trazem, em suas reminiscências, o rio Macacoari como parte de suas vidas, o saber fazer das águas: além de comercializar a farinha, elas mariscavam, faxinavam, lavavam roupas, desciam e subiam o rio de montaria para colher bacaba e açaí e deslocavam-se na região.

Além do mais, a crença nos encantados faz parte da cultura da Amazônia. As mais velhas conhecem bem e contam que: “havia um tronco enorme de árvore, que descia e subia o rio Macacoari, para quem chamavam de ‘Vovô’. Ele encostava no porto de uma casa, na outra, as pessoas pediam boa colheita na roça, na plantação do fumo, em troca prometiam cachaça, alimentos e ervas”. No período menstrual, as mulheres tinham o cuidado de não entrar na água para não serem flechadas pelo boto, e, por outro lado, as regras significavam o descanso das atividades.

Pinto (2010, p. 184), em seu livro *Filhas da mata: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina*, identificou, na memória oral, que “a mulher ‘menstruada ou parida’ é aconselhada a evitar transitar em locais considerados como próprios de encantarias, como locais no meio da mata, cabeceiras de igarapés [...]”.

Durante as entrevistas individuais e coletivas, as 14 interlocutoras deste estudo disseram ter nascido por mãos de parteiras, e 13 tiveram filhos pelas mãos delas, chamadas por elas de *parteiras curiosas*. Naquele momento, falamos a elas que, atualmente, são chamadas de *parteiras*

*tradicionais*, porque trazem consigo todo um conhecimento, uma herança, um saber de tradição.<sup>48</sup>

De acordo com Almeida (2002, p. 70), a prática do parto e nascimento humanizado é “adotado pelas parteiras há milhares de anos, usando a sabedoria e o conhecimento popular, envolvendo cantos, rezas e unguentos que garantiram a reprodução da vida, da força do trabalho e da cultura”.

Observamos que as parteiras da Vila do Carmo têm sua forma particular de rezar. Nenhuma das entrevistadas que pegou meninos confidenciou que tipo de reza fazia no momento do parto e as condições adversas pelas quais passou. Como veremos adiante, leva-nos a crer que salvaram vidas porque seus partos eram humanizados. Para Carneiro e Vilela (2002, p. 79) “uma parteira, quando ajuda uma mulher a dar à luz, sabe buscar fontes onde encontra a coragem, a intuição e a inteligência que a levam a desenvolver várias habilidades e a fazer o que tem de ser feito”.

Na opinião de Almeida (2002), as parteiras possuem um conjunto de características natas no exercício da saúde comunitária, são as sementeiras da paz. Na Vila do Carmo, elas são mulheres com *dons das mãos*. Não podemos deixar de falar na existência de mulheres que têm o *dom das mãos* no saber-fazer. Com as mãos, as mulheres negras deixaram suas marcas, a costura é a memória viva desse legado.

Nas comunidades tradicionais amazônicas, ribeirinhas e de terra firme, negras e não negras, as festas de santo, religiosas profanas, são muito

---

<sup>48</sup> O estado do Amapá foi pioneiro no reconhecimento das parteiras tradicionais como agentes públicas de saúde. Em 1995, implantou o programa para capacitação, inclusão e reconhecimento das parteiras tradicionais do Programa de Desenvolvimento Sustentável do Amapá (PDSA), em parceira com o Ministério da Saúde e outras entidades. No curso, receberam, o Kit Parteira e foram incluídas em um programa social pelo qual recebiam a Bolsa Parteira, pelos partos realizados. Houve redução nos índices de mortalidade infantil e de mortalidade materna.

fortes. Estas são assim denominadas por celebrarem santos católicos, tendo suas festividades separadas em dois momentos: a festa religiosa, com missas, procissões e ladainhas; e a festa profana, em que, dependendo da comunidade, se dança marabaixo, batuque, sairé, zimba e som mecânico, com o envolvimento de toda comunidade na organização e no preparo das comidas que são servidas nesses eventos.

Especificamente, em relação ao marabaixo, é uma manifestação cultural regional que envolve crianças, idosos, mulheres, homens. Uma tradição que permanece viva desde a chegada dos primeiros negros, no século XVII, no Amapá. Mas cada festa tem sua especificidade, por exemplo, algumas entrevistadas disseram não ter dançado o marabaixo na Vila do Carmo quando crianças, acompanharam seus pais observando a dança deitadas na rede, dançaram quando passaram a morar em Macapá.

Os ladrões de marabaixo, em suas letras, retratam o cotidiano comunitário, alguns enaltecedores, como em homenagem a Iracema Carvão, e outros em tom de gozação, de desafio e político, como a cantiga “A onde tu vais rapaz”, do poeta negro Raimundo Ladislau, que retrata a retirada dos negros do centro da cidade de Macapá pelo marido de Iracema Carvão, na década de 1940.

Para Canto (2017, p. 11), o marabaixo é uma manifestação cultural dos amapaenses marcado por vários eventos ritualísticos, que tem a intensa participação popular e a presença de diversos atores como tocadores de caixas (tambores), cantadores e dançarinos, sendo eles, em sua maioria, descendentes de negros.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Negros que habitavam as localidades de Mazagão Velho, Maruanum e Curiaú, bem como os bairros do Lagunho e da antiga Favela, hoje chamado Santa Rita, em Macapá (CANTO, 2017).

## **Mulheres negras e resistência: Algumas considerações**

Este tópico trata dos saberes herdados, da continuidade do território, das resistências e das visibilidades. Esses temas como as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari, dialogam com o debate em torno da questão quilombola num território em que essas mulheres tiveram um papel fundamental na sua construção. Trazemos também as transformações que têm ocorrido no território e como têm impactado os saberes e os fazeres das mulheres negras e da comunidade como um todo.

Na Vila do Carmo do Macacoari, as mulheres negras têm um grande legado na cultura da terra, das matas e das águas, na roça, nos quintais, no extrativismo animal e vegetal, sublinhando da cultura ao modo de vida. As redes de cuidados entre essas mulheres vão ao encontro do disposto por Paredes (2017), cuja obra está entre os pressupostos do feminismo comunitário, que traz como premissa: “Decimos comprensión en el sentido de abarcar nuestras luchas y las luchas de otras mujeres”. Para Gonzalez (1984), a “solidariedade” que entrelaça essas redes de cuidados de mulheres negras amazônidas é uma particularidade do feminismo negro, por isso, seus fios são fortes. Corroborando com as autoras, a luta e o desejo comuns, a solidariedade, o conhecimento da natureza e as práticas com as mãos foram elementos estruturantes do feminismo afro-amazônico de mulheres negras da Vila do Carmo.

As motivações do feminismo afro-amazônico são várias: a vontade de unir o pensamento das mulheres negras da Amazônia, as aflições, os sonhos e a força para enfrentar os desafios. “[...] É um desafio manter viva a

memória da ancestralidade — como garantia dos saberes tradicionais dessas mulheres para o futuro” (ALMEIDA; MALCHER; BENTES, 2018).

De acordo com Pinto (2011), as mulheres negras rurais da região do Tocantins e do Pará, mais precisamente no povoado de Umarizal, para sobreviver, vêm desempenhando diversos papéis, elas tecem uma trama de inúmeros poderes, estes poderes são saberes acumulados. Segundo essa historiadora, “É no âmbito da luta pela sobrevivência que se evaporam a ‘fragilidade’ e a ‘dependência’ das mulheres negras rurais”. Nessa resistência, tornam-se fortes, independentes e detentoras de poderes.

Ainda segundo Pinto (2011), a ideia de “fragilidade” no contexto amazônico é complexa, depende do lugar, da situação e dos espaços simbólicos ocupados por essas mulheres. Concordando com a autora, as mulheres negras amazônicas, assim como as macacoarienses, diferenciam-se de mulheres negras de outras regiões pelas suas especificidades.

Para Pinto (2011), falar de fragilidade da mulher negra na Amazônia é complexo, porque a mesma mulher que é vista como frágil do ponto de vista de gênero e do espaço doméstico é a que sobe no açazeiro e apanha dez cachos de açaí, a exemplo a griô Maria de Lourdes Gonçalves.

Os poderes invisibilizados (escondidos) de mulheres negras macacoarienses, especialmente das griôs, estão em sua resistência, que se autossustenta na memória afetiva ancestral, que as permite (re)revisitar suas ancestralidades; e em sua capacidade de resiliência por ser natureza, simbolicamente representada naquela planta do quintal e do jardim e na lata enferrujada no tendal da casa, bem como por preservar, no modo de cozinhar, o peixe na chicória com alfavaca.

Avançando nessa temática, percebemos que outros fatores, além do ambiente físico, terra/campo, mata e água, determinavam o fazer das

mulheres negras, ligados ao social e ao político. Para Cunha (2007), o conhecimento tradicional não está pronto nem acabado, está presente tanto nas realizações (novos protocolos/modos de fazer), como nos acervos ancestrais, contemplando, assim, um conjunto de saberes.

Para compreendermos o que significava ser mulher negra macacoariense, perguntamos a cada uma das entrevistadas como se via e se sentia como mulher negra no Carmo do Macacoari (negra enquanto sujeito político). Verificamos, a partir daí, o seguinte: as mulheres negras foram as primeiras moradoras da Vila; a sua condição estava atrelada à questão de raça e classe; havia forte influência do eurocentrismo sobre a negação do ser mulher negra; o silêncio sobre o passado escravocrata; e ser preta *fula*<sup>50</sup>, no entanto, não lhe excluía do lugar de mulher negra e pobre. Além disso, constatamos que a questão da escolha entre a educação e o trabalho era uma constante na vida das mulheres negras, o que justifica o fato da maior parte das entrevistadas serem semiletradas.

Essas mulheres são pioneiras, as matriarcas atemporais, as guardiãs da memória da vila, contadoras de histórias. Ainda cultivam as ervas medicinais, fazem remédios caseiros, vendem farinha, criam animais domésticos e fazem-se presentes em atividades festivas, assim sustentam a memória ancestral das mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari.

Quando indagadas se havia discriminação e, se passaram, como se viram nessa situação? Todas disseram que não havia discriminação pelo fato de serem negras e que, naquela época, não passaram por esta situação. “Naquele tempo não tinha racismo, tudo era a mesma coisa. Existia essas coisas quem tinha mais dinheiro” (FIRMINA, 86 anos, 2017).

---

<sup>50</sup> Termo utilizado para pessoas de tonalidade de pele não escura, mestiça.



Segundo as griôs, elas não viam a discriminação pela cor da pele porque não se falava sobre esta questão, todo mundo era preto, apenas alguns tinham a pele clara, os *fulas*; o ser negro era visto pelo cabelo, essas pessoas também eram negras.

Enfatizaram existir a questão social de quem tinha dinheiro e menos dinheiro: “a gente às vezes vivia lá, os rapazes queriam namorar com a gente lá, aí aquele pessoal que eram fazendeiro não gostavam porque a gente era pobre” (LUIZA ROSÁRIO, 85 anos, 2017).

Ao procurarmos saber da relação entre as mulheres negras e os homens da Vila do Carmo, quase todas disseram ser uma relação respeitosa, eram parentes. Mas outras disseram não ser bem dessa forma, sofriam opressão independente da classe social. A condição das mulheres negras roceiras era “uma relação de uso”, engravidavam dos criadores de gado ou de seus filhos, que casavam com outras mulheres de fora da comunidade, algumas negras ou mais claras e letradas.

A situação de algumas se agrava no momento em que elas passam a ser meeiras, tendo que se submeter à *relação de uso*, com os meeiros. “As mulheres tinham filhos pela condição financeira. Só que não tinha ninguém para falar por aquelas pessoas” (RAIMUNDA DO ROSÁRIO, 80 anos, 2017). Era uma relação mantida às escondidas, vinha à tona quando essa mulher engravidava. Esse é um exemplo concreto do que Carneiro (2003) denomina de violência invisível racial, que recai sobre os corpos da mulher negra.

Durante a Roda de Conversa Território de Memórias, percebemos que, entre elas, de certa forma, há um pacto silêncio. Então, perguntamos às interlocutoras dessas narrativas porque esses fatos estão sendo relatados somente agora? Disseram para que atuais gerações das pessoas que

cometeram esses desmandos não sentissem vergonha de atos passados. Entendem que, ao trazer esses relatos, evitam não repetir os erros do passado no presente, acreditam também que a atual geração macacoariense tem a maturidade para conduzir a história diferente.

Ao analisarmos as respostas fornecidas pelas entrevistadas quando foram indagadas sobre quais saberes herdaram de outras mulheres negras do Carmo, os quais ainda praticam, por que praticam e quais papéis ainda continuam desempenhando nessa vila, observamos que as mães, as irmãs, as avós e as tias foram as que mais influenciaram nos saberes herdados, são saberes geracionais. Os saberes herdados estão relacionados ao saber-fazer da terra, da mata e da água, como também estão ligados à palavra, à oralidade, ao sentimento, à convivência comunitária e ao respeito tanto aos mais velhos como aos encantamentos.

Os dados analisados revelaram que o principal papel dessas mulheres negras hoje é o de repassar os conhecimentos desses saberes acumulados, ao dizerem que elas “guardam as lembranças do tempo vivido na vila”. E, assim, repassam o que aprenderam, de uma forma sábia, sempre nos mostrando que a memória é uma herança, pois sempre falam que esse conhecimento foi repassado de alguém que veio antes delas, fazendo que sempre exista uma ligação muito evidente entre seu passado e seu presente, são os saberes de convivência, de familiaridade, da memória afetiva: a gratidão, a fala, o respeito, a convivência comunitária, inclusive o ser liderança.

As griôs que se mantiveram na comunidade transmitem os seus saberes herdados a seus descendentes e pessoas da Vila; as que não permaneceram na comunidade reconhecem que a cidade interferiu em seus costumes e no modo de vida, por isso, procuram conservar aqueles ligados

às memórias herdadas, preservando-os na alma, em especial, os que estão ligadas às suas mães. Essas espiritualidades se traduzem nas “plantinhas especiais” de seus quintais e jardins. Plantar simboliza resistência, e uma maior ligação com a Vila do Carmo do Macacoari.

Quando perguntamos a cada uma por que continuam a transmitir seus saberes herdados, disseram serem heranças e temer a “modernidade”, ou seja, o capitalismo vem provocando o desaparecimento das tradições e dos costumes que aprenderam com os mais velhos. “Eu acho que eles nem sabem fazer farinha mais, porque o pessoal eu vejo mais comprando, eu não sei nem se esse pessoal novo do Macacoari tem roça, por que foi vendido” (MARIA ARDASSE PICANÇO, 81 anos, 2017). Os jovens não acreditam, não tem fé, dizem ser bobagem: “O meu neto não acredita que sua mãe ‘puxa barriga’ e que existe a mãe do corpo e minha outra filha diz que o corpo não tem espírito” (MARIA NAIR SOUSA COSTA, 76 anos, 2017). “Coitadinhos não vêm mais nada por que a vila já mudou” (LUIZA DO ROSÁRIO ALMEIDA, 85 anos, 2017). Isso porque são provocados pela visão de ver o mundo a partir do Ocidente, do olhar europeu, por isso, os saberes das populações tradicionais são vistos como mitos, inverdades e não como ciência e como um atraso do desenvolvimento do país.

Diante disso, as griôs macacoarienses contam e relembram as suas alegrias e seus sofrimentos do passado e do presente, como forma de garantir a preservação da cultura (a Festa de São Sebastião e o marabaixo), e mantêm viva a memória de parentes mortos para que nunca sejam esquecidos. Afirmam que os jovens são os mais impactados por essa forma de olhar o mundo a partir do Ocidente.

Os processos de resistência estão ligados a vários fatores: ao pertencimento, às lembranças, à saudade dos amigos e da natureza e às

recordações do tempo vivido na Vila quando crianças, como brincadeiras na escola, correr no campo e outras. Também passam pela manutenção das festas de santo. No estado do Amapá, as festas de santo fazem parte da riqueza cultural; existe o calendário oficial de festas tradicionais da Secretaria Estadual de Cultura do Estado do Amapá (SECULT/AP), no qual constam as principais festividades.

Na Vila do Carmo do Macacoari são festejados dois santos: São Sebastião e Nossa Senhora do Carmo. Mas já existiu a Festa de São João, na qual estava presente a cultura do tambor e do marabaixo. A comunidade ainda recebia a visitação da imagem de São Benedito do distrito de Itaubal, que chegava para esmolar<sup>51</sup> na Vila do Carmo. Em decorrência disso, a comunidade se tornou muito católica.

Contra as situações preconceituosas e discriminatórias que ainda recaem sobre a cultura secular do marabaixo no estado do Amapá, a resistência tem sido a arma. Como estratégia de enfrentamento, lideranças de grupos de marabaixo, lideranças de comunidades negras quilombolas e movimento negros e afro-religiosos se mobilizaram e instituíram o dia 16 de junho, pela Lei nº 49/2010, como o Dia Estadual do Marabaixo. Em março de 2018, instalou-se a Academia Amapaense de Batuque e Marabaixo (AABM), composta por lideranças de grupos tradicionais e quilombolas, com o intuito de resguardar a memória de fazedores e fazedoras da cultura e incentivo a pesquisas.

---

<sup>51</sup> *Esmolar* quer dizer *rezar*. Segundo relatos de Luiza do Rosário e Firmina do Rosário, a imagem de São Benedito vinha de Itaubal, localidade próxima à Vila do Carmo, para esmolar, rezar, peregrinar de casa em casa da vila. A casa de Joana do Rosário, mãe de Luiza do Rosário, era sempre a primeira a recebê-la. Chegavam à noitinha, faziam a esmola, a reza, comiam, dormiam e, na manhã seguinte, saíam com a bandeira na frente, a imagem do santo, os instrumentos para a folia (tambor, clarinete), esmolando. O rito era folia, reza, folia, comer, agradecer pelo alimento, assim percorrendo todas as casas da Vila. Firmina do Rosário relata que “Isso é tá fazendo esmola”, que o rito da esmola é muito parecido com os que acontecem na Comunidade Remanescente de Quilombo de Igarapé do Lago e Comunidade Quilombola do Curiaú.

Na Vila do Carmo do Macacoari, as mulheres negras lideraram e resistiram por muitos e muitos anos. Na década de 1960, contribuíram na construção da Capela de São João e passaram a serem zeladoras do espaço. Em 1968, estavam no processo de organização da Diretoria do Culto Dominical, entre elas, Raimunda Ardasse Picanço, Luiza Nery do Rosário, Caetana Machado e outras. Essa diretoria, além da função na Igreja Católica, tinha também o intuito de solucionar os problemas comunitários.

As mulheres negras retomam a liderança com a chegada das comunidades eclesiais de base (CEBs), em 1985, atuando como animadoras e mediadoras de conflitos comunitários, a exemplo de: Luiza Costa Tolosa Correa, Celina Viégas Picanço e Altamira Nery Loureiro, entre outras.

Em 2004, as mulheres macacoarienses fundaram a Associação de Mulheres Murarema do Campo, na Vila do Carmo do Macacoari, tendo à frente Altamira Nery de Loureiro Picanço e Luiza Costa Tolosa Correa. Essa luta levou outras a seguirem seus passos, inclusive na política partidária, chegando a se eleger, como vereadoras, Ana Picanço, Déa Machado e Verina Machado Homobono, e, como deputada, Cristina Almeida.

Conrado (2012) critica a memória embranquecida do Brasil, que se esqueceu de incluir, em suas páginas, as histórias únicas, individuais e coletivas de mulheres negras brasileiras, cujos protagonismos foram negligenciados pela visão eurocêntrica em estudos que não consideram a perspectiva de gênero, raça e classe.

## Considerações finais

Estudar mulheres negras na Amazônia sempre foi um desafio, em razão da escassez de pesquisas nessa temática, considerando a invisibilidade dessas mulheres diante da história oficial. No entanto, o contar a história da Vila do Carmo do Macacoari sob o olhar das mulheres negras foi um desafio ainda maior, pois se trata de uma pequena localidade. Apesar de existir desde o século XIX, ter contribuído com a economia e a cultura do estado do Amapá, os estudos científicos sobre essa comunidade são ínfimos. O desejo é que este estudo possa despertar o interesse em outros pesquisadores sobre a temática da mulher negra amazônica do Amapá.

É preciso ressaltar que as poucas documentações relacionadas a sua ocupação se perderam com o tempo ou estão em mãos de descendentes dos primeiros moradores, os quais não tivemos acesso. Para este estudo, além da ausência de documentos, surgiram outros obstáculos, os questionamentos dos motivos de estudar um lugar onde as fontes documentais são raríssimas e ninguém sabe se existe.

Ao longo desses dois anos de caminhada na busca por fontes documentais, tomamos como estratégia, a cada achado documental, socializar com pessoas da comunidade. O retorno vinha com outros *achados*, em um convite de aniversário, uma certidão de casamento, uma anotação esquecida. Tudo foi somado, um *tiquinho daqui* um *tiquinho dali*, e o resultado, esta pesquisa. Se comparamos esta pesquisa a um rio de muitas histórias, não prontas e nem acabadas, cujas águas profundas, rasas, às vezes barrentas, às vezes límpidas, se torna possível contar outras histórias, outras verdades.

Reconhecemos que, sem a história oral, este estudo não teria a capacidade de se alavancar. Foram os acervos preciosíssimos bem guardados, muito antigos, a memória das mais velhas que conviveram com seus avôs e avós, que nasceram no século XIX, que deram rumo a esta pesquisa.

O estudo mostrou que, ao olhar e ouvir as mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari pelas lentes das grãos, retiramos a invisibilidade da mulher negra na Amazônia e (re)construímos sua contribuição para a historiografia. São sujeitos sociais invisíveis tanto do ponto de vista de seu protagonismo como de sua diversidade e de suas mazelas sociais, muitas causadas pela ausência de políticas públicas.

## Referências

ALMEIDA, E. Mulher parteira do Amapá. *In*: MOULIN, N.; JUCÁ, L. (org). **Parindo um novo mundo**: Janete Capiberibe e as parteiras do Amapá. São Paulo: Cortez, 2002.

ALMEIDA, M. D. R. **(Re) construindo caminhos e histórias de mulheres negras da Vila do Carmo do Macacoari – Amapá**. 2018. Dissertação (Mestrado

em Desenvolvimento Sustentável junto aos Povos e Terras Tradicionais) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 2018.

\_\_\_\_\_; MALCHER, M. A. F.; BENTES, N. Faces da Luta das Mulheres Negras da Amazônia. *IN*: SILVA, C. (org.). **Mulheres negras e populares do Norte e Nordeste**: experiências que se entrelaçam. Salvador: Cese/SOS Corpo, 2018.

ATLAS DO AMAPÁ. **Território Federal do Amapá**. Instituto Regional de Desenvolvimento do Amapá – Conselho Nacional de Geografia – IBGE, 1966.

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política** – ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas v. I. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CARNEIRO, L. M.; VILELA, M. E. Mulher parteira do Amapá. *In*: MOULIN, N.; JUCÁ, L. (org). **Parindo um novo mundo**: Janete Capiberibe e as parteiras do Amapá. São Paulo: Cortez, 2002.

CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, set./dec. 2003. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142003000300008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000300008). Acesso em: 23 maio 2017.

CANTO, F. **O Marabaixo através da história**. São Paulo: Printgraf, 2017.

CONRADO, M. P. O protagonismo de mulheres negras. *In*: CONRADO, M. P. *et al.* (org.). **Interseções entre raça, gênero, sexualidade, meio ambiente e políticas públicas**. Belém: Grupo Nós Mulheres, 2012. p. 22-27.



CUNHA, M. C. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. **Revista USP**, n. 75, p. 76-84, set./nov. 2007.

FERNANDES, M. E. B. New field records of night monkeys, genus *Aotus*, in northern Brazil. **Neotropical primates**, v. 1, n. 4, p. 35, dez. 1993.

Disponível em:

<http://static1.1.sqspcdn.com/static/f/1200343/18197314/1337025496837/NP1.4.pdf?token=HjC%2BUfT3%2BdI0l7ZuqpKE9BaX%2BvI%3D>.

Acesso em: 15 maio 2016.

GOMES, A. M. S. **Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana: terreiros, quilombos, quintais da grande Belo Horizonte**. 2009. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociência, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

Disponível em:

[http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/MPBB-8DVGBM/tese\\_pronta.pdf?sequence=1](http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/MPBB-8DVGBM/tese_pronta.pdf?sequence=1). Acesso em: 21 maio 2017.

GONZALEZ, L. The black woman's place in the Brazilian society. *In: NATIONAL CONFERENCE, AFRICAN-AMERICAN POLITICAL, Caucus/Morgan State University, Baltimore, 1984*. Disponível em: <http://www.leviagonzalez.org.br>. Acesso em: 3 maio 2018.

ITAUBAL. Unidade Básica de Saúde da Vila do Carmo do Macacoari. **Relatório de relação das famílias: Estratégia Saúde da Família – Período de 2011 a 2016**. Itaubal do Pírim, 2016. 23 p.

MACHADO, R. D. **A festa de São Sebastião no Carmo do Macacoari: Como um espaço de religiosidade e cultura popular**. 2006. Trabalho de conclusão de curso (História) – Faculdade de Macapá (Fama), Amapá, 2006.

MACHADO, D. S. **Os impactos ambientais da bubalinocultura no igarapé do Braço**. 2008. Monografia (Pós-Graduação em Perícia e Auditoria Ambiental) – Faculdade de Macapá (Fama), Amapá, 2008. p. 71.

MINAYO, C. S. (org.); DESLANDES, S. F.; GOMES, R. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 34. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

NEVES, L. A. Memória, história e sujeito: substratos da identidade. **Revista História Oral**, São Paulo, n. 3, p. 109-115, 2000.

OLIVEIRA, M. S. S. **A comunidade de Conceição do Macacoari**: relatório antropológico apresentado ao Instituto nacional de colonização e reforma agrária. Macapá: Fundação Universidade Federal do Amapá, jun. 2005.

OLIVEIRA, N. A.; FURTADO, M. Relatório **Mulher teu corpo a ti pertence**: uma abordagem da Lei Maria da Penha. Macapá: Instituto de Mulheres Negras do Amapá (Imena), set. 2008.

PAREDES, J. El feminismocomunitário: la creación de un pensamiento propio. **Revista Corpus**: Archivos virtuales de la alteridad americana, v. 7, n. 1, jan./jun. 2017.

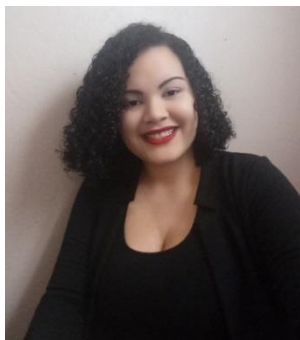
PINTO, B. C. M. **Filhas da mata**: prática e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina. Belém: Açai, 2010.

\_\_\_\_\_. Mulheres negras rurais: resistência e luta por sobrevivência na região do Tocantins (PA). *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 26. jul. 2011, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: Anpuh, 2011.

\_\_\_\_\_. História, memória e poder feminino em povoados amazônicos. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL – MEMÓRIA, DEMOCRACIA E JUSTIÇA, 11. 2012, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de História Oral, 2012. Disponível em: [https://www.encontro2012.historiaoral.org.br/resources/anais/3/1331847519\\_ARQUIVO\\_PODERFEMININOEMPOVOADOSAMAZONICOS-Dr.BeneditaCelestedeMoraesPinto.pdf](https://www.encontro2012.historiaoral.org.br/resources/anais/3/1331847519_ARQUIVO_PODERFEMININOEMPOVOADOSAMAZONICOS-Dr.BeneditaCelestedeMoraesPinto.pdf). Acesso em: 8 maio 2017.

# Autoras





**Adriane Afonso**

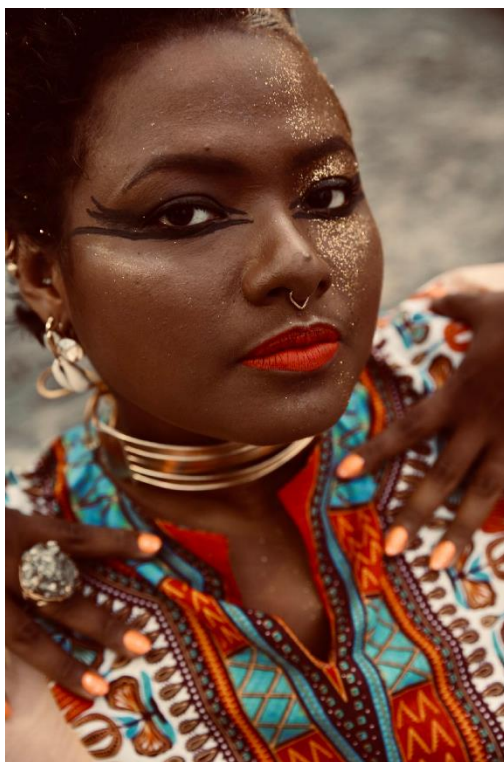
Eu sou Adriane Afonso (Adriane Afonso Nascimento) tenho 20 anos, nasci no dia 24 de Março de 2000 na minha amada Belém do Pará e sou moradora do Barrio da terra firme, periferia de Belém. Em 2018, iniciei no centro universitário FIBRA o apaixonante curso de serviço social e atualmente estou caminhando para o 7º semestre. Dessa forma, eu estou muito feliz com a aprovação de meu primeiro artigo que traz uma temática forte e importante que deve se discutida na nossa sociedade. Portanto, gostaria de expressar a minha gratidão aos personagens essenciais nesse artigo: primeiramente o meu agradecimento vai para a orientadora e querida professora Sônia Albuquerque que foi uma grande incentivadora, os entrevistados que disponibilizaram o seu tempo e as suas histórias e minha amiga Luzia Frazão que se dedicou intensamente esse nosso sonho que se tornou um artigo incrível.



**Camila Borges**

Camila do Socorro Borges Silva - jovem feminista afro-amazônica - é formada em Licenciatura Plena em História pela Universidade do Estado do Pará, e pós-graduanda em Ensino e Pesquisa em História pela União Brasileira de Faculdades. Estudou e segue estudando amplamente sobre feminismos, negritude e racismo, procurando dar enfoque na realidade amazônica em que se insere.





**Carol Pabiq**

“Nascida e criada no Estado do Pará e com antena ligada Caroline de Paula Bitencourt Quaresma, carrega alcunha artística de Carol Pabiq Ananindeusa Afro-Ameríndia. Mais conhecida como Ananidneusa nas redes sociais, já passou pelas artes cênicas, cinema, dança, literatura e educação. Esse *mix* artístico-cultural com a sua formação acadêmica em Letras – Língua Inglesa (graduação/UFPA), Tradução e Interpretação (especialização/FIBRA) e em Relações Etnicorraciais (especialização/IFPA), aparecem da forma mais bela e poética pelas suas mãos poético-musicais e acadêmicas. Beleza, leveza e pensamento decolonial aparecem desde sua escrita artística até a sua escrita acadêmica. O futuro é ancestral, o futuro é agora!”



**Elivaldo Serrão Custódio**

Ribeirinho marajoara, militante e simpatizante das lutas históricas do povo negro brasileiro, contra o racismo, preconceito étnico-racial, intolerância religiosa, entre outros assuntos de âmbito social, econômico e educacional. Vice-líder do Grupo de Pesquisa Educação, Interculturalidade e Relações Étnico-Raciais. Pós-doutor em Educação pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Doutor em Teologia pelas Faculdades EST, em São Leopoldo/RS. Atualmente é Professor Permanente no Mestrado em Educação da Universidade Federal do Amapá na linha de pesquisa *Educação, Culturas e Diversidades*.



**Lilian Sales**

Lilian Silva de Sales- Profa. Adjunta III DA UFPA. E vinculada à faculdade de educação física do campus de Castanhal. Mestre em Antropologia e doutora em Ciências Sociais pela UF





**Luzia Frazão**

Sou Luzia Frazão (Luzia Barbosa Frazão), filha da dona Maria Barbosa e do seu Manoel Martins, nasci no município de Senador José Porfirio no estado do Pará, no dia 11/04/1993. Com 5 anos de idade minha família se mudou para Belém, devido ao meu tratamento contar o câncer. Ao longo dos anos travei uma batalha, aliás, a batalha mais forte da minha vida, hoje com os meu 27 anos, estou aqui viva e feliz, e grata a Deus por te me sustentado até hoje. Atualmente Moro no meu querido e amado bairro do Tapanã periferia de Belém-Pará. Hoje em dia sou atleta do Clube All Star Rodas, sou voluntária do Comitê de Humanização da Santa Casa e sou acadêmica de Serviço Social do Centro Universitário Fibra. Diante de todo um processo histórico a qual engloba a mulher negra periférica, a qual eu mesma vivencio isso, nasceu uma necessidade de compartilhamento de contextualização desse cenário. Desta forma, surgiu um interesse mútuo entre mim e a Adriane Afonso, minha querida amiga e companheira de artigo, a qual tenho que ressaltar que, me deu muita força para continuar. Quero destacar aqui meu agradecimentos às figurinhas centrais desse artigo, os/as entrevistadas e a minha amada e queridíssima professora Sônia Albuquerque, a qual nos orientou e incentivou, meu muito obrigado a todos.



**Maria das Dores Almeida**

Militante do Movimento de Mulheres Negras Brasileira (AMNB). Ambientalista. Co-fundadora do Instituto de Mulheres Negras do Amapá (IMENA) e Rede Fulanas - Negras da Amazônia Brasileira (NAB). Mestre em Desenvolvimento Sustentável junto aos Povos e Terras Tradicionais pela Universidade de Brasília (UnB). Especialista em História e Cultura Africana e Afro-brasileira. Licenciada ou Bacharelada em Economia Doméstica pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Integrante do Grupo de pesquisa Estudos e práticas dialógicas no contexto de povos e territórios tradicionais(CAUIM/MESPT) e filiada a Associação Literária do Estado do Amapá (Alieap).



**Ruth Helena Cristo Almeida**

Bacharel e Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará - UFPA (2002), Mestre em Sociologia Geral pela UFPA (2005) e Doutora em Ciências Agrárias pela Universidade Federal Rural da Amazônia - UFRA (2013). Atualmente é professora da UFRA, coordena o Grupo de Pesquisa em Relações de Gênero e Ruralidades Amazônicas (GERAR) e integra o Núcleo de Educação e Diversidade na Amazônia (Nedam)/UFRA.

# Organizadoras







**Leila Leite**

Leila Cristina Leite Ferreira, sou organizadora da Editora Gato Ed, escritora, feminista negra, pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas em Antropologia Visual e da Imagem –Visagem, do Grupo de Estudos Eneida de Moraes-Gepem, do Grupo de Estudos e Pesquisas Seminários Angel, do Grupo de Pesquisas Interfaces. Organizadora do Podcast Rádio Utopia Marginalia e do Podcast Seminários Angel. Doutora em Antropologia.



**Luciane Soares**

Feminista Agroecologica - GT Mulheres da Associação Brasileira de Agroecologia –ABA. Pós-Doutora em Agroecossistemas Tropicais COLPO/Veracruz – México. Doutora em Desenvolvimento Rural - UAM/Xochimilco – México. Mestre em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido NAEA/UFPA. Professora Adjunta da Universidade Federal Rural da Amazônia UFRA / Campus Tomé-açu. Coordenadora do Núcleo de Estudos em Agroecologia - NEA/TA. Coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisa Gestão, Território e Organizações - GESTO/CNPQ.

"Cada cultura é um rio navegável através da memória, suas águas arrastam as vozes que soam como pedras ancestrais e contam coisas."



Editora Gato Ed

# PROJETO IVONETE PINHEIRO SIM, VIDAS NEGRAS IMPORTAM

poesia, cinema, contos, romances, vamos falar e produzir arte, discutir a violência sofrida pela população negra e de periferia,, vamos falar de feminismos negros, de saúde da população negra, etc

*Editora  
Gato Ed*

