

Amazônia Negra: imagens, narrativas e saberes em diálogo

Mônica Prates Conrado
Thiane Neves Barros
Lorena Cruz Esteves (Orgs)

O ebook Amazônia negra: imagens, narrativas e saberes em diálogo resulta das discussões que foram realizadas no Webinário Internacional de mesmo nome, ocorrido em formato online, no auge da crise sanitária provocada pela pandemia de Covid-19, em dezembro de 2020. É fruto do diálogo profícuo entre cerca de 20 pesquisadoras brasileiras, representantes da luta e defesa dos direitos humanos, de movimentos sociais e coletivos do Pará, Rio Grande do Norte, Amapá, Bahia e da participação internacional de Moçambique-África. A diversidade de sujeitas políticas, oriundas de diferentes regiões e lugares de luta reafirma a postura descolonizadora do evento e do ebook, com o evidente objetivo de aproximar as conexões entre a Academia e os saberes produzidos fora da universidade.

Sobre as organizadoras:

Mônica Conrado

Doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP). Docente do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGSA-UFPa), com Pós-Doutorado pela Universidade de York - Canadá e Pós-Doutorado pelo Núcleo de Estudos de Gênero Pagu da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), ambas em Antropologia. Coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisa NOSMULHERES (UFPa). Autora do livro Meu mundo! Eu, rio e Mar, lançado no Amazônia Negra e disponível para download gratuito [aqui](#).

Thiane Neves

Doutoranda no Programa de Pós-graduação Comunicação e Cultura Contemporâneas da Universidade Federal da Bahia (PósCom-UFBA). Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisa NOSMULHERES (UFPa) e do Grupo de Pesquisa em Gênero, Tecnologias Digitais e Cultura (Gig@-UFBA).

Lorena Esteves

Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia, da Universidade Federal do Pará, integrante do Grupo de Estudos e Pesquisa NOSMULHERES (UFPa) e do Grupo de Estudos e Pesquisas Comunicação, Política e Amazônia (COMPOA-UFPa).

Amazônia Negra: imagens, narrativas e saberes em diálogo



PPGSA
Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia



Monteiro editora



Mônica Prates Conrado
Thiane Neves Barros
Lorena Esteves
(Orgs.)

Amazônia negra:

imagens, narrativas e saberes em diálogo

Monteiro editora



Pela Equidade de Gênero Etnicorracial



M693

Amazônia Negra:
imagens, narrativas e saberes em diálogo /
Mônica Conrado, Thiane Neves Barros,
Lorena Esteves (Orgs.). Castanhal: Monteiro
Editora; Belém: NOSMULHERES, 2022.

120 p.

ISBN: 978-65-00-20989-1

1. Cultura e instituições

CDD 306

Produção editorial:

Alef Monteiro

Revisão:

Lanny Sena

Capa:

Thiane Neves Barros, com imagem de Gabriela
Monteiro

©Monteiro Editora

CNPJ: 39.695.300/0001-78

Todos os direitos compartilhados com o

Grupo de Estudos NOSMULHERES pela
Equidade de Gênero e Étnicorracial – UFPA.
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,
Campus Setorial Básico, Cidade Universitária
José da Silveira Netto. Rua Augusto Corrêa, 01,
Guamá, Belém, Pará. CEP: 66075-110.

Fone: (91) 3201-8678
www.nosmulheresblog.wordpress.com

Nota da revisora

Os textos reunidos são transcrições ou adaptações de palestras. Optou-se por manter o estilo coloquial das falas, e, por esse motivo, existem muitas passagens que do ponto de vista da norma culta estão incorretos. A revisão buscou corrigir apenas construções fraseológicas e erros de digitação que comprometessem a coerência e conseguinte compreensão das preleções.

Prefácio

O ebook *Amazônia negra: imagens, narrativas e saberes em diálogo* resulta do compartilhamento da produção intelectual e das experiências ativistas de mulheres negras plurais que participaram da primeira edição do Webinário Internacional de mesmo nome, ocorrido em formato online, no auge da crise sanitária provocada pela pandemia de Covid-19, em dezembro de 2020. Ao mesmo tempo, é fruto do trabalho coletivo, que possibilitou a realização do evento, por parte de uma comissão organizadora formada por pesquisadoras e pesquisadores que mobilizaram todos os esforços, apesar do contexto político adverso.

Diante da ameaça à saúde pública e das investidas do governo genocida, cuja política agrava sobremaneira a condição de opressão interseccional que recai sobre as mulheres negras da Amazônia e do Brasil, o grupo de pesquisa NOSMULHERES - Pela Equidade de Gênero Étnico-racial, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGSA/UFPA), realizou o Webinário, com apoio do grupo de pesquisa Comunicação, Política e Amazônia (COMPOA/UFPA) e do Coletivo de Lésbicas Negras Amazônidas, Sapato Preto.

O ebook traz as discussões que foram realizadas em três dias de evento, por meio do diálogo profícuo entre cerca de 20 pesquisadoras brasileiras, representantes da luta e defesa dos direitos humanos, de movimentos sociais e coletivos do Pará, Rio Grande do Norte, Amapá, Bahia e da participação internacional de Moçambique - África, com a presença virtual de Graça Samo, coordenadora do Secretariado Internacional da Marcha Mundial das Mulheres. A diversidade de sujeitas políticas, oriundas de diferentes regiões e lugares de luta reafirma a postura descolonizadora do evento e do ebook, com o evidente objetivo de aproximar as conexões entre a Academia e os saberes produzidos fora da universidade.

A obra é dividida em cinco seções que configuram as principais temáticas discutidas: seção 1) a ruptura da falsa dicotomia entre a Academia e a militância política dos movimentos sociais progressistas, sobretudo, dos feminismos negros; seção 2) a constituição das identidades e lutas políticas em torno das Mobilidades, Fronteiras e Deslocamentos; seção 3) as experiências de Mulheres Negras em tecnologias digitais e redes sociais; seção 4) a produção dos saberes de Negras LBT's - Trânsito e Representação; e seção 5) as narrativas e saberes de Mulheres Negras Amazônidas para o Bem Viver. O encontro dessas potentes vozes de mulheres em marcha contribui para a inversão do olhar sobre essas temáticas, a partir de uma perspectiva outra, por um lado, atravessada por opressões e, por outro, constituída de resistências, solidariedades, afetos e afetações.

A Amazônia Negra emerge da crítica à homogeneização, apagamento e silenciamento históricos impostos pela lógica da colonialidade que reduz o debate sobre a região a um pensamento cristalizado, marcado pelas narrativas de exotismo, que desconsidera a pluralidade de povos, identidades e saberes presentes. Em face da reiteração colonial permanente, reproduzida pelas instituições sociais e pela Academia, o ebook apresenta a contribuição crítica da intelectualidade negra amazônica e de outras regiões, perpassando pelos atravessamentos de gênero, raça,

classe, territorialidade, sexualidade e outros marcadores da diferença que compõem as identidades e ancestralidades negras.

Pessoalmente, gostaria de externalizar a honra de prefaciá-lo este livro, a convite da Professora Doutora Mônica Conrado, grande idealizadora deste projeto, com a qual dividi os esforços de estar à frente da organização do Webinário Internacional, junto com Thiane Neves, e agradecer a oportunidade de compartilhar dos ensinamentos dessas mestras inspiradoras, com as quais tenho o enorme prazer de conviver.

Muito Axé e gratidão para as autoras desta obra - Zélia Amador de Deus; Ângela Figueiredo; Graça Samo; Thiane Neves; Mônica Conrado; Ângela Facundo; Zelinda Barros; Dulci Lima; Darlah Farias; Flávia Câmara; Dandara Rudson; Simone Silva; Heliana Hemeterio; Juliana Damasceno; Durica Almeida; Katia Barros; Maria Luiza Nunes; Terezinha Soares dos Santos; Carmem Virgínia e para toda a equipe que integrou a comissão organizadora do Webinário - Mônica Conrado; Thiane Neves; Patricia Teixeira; Anelise Trindade; Camila Simões; Carina Barbosa; Darlah Santos Conceição; Evillys de Figueiredo; Flávia Sepeda; Gabriel Lisboa; João Marques; Ana Karoline Barbosa; Nathália Kahwage; Alef Monteiro; Cristiane Gonçalves; Lizete da Nóbrega; e Luiz Felype dos Santos.

Sem vocês, o público não seria contemplado com as reflexões políticas emancipatórias que esta obra apresenta. Desejo excelente leitura a todes e que continuemos seguindo em marcha, juntas, compartilhando da política dos afetos, (re)existindo pela descolonização de mentes e corpos e com a consciência de que devemos lutar contra a matriz de dominação, o racismo, o machismo, o neoliberalismo e o colonialismo perversos pelo Bem Viver que, como diz nossa referência na Amazônia, Zélia Amador de Deus, é uma alternativa civilizatória na qual cabem todas as “mulheres, mulheres negras, indígenas, enfim, mulheres do mundo!”.

Belém, 31 de março de 2022.

Lorena Cruz Esteves

Presidenta da Comissão Organizadora do Webinário Internacional Amazônia Negra

Sumário

Seção 1 - Prática-ação que produz conhecimento na ruptura da falsa dicotomia: nós, a Academia, elas, as militantes

- 9 -

Graça Samo

- 10 -

Zélia Amador de Deus

- 16 -

Ângela Figueiredo

- 21 -

Seção 2 - Mobilidades, Fronteiras e Deslocamentos

- 29 -

Mônica Conrado

- 30 -

Angela Facundo Navia

- 36 -

Seção 3 - As experiências de mulheres negras em tecnologias digitais e redes sociais

- 44 -

Zelinda Barros, Dauda Uali e Yuri Crisostomo Fonseca

- 45 -

Dulci Lima

- 56 -

Thiane Neves

- 61 -

Seção 4 - Negras LBTs e a Produção dos saberes: Trânsito e Representação

- 68 -

Heliana Hemetério

- 69 -

Dandara Rudsan

- 75 -

Juliana Damasceno

- 82 -

Flávia Câmara

- 87 -

Simone Silva

- 94 -

Seção 5 - Narrativas e saberes de mulheres negras amazônidas para o Bem Viver

- 99 -

Durica Almeida

- 100 -

Teca

- 104 -

Carmem Virgínia

- 109 -

Katia Barros

- 114 -

Maria Luiza Nunes

- 119 -

Seção 1 - Prática-ação que produz conhecimento na
ruptura da falsa dicotomia: nós, a Academia, elas, as
militantes

Palestra proferida por Graça Samo

Graça Samo

Secretariado Internacional - Marcha Mundial das Mulheres

Olá, bom dia pra vocês, mas é boa tarde a partir de onde eu falo, Maputo, Moçambique, África Subsaariana, bem a uns metros do Oceano Índico. Espero que estejam me ouvindo muito bem e desde já quero agradecer e que possamos contar com a ajuda da tecnologia para aproximarmo-nos umas das outras, apesar de tão longa distância geográfica.

Como já me apresentou a Thiane, eu sou Graça, filha deste povo, nação moçambicana, que somos falantes do português, língua herdada do colono, mas a minha língua é Tswa (Citshwa ou Xitswa) que é uma das línguas bantu, que não é dialeto, como as vezes dizem, é mesmo uma língua. E meu nome bem longo português [trecho não identificado], mas eu sou também de uma língua local que me dá o nome Kiteriane.

É, sou uma filha do campo, uma filha nascida de uma camponesa. Da minha terra, em Anbane, que a história colonial deu o nome de Terra de Boa Gente, então, é uma boa gente aqui falando com vocês. Sou filha de uma camponesa, mas também sou filha de um professor. A minha história é de uma mulher que nasceu e cresceu no campo pisando a terra, tomando banho no rio, comendo fruta sacada da própria árvore do quintal. Comendo mandioca e batata doce sacada da horta familiar. Então, sou alguém que fala a partir de uma vivência com a natureza, com tudo aquilo que representa o povo africano. Vim para a cidade já na adolescência e o resto da minha vida foi aqui.

E gostei muito de receber esse convite, sobretudo pelo tema que é de falarmos dessa dicotomia porque tudo, para nós, foi ensinado a partir de uma perspectiva dicotômica, né? Os pretos e os brancos, os homens e as mulheres, os adultos e as crianças, os pais e as mães, tudo assim. Mas como nós somos sempre muito inteligentes, muito sábias, buscamos todas as formas de contornar essa realidade e desconstruir, e, talvez, de desaprender esse aprender pra construirmos um novo aprendizado a partir da nossa capacidade de observar o mundo e, acima de tudo, de sentir o que melhor faz sentido para as nossas almas, para o nosso ser, para os nossos espíritos e por aí.

Então, eu também convido os meus espíritos ancestrais para essa conversa. E começar por dizer que na minha caminhada lá do Feminismo, e, sobretudo, como sobre esse Feminismo é construído, o que muito me tem marcado é como a nossa história é construída a partir das nossas vivências. Quando nós começamos a falar, vou dizer, na verdade, a minha primeira experiência de falar do Feminismo foi no Brasil, porque eu estudei no Brasil, morei no Brasil quatro ou cinco anos e foi lá que eu tive a primeira sessão de formação sobre o Feminismo. Curiosamente, essa sessão

foi dada por um homem. Então era tudo assim, fora daquilo que a gente pode considerar como padrão daquilo que a nossa escola lida com o que pode ser o Feminismo. Mas, quando eu participo de um espaço de discussão como esse, sempre me vêm aqueles elementos que necessariamente marcaram a nossa visão sobre o que é o Feminismo e esses elementos estão ligados às nossas próprias existências.

Então, na verdade, muito do que nós encontramos é a luta das mulheres, a luta das nossas mães, a luta das mulheres que nos antecederam desde os períodos da resistência colonial. Quando nós lemos nos livros as histórias que nos são contadas, nós ouvimos muito falar das rainhas que são ícones nos nossos territórios africanos. Aqui, em Moçambique, você vai ouvir muito falar da Rainha Chivanguila que é uma mulher que lutou durante a resistência colonial, que escondia muitas pessoas para que elas não fossem levadas como escravas. Então ela inventou um esconderijo para onde ela conseguia levar as pessoas para lá, para que elas não fossem levadas.

De igual modo, em outros momentos nos é contada a história de mulheres que tiveram que resistir contra o colono a partir do seu trabalho na agricultura. Elas queimavam sementes como forma de resistir contra a opressão dos fazendeiros, contra toda a dominação que acontecia em que elas tinham que trabalhar para o colono, em vez de trabalhar para suas próprias famílias, para suas próprias machambas¹. Então, a resistência delas era a queima das sementes. Essas coisas, certamente que se você for à academia, muitas delas você não vai encontrar e muitos dos livros que foram escritos, foram escritos a partir de uma história que não foi contada por nós, mas foi contada muitas vezes por alguém que já carregava certas marcas de construir a história da nação africana a partir de um olhar colonial.

Eu faço parte de uma geração que a gente chama geração da independência e muito do que nós bebemos na escola era sobre a luta de libertação nacional que traz consigo o vigor das mulheres em todo o processo emancipatório, mas que estavam muito associados ao papel das mulheres na luta de libertação colonial. Mas as mulheres eram sempre representadas como aquelas que ajudaram os combatentes, como aquelas que produziram para alimentar os combatentes. Mas muitas vezes não é mostrado o lugar delas, de como elas foram firmes em estar na frente da batalha, como elas integraram a luta, a guerrilha, como elas foram também construtoras de um projeto político libertador.

Quando nós escutamos as nossas canções que eram cantadas sobre a participação da mulher, era de colocar e visibilizar a mulher nesse lugar de apoio aos combatentes, alimentar a população, produzir para alimentar a população e o cuidado da família. Para nós, é um lugar, sim, de muito orgulho nosso, porque nós valorizamos todo esse trabalho de reprodução. Todo esse trabalho do cuidado porque, na verdade, é ele que sustenta a vida. E hoje reconhecemos que é esse trabalho que não pode deixar de existir. O que nós lutamos é pela ressignificação desse trabalho.

Então, quando nós viemos aqui para fazer um diálogo, um debate sobre quem são elas, as mulheres ativistas militantes, lutadoras das ruas, ou lá que seja. E quem

¹ Local onde são plantados vegetais. No Brasil equivale à roça, horta, quinta.

são aquelas ditas feministas construtoras do saber e que vão visibilizar o projeto político emancipador. Nós não encontramos, na verdade, essa distância. Porque estamos ainda nesse feminismo de construção. Se nós olharmos a nossa própria história sobre quem é o Feminismo, quem são as feministas e quem são essas representantes dessa luta, dessa história, não existe uma distância na nossa própria realidade moçambicana, africana. Não existe a distância entre quem está na academia e quem está na luta porque, na verdade, o nosso projeto é tão, eu vou dizer, tão novo, ainda, tão precoce, que nós precisamos tanto estar juntas umas com as outras.

Nós emergimos como um movimento feminista aqui em Moçambique visivelmente os que se expressam a partir desses termos, num processo muito recente que não tem nem vinte anos, né? São quinze, vinte anos de projeto de construção de um movimento feminista ou de um movimento de mulheres que lutam de forma consciente construindo organizações de mulheres em uma dimensão progressista, radical, anticolonialista, anticapitalista. É um projeto em construção, verdadeiramente, porque, quando nós nos juntamos aos homens para lutar contra o colonialismo, não estávamos muito conscientes da necessidade de luta por libertar as mulheres, nós sentíamos que precisávamos nos unir para lutar contra o colonialismo.

Só que, depois da independência, nós vimos que quem assumiu o poder na governação e tudo mais, foram os homens, e as mulheres continuaram ainda, como dizia Beatriz Monguela, que foi uma das mulheres africanas que presidiram a Conferência de Beijing, ela disse que nós, mulheres, lutamos lado a lado com os homens para destruir o colonialismo, para expulsar o colonialismo, mas, como mulheres, continuamos necessitando de lutar pela nossa própria libertação.

A independência foi uma independência política, uma independência nacionalista, mas não trouxe a liberdade das mulheres, não as colocou em pé de igualdade, de poder votar em pé de igualdade com os homens, de poder ocupar os espaços de liderança política e essa continua sendo uma luta constante. Então, precisamos nos unir com as mulheres, entre mulheres, para enfrentar o primeiro inimigo que nós enfrentamos e é aí que a luta da Marcha Mundial das Mulheres conectou-as tantas com aquilo que o movimento das mulheres em Moçambique busca: o enfrentamento da violência contra as mulheres, a violência de gênero, a violência contra as mulheres que se mantém como uma forma de agressão que, se vocês não sabem, nós logo ganhamos a independência, mas logo entramos numa luta que nós chamamos de guerra civil que durou durante 16 anos. Então, se nós tivemos 16 anos de luta subsequente à independência, não tivemos uma independência absoluta, entramos em outras dinâmicas que nos fizeram parar, pensar e dizer “espere aí, alguma coisa está errada. A independência colonial não foi suficiente porque nós, mulheres, continuamos presas em casa e sofrendo outra guerra”, tanto é que uma de nossas mulheres feministas aqui, a Isabel Casimiro, lançou um livro que teve o título “Paz na terra, guerra em casa”, porque paz na terra é dizer “nós conseguimos derrubar o colonialismo, conseguimos acordos de paz depois de uma guerra fratricida de 16 anos, mas continuamos enfrentando a guerra nos nossos lares.

Para nós enfrentarmos essa guerra e reconhecer que a violência contra a mulher, reconhecer que a violência doméstica era crime, foi preciso nos unirmos, nós, as mulheres dos movimentos e das organizações civis, com as mulheres da academia. Porque [foi preciso que] aquelas que estão na academia e que fazem a pesquisa, pudessem se associar com as mulheres da base, com as mulheres que estão a trabalhar com a população, com as mulheres camponesas, com as mulheres rurais, com as mulheres do trabalho doméstico e tudo mais, para que juntas pudessem afirmar e reafirmar que esse é o inimigo comum que nós precisamos enfrentar.

Por outro lado, era consciente sobre a dimensão da pobreza e a feminização da pobreza que no nosso contexto agravou-se com a disseminação do SIDA, que vocês chamam de AIDS ai no Brasil. O fim da guerra civil abriu as fronteiras em Moçambique e os picos do HIV, da AIDS, aumentaram bastante. Então, a situação das mulheres foi de maior vulnerabilidade. Foi um contexto de muita violência sexual, de muita mulher que era forçada a casar, que nós chamamos de casamento prematuro, tudo isso teve de determinar uma necessidade de nós nos unirmos, primeiro para fazer uma mudança no nível político das nossas leis, das nossas políticas públicas, mas, acima de tudo, de termos que trabalhar para mudar as atitudes e comportamentos. Para mudar os padrões da cultura, porque, no nível da cultura, nós [moçambicanos] temos muito argumento pra sustentar o que não deveria ser sustentado. Temos muitos argumentos para dizer que a cultura africana é assim, quando nós estamos a defender justamente aquilo que é opressor, aquilo que nos divide, aquilo que não nos engrandece.

Hoje, somos mulheres que estamos muito conscientes de que o Feminismo que estamos a construir tem que partir da história e das lutas das mulheres e que, assim que as mulheres assumirem esse lugar de sujeitos políticos, de sujeitos conscientes, que começa por um processo de transformar as suas próprias crenças, os seus próprios valores, só assim temos como alcançar a mudança que nós queremos para o coletivo. Então, fazemos um processo de resgatar o que nós chamamos de Feminismo Popular, de construir um feminismo que começa a partir das histórias de luta e de vida, e de resistência das mulheres. E isso é no fazer, é no viver cotidiano. É contando as histórias de vida e, sobretudo, resgatando tudo aquilo que o colono nos disse que não servia. Desde o que nós comemos, desde o que nós usamos, vestimos, desde o que nós usamos para construir a nossa base de valores e consciência sobre o quê que é o bem-viver. O quê que é essencial para a vida.

Hoje nós precisamos olhar para o mundo e construir alternativas para as mulheres. Precisamos ter consciência de que uma economia que é baseada no acúmulo por alguns, em detrimento da maioria, não nos serve. Uma economia que se apropria dos comuns, como a terra, como a água, como as florestas, como tudo o que nós conhecemos como manancial que a natureza, que a mãe natureza nos deu, que os nossos ancestrais nos ensinaram que era onde nós iríamos encontrar os segredos sobre a vida, os segredos sobre como construir a comunidade, como construir a base

para o nosso entendimento, [essa economia não nos serve e é somente nos opondo a mesma que] nós estaremos em harmonia.

Então, nós precisamos resgatar todo esse conhecimento, mas, para isso, nós dizemos que precisamos descolonizar as nossas mentes, porque tudo que nós construímos como saberes, como alternativa hoje em dia, temos aqueles a quem nós consideramos os nossos inimigos também usando a mesma linguagem. Hoje todo mundo é “feminista”, hoje todo mundo usa a mesma linguagem, os mesmos jargões para falar daquilo que nós falamos [falha na transmissão].

Então, companheiras [...] estamos em um processo, aqui em Moçambique, que nós dizemos que nossas vidas mostraram que nós precisamos criar cada vez mais novos caminhos umas com as outras, porque, aquilo que nós acreditávamos que funciona, aquilo que acreditávamos que dominávamos e conhecíamos, não conhecemos tão completamente. Então, estamos nesse contexto em que precisamos olhar para a realidade que estamos a vivenciar hoje e dizer o quê que de fato faz sentido, o que de fato precisamos defender para que a vida possa subsistir, porque nós estamos com a vida em risco. Não são os ricos, não são os pobres, não são os da cidade, não são os do campo, somos todos nós que precisamos tomar a consciência de que o mundo que nós construímos, que pensávamos que tínhamos controle, controlamos recursos, controlamos meios, esse mundo já não funciona, esse mundo já não resiste. Você não poderá viver na sua própria casa, sozinho, sem ter as relações com as outras pessoas.

E nós, como mulheres, tomamos consciência de que nem o Estados que tanto aprendemos que tínhamos que defender o poder do Estado e a capacidade do Estado para gerir a nação, não existe mais essa capacidade do Estado, porque o Estado está tomado por poder corporativo. O Estado perdeu a sua legitimidade de alguma maneira porque entrou em um nível de parceria, em um nível de negociações que lhe tirou a legitimidade de ser a voz dos cidadãos. Então, precisamos, hoje, como Marcha Mundial das Mulheres, que é o movimento em que milito, nós dizemos que precisamos construir um novo Estado, precisamos construir novas alternativas que possam nos colocar num diálogo muito mais franco, muito mais aberto e muito mais consciente de que não temos como caminhar se nós não estamos olhando para a mesma direção.

Não tem como nós construirmos um Feminismo que não esteja alinhado com a valorização dos outros seres que habitam este planeta, não temos como manter uma vida em que nós não possamos contar com as outras. Essas outras, sejam elas da academia, sejam elas de outros movimentos com o qual eu as vezes penso que não preciso daquele movimento porque tem uma forma diferente de pensar. Precisamos sim umas das outras, precisamos das mães, precisamos dos filhos e das filhas, precisamos das irmãs todas.

Mas, precisamos, acima de tudo, daquelas que hoje parecem as nossas inimigas. Porque nós precisamos transformá-las para que o mundo delas seja um mundo em que nós queremos viver. Está dito, na verdade, que tudo o que nós queremos para nós,

tudo o que nós queremos para outra pessoa é o que vai, é o que nós queremos para nós, consciente ou inconscientemente.

Essa é a ligação que existe muitas vezes entre nós, porque que nós conseguimos nos conectar com os nossos ancestrais que foram dispersos e separados há muito tempo, mas é incrível a conexão que nós encontramos entre nós quando estamos juntas, quando nos conectamos em plataformas como estas. Isso significa que há algo que a gente não controla, então, porque não usar esse poder que nós temos de fazer essas conexões, de construir essa fé que está baseada nos nossos alicerces. E nós podemos, realmente, fazer que essa fonte possa tocar os corações dilacerados e possa curar tantas feridas que nós carregamos.

Eu vivo num país onde estamos no 6º lugar em índice de suicídios [falha na transmissão] e o quê que leva a isso? São as feridas, são as mágoas, são as nódoas que estão no nosso tecido e que não conseguimos lavar nem com a lixívia. Então, como é que pode transformar isso? É o Amor. Como é que nós podemos aprender a amar e não sermos umas e outras? Mas podemos ser umas apenas, ou todas, porque precisamos estar todas. Na Marcha nós dizemos: “seguiremos em marcha até que todas sejamos livres” e, de fato, a liberdade é um processo de construção de todos os dias. Muito obrigada, companheiras!

Militância e atividade acadêmica: composições da circularidade da corpo-mulher-negra²

Zélia Amador de Deus

Militante do Movimento Negro, artista e teatróloga, doutora em Ciências Sociais, e Professora emérita da Universidade Federal do Pará

Muito bom dia a todas e todos!

Muito emocionante, de fato, começar ouvindo a Graça Samo, lá de Maputo, que é uma das cidades mais mágicas e lindas que eu conheci na vida. Maputo, banhada pelo Oceano Índico, com suas águas em um lindo azul. E por isso eu agradeço muito à organização deste webinar.

Ouvindo a Graça, que é de Moçambique, um lugar que conseguiu se tornar independente da colonização portuguesa há não muito tempo, eu fortaleço em mim um pensamento, qual seja, a ideia de que as mulheres das ex-colônias portuguesas iniciam um feminismo decolonial e muitas vezes mesmo sem ter consciência disso. Graça falou que desde o fim da colonização declarada, o esforço dos militantes nacionais tem sido tirar das mentalidades as imposições coloniais; tirar das mentalidades as colonialidades, e isso sempre foi e continua sendo importantíssimo para nós, mulheres negras, no mundo. Não é à toa que a Graça está na Marcha Mundial das Mulheres, das Mulheres Negras, porque nós estamos em marcha sempre!

Ao ouvir a Graça, eu me lembrei de uma escritora Moçambicana, a Paulina Chiziane, lembrei do romance etnográfico da Paulina Chiziane, o Niketche: uma história de poligamia (CHIZIANE, 2021), e foi impressionante quando eu tive contato com o Niketche. É um romance que tenta falar do Moçambique do Norte e Sul, porque há diferenças, há diferenças entre as culturas dessas duas regiões de Moçambique. E ler Paulina Chiziane é sempre muito importante para nós, mas infelizmente ela não é muito editada no Brasil, embora seja uma escritora de língua portuguesa, mas, a gente encontra as obras de Paulina Chiziane, muito mais nas livrarias Portuguesas do que nas livrarias brasileiras. A Companhia das Letras, eu acho que editou só o Niketche, até agora, mas precisa trazer mais coisas da Paulina Chiziane para gente poder ter mais contato com as nossas, as todas, as umas do continente africano, que está em luta e em marcha sempre, como nós, mulheres negras brasileiras estamos também em marcha sempre. Marcha para conseguir recuperar a nossa humanidade que foi arrancada pelo colonizador. Portanto, a gente luta no cotidiano pra garantir nossa humanidade de mulheres, de mulheres negras.

Sobre o tema desta mesa, não é? que é a questão da dicotomia entre as acadêmicas e as ativistas... afirmo que essa dicotomia é falsa. No decorrer da história, a inserção das mulheres negras na academia sempre foi uma inserção militante e, do

² Adaptação da palestra proferida no dia 08 de dezembro de 2020, por ocasião da Mesa 1 do webinar que deu origem a este livro.

mesmo modo, a militância das mulheres negras, desde a sua entrada na academia, sempre esteve baseada na teoria tipicamente produzida nas universidades.

E a militância no espaço acadêmico, para nós, prescinde a participação em coletivos estudantis, sindicais ou partidários, ela diz respeito à nossa própria e simples presença nas universidades. Não faz muito tempo que as mulheres negras chegaram às academias brasileiras, contudo, quando essas mulheres chegam às academias, elas não entram sozinhas, no mínimo elas entram com seu corpo negro, e de mulher negra, algo que subverte a suposta normalidade e naturalidade das academias brasileiras em que este corpo historicamente sempre esteve fora, ou, quando presente, não era como protagonista da dinâmica intelectual. Ele se resumia à função de faxineira, zeladora e nada mais. Por isso mesmo, basta à entrada desse corpo como estudante, como docente ou profissional administrativo, funções além daquelas que a colonialidade impunha, pra já incomodar. Reitero que este corpo, um corpo negro de mulher, é um corpo que, segundo a lógica da colonização, não é um corpo que deveria estar como protagonista no espaço acadêmico, portanto, quando as mulheres negras entram nas universidades, elas já subvertem de modo militante esses espaços.

E essa militância que independe das organizações convencionais do ativismo tem efeitos qualitativos significativos, seja na educação dos não-negros que ao se abrirem à educação engendrada pelos corpos-conhecimentos negros aprendem continuamente o que é uma convivência antirracista, seja nas próprias produções acadêmicas – monografias, dissertações, teses, artigos, seminários, etc. – que passam a conter toda a bagagem que entra com os corpos negros, pois, ao adentrarem as academias, as mulheres negras, e eu me incluo nesse meio, entramos levando histórias, levando memórias, levando a história de uma “raça” que ao longo do tempo foi vilipendiada. Entramos levando nossos corpos que foram vítimas de castigos ancestrais, então, não entramos sozinhas, entramos levando uma grande bagagem, entramos levando a nossa história, seja individualmente, enquanto pessoas, seja a nossa história de uma “raça” vilipendiada secularmente, então levamos as nossas histórias, as nossas memórias e as nossas ancestralidades que modificam os conteúdos das produções acadêmicas e tensionam aquilo que vinha sendo produzido até então.

E aqui, nesse espaço de produção do conhecimento e formação profissional, vemos a necessidade de continuar a luta, luta que já travávamos antes de entrar nas academias, porque esta luta nos atravessa sempre no cotidiano, essa luta é a luta contra pobreza, é a luta contra o sexismo, é a luta contra o racismo. Racismo que nosso povo enfrentou e enfrenta desde a implantação do colonialismo pelas metrópoles ocidentais. Desde o colonialismo europeu moderno, os nossos corpos são corpos marcados, corpos marcados pelo racismo e pelo sexismo que está integrado ao colonialismo da Europa, e, quando o racismo nos abate, esse nosso corpo passa a ser um corpo marcado, um corpo que vai falar sempre, um corpo discurso, um corpo que fala, que não cala, portanto, nosso corpo subverte a academia nos mais variados aspectos quando lá ele chega.

Ora, e esse nosso corpo, nós, portanto, mulheres negras das academias, abrimos e não vamos deixar de continuar abrindo os nossos espaços dentro das academias, pois sabemos que é lá onde são produzidos boa parte dos conceitos que explicam a vida de todas nós que estamos cá, dentro da academia, quanto das que estão lá, fora da academia. Além disso, sabemos que a academia é o espaço de onde legitimamente o Estado retira os conceitos nos quais fundamenta as suas políticas e leis. E o que fazemos? Nos tornamos a extensão dos movimentos na academia porque além dos movimentos estarem sempre na fronteira de luta reivindicando ações e mudanças das condições de vida da população negra, eles também produzem conceitos que nascem nessas fronteiras de luta e que precisam estar dentro da academia para que sejam enxergados de modo legítimo pelo Estado. Quem é que produziu o conceito de interseccionalidade, por exemplo? Quem introduziu a não ser as mulheres em seus espaços de luta?!

Logo, acreditar em uma dicotomia entre nós, as acadêmicas, e elas, as militantes, é não conhecer a inexorável militância do corpo negro que se fez e se faz parte (NINGUÉM O COLOCOU LÁ!) da dinâmica intelectual das academias. Então, ao mesmo tempo em que somos acadêmicas militantes, somos também militantes acadêmicas. Enquanto reminiscência de nossas origens africanas, em nós a militância e a atividade acadêmica funcionam como um círculo e não como coisas que se estendem até certo ponto onde uma para a fim de que a outra comece. Em nós a militância e a atividade acadêmica, a atividade acadêmica e a militância, giram e se fundem em um movimento contínuo. Um movimento que está sempre em marcha!

Mas, quando esse nosso corpo chega às universidades, ou, à academia, de um modo geral, esse corpo chega, portanto, discursando, esse corpo que pode falar tanto para o bem, quanto para o mal. Este corpo, ele pode afirmar uma história de luta e resistência; também esse corpo pode subsumir, este corpo pode afirmar uma submissão, mas, para o bem e para o mal, este corpo continua falando, o que a gente tem que fazer é tentar fazer com que nossos corpos, nossas mentalidades, sobretudo, sejam descolonizados. O que a gente tem que lutar no cotidiano, e essa é uma luta, inclusive, muitas vezes pessoal, é mudar nossas mentalidades, é ter a consciência de quem somos nós: mulheres, negras, pobres e saber que quem nos tornou pobres e muitas vezes miseráveis foi o racismo; temos que ter consciência disso, quem nos tornou pobres e miseráveis e carregando estigmas em nossos corpos foi o racismo, foi o machismo que precisa ser combatido pela indissociação entre militância e atividade acadêmica.

Portanto, a nossa luta tem que tá ligada, não apenas por pautas diferentes que se interseccionam, tal como o racismo, o machismo/sexismo e o classismo que precisam ser combatidos ao mesmo tempo, mas também por formas diferentes, mas interseccionadas de lutar contra esses problemas.

E nessa perspectiva de intersecção é que vem para cena o bem-viver (ACOSTA, 2016) como uma alternativa civilizatória na qual caibam todas as pessoas, que abranja todas as mulheres, mulheres negras, mulheres indígenas, enfim, mulheres do mundo!

Que essas mulheres se juntem para combater não apenas o racismo, não apenas o machismo, mas também esse capitalismo que foi trazido e implantado no mundo pelo colonizador da Europa. Esse racismo que escravizou, esse racismo que continua matando no cotidiano. A cada dia, no cotidiano, famílias negras são enlutadas porque corpos dos seus tombam, corpos dos seus morrem, isso é coisa de muita dor para mulheres negras; as mulheres negras têm carregado e arcado com essa dor no cotidiano, mas é de maneira circular que nós resistimos, nos curamos e ensinamos para nossas mais novas, como eu o faço agora, que é de maneira circular que temos que seguir nossa marcha de luta.

Portanto, não deve haver a separação dicotômica entre elas e nós, elas e nós, na verdade, somos umas. Elas e nós somos nós que fazemos da academia as nossas trincheiras de luta, trincheiras por onde circulam os conceitos produzidos pelos movimentos nas arenas de luta, trincheiras de onde o Estado se vê por nós obrigado a retirar os conceitos que também fundamentam suas políticas.

A academia, durante muito tempo, estudava aspectos da negritude apenas pelo viés do excêntrico, então, era muito comum a gente vê nas universidades, por exemplo, os departamentos de Antropologia discutindo os “cultos afro-brasileiros”, que só mais tarde foram reconhecidos como religiões afro-brasileiras e que hoje a gente chama de religiões de matriz africana. Mas esses estudos tratavam apenas do que se mostrava pitoresco e, por isso, curioso, a situação concreta das pessoas, bem como a própria percepção que elas tinham sobre a forma como viviam eram ignoradas. E tudo porque o racismo que é o produtor das desigualdades, o racismo que é o produtor das injustiças, era negado a ponto de “não chamar a atenção” das (na verdade não tencionava ser visto pelas) universidades. Foi necessário que mulheres ativistas chegassem às universidades para trazer para cena a questão, por exemplo, desse corpo que foi jogado na pobreza, desse corpo que, além da pobreza em que o racismo os colocou, esse corpo também tem que lutar para se manter, como corpo feminino, como corpo de mulheres e esse corpo também tem que continuar lutando para garantir, plenamente, a humanidade que foi arrancada pelo racismo, pelo machismo e pelo classismo.

Logo, não ficam dúvidas. A luta tem que ser conjunta, não existe elas e nós, na medida em que o “nós”, da academia, tem que tá e ser extensão circular de quem tá na luta do cotidiano em prol do bem-viver. Mas também, para além disso, esse corpo tem que combater todas as formas de opressão, portanto, a luta nunca é uma luta unívoca, essa sempre vai ser uma luta de muitas vozes. Acabamos de ouvir a Graça Samo, exposição linda que eu ficaria ouvindo a manhã inteira, porque é uma irmã que está no continente africano e que tá lutando tanto quanto nós para garantir a humanidade arrancada, para garantir a humanidade arrancada pelo colonizador, a humanidade arrancada pelo sexismo.

Então, eu ficaria por aqui, mas não posso sem antes dizer que daqui a pouco vai ter o lançamento do e-book da professora Mônica Conrado (2020), que escreveu um livro de ficção, livro que provavelmente estava engavetado porque nós, mulheres

negras, muitas vezes temos um certo receio de enfrentar a ficção. A gente entra na academia, a gente produz, a gente escreve artigos, a gente escreve dissertação, a gente escreve tese, enfim, tem que ficar produzindo sempre, sobretudo nessa academia que a gente tem hoje em que as pessoas acabam se transformando em máquinas de produzir textos para poder encher o seu Currículo Lattes, então, é um corpo que lá é obrigado a produzir e produzir sempre, e, publicar, mas, ficção a gente quase sempre não tem coragem, a coragem de produzir ficção tem que ser grande. Não é que a gente não produza, a gente escreve, a gente tem muitas histórias para contar, mas normalmente a gente engaveta porque a gente fica com receio de trazer à tona os nossos textos ficcionais.

Conceição Evaristo já fala nisso, “qual é esse Estado que fez com que eu aparecesse como escritora só aos 70 anos? Qual é esse Estado, que nega que minha escrita seja literatura, porque o falo de mim, porque eu falo do meu povo?”, mas como escrever ficção nesta sociedade opressiva se não for falar de mim, falar dos meus? É isto que Conceição Evaristo chama de escrevivência. Então, eu acho que o livro da Mônica que vai ser lançado daqui a pouco, é resultado desta escrevivência. Eu digo que a gente tem que perder esse receio, perder o medo, e trazer para a cena todas as nossas escrevivências, porque elas são importantes para fortalecer as mulheres negras, elas são importantes para fortalecer a meninas negras, crianças negras, elas podem servir de instrumento para que uma criança negra, uma adolescente negra, uma mulher negra olhe aquele texto e se veja, e se reconheça e se fortaleça.

Portanto, eu vou parar por aqui, afirmando que o livro da Mônica é um belo presente para nós, mulheres negras, para mulheres negras de um modo geral, para as adolescentes negras, para as crianças negras que podem se ver representadas e se fortalecer diante desta sociedade racista, machista/sexista e classista.

Portanto muito obrigada, e muito obrigada muito mais pelo fato de ter trazido até nós a Graça Samo para falar desde lá do continente africano e, de Moçambique, de Maputo, que eu digo que tem a experiência hoje de um feminismo decolonial.

Obrigada!

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Elefante, 2016.

CONRADO, Mônica Prates. **Meu Mundo! Eu, rio e Mar**. Castanhal: Monteiro Editora; Belém: NósMulheres, 2020.

CHIZIANE, Paulina: **Niketche**: uma história de poligamia. São Paulo: Comapnhia das Letras, 2021.

Mulheres negras transformando a academia e superando a dicotomia entre a produção acadêmica e o ativismo³

Ângela Figueiredo

Doutora em Sociologia, Professora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Coordenadora do Coletivo Angela Davis e da Escola Internacional Feminista Negra Decolonial

Bom dia a todas, todos e todes!

É uma honra estar nessa mesa. Eu quero agradecer à Mônica Conrado e à Thiane Neves pelo convite, e dizer da minha honra em estar aqui compartilhando a mesa com Zélia Amador e Graça Samo. As falas que me antecederam foram muito emocionantes, muito interessantes, a Thiane é a prova disso, né, Thiane?! Dessa emoção toda que tomou conta e é, pra mim, um prazer e realmente uma honra estar aqui compartilhando essa mesa com vocês.

Bom, eu vou começar pelo próprio título da mesa que, como as minhas antecessoras, né?! As falas que antecederam a minha já destacaram, a mesa fala de uma falsa dicotomia: nós, acadêmicas e elas, as militantes. Eu acho que é uma reflexão muito bem-vinda nesse momento, agora, de mudanças estruturais que, como a Zélia colocou, né?! A gente entra na academia e abre, de certa forma, a partir das cotas, pra uma possibilidade muito maior de estudantes negros e negras do que já ocorreu no passado, né?! Então, a gente sabe que há mudanças estruturais que permitiram isso; as conquistas dos movimentos negros que ao longo dos anos vêm denunciando o racismo – por um lado, não foi porque a gente, quando olha a geração agora, quando olha, é, tem uma perspectiva já bastante diferenciada do que foi a geração, a nossa geração e a luta da geração que encampou o Movimento Negro Unificado, nos anos 1970, 1980, 1990, de uma luta por fazer ruir o mito da democracia racial.

Obviamente, eu não vou retomar esse debate aqui porque demandaria muito tempo, mas eu quero colocar algumas conquistas importantes que possibilitaram que essa geração, que é uma geração de feminismos plurais, e aí tem várias identificações, né?! Feminismo lésbico, feminismo negro, feminismo interseccional, feminismo decolonial, tantas formas de autodefinição de mulheres feministas e de como essa entrada de estudantes, principalmente de mulheres negras na academia, tem feito com que essa dicotomia – nós, as acadêmicas e elas, as militantes – fique cada vez mais efetivamente mais falsa.

Então, estreitando o espaço entre o ativismo e a produção acadêmica, eu vou começar falando um pouco de um necessário alargamento do próprio conceito de ativismo negro. A gente tem como base, digamos assim, que é mais ou menos uma narrativa consensual que é aquela que tá em Petrônio [Domingues], que ele diz que os movimentos negros no Brasil, ele coloca, acentua a Frente Negra Brasileira, então, são

³ Adaptação da palestra proferida no dia 08 de dezembro de 2020, por ocasião da Mesa 1 do webinar que deu origem a este livro.

movimentos negros modernos, quase todos eles suburbanos, então, a gente não faz a recuperação histórica dos movimentos e das resistências negras nos quilombos. Mas ele situa os movimentos negros urbanos. Você tinha os movimentos negros, a Frente Negra [Brasileira], depois o Teatro Experimental do Negro, depois o [Movimento Negro Unificado] MNU e, [sobre] esses movimentos negros, naquele período havia uma distinção muito efetiva entre movimento político e movimento cultural. E a academia nem se assemelhava a isso, quem estava na academia era, de certa forma, os poucos que tinham, eram vistos como [aqueles que haviam] vendido a luta, alienados, embranquecidos e tantos outros termos que revelavam uma disputa de narrativas.

Então, dessa definição de Petrônio [Domingues], que tem sido mais ou menos consensual, além de utilizar isso, eu acrescentaria as cotas, então, 2002 como marco importante, porque [é] a partir de 2002 que você vê uma reconfiguração do espaço universitário brasileiro a partir, né?!, da implementação das cotas, mas também a partir da expansão universitária, das universidades federais públicas implementadas no Governo Lula e no primeiro Governo de Dilma, então o PT (Partido dos Trabalhadores) expandiu as universidades federais e eu sou professora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, que é uma universidade multicampi. Eu trabalho em Cachoeira, que é uma cidade que tem um Centro de Humanidades e Letras. Então, isso ocorre no estado da Bahia que tinha uma única universidade federal que era a Universidade Federal da Bahia e agora tem cinco universidades federais. Então, isso, obviamente, eu estou falando das federais, aqui tem estadual também. Mas isso vai reconfigurar o campo, permitir oportunidades e propiciar aquilo que eu tenho definido como um alargamento do conceito de ativismo.

Então, se no passado havia uma tensão – lembrem-se que nos anos 1970, até os anos 1980, tinha uma distinção muito grande entre, por exemplo, os movimentos culturais não eram considerados movimentos políticos porque havia uma definição de política que era muito estreita. A ideia era de que os movimentos políticos eram aqueles mais relacionados a partidos políticos, então, daqueles de uma política mais partidária e que a cultura não era política. Então, o que é que a gente fez? A gente alargou o conceito de ativismo e ampliou o conceito de cultura e de política. Então, cultura agora, para nós, é política. É uma forma de resistência política, o *hip hop* é fazer política também, mas no passado não eras assim. Então, esse alargamento, essa entrada de universitários negros a partir das cotas contribuiu pra que ficasse evidente essa falsa dicotomia entre nós, as acadêmicas, e elas, as militantes, no que diz respeito ao ativismo e ao feminismo negro. Tô me referindo a isso, então, eu não sei quais são os outros temas em que é possível manter essa dicotomia.

Então, primeiro porque, como destacou a Sandra Azeredo em um artigo de 1994, que é um artigo muito interessante em que a Sandra faz uma revisão dos estudos de gênero no Brasil e ela diz como os estudos de gênero não incorporaram, então, os feminismos no Brasil, os feminismos que estavam sendo produzidos na academia brasileira, eles, os estudos de gênero, não incorporaram a dimensão crítica que já existia do feminismo, digamos, que era definido nos Estados Unidos como “feminismo

de cor”, então tô pensando em Glória Anzaldúa e Cherríe Moraga e os próprios feminismos negros, já tinham Angela Davis, já tinha a contribuição da Patrícia Hill Collins, então, como o feminismo e a reflexão feminista no Brasil, ele manteve essa reflexão muito aquém de uma incorporação da crítica feita por mulheres que eram racializadas nos EUA, mulheres latinas, mulheres negras ao próprio feminismo.

Então, o feminismo chega aqui sem a incorporação dessa crítica. Esse artigo da Sandra Azeredo é um marco importante que, depois aqui, a Lilly Caldwell vai retomar isso, e eu tenho um artigo também quando eu penso em uma revisão crítica dos estudos de gênero que retoma também dessa importância, é, da ausência de professoras negras na academia. A gente sabe que num primeiro momento toda a reflexão crítica feminista era produzida fora da academia, então a Edna Roland tava fora da academia, Jurema Werneck fora da academia, Sueli Carneiro fora da academia, Luiza Bairros fora da academia, Lélia [Gonzalez] estava na academia, mas estava em uma universidade privada, na PUC-Rio e Beatriz Nascimento também estava fora da academia, pra citar alguns nomes que são os mais conhecidos.

Então, a gente não tinha a presença de mulheres negras na academia e as mulheres negras eram responsáveis por conduzir o debate sobre gênero e raça, sobre feminismo negro, sobre protagonismo de mulheres negras, sobre o movimento de mulheres negras, sobre a maioria dos temas que envolvia com a questão racial e de gênero. Então, está fora da academia nos anos 1980, 1990, significava, porque estar dentro da academia é importantíssimo, você orienta os alunos, você tem uma relação com a bibliografia que os alunos leem, com a condução que os alunos vão assumir em seus projetos, nas suas pesquisas, com formação de, digamos assim, com um pensamento crítico negro, é importante, então, não só ministrar os cursos e incluir disciplinas, mas também é importante a formação em si, no sentido mais complexo, então, a ausência de mulheres negras na academia, tá lá no meu artigo e no de Kia Caldwell, entre outros, está dizendo “olha, as nossas ausências na academia têm impactos fortes na formação e na continuidade dessa abordagem”.

Então, a entrada dessas mulheres, da maioria de nós, de estudantes negros a partir das cotas, como eu disse anteriormente, vai ampliar o conceito de ativismo, vai incorporar a dimensão da cultura como política, olha quanto aprendizado a gente já teve, né?! A gente entender que cultura é política. E vai ter, paralelo a isso, todo um uso das redes sociais, a internet que vai permitir, digamos, uma ampliação desse raio de atuação. Então, a gente tem uma confluência de fatores históricos estruturais que vão permitir essa entrada. Como Zélia Amador já colocou, o feminismo negro, a gente sabe que não é produzido dentro da academia, são conhecimentos, teorias que são produzidas fora da academia.

Agora, esse é um tema que pras Ciências Sociais é muito importante porque os conceitos das Ciências Sociais eles advém da experiência vivida. Então, quando Marx vai pensar o marxismo ele tá trabalhando a partir de um contexto que ele tá preocupado com a industrialização, com a formação das classes, com a exploração do trabalhador, com a alienação, com a mais-valia, então, assim, não é que a teoria surge

do nada, toda teoria é produzida da análise resultante de um dado empírico. A questão é que esse dado empírico, quando a gente olha os clássicos, está muito distante da gente. Então, assim, o feminismo negro, devido à ausência de interesse da produção acadêmica em produzir essa reflexão, essa produção se dá fora e dentro, porque se no Brasil nós éramos poucas e em alguns lugares também éramos poucos, mas tinham, e esses poucos foram produzindo reflexão, então, é produzido dentro e fora da academia, mais fora do que dentro, e os conceitos refletem realidades empíricas, então, não só a noção de experiência é fundamental pra o feminismo negro, como é pro feminismo de modo geral, mas a contribuição feminista que vem inicialmente de Donna Haraway, mas de outras autoras, da Patrícia Hill Collins, pensando posicionalidades negras, ou o ponto de vista afro-centrado, vai dizer a contribuição fundamental que é: todo conhecimento é produzido a partir de um lugar. Então, todo o sujeito produz conhecimento a partir de uma experiência, de uma identidade, de uma condição de classe, de uma sensibilidade com relação ao mundo. De um gênero, de uma sexualidade. Isso é uma conquista muito importante. Que inicialmente veio do feminismo e depois vai sendo incorporado paulatinamente por várias teorias que deslocam completamente a ideia de um sujeito neutro na produção do conhecimento.

Então, a assunção desse lugar e do interesse do sujeito na produção do conhecimento, por exemplo, se a gente recua um pouco pra pensar os debates sobre sexualidade, a Graça Samo falou do HIV/AIDS, então, toda a produção sobre HIV/AIDS, num certo momento, tinha também um interesse, o interesse de intervir na realidade contra uma epidemia que inicialmente afetou homossexuais brancos, mas que depois afetou mulheres negras heterossexuais por conta das relações sexuais sem preservativo, e por conta das relações de dependência e das desigualdades de gênero que afetam as relações, então, todo o conhecimento, eu quero dizer, é produzido na relação e na interação com a sociedade. Agora, nós assumimos de uma outra perspectiva o nosso interesse na produção do conhecimento. Então, não é só assumir a condição do sujeito e a subjetividade de quem produz conhecimento, então, pra lembrar da Donna Haraway, que ela fala que o conhecimento, ela prefere falar de uma objetividade corporificada, então, e renunciar completamente a ideia de uma totalidade, eu acho isso muito interessante, nós temos realizado essa prática de uma outra perspectiva, então, nós efetivamente temos assumido o nosso interesse na produção do conhecimento, o nosso interesse numa produção de um conhecimento que contribua pra resolver problemas históricos que afetam a população negra.

Isso é uma coisa muito interessante, eu escrevi um texto que recentemente foi publicado numa revista chamada Tempo e Argumento, que se chama Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial, onde eu trato, eu recupero uma contribuição teórica e metodológica do feminismo negro e associo isso com a produção acadêmica que eu tenho tido acesso, assim, independente das pessoas estarem produzindo estudos sobre mulheres, ou estudos feministas, a metodologia feminista negra, os conceitos feministas negros têm estado nessa produção acadêmica e tudo isso tem contribuído com a redução entre o “nós, acadêmicas, e elas, as militantes”. Então,

assim, uma perspectiva teórica que obviamente sai, a gente sabe que o conceito de interseccionalidade está bem destacado pela Zélia, é um conceito importante, uma contribuição importante do feminismo negro, não é a única, eu acho muito interessante quando a Angela Davis lembra que a popularidade do conceito de interseccionalidade é importante, mas ele não pode apagar a história de luta e de contribuições múltiplas de mulheres negras que buscaram entender a opressão feminina negra, então, se a gente pensa o conceito de dupla opressão, de tripla opressão, os conceitos, né?! Eu vou citar aqui o contexto americano que foi recentemente traduzido, o discurso da Sojourner Truth, no séc. XIX, indagando se “por um acaso, não sou uma mulher?”, então desconstruindo a ideia de ser uma mulher, mas como esses conceitos eles vêm de histórias anteriores e o *modus operandi* da academia é de que uma pessoa formulou o conceito, essa pessoa é citada.

Então, inclusive, cria uma distinção entre o modo como a gente costuma falar do passado, da nossa ancestralidade, da contribuição coletiva, porque o *modus operandi* da academia é citar quem formulou aquele conceito, quem deu nome aquele conceito, então Angela Davis mostra-se bastante preocupada com isso, não favorável ao conceito de interseccionalidade, mas preocupada com esse *ethos* acadêmico que destaca uma pessoa que formulou e esquece a história de luta que efetivamente tornou capaz e efetivo essa produção do conceito.

E a própria Kimberlé [Crenshaw] conceitua interseccionalidade a partir dessa contribuição histórica de mulheres de cor e de mulheres negras. Eu faço a distinção de mulheres de cor porque eu tô operando com o sistema americano, então as mulheres de cor são as mulheres não-brancas, são as latinas e as mulheres afro-americanas, mas também pra trazer contribuições importantes sobre a incorporação de conceitos, mas também uma importância fundamental de destacar como na intersecção entre diferentes categorias de opressão a categoria raça é fundamental no conceito de interseccionalidade.

Eu tenho dito isso em vários lugares onde eu vou porque as pessoas estão interseccionando várias categorias, é gênero, geração, região... E esquecendo que a raça é fundamental na formulação do conceito. Então, é preciso atrelar uma coisa à outra, é como você pensar no marxismo tirando do marxismo a classe, tirando os conceitos chaves: alienação, mais-valia. [Ora,] os conceitos a gente usa partir de um arcabouço teórico e metodológico mais amplo.

Então, essa entrada de mulheres negras na academia, e essa entrada da juventude negra na academia que tem pressionado os programas de pós-graduação, as graduações, os professores de diferentes disciplinas pra que nas suas disciplinas assumam, incorporem autores e autoras que não sejam eurocentrados. Então, uma busca cada vez maior por uma recuperação da nossa própria história, então Abdias Nascimento, mas, sobretudo, as mulheres, Lélia Gonzales, Beatriz Nascimento, Maria Carolina de Jesus e tantas outras, Luiza Bairros, Sueli Carneiro, e tantas outras, Erlinda, e tantas outras, Vilma Reis, a gente precisa começar a ampliar nosso leque senão a gente só cita as cinco que a gente sempre citou e esquece que hoje a tem uma

incorporação, a gente tem uma produção feminina, feminista, engajada e comprometida ainda mais.

Então, isso tem trazido, digamos assim, essa pressão por incorporação de referenciais teóricos não eurocêtricos e aí é importante destacar duas autoras que têm sido bastante mencionadas nessa produção feminista que é Grada Kilomba e Oyèrónkẹ Oyěwùmí. Esta, falando da experiência da Nigéria, né?! E complexificando o próprio conceito de gênero e Grada Kilomba que, embora seja radicada, nascida em Portugal, é filha de africanos com toda uma recuperação histórica da experiência colonial. Então, essas contribuições são importantes, então, como essa produção acadêmica tem sido produzida a partir da utilização de referenciais teóricos negros notadamente feminista, e aí eu vou destacar a contribuição de Angela Davis nesse trabalho, *Mulheres, raça e classe* tem sido um livro bastante citado e tem sido bastante citado porque em nossa historiografia a um *gep* importante, uma ausência importante dessa contribuição e dessa compreensão do papel das mulheres negras escravizadas no período da escravidão. A nossa historiografia oficial centrou demais na casa-grande, então, com aquelas imagens iconográficas das mulheres negras segurando a criança branca como exemplo contundente da ausência do racismo, ou de como a escravidão negra do português contra os africanos foi mais branda, que era o argumento fundante da nossa identidade nacional e fechou os olhos completamente pra exploração sexual das mulheres e para o significado das mulheres negras na lavoura.

Então, eu acho que a contribuição de Angela Davis, nesse sentido, e daí a recuperação de Angela Davis e a tradução tem um papel importante nisso que é dessa análise que ela faz que nos EUA também era ausente essa compreensão sobre o papel das mulheres negras na escravidão, ela diz, né?! As mulheres negras eram, sobretudo, trabalhadoras. Então elas eram grávidas ou não, elas eram trabalhadoras, elas eram reprodutoras e Angela Davis vai dizer a ideia de reprodutoras pra colocar as mulheres quase que no lugar dos animais, elas valem quanto mais elas reproduzem.

E, é claro que há um destaque importante pra violência sexual e o estupro que foi retirado também das nossas narrativas históricas oficiais fundantes do Brasil. Então, como todo processo de formação de identidade, a identidade nacional foi construída a partir da negação de alguns fatos. Então, alguns dos fatos fundamentalmente negados era a ideia da violência sexual, porque, afinal, nós deveríamos ter orgulho de sermos mestiços e é paradoxal que nós tenhamos orgulho de ser mestiço, uma vez que a mestiçagem começa através da violência, então, a violência precisou ser ocultada pra que o nosso orgulho pudesse ser mantido. Então, a narrativa oficial (e essas imagens iconográficas sobre o papel das mulheres negras somente na casa-grande, né?!) apagou, então, uma parte histórica importante que tem sido retomada a partir da contribuição de mulheres negras. O Trabalho de Isabel Reis, historiadora baiana, sobre as famílias negras, pra pensar em retomar um debate que caracterizou os anos 1940, os anos 1930, melhor dizendo, entre Herskovits e Frank Frazier, um sociólogo negro e um antropólogo branco sobre o papel, né?! das

mulheres negras, o matriarcado, eu vou dizer melhor, a matrilinearidade, a importância das mulheres, ou a matrilinearidade eram uma característica, resquícios da cultura africana ou se eram imposição das estruturas dentro de um contexto escravistas em que os homens negros eram absolutamente negados.

Então, esse debate e essa nova geração de historiadores que também é importante pensar a contribuição dos historiadores tanto no que diz respeito a uma adesão, e ampliação maior da micro-história, né?! Que começa com Sidney Shalhoub, mas tem o João Reis, é aquele autor de a Na senzala, uma flor, como é o nome dele? Eu esqueci agora. Que formou tanta gente em Campinas, mas enfim, é... toda essa perspectiva histórica que muda, desloca o eixo dos grandes eventos pra os fatos menores e que há uma contribuição negra de historiadores que tem buscado contribuir pra ampliar e alargar essa história, então, é, nesse sentido, que há uma ideia-redução, como eu sempre falo, uma redução das diferenças entre política cultural e política partidária, há uma ampliação do conceito de política, há uma ampliação do conceito de ativismo, então muitos dos nossos jovens são jovens que se articulam, jovens estudantes, que se articulam através de coletivos nas universidades e a articulação através de coletivos é muito importante porque permite dividir experiência, compartilhar estratégias de enfrentamento ao racismo. Diferente das nossas gerações que nós éramos os únicos na sala de aula então nós militávamos muito mais nas organizações de estudante, UNE e tal, mas não tínhamos os coletivos negros que são determinantes na luta pela permanência qualificada na universidade, pela permanência sem racismo dentro da universidade, pela luta e o combate ao racismo.

Então, esses estudantes têm tido um papel importante é... Na recondução de temas, eles têm levado pra casa muitos dos nosso debates, têm trazido da rua pra universidade muitos dos debates, têm trazido do ativismo dentro e fora da universidade, também têm feito da universidade um espaço de ativismo, tem muitos coletivos que são formados por professores e alunos, por exemplo, o Coletivo Angela Davis é um coletivos de professores e alunos; o Coletivo Luiza Bairros é um coletivo professores e alunos, você tem coletivos só de estudantes como o Tela Preta, como Enegrecer, como o [termo não identificado], como outros coletivos, então, esses coletivos têm sido determinantes nessa superação dessa falsa dicotomia.

Agora, é obvio que a gente encontra um contexto de resistência que são os critérios avaliativos, os critérios de concursos públicos pra professor, a aceitação das teses e dissertações de mestrado e Doutorado, a gente não tá num mundo só feliz, eu tô dizendo, eu tô traçando um panorama da nossa atuação e do nosso embate cotidiano, né?! Mas a gente tem as estratégias das universidades pra não incorporarem cotas nos concursos pra professores, a gente sabe que nós, professores negros, estamos assoberbados porque não há com aumento significativo de alunos negros na universidade, que sejam muito bem-vindos, mas a gente efetivamente não ampliou consideravelmente o número de professores negros, então há aí uma sobrecarga de trabalho, mas a gente encontra estratégias dentro das instituições que,

digamos assim, tensionam o campo. Então, por um lado eu tô falando dessas coisas positivas, da escolha do tema que tem a ver, as professoras querem trabalhar sua própria escola, quem mora em bairros populares quer entender a violência policial nos bairros pra intervir, então as perguntas de pesquisa não são perguntas que derivam apenas de uma curiosidade intelectual, são perguntas que emergem de um contexto de desigualdade racial e de gênero, então as perguntas já são formuladas dentro de um contexto político da desigualdade, então, isso é muito interessante porque desloca o exercício acadêmico pelo exercício da curiosidade acadêmica para obtenção do título e toca em temas que são muito de sobrevivência, muito mais do que a legitimidade, é muito mais em como encontrar ferramentas, instrumentos, e elementos importantes pra efetivamente, livre do racismo, a sociedade de igualdade de gênero, uma sociedade efetivamente descolonial no sentido que as estruturas coloniais não permaneçam, uma sociedade onde caiba todas, todos e todes.

Eu acho que tem um embate aí que está nas duas falas que me antecederam, né?! Quando a Graça disse como a gente tem que pensar nesse feminismo que caiba todo mundo, que o feminismo surge da luta cotidiana, então, da nossa produção acadêmica que também tens sido essa produção acadêmica que tem surgido, eu tô falando como perspectiva, como tendência eu não tô dizendo que 100% faz isso. Eu tô dizendo que dentro dos alunos negros há grupos cada vez mais interessados nessa incorporação dessa literatura; dessa contribuição de intelectuais negros, tem surgido demandas de feminização da linguagem, então a gente hoje fala de sujeitas, ao invés de sujeitos, então a gente está feminizando a linguagem. Nós estamos demandando também o enegrecimento da referência bibliográfica. Sabemos também que as revistas feministas conseguiram colocar o nome, quando é citado pela primeira vez [interrupção] da incorporação de conceitos oriundos dos movimentos negros, ou da contribuição intelectual negra [interrupção].

Seção 2 - Mobilidades, Fronteiras e Deslocamentos

Segunda geração de brasileiros em Paramaribo e jovens brasileiros em mobilidade: uma etnografia⁴

Mônica Conrado

Doutora em Sociologia, Professora da Universidade Federal do Pará e coordenadora do Grupo de pesquisa NOSMULHERES - Pela Equidade de Gênero Étnico-racial

Eu quero muito agradecer a todas, todos e todes que estão aqui agora. Quero agradecer à equipe, quero muito agradecer ao convite aceito pela Prof.^a Ângela Facundo, pelo Professor Handerson Joseph, que são referências importantíssimas nessa temática, e estou cá como uma neófito, mas apaixonada por essa temática.

O que eu vou trazer aqui para vocês é um pouco de uma experiência de pesquisa realizada por ocasião do meu pós-doutorado no Programa de Pós-Doutorado da Universidade de Campinas, no Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, sob orientação de Adriana Piscitelli.

Eu gostaria de ressaltar a importância da temática, antes de começar, da temática Amazônia Negra, que não é algo que nós estamos trazendo como algo que surgiu de nós, enquanto grupo de estudos e pesquisa, mas sim do movimento negro, das articulações de coletivos de mulheres negras. A Amazônia Negra vem sendo trazida pelo movimento negro na Amazônia brasileira, e o que nós estamos fazendo aqui é trazer a possibilidade com esse diálogo também com a militância e na universidade, a possibilidade de problematizar em todos os níveis em que a Amazônia Negra precisa ser trazida. Nós estamos falando de uma Amazônia brasileira, estamos falando do lugar de onde me situo, do Pará, que é o um dos estados mais negros desse país. Então, a importância de problematizar em nível sociopolítico, histórico, econômico e cultural a Amazônia, uma Amazônia Negra, é algo que vem sendo trazido pelos movimentos negros. Então, eu acho que é extremamente importante, e, como uma das organizadoras, um trabalho feito em equipe, a importância de salientar essa questão.

Então, a minha exposição se baseia numa fala muito recorrente das entrevistas e se intitula “Vou lá, mas volto”: mobilidades de mulheres de Belém a Paramaribo”, entrevistei também homens, mas eu vou fazer um traçado aqui com algumas experiências de mulheres.

A temática escolhida sobre o Brasil e Suriname tem uma longa história a partir de onde me situo, Belém, que nos convida a histórias ainda pouco narradas, ouvidas de experiências de mobilidades ou em contexto de retorno migratório para Belém, de mulheres paraenses. O Suriname ganha especialmente outras referências geopolíticas e culturais por fazer parte da região chamada de Pan-Amazônia, sendo o país escolhido por causa dos intensos fluxos migratórios oriundos dessa Amazônia Negra,

⁴ Adaptação da palestra proferida no dia 08 de dezembro de 2020, por ocasião da Mesa 2 do webinar que deu origem a este livro.

dessa Amazônia brasileira, a Amazônia Negra. O que me chamou atenção e a escolha de, enfim, de trabalhar e pensar o Suriname, as Guianas, é o intenso fluxo, né?! De mulheres paraenses ao longo desses 17 anos que resido em Belém, desde 2003. E de ouvir, num momento e outro, em locais e situações bem distintas alguém dizer que conhece alguém, e uma pessoa conhecida dizer que conhece alguém que foi para o Suriname. Então, é algo que se comenta, principalmente nos bairros da periferia da cidade.

Então, o que me instigou muito a refletir sobre a questão das trocas, fluxos e deslocamentos é o fato das experiências de migração irem além do caráter puramente geográfico de Belém para o Suriname. Na verdade, ocorre a incorporação de todo um processo histórico que se distingue por décadas de intensa dimensão socioeconômica e também cultural, da qual emergem reinterpretações evidenciadas nas entrevistas trazidas acerca de migração de retorno (que são um dos momentos); entrevistas com mulheres que passaram por décadas ou longos anos vivendo, morando no Suriname; e no momento em que eu desembarquei em Paramaribo. “Eu vou lá, mais volto”, como eu intitulo essa fala que trago aqui para vocês, compartilhar um pouco essa experiência que se torna recorrente, inclusive na pesquisa, porque eu também fui lá e voltei.

E qual foi a minha escolha teórica importante para trilhar esse caminho? A partir muito das epistemologias negras, especialmente o feminismo negro, segundo o qual entender a condição das mulheres enquanto eixos distintos (locais regionais) desse estudo teve um pouco de articular mobilidade com gênero, raça e sexualidade e de como tais articulações visam romper com o apagamento das experiências das mulheres negras que, nesse caso especial, trata-se de mulheres amazônidas em suas multiplicidades.

A importância da racialização sobre migração e mobilidade que muda profundamente as problemáticas do jogo, segundo Françoise Vergès, de pessoas em mobilidade pra minha pesquisa. O alargamento também dos motivos de mulheres paraenses que migram para o Suriname ou vivem longas temporadas que já são, por si só, perspectivas distintas, mesmo que todas visem estar atrás de um ganho. A ruptura de um interesse comum como um ponto de partida, como ganhar dinheiro, mesmo que não seja uma inverdade, muito pelo contrário, nos possibilita não assentar um único eixo analítico em nome, exclusivamente, da pobreza. Então, enfatizar como as abordagens interseccionais podem nos permitir reconhecer a complexidade da experiência devida como critério de significado, segundo Patrícia Collins, pelas pessoas em mobilidade ou em condição migratória e de como gênero e sexualidade passam a ter importância e são reconfiguradas por meio da experiência da mobilidade.

Veio também as antropólogas, o trabalho de duas antropólogas como o de Adriana Piscitelli que chama atenção de como as mulheres brasileiras se deslocam através dos limites sociais e nacionais constituídos em polos que recriam qualidade e estereótipos conferidos em cada lugar, e que organizam suas identidades pessoais e étnicas que vão além do destino social imposto em seus país de origem.

Kamala Kempadoo que nos convida à desconstrução de metáforas e discursos coloniais sobre a lente interpretativa de raça, gênero classe e sexualidade, em estudos sobre migrações. Para um enfoque sobre a atuação e desejo das mulheres de darem formas próprias às suas vidas e estratégias de sobrevivência, o trabalho de longa data, de fôlego, de Rafael de Oliveira sobre mobilidades brasileiras para o Suriname que pontuou vários aspectos, trazendo a abordagem a partir de diversas perspectivas temáticas. Então, como “eu vou lá e volto”, é assim que eu vou narrar essa experiência de pesquisa.

A capital Paramaribo, baseada na literatura especializada, da mobilidade de brasileiras, é vista como um lugar de passagem temporária, como questão de dias para envio de remessas ao Brasil porque o destino seria os garimpos, e de lugar de espera para ingresso em algum garimpo existente no país. Em minha chegada em Paramaribo, no ano de 2018, minha pesquisa acabou ganhando novos contornos porque a minha intenção também era de permanecer, na verdade, 10 dias de estadia na capital surinamesa, uma vez que o acesso ao garimpo estava interdito para Albina, município de Suriname que é um lugar estratégico no momento em que eu estava avaliando para qual garimpo eu iria viajar, permanecer, e cada garimpo tinha sua dinâmica própria de sociabilidade e articulações.

Em conversa com Kátia (nome fictício assim como os demais) que trabalhava em Albina, fiquei sabendo que por causa dos garimpos do lado da França, estarem fechados, (esses garimpos são sempre a referência em relação à Guiana Francesa), possivelmente a fiscalização tinha endurecido e o trânsito de garimpeiros para o país vizinho ia ficar difícil, não sendo aconselhado se dirigir às áreas de garimpo mesmo para quem ia ficar em garimpos no Suriname. Então, a minha estratégia foi puxar conversa para aproximar diálogos sobre as experiências de brasileiras e de brasileiros também na região na área onde reconhecida como área, né, ou como bairro de brasileiros.

Eu tomava café em um lugar, almoçava em outro, lanchava em outro e jantava em outro, e assim, eu revezava de novo no dia seguinte. Comprava produtos de necessidades básicas de um comércio local do bairro e assim transcorria meu dia. Conhecia pessoas, sempre atenta em não atrapalhar, pois estavam todas em horário de trabalho. Conversas mais demoradas com depoimentos eram agendadas depois de seus expedientes, e foi assim que meu campo de pesquisa foi se configurando em Paramaribo, e no comércio ali voltado para a logística do garimpo e aos garimpeiros que procuravam cacau para vender, ouro e comprar utensílios de necessidades básicas.

Eu venho trazer a história, trazer a importância dessa pesquisa para mim, que consiste em salientar, trazer as experiências dessas mulheres.

Ou seja, traço agora a história da Letícia, um pouco, e trago a importância de racializar a temática, trazer para o debate sobre migrações e mobilidades a racialização. Letícia fala que as mulheres Amazônidas de cor de pele mais clara que podem ser vistas como brancas na Amazônia e também no Suriname, sob o olhar de

brasileiras e brasileiros, ganham maior valor estético para o ploc⁵. Leticia também foi trabalhar no ploc. Foi fazer ploc, como ela diz, e ainda são consideradas o padrão da mulher brasileira como a preferida pelos homens de várias origens étnicas e raciais em contextos surinameses sob bases heteronormativas.

As mulheres negras Amazônidas brasileiras de cabelos pretos e lisos, de cor da pele entre claro e escuro (um tipo étnico amazônico construído em contexto local e nacional na Amazônia brasileira) são mais valorizadas no terreno afetivo, amoroso e sexual comparativamente às mulheres negras, pretas e pardas de cabelo afro (cabelo crespo).

Em cada experiência narrada, a referência generalizada a uma ascendência indígena ostenta a referência mítica que subsidia a construção da “morena do Pará”. Sobre as “morenas do Pará”, como construção de pertença identitária de lugar, de um estado, há vários termos e variantes dessa “morena do Pará” - e isso somente no estado do Pará como - por exemplo, num momento em que passeava em uma das ruas bem conhecidas de Belém, achei uma placa que se remetia à “Morena do Açaí”. A composição étnico-racial paraense é diversa e múltipla, porém a visão mítica que define a Amazônia brasileira dizima a negritude no contexto paraense, ao ser esvaziada da carga simbólica, política e histórica de se pensar negritudes na Amazônia e consubstanciada numa herança mítica indígena que nega a própria pluralidade étnica dos povos indígenas.

Então, as diversas formas de racialização e sexualização das mulheres amazônidas brasileiras (salvo características específicas de localidade para localidade, de estado para estado da região amazônica brasileira e Norte do país) são ignoradas nas reivindicações identitárias de brasileiras e brasileiros em Paramaribo, capital surinamesa. Nesse contexto, a referência de brasileira rompe com uma visão do Sudeste brasileiro e segue como manipulação simbólica para uma ideia de brasileira em função de uma referência geográfica e territorial ao Norte do país e que se constitui como fonte de representações sobre o Brasil. A referência de Brasil, no Suriname, é a Amazônia brasileira que difere das demais regiões do país.

Sobre a pesquisadora em campo de mobilidade, na minha chegada no Suriname um motorista de taxi disse que prefere as brasileiras para namorar e disse que são preferíveis porque são bonitas, que elas são procuradas pra casar. “De onde você vem?”, me perguntou, “sou brasileira”, respondi. Ele falava português e a partir daí percebi como eu era enquadrada naquele momento, por ser brasileira, em um mercado afetivo e sexual organizado entorno de minha nacionalidade: a de brasileira. Eu ouvi mais de uma vez também de brasileiros que as brasileiras são as preferidas. Desde então essa tematização das representações que permeiam as brasileiras foi se configurando através das entrevistas em conversas informais durante a minha estadia.

Eu passava o dia todo no bairro e durante a semana que estive alí eu fui reconhecida e me reconheci como professora que gostaria de conversar e fazer uma pesquisa sobre a condição de brasileiras e brasileiros no Suriname, e que buscava

⁵ Termo local para prostituição.

aproveitar aquela semana ao máximo, ou seja, os dez dias ao máximo que eu pudesse. E fui muito bem tratada por todo mundo por causa de minha rede de contatos com quem já trabalhava há mais de dez anos na área de brasileiros.

Aproximadamente, nos últimos cinco anos, houve uma chegada de cubanos e venezuelanos em Paramaribo. Parte dessas pessoas estavam de passagem para outros países da América do Sul (em mobilidade), mas algumas também para se fixarem no país. Encontrei cubanos que passavam temporada em Paramaribo com o intuito de viajar para outros países da América do Sul. Santiago, jovem rapaz cubano foi para Paramaribo com primos e tio e tinham cinco meses que residiam na cidade com destino ao Uruguai.

Então, os sentidos de viver em Paramaribo em mobilidade ou para quem está em temporada ou de passagem são heterogêneos, diversos e marcados também temporalmente.

Puxei conversa com jovens de 18 a 25 anos, filhos de brasileiros e surinameses pertencentes ao que eu vou chamar de uma 2ª geração de brasileiras e brasileiros que se fixaram no Suriname e que trabalham na área do comércio e se encontram associados por um estilo de vida muito parecido no que diz respeito aos locais de encontro, consumo e lazer. Então, em tantas gerações de jovens filhos de brasileiros eles interagem entre si com os vínculos de uma referência muito próxima em suas sociabilidades familiares.

E no “vou lá, mas volto”, a Celina me disse assim “eu vim na tora”, a respeito dessa fala, conversa com a Maria Luísa Nunes que vai estar na última mesa militante do nosso evento, militante do CEDENPA – Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará, de uma geração que tem 60 anos, ela me explicou que “tora” é um pedaço de pau, madeira muito forte, logo “vir na tora” é vir com a força da tora, vir na tora é sem dinheiro, sem segurança, sem saber onde vai morar, mas com muita força para chegar e com muita força para fazer dar certo.

Celina saiu de Itaituba, Pará, e passou 10 dias em Santarém aguardando a expedição de seu passaporte. Nos seus itinerários de quem organizou a viagem, percursos e rotas para Paramaribo, atravessou estradas, viajou de barco, pegou um ônibus, conheceu pessoas e aí você tem histórias as quais aqui eu não teria tempo para trazer, uma viagem que levou semanas até chegar a Paramaribo. Ouvi narrativas como, por exemplo, a história em que ganhou dinheiro e perdeu tudo. Ao comparar seu depoimento com outros, ficou evidente que ganhar e perder os bens conquistados é uma constante nas histórias das e dos participantes da pesquisa. Por exemplo, ao falar sobre o pai, Tereza frisou que ele perdeu tudo após ter tido boas condições financeiras. Algo parecido ocorreu na vida da mãe que veio trabalhar no garimpo e se casou com um homem indiano e permaneceu no Suriname.

Diogo, um dos jovens que conversei, contou pra mim que aprendeu holandês por ter crescido em Paramaribo e que estudou ainda na escola em Paramaribo o inglês e o espanhol. Ele usou uma expressão para traduzir o país Suriname como um verdadeiro colchão de retalhos étnicos. Há uma nova geração de brasileiros de

brasileiras, e não de nascimento. Diogo, que é surinamês, disse que se sente brasileiro, filho de mãe maranhense e pai javanês.

Eu gostaria também de enfatizar sobre essa ideia da mobilidade muito trazida também nessas expressões “a gente veio na fé”, “eu vim na tora”, como disse Celina.

A saudade da família, a carência, a saudade dos filhos, dentre outros motivos emolduram as relações tradicionais entre brasileiras e brasileiros. A retórica da violência frequente como justificativa de saída dos países de origem, em especial da Amazônia à entrada no Suriname, ou ainda a ideia de atividade (trabalho / ocupação econômica) ali desenvolvida ganha o nome do país, do Suriname, quando a gente pensa no lugar de onde boa parte das / dos participantes da pesquisa vieram, isto é, de Belém, e mais precisamente dos bairros da periferia de Belém. “Preferi o Suriname porque o Brasil é violento” serve, dentre outros fatores específicos, para quem migra, ainda que para cada caso haja uma resposta para quem decidiu permanecer no Suriname. Em suas comunidades de origem, Suriname fica ali como registro, encapsulado nos corpos de quem ali passou temporadas em suas idas e vindas.

É isso. Agradeço pela oportunidade de compartilhar aqui uma experiência de pesquisa que tem outras questões, mas pra mim é de muita importância está aqui compartilhando com vocês um pouco dessa experiência. Obrigada.

Fronteiras do Estado e fronteiras da nação: a região amazônica e as migrações contemporâneas⁶

Angela Facundo Navia

Departamento de Antropologia e PPGAS da Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Gostaria de começar agradecendo às organizadoras do primeiro seminário virtual Amazônia Negra e ao grupo Nós Mulheres pela Equidade de Gênero e Étnico-racial pela organização do evento e pelo trabalho que vêm desenvolvendo. Do mesmo modo, agradeço à Thiane Neves pela mediação de nossa atividade. É uma honra estar junto com a professora Mônica Conrado, uma das artífices desta iniciativa, e é uma alegria compartilhar a mesa com Handerson Joseph, colega de formação a quem, graças à virtualização dos eventos acadêmicos, tenho conseguido encontrar mais frequentemente⁷.

Não foi fácil atender ao chamado para integrar uma mesa no final de um ano tão complexo como 2020 em que muitas de nós, pesquisadoras e professoras, sentimos, mais que de costume, o peso das demandas triplicadas, das múltiplas jornadas de trabalho e da angústia coletiva pela esteira de morte que a pandemia e sua péssima gestão foi deixando pelos caminhos. Aliás, me parece que parte dos assuntos que hoje nos reúnem estão em estreita relação com as desigualdades históricas sobre as quais a pandemia atuou como um revelador fotográfico deixando ver, ainda com mais nitidez, as enormes disparidades com que as pessoas enfrentam a finitude e a precariedade da vida. Inequidade extrema, por conseguinte, para enfrentar a ameaça do vírus e o estado social das coisas que sua gestão acarretou. Tais desigualdades, sabemos, se inscrevem na ordem racial, de gênero e sexualidade, de classe, mas também, de nação e de região, como tristemente evidenciamos no pior momento da pandemia na Amazônia.

De outra parte, gostaria de mencionar que aceitar esse convite, a responsabilidade que ele traz, assim como, posteriormente, produzir este texto me fez sentir a necessidade de explicitar a posição que ocupo e que construo como pesquisadora que não trabalha sobre a Amazônia. Embora seja uma mulher não-negra, compartilho experiências e reflexões vitais de fronteirização como mulher migrante, mestiça e oriunda de um território do Sul. Considero que os obrigatórios descentramentos epistemológicos engendrados, por sua vez, nos movimentos físicos, também são fontes de conhecimento que têm nos permitido analisar de outra forma a ideia de região, seja na sua escala continental ou nacional. Me parece importante, então, registrar que muitas das reflexões mais agudas de tantas autoras que nos

⁶ Adaptação da palestra proferida no dia 08 de dezembro de 2020, por ocasião da Mesa 2 do webinar que deu origem a este livro.

⁷ Também gostaria de registrar meu agradecimento a Esther Paixão Correa, doutoranda do PPGAS da UFRN quem fez a ponte com as organizadoras do evento e quem também tem interessantes reflexões sobre mobilidades, migrações e fronteiras, graças a seu trabalho sobre mulheres viajantes e mochileiras.

inspiram não são produto do gênio intelectual individual, mas de uma leitura intelectual politizada da experiência coletiva de habitarmos diversos tipos de fronteiras e de sermos, não poucas vezes, a fronteira em si mesma, como aprendemos com Anzaldúa (1987).

Focando então na dimensão regional da fronteira que mencionei, gostaria de colocar alguns elementos para o diálogo com as colegas nessa mesa sobre Mobilidades, Fronteiras e Deslocamentos. O primeiro aspecto, já bastante conhecido por quem pesquisa migrações, especialmente internacionais, é o fato de que os deslocamentos da maioria das pessoas significam o desafio de conseguir, às vezes conservar e, outras vezes, renegociar cidadanias. Uma das dificuldades mais frequentemente enfrentadas pelos grupos mais empobrecidos é a de obter as permissões para permanecer em determinado território administrado como nacional, a de obter os documentos que atestem sua permanência legal e, através desses documentos, demandar os direitos que cada Estado-nação reconheça para os imigrantes.

Também sabemos que ditas cidadanias estão longe de serem espaços políticos universais de existência equitativa para todos os sujeitos. Ou seja, como salientado por Butler, em diálogo com Spivak (2017), a expulsão ou a saída das pessoas de seus territórios costumeiros de moradia, ou a vida não documentada ou legalizada em outros países, não as coloca num espaço metafísico de abandono e ausência do poder do estado, assim como não anula as marcas de classe, ou de gênero ou de raça/etnia que, aliás, permitiram ou facilitaram sua desterritorialização. Da mesma forma, sua chegada e a suposta “nova cidadania”, para quem a consegue, não anulam as diferenças nos tratamentos recebidos e no lugar que lhes é destinado na nação.

O que vemos acontecer, quase como via de regra, é que as pessoas mais pobres e racializadas nem usufruíam dos mesmos direitos nos seus países de origem do que as pessoas não negras e com mais recursos econômicos, nem chegam em igualdade de condições com outros grupos de imigrantes. Aliás, lembrando a definição oferecida por Sayad (1991) sobre o que é um imigrante, podemos concordar com que nem todos os sujeitos estrangeiros são entendidos ou administrados como tal. Não é para os expatriados que são dirigidas as frases costumeiras de “não tem nem para os brasileiros, agora imagina para os outros”, não é para eles que se desdobram as tecnologias mais ameaçadoras do complexo industrial fronteiro (Dear, 2013) e nem são esses os corpos revistados em aeroportos, barrados nos controles policiais ou expostos aos perigos dos rios, muros, oceanos e cercas eletrizadas que compõem a paisagem contemporânea do mundo.

Assim, não é à toa que muitas das preocupações dos chamados estudos migratórios tenham se orientado para esses assuntos que evidenciam a ordem planetária, a hegemonia do modelo de organização em Estados nacionais e seus desdobramentos em termos de documentação, soberania territorial, fronteiras geopolíticas e formas diferenciadas de administração de imigrantes. São comuns também as comparações entre legislações mais voltadas à proteção dos direitos

humanos dos migrantes e aquelas que estariam mais orientadas pela ideia de segurança e soberania nacionais. Diferentes gradientes são considerados nessas comparações nas quais o Brasil costuma ser apresentado diplomaticamente como um ator compassivo, sempre que comparado com as odiosas potências do Norte global.

Por outro lado, as fronteiras, como contribuição dos estudos feministas pós-coloniais e decoloniais, deixam de ser entendidas apenas como materialização de lógicas geopolíticas dos Estados e passam a ser compreendidas “como escalas relacionais de classe, raça e gênero que podem ser vivenciadas independentemente de deslocamentos migratórios” (PADOVANI et al., 2020, p. 14). Podemos entender também que essas fronteiras que se manifestam na ordem da nação e que definem como ela deveria ser, assim como quem pertence a ela e como é esse pertencimento em termos de sexualidade e gênero, raça e etnia, região e território, idade e capacidade trabalhista, são parte fundamental das lógicas estatais de controle territorial e familiar, de sujeição e de fronteirização. Ou seja, não defendemos que exista uma fronteira entendida como limite territorial de um lado e outra entendida como construção simbólica do outro (FASSIN, 2011), mas que essas duas dimensões da fronteira são mutuamente constituintes, uma não funciona sem a outra. Os limites geopolíticos, ou seja, a produção de um território como nacional, é feita com a mesma matéria que qualifica também os corpos e os movimentos que o atravessam, o habitam, o trabalham.

É nesse sentido que o tema do seminário e de nossa mesa pode ser pensado, seguindo as propostas de João Pacheco de Oliveira (2008), a partir das perguntas sobre os elementos e as imagens que dispomos para entender a Amazônia como região, como território e as pessoas e grupos que a constituem. O que nos dizem as representações da Amazônia apenas como reservatório natural, como território sempre em risco que precisa de salvação? Como entender o gênero da região que ora se apresenta como floresta a desbravar, ora como floresta para proteger? O que podemos dizer da sua representação como confim? O que produzem esses regimes de representação que desconhecem ou obliteram a longa história colonial, as diferentes etapas de colonização nacional e as presenças históricas de múltiplos grupos que se conjugam na diversidade social da região? E, além da obliteração histórica da multiplicidade de grupos, sujeitos e relações: Como entender o desconhecimento da vida contemporânea da Amazônia, dos seus movimentos sociais, acadêmicos, artísticos, tecnológicos, migratórios? Além de uma leitura estreita do passado, há uma leitura preconceituosa e muito restrita do seu presente que me parece nos obriga a nos interrogarmos sobre o porquê da resistência em pensar a Amazônia e todas suas tensões e contradições como parte fundamental do presente. Ou, como bem colocado por Telma Bemerguy (2019, p. 5) “como recai sobre a região uma ordem discursiva que remete a um enredo associado à natureza, ao anacronismo, ao exotismo, ao atraso, ao subdesenvolvimento”.

Uma das dinâmicas contemporâneas da Amazônia que tem sido fortemente atingida por essas imagens preconcebidas da região, ou que as evidenciam mais uma

vez, é a da presença significativa de pessoas migrantes. Quando realizava minha pesquisa doutoral sobre refugiados colombianos no Brasil, duas formas diferentes de apresentar a fronteira amazônica entre o Brasil e a Colômbia apareceram em declarações oficiais de autoridades migratórias e em matérias de imprensa veiculadas pelas suas instituições ou por agências internacionais. De um lado, as autoridades afirmavam que devido às características naturais da região, especialmente seu caráter fechado de floresta, seria muito difícil que pessoas fugindo do conflito na fronteira com a Colômbia entrassem no Brasil pelo Amazonas (Tabatinga). Para quem conhece as duas cidades de fronteira e a facilidade da passagem entre Letícia e Tabatinga a afirmação resultava pelo menos curiosa. A fronteira era representada por esses funcionários não como uma lombada marcando o leve impulso de chegada ao “outro lado” na continuação de uma mesma estrada internacional ligeiramente mais bem asfaltada em uma das duas cidades, mas como uma barreira natural feita de mato, como território fechado e impenetrável de floresta. Tal imagem habilitava uma relativa tranquilidade para os agentes preocupados com a segurança nacional.

De outra parte, matérias de imprensa do Acnur do final da primeira década do século XIX avisavam de uma quantidade importante de colombianos desterrados se movimentando em direção ao Brasil pela mesma fronteira e alertavam inclusive sobre o potencial destabilizador para a região daquele ingresso indesejado. Da representação de uma fronteira impenetrável e segura, porque floresta, passamos a uma imagem de perigos iminentes, de difícil controle, porque floresta.

Imagens parecidas de “invasão perigosa” e de áreas fora do controle do Estado estiveram também na ordem do dia desde finais de 2010 e começo de 2011 quando da chegada de pessoas de origem haitiana em cidades fronteiriças da região Norte brasileira no Acre e Tabatinga, no Amazonas. As pesquisas de Joseph Handerson (2015) e Rosa Vieira (2019) têm mostrado a forma em que a presença haitiana foi midiaticamente veiculada e administrativamente enquadrada, mas também a forma em que a raça foi um elemento fundamental na construção e atualização da fronteira e, por tanto, nas estratégias de governança que foram desdobradas. A migração haitiana é uma das dinâmicas contemporâneas que melhor tem evidenciado como a fronteira, para ser limite territorial, se fabrica com os limites da imaginação e do desejo simbólico do modelo hegemônico e excludente de nação.

Mais recentemente se reativou a retórica da invasão e da perda de controle na fronteira Norte, desta vez em Pacaraima, com a chegada maciça de pessoas oriundas da Venezuela para permanecer em solo brasileiro, que se intensificou desde 2017. O argumento de que os municípios da região tiveram sua capacidade de resposta ultrapassada e que por esse motivo se fez necessária a intervenção federal é uma explicação parcial. Sem dúvida, a chegada de um contingente expressivo de pessoas, muitas das quais extremamente precarizadas, requeria a atuação do poder público no nível federal, mas as características da ação, as preocupações expressas e os objetivos propostos, superam a explicação meramente operativa da resposta do Estado.

A implementação da Operação Acolhida, cujo comando ficou nas mãos do exército brasileiro, foi orientada à organização da fronteira, o que foi entendido como a restauração de um controle político e militar sobre o território dito brasileiro que se via supostamente ameaçado pela que foi chamada de “súbita” presença estrangeira, apesar dos intensos contatos históricos entre as cidades vizinhas de Pacaraima e Santa Elena de Uairén. Mas o modelo de intervenção adotado também significou o controle dos próprios migrantes que, seguindo a proposta de Olivar, Melo e Tobón (2021, p. 312) em referência às populações indígenas, podemos entender como formas de redução de migrantes a locais restritos e vigiados: tendas, filas, centros de triagem. A missão, como também tem sido chamada a Operação Acolhida, reciclou uma forma de controle político-militar usada para a intervenção em países estrangeiros (FACUNDO, 2020) agora executada em território nacional, para restaurar o caráter brasileiro da fronteira de um território que há muitos anos se trança numa disputa não só fundiária, mas entre modelos diferentes de existência e de relação com os territórios e suas espécies.

De outra parte, a organização da fronteira também incluiu a transferência de migrantes através da interiorização como uma forma de diminuir o número de pessoas na fronteira, mas também como um mecanismo de integração à nação. Dita estratégia permite supor, então, que há na sua leitura um caráter supostamente menos brasileiro da fronteira e a necessidade de levar os estrangeiros para um Brasil mais brasileiro, assim como de uma mistura dos estrangeiros com alguns nacionais para ir se contagiando da brasilidade. A interiorização supõe, assim, uma leitura espacial, um movimento pensado de fora para dentro do país, que não deixa de ser tampouco uma leitura temporal, de um território do passado para outro do presente, ou às vezes do futuro, especialmente quando se trata de movimentos da região Norte para as regiões Sul e Sudeste.

Inclusive quando uma cidade como Pacaraima (ou posteriormente Boa Vista) conecta diversos lugares do planeta, quando ela vira um nodo que concentra presenças e agências de todas as partes do mundo, movimenta economias milionárias e está no centro das disputas políticas da América Latina, continua se pensando no senso comum e nos programas governamentais como um local isolado e ancorado num passado de atraso. Como é que a presença de agências internacionais, multinacionais humanitárias religiosas e laicas, antigos e novos grandes mercadores, refugiados e funcionários humanitários, armamentos para o controle fronteiriço, ferramentas e utilidades para a vida doméstica dos abrigos, não conseguem alterar a imagem de uma região dos confins? Cabe se perguntar, inclusive, por que os conflitos fundiários, os choques entre modelos de existência, a solução violenta das diferenças culturais e de classe seguem sendo pensadas como passado quando elas parecem ser a promessa planetária de futuro se não conseguimos massificar outras formas de estar no mundo e de nos relacionarmos com os outros que o habitam.

Com certeza o caráter transnacional da Amazônia e da vida em muitos dos seus municípios não é um elemento novo. A presença histórica de multinacionais com fins

de exploração da borracha, minérios, comércios legais e ilegais de todo tipo, assim como de missionários e agentes é prova disso. Além, claro, do contato que seus habitantes estabeleceram também historicamente com outros países, com movimentos sociais, políticos e culturais, da circulação de mercadorias de consumo doméstico e local, das migrações internas provocadas ou espontâneas que ligam a região Norte ao Nordeste etc. Seria falso afirmar que somente no tempo presente há uma leitura global sobre a Amazônia, que somente agora virou um território de forte conexão ou um corredor mercantil e cultural. Enfatizar a dinâmica atual, fortemente transnacional, e com ebulição de interesses de múltiplos atores agindo em escalas muito diversas sobre a região, não significa afirmar uma contemporaneidade cosmopolita que contrastaria com um passado só local ou de confinamento. Pelo contrário, como mostram Olivar, Melo e Tobón (2021, p. 312), reconhecemos que as forças capitalistas extrativas que conectam há séculos a região com outros lugares do planeta, também disputam e definem parte dos seus processos de fronteira.

Para ir me encaminhando para o fechamento da fala, gostaria de conectar, por último, alguns dos elementos elencados sobre a fronteira no plano internacional com a dimensão da fronteira regional no plano nacional. Lembrei, quando recebi o convite para a mesa de hoje, dos trabalhos de Giralda Seyferth sobre o Plano Militar de nacionalização liderado pelo exército brasileiro durante o Estado Novo. Giralda chama a atenção para o fato como as fronteiras simbólicas no território nacional eram representadas precisamente pelo Norte e pelo Sul como extremos de uma nação que teria que ser caldeada. As duas regiões de fronteira, Norte e Sul, com os vizinhos latino-americanos, mas também com forte presença de grupos étnicos, vão representar os polos dessa nação que estaria dando problema (SEYFERTH, 1997, p. 109).

O problema do Sul foi colocado em termos de “quistos” que, como um “cancro”, estariam carcomendo a unidade do corpo nacional; se referindo particularmente aos alemães que tinham sido trazidos por programas específicos do governo para “resolver” o que as elites tinham nomeado como “problema racial”. Colonos que tiveram direito a terras com a finalidade de branquear a nação e de colonizar territórios nos que, aliás, muitas vezes já existiam populações nativas ou estabelecidas, viraram uma ameaça para o caldeamento que orientava o modelo nacional. A autora, que indagou a história da conformação dos exércitos que foram recrutados para a campanha de nacionalização, mostra como os “caboclos do Norte” foram descartados como matéria prima para o caldeamento, ao tempo que acharam no Nordeste – no corpo, no esperma e no trabalho do homem nordestino branco – a possibilidade de fazer o caldeamento dessa outra fronteira.

Enfim, em épocas diferentes, com modelos de nação reeditados, encontramos elementos que permanecem, que têm a ver com o modelo de Estado-nação imperante, mas que tem também a ver com a longa história de colonização, de produção de conhecimentos, imagens e imaginações sobre o outros e uma também longa história de exclusão e dominação que dificulta a transformação engajada dos repertórios e

ferramentas que temos para nos relacionarmos com as geografias políticas, generificadas e racializadas. As fronteiras, são produzidas, como disse Seyferth, com o esperma dos Nordestinos, com a branquitude de algumas famílias colombianas bem integradas, com a feminilização de alguns sujeitos e com a masculinização de outros corpos e movimentos, assim como com a negação de existências múltiplas, diversas e coetâneas. Evidentemente não tenho resposta para as perguntas que estou colocando na mesa e reitero que não sou uma pesquisadora nem do tema, nem da região, mas que na tentativa de conectar meus temas de pesquisa com o tema do seminário de Amazônia negra encontrei uma oportunidade de relacionar as práticas e os processos que qualificam e classificam migrantes internacionais, com aqueles que qualificam e classificam os outros históricos da nação.

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. [1987] 2012. *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books.

BEMERGUY, Telma de Sousa. 2019. “Antropologia em qual cidade? Ou por que a “Amazônia” não é lugar de “antropologia urbana”, *Ponto Urbe* [Online], 24.

BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri. 2007. *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging*. Oxford: Seagull Books

DEAR, Michael. 2013. *Why Walls Won't Work: Repairing the US-Mexico Divide*. New York: Oxford University Press.

FASSIN, Didier. 2011. Policing borders, producing boundaries. *The governmentality of immigration in dark times*. *Annual Review of anthropology*, v. 40, p. 213-226.

FACUNDO NAVIA, Angela. 2020. *Una experiencia de interiorización: transformaciones y continuidades de las acciones humanitarias*. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*

JOSEPH, Handerson. 2015. *Diaspora: As dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa*. Tese de doutorado PPGAS-Museu Nacional, UFRJ.

OLIVEIRA, João Pacheco de. 2008. “A fronteira e seus cenários: narrativas e imagens sobre a Amazônia”. In: N. M. Noronha; R. Athias (org.). *Ciência e Saberes na*

Amazônia: indivíduos, coletividades, gênero e etnias. Recife: Editora Universitária UFPE. pp: 13-32.

OLIVERA, José M; MELO, Flávia; TOBÓN, Marco. 2021. “Blood, smoke and cocaine? Reflections on the governance of the Amazonian border in contemporary Brazil” Handbook on human security, borders and migration (org. Ribas, N; Dunn, T). 1ed. Cheltenham, Edward Elgar Publishing Limited.

PADOVANI, Natália Corazza et al. 2020. “Mobilidades e fronteiras: perspectivas antropológicas feministas para uma mirada interseccional”. Vivência: Revista de Antropologia, v. 1, n. 56, 24 dez.

SAYAD, Abdelmalek. L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. Bruxelles: De Boeck Université; Paris: Universitaires.

SEYFERTH, Giralda. 1997. “A assimilação dos imigrantes como questão nacional”. Mana [online]. 1997, v. 3, n. 1 pp. 95-131.

VIEIRA, Rosa. 2019. “Mudando peças: o jogo de enquadrar pessoas em circulação”. Em: Facundo et al. (orgs.), Pessoas em movimento. Práticas de gestão, categorias de direito e agências. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa / 7Letras. pp. 29-49

Seção 3 - As experiências de mulheres negras em tecnologias digitais e redes sociais

Brecha digital de gênero e raça na pesquisa sobre tecnologias digitais de informação e comunicação⁸

Zelinda Barros

Antropóloga, docente adjunta da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), campus dos Malês, São Francisco do Conde (BA)

Dauda Uali

Estudante de Licenciatura em Ciências Sociais da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), campus dos Malês, São Francisco do Conde (BA) e bolsista do projeto “Participação de mulheres afro-brasileiras e africanas sobre tecnologias digitais”, apoiado pela Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB), realizado de 01 de agosto de 2019 a 31 julho de 2020

Yuri Crisostomo Fonseca

Estudante do Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), campus dos Malês, São Francisco do Conde (BA) e bolsista do projeto “Afro-brasileiras e africanas desafiando a brecha digital”, apoiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), realizado de 01 de outubro de 2019 a 30 de setembro de 2020

Neste capítulo, por meio de uma abordagem interseccional, discutimos como o fenômeno da brecha digital de gênero é constituído pelas desigualdades raciais a partir da apresentação da síntese dos resultados dos projetos de pesquisa “Participação de mulheres afro-brasileiras e africanas sobre tecnologias digitais” e “Afro-brasileiras e africanas desafiando a brecha digital”, que foram apoiados, respectivamente, pela FAPESB e pelo CNPq, nos anos de 2019 e 2020. Inicialmente, pretendíamos mapear, analisar e divulgar a participação de mulheres afro-brasileiras e africanas dos PALOP no desenvolvimento de pesquisas científicas sobre tecnologias digitais de informação e comunicação no Brasil e nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) - Cabo Verde, Guiné Bissau, São Tomé e Príncipe, Guiné Equatorial, Angola, e Moçambique, no período de 1989, quando foi criada a World Wide Web (WWW), até 2019. Diante das dificuldades impostas pela pandemia de COVID-19, readequamos os objetivos iniciais e nos concentramos em mapear e analisar como docentes pesquisadoras afro-brasileiras e africanas têm participado da pesquisa sobre tecnologias digitais em universidades públicas.

A equipe de pesquisa foi formada por Zelinda Barros, coordenadora dos projetos, Yuri Crisóstomo Fonseca e Dauda Uali, estudantes de graduação da UNILAB. As pesquisas foram realizadas colaborativamente, razão pela qual o presente texto é assinado coletivamente, ainda que uma apresentação parcial de seus resultados tenha sido feita em palestra por Zelinda Barros no Webinário Amazônia Negra. Das

⁸ Adaptação ampliada da palestra proferida pela Prof^a Zelinda Barros na mesa 3 do Webinário Amazônia Negra, realizado em 9 dezembro de 2020.

pesquisas, a primeira delas, “Participação de mulheres afro-brasileiras e africanas sobre tecnologias digitais”, foi inspirada numa iniciativa do OLABI, o PRETALAB⁹, que é um levantamento nacional sobre a participação de mulheres negras nesse campo das tecnologias. O PRETALAB é um mapeamento geral, mas nossa pesquisa focalizou as universidades federais do Brasil e as universidades públicas nos PALOP, em cursos específicos - Ciência da Computação, Comunicação, Pedagogia e Ciências Sociais, onde as discussões sobre tecnologias digitais têm sido feitas com maior recorrência. A pesquisa “Afro-brasileiras e africanas desafiando a brecha digital” concentrou-se na análise de como o fenômeno da brecha digital é evidenciado no processo de pesquisa sobre tecnologias digitais, considerando as categorias gênero e raça.

Brecha digital de gênero e raça

Muitos processos que dinamizam setores fundamentais das sociedades, ao serem modificados a partir das transformações de base eletrônica, passaram a ser recebidos com entusiasmo, seja por serem identificados como grandes inovações ou por suprirem a necessidade do estabelecimento de comunicação. O uso de dispositivos eletrônicos tem sido fundamental para a convivência – e sobrevivência, no caso de programas hospitalares e de geolocalização, especialmente em tempos de pandemia, com o recurso a sistemas e softwares responsáveis pelo processo de virtualização das funções. Atualmente, contamos com uma notável diversidade de mecanismos digitais que, dotados de recursos inteligentes, atendem às nossas demandas em pouco tempo ou de uma maneira quase instantânea, além de interativa, o que faz com que processos complexos se tornem casuais, como fazer uma pergunta a um dispositivo que, ao identificar a sua fala, responde de uma maneira familiar.

Não sendo mais obrigatório o deslocamento até lojas físicas, utilizamos o comércio online. Também já não é necessário irmos até às quase extintas lojas de compra ou locação de filmes, uma vez que podemos fazer uso do *streaming*. Filas de banco, que antes eram imensas, estão cada vez menores, pois parte das operações podem ser realizadas via *internet banking* ou *mobile banking*. Não é mais necessário procurar enciclopédias, mapas, agendas telefônicas, livros de receita impressos, uma vez que considerável parte das informações pode ser encontrada em milésimos de segundos por meio de buscadores como o *Google*, *Bing*, *DuckDuckGo*, entre outros. Redes sociais, mensageiros, bibliotecas virtuais, jogos online e plataformas Moodle são apenas algumas das possibilidades que os novos dispositivos e códigos de programação nos permitem explorar.

Todos esses recursos são produzidos, administrados, custeados e viabilizados por empresas e órgãos orientados por interesses, o que condiciona e direciona as nossas escolhas. As tecnologias expressam intenções políticas que orientam inúmeras e significativas dinâmicas sociais, de modo algum podendo ser compreendidas como artefatos neutros, uma vez que são orientados por concepções, posicionamentos

⁹ www.pretalab.com

políticos e filosóficos na produção daquilo que o usuário final pode interpretar como desprezioso e universal. Termos de uso, design, desempenho e usabilidade, entre outras variáveis, são construídas, criticadas e estudadas com base nas concepções de grupos específicos. A internet, por exemplo, responsável por parte indispensável do funcionamento de todos os serviços supracitados, foi gestada pelo Departamento de Defesa dos EUA numa estratégia de defesa a um possível ataque no contexto da Guerra Fria (LINS, 2013).

A preocupação com as desigualdades de gênero nos processos de mudança tecnológica vem sendo pautada há algumas décadas em iniciativas criadas pelas próprias mulheres, assim como por pesquisadoras/es e organismos internacionais (CEPAL, 2001). Pesquisas realizadas na área destacam os aspectos envolvidos na mudança tecnológica com vistas à incidir sobre a formulação de políticas públicas que tenham como propósito a equidade de gênero. As investigações feministas sobre tecnologia, desenvolvidas desde a década de 1970, enfatizam a relação das mulheres com as tecnologias assim como a participação das mulheres no processo tecnológico, como desenvolvedoras. Nestes estudos, a tecnologia é considerada uma forma de conhecimento relacionada ao discurso do “know how” (saber-fazer) e, ao mesmo tempo, refere-se a práticas e atividades humanas que são abertas e contingentes, expressando as redes de relações sociais em que estão integradas (BOSH, 2013). O desafio que se apresentou para as mulheres, desde então, foi o de não apenas garantir o acesso, mas mudar a compreensão acerca da existência de espaços em que habilidades técnicas e domínios de expertise são divididos entre os gêneros e internamente a eles, bem como visibilizar as mulheres que atuam na área e viabilizar maior participação das mulheres nos processos de produção e gestão tecnológicas.

Ao analisarmos o fenômeno da brecha digital, é comum nos depararmos com interpretações que apenas tangenciam aspectos cruciais para a compreensão da discussão. As mais comuns se restringem ao debate sobre a superação da primeira brecha digital relacionada ao acesso à tecnologia. O foco deve ser direcionado não somente para a utilização de sistemas digitais, como ao entendimento das dinâmicas que mantêm as mulheres em situação de desigualdade em relação aos homens nos processos de desenvolvimento tecnológico relacionados à brecha digital de gênero (CASTAÑO, 2009). Portanto, não se trata apenas de facultar o acesso das mulheres ao consumo das tecnologias objetivando unicamente um aumento quantitativo que mantém inalterada a cultura de gênero (GRACIELA, BRUNET & O PAZ, 2011).

Quando se trata das mulheres negras, a brecha digital tem se manifestado de modo particular, demandando estudos, pesquisas e ações que contemplem as especificidades deste segmento. De acordo com a pesquisa *#QuemCodaBr*, organizada pela PretaLab e ThoughtWorks, “...a proporção de pessoas brancas é maior em comparação com a realidade brasileira; a proporção de mulheres é menor do que a apresentada na sociedade em geral” (PRETALAB, THOUGHTWORKS, 2017).

O debate sobre a brecha digital ganhou grande repercussão nas últimas décadas devido às transformações e aos avanços que ocorreram no campo tecnológico,

principalmente a partir da popularização das tecnologias digitais. Neste contexto, surgiu a preocupação de compreender quais fenômenos que provocaram a exclusão digital das mulheres. Conforme Gil-Juarez e Vitores (2011), além de dizer respeito ao acesso às tecnologias digitais, a brecha digital de gênero se relaciona ao predomínio masculino nas áreas tecnológicas. Natansohn, Brunet e Paz (2012) asseveram que no campo das tecnologias digitais existe uma desigualdade entre as mulheres e os homens, seja na condição de usuários, seja na condição de produtores(as) e gestores(as) das tecnologias. Tal desigualdade fomentou vários estereótipos que dificultam a promoção da equidade de gênero nas tecnologias.

Considerando que a diversidade populacional não é contemplada no segmento da produção tecnológica e na pesquisa sobre tecnologia, os aspectos envolvidos nessa configuração merecem ser analisados e amplamente debatidos, pois, além de masculinizada, a tecnologia é referida como branca. A mudança dessa situação demanda ações para visibilizar a participação de africanos e afrodiáspóricos no desenvolvimento desta área, e, ao mesmo tempo, ações de emancipação de mulheres e demais subalternizados na cultura digital. Portanto, é preciso superar as barreiras de acesso, e simultaneamente discutir o que leva as mulheres a não participarem dos espaços de pesquisa e produção tecnológica, especialmente quando sabemos que profissões como a de programador/a eram originariamente majoritariamente femininas. Investigar sobre as mulheres negras na área tecnológica tensiona e amplia o debate.

Estudos sobre africanos, afrodescendentes e tecnologias vêm sendo produzidos há algum tempo (BARROS, 2009; BOA MORTE, 2017; CANUTO, 2016; DIAS, 2009; LIMA, 2019; PINHEIRO, 2018, 2019; SILVA, 2011; SILVEIRA, 2017 e outros), mas nos chama atenção que, principalmente depois da popularização da internet no Brasil, ocorrida a partir de 1995, observa-se um crescente interesse pelo modo como as mulheres negras se relacionam com as tecnologias digitais. Transcorrida mais de uma década do primeiro artigo de Zelinda Barros sobre ativismo negro na internet (BARROS, 2009), novas pesquisas vêm sendo realizadas nesta área. Veja-se, por exemplo, a dissertação de mestrado de Dailza Lopes (2017) sobre o ciberativismo enquanto estratégia política, defendida na UFBA, que consiste em um estudo sobre as mulheres crespas e cacheadas no Facebook e na Marcha do Empoderamento Crespo em Salvador (BA). Esse estudo evidencia a questão do ciberativismo, do ativismo negro na internet e aponta o despertar do interesse das mulheres negras por este território criado a partir do advento e popularização das tecnologias digitais. Do mesmo modo, há também uma monografia defendida em 2017 intitulada “O Feminismo negro e o uso da internet em sua propagação”; a tese de doutorado em Educação defendida por Tatiana Paz Longo intitulada “Ativismo em rede e processos formativos decoloniais articulados por mulheres negras no You Tube”; e a tese recém-defendida por Dulce Lima sobre feminismo negro na internet, todos são exemplos de estudos que contribuem para este campo de estudos em constituição.

Metodologia e síntese dos resultados

“Ao discutir questões de gênero e raça, Kimberlé Crenshaw utiliza um exemplo prático sobre como funciona essa lógica, ao dizer que”..podemos pensar sobre a discriminação racial como uma rua que segue do norte para o sul. E podemos pensar sobre a discriminação de gênero como uma rua que cruza a primeira na direção leste-oeste” (CRENSHAW, 2004, p.11). Portanto, baseados numa epistemologia feminista negra, rejeitamos a suposição de uma ‘rua de via única’, pois o racismo institucionalizado opera de maneira generificada, o que nos proporciona uma perspectiva mais sensível ao modo como a opressão de gênero trabalha em paralelo com a opressão racial para mulheres e homens negros (COLLINS, 1996).

Segundo o *Censo da Educação Superior – 2019*, realizado pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP), do total de 2.608 instituições de educação superior no Brasil (universidades, centros universitários, faculdades IF e CEFET), 302 são públicas, o que representa apenas 12% do total de instituições desta natureza no país (BRASIL, 2019). As pesquisas mencionadas neste artigo foram realizadas considerando as universidades federais que representam 36,4% do total de IES, e as universidades públicas dos países do Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa – PALOP, onde temos uma situação em que, proporcionalmente, há um maior número de universidades privadas.

Inicialmente, foi feito um mapeamento com o propósito de identificar as pesquisadoras, as instituições às quais estavam vinculadas, seus projetos e publicações. Semanalmente, nos sites das universidades federais brasileiras, foi realizada a busca por docentes que atuam na área das Tecnologias Digitais, bem como a triagem das docentes afro-brasileiras e daquelas que não se enquadram neste perfil. Em seguida, foram examinados os seus currículos na plataforma Lattes, levantadas as informações sobre seus artigos, livros e capítulos de livros publicados, bem como sobre projetos de pesquisa por elas desenvolvidos, informações que foram posteriormente registradas numa planilha. Em encontros realizados de maneira presencial no campus dos Malês/UNILAB ou virtual, via Skype, foram discutidos com a orientadora e bolsistas os textos que fundamentaram teoricamente a pesquisa e aspectos metodológicos do projeto a ela relacionados.

Ao analisarmos o universo de 69 universidades federais no Brasil (incluindo as pluriestaduais), observamos que apenas 29 delas (42%) têm, em seu quadro docente, pelo menos 1 (uma) pesquisadora negra que se dedica à pesquisas relacionadas às tecnologias digitais. Entre as pesquisadoras brancas, encontramos 587 que desenvolvem pesquisa sobre estes temas, o que evidencia a desproporção entre docentes negras (10,4%) e brancas (89,6%) em atividade na área. As 68 profissionais negras, identificadas por meio do exame de fotos anexadas ao currículo Lattes, de fotos pesquisadas via Google imagens e perfis nas redes sociais, estão distribuídas nas

regiões Nordeste (45,6%), Sudeste (35,3%), Centro-Oeste (13,2%) e Sul (5,9%). Na região Norte não foram encontradas docentes negras pesquisando temas relacionados às tecnologias digitais. Considerando a distribuição por estado, identificamos maior número de negras pesquisando tecnologias em Minas Gerais (15) e Rio Grande do Norte (12).

Ao concluirmos o levantamento nas universidades brasileiras, percebemos que existe um número muito pouco expressivo de mulheres negras que pesquisam sobre as tecnologias. Do total de 773 pesquisadoras mapeadas nas universidades brasileiras, 118 (15,3%) não puderam ser identificadas pela ausência de fotos nos currículos. Das 655 pesquisadoras identificadas, 587(89,6%) são brancas e apenas 68(10,4%) negras, o que nos levou a inferir que a brecha digital de gênero no campo da pesquisa científica sobre tecnologias digitais reproduz as desigualdades raciais existentes na sociedade de uma forma mais marcada.

Nos PALOP, além da dificuldade de acesso às informações, indisponíveis ou insuficientes nos portais das 22 universidades públicas, nos deparamos com o pequeno número de pesquisadoras dedicadas à investigação de temas relacionados às tecnologias digitais. Ao final do mapeamento feito nos países africanos lusófonos, conseguimos encontrar apenas 8 (oito) pesquisadoras. Além da consulta aos portais acadêmicos, entramos em contato com alguns discentes que estudam nestas universidades para obter informações sobre as docentes universitárias negras que pesquisam sobre temáticas relacionadas às tecnologias digitais o que, infelizmente, não surtiu o efeito esperado. Procuramos traçar as outras estratégias, como fazer o levantamento em alguns periódicos locais e internacionais, mas percebemos que existe restrição do acesso às informações nos países lusófonos. Ainda que tenhamos conseguido obter algumas informações fora desses espaços inicialmente definidos na pesquisa, ficou evidente que o sistema de informações das universidades públicas dos PALOP ainda não está devidamente estruturado.

A falta de infraestrutura de acesso à internet evidencia-se na maioria dos PALOP. Em decorrência disso, a falta de acesso impede o desenvolvimento de habilidades básicas para o uso das tecnologias da informação e comunicação, especialmente nos países do contexto africano investigados. Há localidades em que menos de 25% da população desenvolveram habilidades básicas no uso das tecnologias digitais (ITU, doc. www), o que demonstra que a dificuldade estrutural de acesso explica, ao menos parcialmente, a falta de habilidades básicas para o uso. Entendemos que o aumento da participação de pesquisadoras africanas no campo das tecnologias digitais deve ser precedido da superação dos limites infraestruturais que diversos fatores de precariedade e falta de investimento impõem às pessoas negras do continente.

Considerações finais

Ao concluirmos o levantamento nas universidades brasileiras, percebemos como as desigualdades raciais e de gênero evidenciam a baixa participação das

mulheres negras no campo da pesquisa sobre tecnologias digitais de informação e comunicação e a desproporção entre mulheres brancas e mulheres negras na área. No Brasil, constatamos a participação de mulheres negras em maior número em determinadas áreas, como a área das Humanidades, e que essas mulheres, a partir dessas áreas, têm desenvolvido pesquisas sobre tecnologias digitais. Nos países do continente africano investigados, observamos a dificuldade de acesso às tecnologias, principalmente em decorrência da infraestrutura precária de determinadas regiões do continente, e há o indicativo explícito de que precisamos avançar no sentido de nos apropriarmos destas tecnologias para que elas possam operar em nosso favor.

Com a realização da pesquisa, pudemos constatar que, numa área predominantemente masculina, as diferenças raciais e de gênero interagem na criação de posições diferenciadas para mulheres negras e brancas na área de pesquisa sobre tecnologias digitais de informação e comunicação. Apesar disto, reforçamos a ideia de que, não sendo neutras, as tecnologias também podem ser apropriadas para fins emancipatórios. Este é o nosso caminho e é por ele que temos trilhado com nossas pesquisas e reflexões.

REFERÊNCIAS

BARROS, Zelinda (2016). _____. “Interseção de raça e gênero num território privativo do ciberespaço”. Reunião Brasileira de Antropologia. 30., 2016, João PB. Anais Eletrônicos..., João Pessoa, PB: Associação Brasileira de Antropologia, 2016. ISBN nº 978-85-87942-42-5. Disponível em:
http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/30rba/admin/files/1467316535_ARQUIVO_ComunicacaoZelindaBarros-2797615.pdf

_____. (2009). Feminismo negro na internet: ciberfeminismo ou ativismo digital? Disponível em: < https://www.academia.edu/1497162/Feminismo_negro_na_Internet >

BOA MORTE, Claudia Maisa Pinheiro da. **(Re)assumindo a raiz: a discursivização sobre a mulher negra a partir da noção de cabelos crespos nas comunidades do Facebook'** 122 p. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Faculdade de Letras da UEFS, Feira de Santana, 2017.

BONDER, Gloria. Las nuevas tecnologías de información y las mujeres: reflexiones necesarias. In: ONU. **Proyecto CEPAL-GTZ “Institucionalización del Enfoque de Género en la CEPAL y Ministerios Sectoriales”**. Santiago do Chile, 2002.

BOSCH, Núria Vergés (2013). Teorías Feministas de la Tecnología: evolución y principales debates. Disponível em:

<https://docs.google.com/viewer?url=http%2Fdiposit.ub.edu%2Fdspace%2Fbitstream%2F2445%2F45624%2F1%2FTeor%25c3%25adas2520Feministas%2520de%2520la%2520Tecnolog%25c3%25ada>.

BRASIL. INEP. **Censo da Educação Superior 2019**. <https://www.gov.br/inep/pt-br/areas-de-atuacao/pesquisas-estatisticas-e-indicadores/censo-da-educacao-superior/resultados>

BRAY, Francesca. "Gender and Technology". **Annual Reviews Anthropology**, n. 36, 2007. p. 37-53.

CALDWELL, Kia Lilly. "Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil". **Estudos Feministas**. CFH/CCE/UFSC, v. 8, n. 2, 2000, p. 91-108.

CANUTO, Alice de Alencar Arraes. **(Re)visitando personagens, cenários e vozes: nas tramas sobre o "sujeito" do feminismo no Blogueiras Feministas'**. 190 p. 2016. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2016.

CASTAÑO, Cecilia. **La segunda brecha digital**. Madrid: Ed. Cátedra, 2008.

COLLINS, Patricia Hill. "What's in a name? Womanism, Black Feminism and beyond". **The Black Scholar**, v. 26, n. 1. Vol. 26, No. 1, The Challenge of Blackness, 1996, p. 9-17.

CRENSHAW, Kimberlé W. (2004). **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. In: VV.AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem.

DIAS, Sonia Maria Barbosa. **O papel da internet para as redes de organizações não-governamentais: o caso da Articulação de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB)**. 112 p. 2009. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009.

EGLASH, Ron. **Influências africanas na Cibernética**. Item.5 Revista de Arte. Rio de Janeiro, Espaço Ágora/Capacete, fev 2002, p. 62-73.

FERNANDEZ, Maria; WILDING, Faith. Situar los ciberfeminismos. In: FERNANDEZ, Maria; WILDING, Faith; WRIGHT, Michelle M (Ed.). **Domain Errors: Cyberfeminist Practices!**, , New York: Autonomedia 2002. p. 29-44.

GAJJALA, Radhika. Third World perspectives on cyberfeminism. **Development in Practice**, v. 9, n. 5, nov. 1999. p. 616-619.

GIL, Antonil Carlos: **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2002.

GIL-JUAREZ, Adriana. VITORES, Ana. FELIU, Joel. VALL-LLOVERA, Montse. **Brecha digital de género: una revisión y una propuesta**. Revista Teoría de la Educación: Educación y Cultura en la Sociedad de la Información. Vol. 12, nº 2. Universidad de Salamanca, 2011, pp. 25-53.

_____. **Cyberculture and the subaltern: weavings of the virtual and real**. Nova Iorque: Lexington Books, 2012.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latinoamericano. In: Caderno do formação política do Círculo Palmarino, n. 1, 2011. Disponível em: http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf

GRAÑA, François. Ciencia y tecnología desde una perspectiva de género. Informe do projeto “Constitución y reproducción de estereotipos masculinos en el a 2004. Disponível em: <http://www.choike.org/documentos/grania2004.pdf>

HARAWAY, Donna. KUNZRU, Hari. TADEU, Tomaz. **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. 2. ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

HOOKS. Bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

ITU. Individuals using the Internet (from any location), by gender. In: ITU World Telecommunication/ICT Indicators database 2014-2017. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiformNoozgAhXILI8KHTLQCoIQFjAAegQIARAC&url=https%3A%2F%2Fwww.itu.int%2Fen%2FITUD%2FStatistics%2FDocuments%2Fstatistics%2F2015%2FGender_20102013.xls&usg=AOvVawotGo7Ni1KDDYw-kB4VL_H

KUNZRU, Hari. **Você é um ciborgue: Um encontro com Donna Haraway**. Revista Wired, 5.02, 5 de fevereiro de 1997.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

_____. **Inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

LEMOS, Marina Gazire. O ciberfeminismo e as novas narrativas do feminino ciborgue. In: _____. **Ciberfeminismo: novos discursos do feminismo em redes eletrônicas**. 2009. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009. p. 41-88.

LIMA, Dulcilei da Conceição. O Feminismo Negro na era dos ativismos digitais. **Conexão Política**, Teresina v. 8, n. 1, p. 49-70, jan./jun. 2019.

LIMA, Dulcilei da Conceição. **#Conectadas: o Feminismo Negro nas redes sociais**. 232 p. 2020. Tese (Mestrado em Ciências Humanas e Sociais) – Universidade Federal do ABC, 2020.

LONGO, Tatiana Paz. **Ativismo em rede e processos formativos decoloniais articulados por mulheres negras no You Tube**. 205 p. 2019. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, 2019.

LOPES, Dailza Araújo. **Ciberativismo como estratégia política: um estudo sobre grupos de mulheres crespas e cacheadas no Facebook e em Salvador**. 161 p. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, Salvador, 2017.

MIGUEL, Ana de; BOIX, Montserrat. “Os gêneros da rede: ciberfeminismos”. In: NATANSOHN, Graciela (Org.). **Internet em código feminino: teorias e práticas**.

NATANSOHN, Graciela. “Que têm a ver as tecnologias digitais com o gênero?”. In: _____. (Org.). **Internet em código feminino: teorias e práticas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: La Crujía, 2013. p. 15-38.

NATANSOHN, BRUNET, PAZ. A cultura digital: uma questão de gênero. XI ALAIC, Montevideu, maio de 2012.

PENA, Elane Pessanha da Silva. **O Feminismo Negro e o uso da internet em sua propagação**. 2017. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade Federal Fluminense, 2017.

PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. **História preta das coisas: 50 invenções científico-tecnológicas de pessoas negras**. 1. ed. São Paulo: Livraria da Física, 2021. v. 1. 73 p.

PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. **Descolonizando saberes: a lei 10639/2003 no ensino de ciências**. 1. ed. São Paulo: Livraria da Física, 2018. v. 1. 174 p.

ROCHA, Thalita Souza. **Mulheres negras e internet: do racismo ao ativismo**. 2017. Monografia (Bacharelado em Direito) - Universidade de Brasília, 2017.

SILVA, Célia Regina da. **Estratégias de Comunicação e Ativismo Feminino na Esfera Pública Midiática**: estudo sobre os sites Hip Hop Mulher'. 150 p. 2011. Tese (Doutorado em Comunicação Social) - Universidade Metodista de São Paulo, 2011.

SILVA, Elizabeth Bortolaia Silva. **Des-construindo gênero em ciência e tecnologia**. cadernos pagu (10) 1998: pp.7-20.

SILVEIRA, Leticia Lopes da. **“Se baixarmos o ‘volume’, não vão nos ouvir”**: as apropriações do Youtube e a performance das mulheres ‘crespas’ e ‘cacheadas”. 219 p. 2017. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura Contemporâneas) – Universidade Federal da Bahia, 2017.

Feminismo negro nas redes sociais: apontamentos sobre uma pesquisa¹⁰

Dulci Lima

Doutora em Ciências Humanas pela Universidade Federal do ABC, pesquisadora do Centro de Pesquisa e Formação- SESC/SP

Mônica, muito obrigada pela mediação, é um grande prazer estar nessa mesa junto com a Zelinda, junto com a Thiane e com você. A Zelinda esteve na minha banca de doutorado e foi superimportante a contribuição que ela trouxe, pesquisa da qual Thiane participou, então, é muito prazeroso estar hoje aqui nessa mesa com essas pessoas que cruzaram e que colaboraram com esse estudo e que é sobre o que eu vou falar um pouquinho, agora, ainda que rapidamente. Vou tentar sintetizar um pouco daquilo que eu fiz e que eu espero conseguir deixar disponível o quanto antes para que essas informações corram por aí.

Bom, eu agradeço muitíssimo pelo convite para estar aqui nessa mesa, eu estou muito feliz por participar e vou falar, então, brevemente, sobre esse estudo que eu fiz na Universidade Federal do ABC, a tese foi intitulada “#Conectadas: o feminismo negro nas redes sociais”, o propósito da minha tese foi entender que feminismo negro é esse que está articulado nas redes sociais, qual o perfil dessas mulheres, o que elas têm feito dentro das redes e qual é a cara que esse feminismo negro tem nas redes sociais neste momento. E ainda o quanto a gente pode ver do feminismo negro que antecede as redes sociais, dentro do atual segmento. Nesse sentido, queria entender também se estávamos diante de um novo momento do feminismo negro brasileiro ou se o fenômeno das redes sociais nada mais era do que a continuidade no ambiente online do feminismo negro que a gente já conhece desde a década de 1970 no Brasil.

Então, para chegar até essas informações, para conseguir aferir a minha hipótese e entender um pouco esse universo, eu busquei recolher dados a partir de um formulário que eu criei e distribuí nas redes sociais e através do qual obtive respostas de 99 mulheres de várias regiões do Brasil. Esse método tem prós e contras, claro, no que diz respeito à utilização desse tipo de recurso, porque acaba saindo das nossas mãos, das mãos do pesquisador, perdemos o controle de até onde esse formulário chega e quem são as pessoas que estão respondendo esse formulário. Delimitei como respondentes, mulheres negras que estão em atuação nas redes sociais e essa atuação poderia ser tanto de pessoas que administram suas próprias páginas, quanto de pessoas que estão ali só compartilhando as informações, estão discutindo, debatendo assuntos, enfim, um leque bem amplo de participação, de ação entre mulheres negras autointituladas feministas nas redes sociais.

¹⁰ Adaptação da palestra proferida no dia 09 de dezembro de 2020, por ocasião da Mesa 3 do webinar que deu origem a este livro.

E, claro, uma outra questão é o fato de que como eu partilhei esse formulário nas minhas redes sociais, ainda que tendo ido atrás de grupos que não estão necessariamente conectados à minha rede, e ainda que pedindo colaboração das pessoas, o recorte ficou muito concentrado no Sudeste. O conjunto de mulheres que aderiram ao formulário e responderam o formulário, é um conjunto que ficou bastante concentrado no Sudeste, mas desse total de 99 mulheres que responderam os formulários, 17 eram das regiões Norte e Nordeste, mas a maior parte realmente foi concentrada aqui no Sudeste.

Então, eu vou contar rapidamente quais foram as mulheres que responderam a esses formulários e como com os resultados dos formulários em mãos eu fui pra um levantamento de dados em grupos focais. Eu trabalhei com dois grupos focais que deram um total de sete mulheres contabilizando ambos os grupos. Nos formulários online, basicamente o perfil dessas mulheres ficou entre 14 e 59 anos, sendo que 71 delas tinham idade entre 20 e 39 anos. E 96% do total dessas 99 mulheres acessou o ensino superior em seus vários níveis, em suas várias categorias, então, haviam mulheres que estavam cursando graduação, mulheres que tinham concluído o mestrado, que estavam cursando ou tinham concluído o doutorado e também mulheres no pós-doc. A maioria absoluta na área das humanidades, como a Zelinda disse agora a pouco, as áreas de humanidades são áreas que nós conseguimos acessar mais facilmente, temos ainda uma dificuldade maior em acessar outras áreas, outras carreiras, especialmente as carreiras mais duras, como as tecnológicas, embora esses números estejam aumentando, venham aumentando nos últimos anos, muito por força das políticas de ação afirmativa para entrada no ensino superior, ainda assim temos basicamente um conjunto muito grande de mulheres negras acessando as áreas de humanidades, então, basicamente, as áreas que surgiram no meu estudo ficaram concentradas em Educação, Direito e Comunicação.

Na divisão por estados, 63 mulheres que responderam às perguntas eram de São Paulo, como eu falei pra vocês, como a pesquisa partiu daqui da minha conta nas redes sociais, principalmente no Facebook, ficou um conjunto grande de mulheres do estado de São Paulo. Além das 63 aqui de São Paulo, tivemos 8 do Rio de Janeiro, 7 de Pernambuco, 7 da Bahia, 4 do Rio Grande do Sul, 4 em Brasília, 2 do Pará, 1 em Minas Gerais, 1 em Santa Catarina, 1 no Ceará e 1 que estava fora do Brasil naquele momento.

Desse total, 73,7% de mulheres não possuíam filhos. Isso foi algo que eu achei bastante interessante pensando nesse adiamento da maternidade para investimento na carreira, na educação e tudo mais, né?! E algumas mulheres comentaram também da insegurança muito grande que elas sentem em ter filhos nesse momento. Um momento em que elas estão enxergando como de retrocessos. Esse grupo percebe que tivemos avanços na condição da população negra nos últimos anos, alguns avanços, ainda que modestos, e têm uma preocupação muito grande com a descontinuidade dessas políticas e isso tem gerado também essa insegurança em pensar em constituir família.

Nos grupos focais, com um total de 7 integrantes que foram divididas nesses 2 grupos, as idades foram entre 23 e 47 anos e também todas elas com o nível educacional de ensino superior provenientes dos estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Pará e Paraná. Basicamente dessas 7 integrantes, 6 tinham experiência na condução de iniciativas tecnológicas orientadas por ativismo, então, eram administradoras, ou tinham sido administradoras de páginas em redes sociais que basicamente discutiam as questões relacionadas a mulheres negras, racismo, sexismo e assuntos correlatos.

Acho que uma coisa que foi superinteressante de verificar na maneira como essas mulheres têm atuado nas redes sociais foi observar o que havia de semelhante e de diferente em relação ao feminismo negro que a gente já conhece de longa data. Então, eu consegui observar ali, por exemplo, uma retomada e um reaquecimento de pautas que já vinham sendo trabalhadas pelo feminismo negro há bastante tempo. Minhas interlocutoras fizeram algumas distinções em relação a esses feminismos negros. Pensando, por exemplo, de forma distinta um feminismo negro que surgiu ali na década de 1970 (um feminismo das gerações MNU) e a geração atual que se trata de um feminismo negro de redes sociais. Então, tem algumas relações muito interessantes, basicamente são grupos que estão dialogando dentro das mesmas pautas, dentro das mesmas propostas: discutir raça, gênero, classe social, mas as feministas negras das redes sociais estão trabalhando com mais ênfase em algumas coisas como, por exemplo, uma maior adesão às pautas LGBTTQIA+, especialmente naquilo que diz respeito às demandas de mulheres negras transgêneros e travestis.

Como principal linha de atuação nas redes sociais, foi perceptível nessa pesquisa que esse é um grupo que se dedica basicamente à produção e difusão de conhecimento. Essas mulheres comentaram do quanto foi significativo para elas, no que diz respeito às suas chegadas no ensino superior, ter acesso a um conjunto de informações, um conjunto de conhecimentos que elas tiveram um desejo muito grande em compartilhar, levar essas informações para as redes sociais de uma maneira que, inclusive, ficasse, mais palatável para um público maior, né?! Uma delas até utiliza um termo que eu adotei na tese que é a “difusão de conhecimento por meio do didatismo”, então, pegar essas informações que às vezes podem ser um pouco mais complicadas para o grande público e criar uma forma de comunicar esses conhecimentos de maneira que um público maior consiga acessar, consiga compreender, consiga, discutir, debater.

Isso tem prós e contras, claro, porque se por um lado existe possibilidade de maior veiculação desses conceitos e desses textos que, em geral não chegam à maior parte do público, ficam ali restritos ao universo acadêmico, por outro lado, temos também o problema de que alguns desses conceitos acabam sendo deturpados dos seus sentidos originais, né?! Então, eu não gosto muito da palavra deturpar, no sentido original, porque eu penso que quando esses conceitos vão para as redes sociais, esses conceitos vão ganhando novos sentido, eles vão sendo reinventados, mas, de qualquer forma, tem um deslocamento aí do sentido acadêmico de determinados conceitos para os sentidos das redes sociais.

Alguns dos outros dados que eu obtive na tese me levaram a buscar entender esse perfil majoritariamente de formação de ensino superior. Isso é um dado de impacto direto dessas políticas de ação afirmativa que a gente viu e tem visto acontecer no Brasil nos últimos anos, então, essas mulheres, inclusive, falam a respeito disso, da importância do impacto dessas políticas de acesso ao ensino superior nas suas trajetórias e manifestam, inclusive, a importância do acesso ao ensino superior não só para as suas carreiras profissionais e acadêmicas, mas também para compreensão de seu pertencimento racial. Muitas delas mencionaram que conseguem passar a se entender como negras, se compreender como negras e entender o que significa ser negra na sociedade brasileira, e compreender o seu papel social, a partir do acesso à universidade. Enquanto pessoas negras, oriundas, muitas delas de uma classe social mais empobrecida, elas reconhecem a importância de ter chegado à universidade, por ter se deparado com um conjunto de informações e tiver podido, a partir dessas informações, fazer essas releituras das suas próprias identidades, trajetórias de vida e de compreensão dos seus papéis sociais, assim como do impacto que isso tem na maneira como elas vão passar a se expressar a partir daí.

E claro, outros elementos surgem aí, por exemplo como elas entendem outras formas de racismo que elas vão descobrindo também ao chegar no ensino superior. E muitas dessas mulheres mencionam que vão para as redes sociais buscando outras mulheres com características semelhantes porque elas dizem que há uma angústia muito grande no fato de que, se por um lado é muito bom e muito positivo ter chegado ao ensino superior, por outro lado abre-se um vão, um lacuna e uma angústia muito grande pelo fato de que tem um sentimento de deslocamento, tem um sentimento de culpa em relação a essas comunidades de origem, é algo que, por exemplo, eu desconheço em termos de estudos por aqui e acho que seria muito interessante ver um estudo a respeito disso. Especificamente tratando dessa sensação de deslocamento, dessa sensação de não-lugar que as pessoas negras que acessaram o ensino superior por conta dessas políticas de ação afirmativa estão sentindo, esse sentimento de não-pertencimento a uma determinada classe média, que por sua vez sempre esteve nesse espaço da educação no Ensino Superior, esse grupo negro ao mesmo tempo que experimenta essa sensação de não-lugar nesse espaço também sente que já não é, já não pertence mais a sua comunidade de origem. Essa sensação de deslocamento foi manifestada por essas mulheres e, como resposta, como forma de preencher esse espaço está a ação de ir para as redes sociais, buscar outras mulheres com perfil semelhante, né?! Pra conversar, pra sociabilizar, para trabalhar ali pelo ativismo antirracista.

Vou dar um salto aqui porque senão eu vou ficar falando a vida toda e a gente está com um tempo muito curto, mas assim, só pra encerrar, uma das coisas mais interessantes nesse estudo foi a identificação de duas segmentações de feminismo negro, pelo menos dois segmentos de feminismo negro bem demarcados dentro das redes sociais. Não quero me limitar a dizer que só existem dois, existe um outro universo aí que não aparece muito nos estudos, não aparece muito nesse conjunto de

dados que eu peguei, mas que é uma zona cinzenta de ativismo que vale a pena investigar melhor, mas o que eu consegui identificar pelo conjunto de dados que eu tinha, foram dois segmentos bem marcados, que é um feminismo negro que eu chamei de “liberal” ou “de consumo” que está bastante marcado pelas *influencers* negras, então, um conjunto de mulheres negras que assumiram essa posição de influenciadoras e que estão ali nessas redes sociais vendendo um estilo de vida. Uma forma de ser mulher negra urbana que chegou ao ensino superior, enfim, uma forma de ser negra através do que consumir em termos de cultura, em termos de conceitos, em livros, filmes, músicas, como se vestir, como se portar, enfim.

E tem um feminismo negro que eu enxergo que está mais alinhado com as demandas de justiça social que, inclusive, a gente nem consegue olhar pra esse grupo e identificar lideranças porque esse grupo se coloca de uma forma coletiva, mesmo, como coletividade.

Basicamente era isso que eu queria partilhar com vocês dado o tempo. A tese já está disponível na internet para quem tiver interesse em saber mais. Aproveito a oportunidade para agradecer mais uma vez pelo convite.

Palestra proferida por Thiane Neves

Thiane Neves

Doutoranda em Comunicação pela Universidade Federal da Bahia
e integrante do Coletiva Periféricas SSA

Bom dia, gente!

Bom, eu não tô enxergando o chat, mas eu quero agradecer imensamente às pessoas que estão acompanhando o webinar desde ontem. Quero agradecer muitíssimo à Zelinda e à Dulce por terem topado vir bater esse papo com a gente. Eu sou uma pessoa que sempre coloca assim: “venham conhecer a Amazônia para além das tragédias. Venham nos conhecer, venham saber quais são nossos conhecimentos, venham conhecer as nossas pesquisas, venham acompanhar esses movimentos!” Eu acho que o Brasil ganha muito, sempre que a gente tem a possibilidade de construir essas redes de maneira mais fortalecida.

Bom, eu brinquei agora há pouco aqui nos bastidores que a gente fez uma distribuição da mesa começando pela Zelinda, que é uma professora muito importante, foi uma das primeiras pessoas que eu procurei quando eu cheguei aqui na Bahia, ainda no Facebook, depois tivemos a oportunidade de dar minicursos juntas e já é uma pós-doutora, uma pesquisadora consolidada, uma pesquisadora importante pra gente, vocês viram a dimensão da pesquisa da Zelinda, a dimensão das problemáticas que a Zelinda levanta.

Em seguida veio a Dulce que é uma companheira de ciberativismo também. A gente se encontrou online pra depois se encontra presencialmente. Anos passado a gente se encontrou aqui em Salvador num evento, num seminário ou num simpósio que teve aqui e na mesa que a Dulce participou eu problematizei a ausência da Amazônia, dos feminismos, dos coletivos e das coletividades amazônidas na pesquisa que a mesa apresentou não a Dulce sozinha, eram várias pesquisadoras na mesa.

Então, depois delas, venho eu com minha pesquisa do doutorado. A pesquisa que eu tenho buscado desenvolver traz um pouco da minha experiência, o meu ponto de partida de problemática é a minha própria experiência amazônida. Eu costumo brincar, assim, que ao passo que nossa região recebeu muitos viajantes que estiveram aqui, que estiveram na Amazônia e falaram por nós, e construíram e sedimentaram imaginários completamente equivocados completamente estigmatizados contra os quais, nós, dos estudos amazônicos, estamos nos empenhando arduamente para desconstruir, eu, na condição de amazônida, saio da Amazônia como viajante, e, nas viagens que faço, recebo o impacto da literatura científica que foi absolutamente enviesada e nada objetiva, haja vista que não respeitou as nossas objetividades.

Na graduação eu pesquisei sobre a Amazônia, no mestrado eu pesquisei sobre Amazônia e agora, enquanto doutoranda, eu também continuo com os meus olhos de sujeita amazônida pesquisadora, olhando pro nosso território, buscando compreender

essas questões que são tão caras sobre tecnologias, sobre apropriações tecnológicas e sobre nossos próprios movimentos.

Para esta apresentação eu não trouxe eslaide.

E, como introdução, eu também acho importante lembrar que a Zelinda já é uma doutora, já é uma pós-doutora, Dulce acabou de defender a tese, é uma doutora, eu, porém, ainda nem estou qualificada. Então, a minha pesquisa ainda tá exatamente nos movimentos do tempo e o tempo é quem tá decidindo me orientar no sentido de que decisões tomar, né? Bom, então, por ora, eu tô chamando minha pesquisa pelo título “Da margem ao centro: debates sobre apropriações tecnológicas em territórios de negritude na Amazônia paraense”, e tenho me referenciando desde bell hooks à Zélia Amador de Deus e todos os estudos de negritude amazônica nos quais tenho feito uma imersão.

Então, em minhas experiências de viajante amazônida, que também é a experiência de uma blogueira amazônida, e desde quando eu ingressei no ciberativismo, ciberfeminismo, que seja, eu levo exatamente essa narrativa, eu levo esse incômodo, como diz Lélia Gonzales, “comé que a gente fica?” Nessas circularidades, nessas redes, como é que a Amazônia tá presente? E não tá! Né? Ai da minha própria experiência de buscar construção de redes, e aí eu preciso falar da Marcha das Mulheres Negras 2015, do quanto a Marcha dentro da Amazônia paraense foi um divisor de águas político na minha vida porque eu vi ali no território, no estado do Pará, que é um dos estados que é um dos estados amazônicos que a gente tem a menor cobertura de fibra ótica. Vocês têm visto agora as nossas experiências de navegabilidade na internet, enquanto esse período de pandemia, o quanto são sofridas, então, como é que dentro do estado do Pará, como é que essa Amazônia paraense, essas Amazônias paraenses, estabeleceram conexões e narrativas e diálogos ao ponto da gente levar uma das maiores, se não a maior comitiva, a maior caravana de mulheres negras, de pessoas negras pra Marcha das Mulheres de 2015?!

E, pra mim, o fenômeno comunicacional principal, nesse contexto, foi exatamente essas experiências de construção de redes amazônidas e quando nós não pudemos trazer junto conosco todos os territórios amazônicos, a gente traz pelo menos simbolicamente esses territórios e isso é importante também que o mundo e o Brasil compreendam que quando a gente fala do Tocantins, que quando a gente fala do Amapá, quando a gente fala do próprio Mato Grosso que não tá na Região Norte, quando a gente fala do estado do Pará, do Amazonas, do Acre, Rondônia, Roraima, a gente tá falando de diversas Amazônias. Então, as diversas Amazônias e as suas próprias experiências tecnológicas, os povos originários, os povos indígenas, ou mesmo os povos traficados, como os povos negros africanos, como é que desde essa construção desse território, nós temos tido as nossas próprias experiências de apropriações tecnológicas.

Então, um pouco dessa mistura de coisas, de experiências, é que geram a problemática que eu trago, isto é: como é que as mulheres negras, na Amazônia paraense, estão se relacionando com essas apropriações tecnológicas? Como é que

estão sendo feitas essas apropriações? E buscando, aí, não estabelecer critérios nem hierarquias de suficiências, né?! E de certos e errados, quando se fala em apropriação tecnológica, as pessoas pensam em Mark Zuckerberg, em Bill Gates, se a pessoa sabe muito de camadas, de fios, de como funciona, de como os algoritmos operam. A gente hierarquiza conhecimentos, a gente continua estabelecendo hierarquias de conhecimentos quando a gente fala de experiências, então, trazer a Amazônia dessa margem, como fala a bell hooks em Teoria Feminista, tirar a Amazônia dessa margem e centralizá-la enquanto territorialidade, enquanto política, enquanto ambiente tecnológico, enquanto os seus próprios códigos de construção dessas relações e dessas experiências com a internet e os seus derivados, né?! Vamos dizer assim, com as tecnologias digitais de comunicação como um todo.

Então, quando a gente pensa em todo esse legado infeliz que a Amazônia tem sido obrigada a carregar, a gente traz a Amazônia para o centro de discussão na tentativa de firmá-la como um espaço dotado de centralidade política, territorial, científica, midiática, tecnológica. E nesse contexto, eu quero firmar as ações políticas das mulheres negras na Amazônia paraense especificamente nas suas vivências, nas suas relações com as tecnologias digitais de comunicação e com a internet, e aí entender essas várias camadas.

Por conseguinte, quando a gente fala de infraestrutura (e eu abro um parêntese pra dizer que a gente precisa entender também que a apropriação tecnológica não é só tecnodeterminismo), é importante lembrar que nós temos uma cobertura de fibra ótica muito capenga. Nós não temos nenhum estado amazônico com 80%, minimamente, de cobertura de fibra ótica. Nós temos o Acre, que tem 77% dos seus municípios cobertos por fibra ótica, e temos o Pará que tem 60% de cobertura de fibra ótica nos seus 144 municípios.

Então, quando a gente fala em condições, aí a gente tem que ter consciência que sequer temos uma cobertura de fibra ótica que nos permita uma internet de qualidade, uma internet que possa ser competitiva em relação ao resto do país, e eu não vou dizer que a internet tem a melhor qualidade aqui, no Nordeste, porque também não tem, quem realmente tem melhores possibilidades são o Sul e o Sudeste, e ainda assim as periferias enegrecidas desses territórios também contam com as internets capengas e é preciso que a gente também observe que quando falamos desses territórios (Sul e Sudeste do Brasil) na qualidade de “mais hegemônicos”, vamos dizer assim, dentro deles existem camadas, e essa divisão em camadas se manifesta da mesma maneira em outras cidades do país, dentre as quais Belém não é uma exceção.

E a justificativa dada pelo Estado e pelo capital empresarial para essa situação de precariedade no acesso à internet na Amazônia é porque nós temos uma geografia muito “difícil”, mas a geografia da Amazônia não é difícil quando a gente fala de hidrelétrica, de mineração e de demais explorações. Pra esse nível de exploração, a gente fala em tecnologias digitais de ponta sem as quais a mineração e a geração de energia, por exemplo, não conseguem operar.

Então, quando a gente traz esses problemas para discussão, a discussão possibilita a ruptura com muitas ideias erradas, especialmente após viagens por diversos lugares do Brasil em que nós, viajantes amazônicos, ouvimos falas exotizantes e preconceituosas sobre nossa terra. Pessoalmente, eu tenho ouvido e coletado durante experiências juntos às mulheres negras da Amazônia um certo número de depoimentos do tipo “Ah, na Amazônia, no Acre, existe prédio?, em Belém existe asfalto?” A gente tá falando de tecnologias que são rotineiras, e ainda assim o Brasil insiste em pensar a Amazônia como esse lugar inóspito, como esse lugar selvagem, esse lugar distante.

A Mônica agora há pouco disse que o estado do Pará tem a maior população enegrecida desse país, e aí, considerando negros e pardos, a gente tem na Amazônia, como um todo, 11 milhões de pessoas negras, a gente tem aí, aproximadamente, se não me falha a memória, 6 milhões de mulheres negras e essas mulheres estão localizadas, por exemplo, nos quilombos. E o estado do Pará é o estado com maior conquista de titularidades de terras quilombolas, são 62 áreas quilombolas tituladas e reconhecidas, e o maior quilombo do Brasil, hoje, está no estado do Pará, em Oriximiná, e nós temos essas mulheres por toda a Amazônia, não é só na Amazônia paraense, é em toda Amazônia, essas mulheres estão nos quilombos, estão nas aldeias indígenas e estão nas cidades.

E, como se não bastasse os problemas já citados, a gente ainda sofre com a representação desse território enquanto espaço formado apenas por água, floresta e pela fauna composta pelos animais não-humanos (é a tal da falsa ideia do “vazio humano na Amazônia”). Ora, os seres não-humanos são menores? Não são, o que se busca dentro dos movimentos anti-hegemônicos, inclusive, é pensar a Amazônia em todas essas dimensões, mas não podemos admitir que a Amazônia seja reduzida a essas imagens. Na Amazônia tem gente, e gente que produz tecnologia, bem como pesquisas e reflexões sobre essas mesmas tecnologias. A gente tem pesquisas que são de tecnologia de ponta a respeito do nosso ecossistema, pra respeito do nosso bioma. Assim sendo, por quê que essas mesmas tecnologias não podem ser exploradas e qualificadas quando a gente fala das cidades, ou quando a gente fala das populações ribeirinhas no que diz respeito à navegabilidade na internet? Por que que as nossas experiências, enquanto ciberativistas da Amazônia, são experiências que ainda estão invisibilizadas porque a Amazônia não está associada à tecnologia. Por que que nós ainda temos uma baixa adesão?

Eu fiz uma pesquisa agora recente, no Instagram, sobre a Amazônia, e sobre as imagens, o mosaico de imagens que o Instagram apresenta em relação à Amazônia, gente, é a mesma Amazônia das expedições naturalistas, é a mesma Amazônia isolada, desumanizada, longínqua, pacata, imóvel, sem vida humana. E a ideia que subjaz essas imagens não é outra: se o território é um território exótico, de comidas exóticas, as pessoas não precisam de internet, não precisam de tecnologias digitais. E aí a necessidade da gente compreender as entrelinhas tanto dessas políticas (pseudopolíticas) da ausência quando da política de vigilância em curso.

A Amazônia tem a maior cobertura de sistemas de vigilância do Brasil, a gente tem projetos de vigilância que usam a desculpa de que estão vigiando o espaço aéreo amazônico, estão vigiando o território amazônico em nome da soberania nacional, mas na verdade, essa vigilância ocorre porque a Amazônia é muito importante comercialmente, a Amazônia é um negócio tão importante enquanto área de exploração, enquanto fornecedora de insumos, que a gente tem sim tecnologias vigiando a gente, vigiando os quilombos, vigiando as comunidades indígenas, as aldeias, vigiando os ativismos nas cidades.

Porém, essa vigilância não se converte em segurança para aqueles que lutam pelos direitos das populações amazônicas. Nós temos, na Amazônia, a maior quantidade de assassinatos de militantes pela terra. Um dado nefasto que se soma a outros semelhante, pois o Brasil é o país que mais mata travestis, que mata um jovem negro a cada 23 minutos.

Então, esse país que é um país completamente marcado por essa estrutura que é racista, tem esse espaço, a Amazônia, que é território negro, território mais indígena, mas que é também o território que tem a pior internet. Então, o racismo atravessa todas essas experiências porque são experiências que são desqualificadas, e aí o que eu busco na pesquisa da tese é exatamente trazer esse emaranhado de problematizações pra caminhar no sentido das nossas apropriações tecnológicas que são empreendimentos de resistência, de reação potente e de emancipação.

Eu conheço uma companheira indígena, a Milena Tupinambá, ela é de Santarém, e ela fala não em autonomia, mas em etnomia, que o povo dela luta por uma etnomia, e quando a gente fala das experiências de negritude na Amazônia, eu entendo que a gente também tá buscando isso, a gente tá buscando uma autonomia, uma emancipação narrativa que o Brasil não nos dá, e não nos dá, inclusive, porque está aí subjugando esse território como um território que não precisa de tecnologia.

E voltando ao que eu falei agora há pouco sobre cobertura de fibra ótica, que é uma cobertura capenga, a iniciativa privada que não investe, que vê o acesso à internet como mero bem de consumo e não como um direito, ainda toma conta dos nossos dados num nível que é assustador, ela leva tudo de nós. Nós não estamos com acesso à internet porque nós temos direito a acessar a internet, mas porque nós, além de consumidores, somos também fornecedores de informações extremamente valiosas.

Em 2005, 2006, eu trabalhava na Tim, e já naquele momento, vocês vejam que estamos em 2020, há quinze anos, nós da região Norte já éramos, e o Pará, especialmente, o maior mercado de consumo de recarga de celular do país. Nós éramos a região mais lucrativa em relação à recarga. Nós tínhamos o melhor sinal de conexão para falar no telefone? Não, não tínhamos. E aqui peço licença para abrir outro parêntese para explicar alguns detalhes geográficos pra quem não tem familiaridade. A região Norte é 100% amazônica, então, quando a gente fala em Amazônia, muitas vezes a gente tá falando em região Norte, é comum, portanto, que em diversas ocasiões a gente não inclua o Mato Grosso e parte do Maranhão, que

também são Amazônia, porque a região Norte é 100% Amazônia, mesmo que a Amazônia abranja 3 regiões das 5 regiões do país, fecho o parêntese.

Então a Amazônia ela não é invisível, ela é visível, e é visível, como fala a Simone Browne (uma pesquisadora estadunidense que estuda as vigilâncias das negritudes e cujo pensamento abrange também as questões das tecnologias digitais), enquanto “presença ausência”, de uma “presença ausente” em que nós, amazônidas, somos consumidores de tecnologias, mas não somos cidadão sujeitos de direitos dessas tecnologias.

Então, como é que nós, mulheres negras, nós, agora no dia 25 de julho, conseguimos por meio da nossa articulação, dessa rede de mulheres negras na Amazônia, conseguimos reunir, em uma live de, senão me falha a memória, 4 horas de duração, todos os territórios amazônicos? Todos, a despeito de pandemia, estivemos lá tivemos companheiras do Mato Grosso adoecida de Covid, mas que conseguiu marcar sua presença. Nós tivemos companheiras que estavam perdendo entes familiares e amigos, mas em meio a todo esse cenário de tragédia reuniram forças pra estar lá.

E aqui eu quero falar algo que eu deveria ter dito logo no começo, mas acabei deixando passar, eu queria prestar minha solidariedade à Zelinda e Mônica que também perdeu um amigo hoje e acho que cada uma de nós, cada uma das nossas, de nós que estamos aqui, nós temos histórias pra contar sobre essa pandemia que não são histórias românticas, que não são história bonitas, então, durante a pandemia nós tivemos todo um sofrimento de saúde, de crise sanitária que atingiu de forma mais violenta a população negra que é a parcela mais vulnerável da sociedade.

E, de novo, a Amazônia foi destaque na tragédia, a Amazônia foi destaque quando Manaus passou por aquela situação, no enterro das pessoas, a Amazônia foi destaque no fantástico quando o Pará foi exibido, Belém foi exibida como uma cidade que os corpos estavam se acumulando dentro dos hospitais, que os corpos estavam sendo trocados em caixões, mas nós não fomos destaque numa reunião que nós fizemos e que foi possível graças a esse movimento de ciberativistas, de feministas, das mulheres negras amazônicas, 4 horas de uma programação que foi feita na unha, que foi feito com todas as tecnologias possíveis, a tecnologia do recado, a tecnologia digital de comunicação.

Então, tudo isso são atravessamentos exatamente pra gente entender, a gente tem estudos feministas potentes nesse país que trazem a problemática das mulheres, enquanto protagonistas, enquanto criadoras de caminhos pra nossa própria autonomia e emancipação desses códigos que são misóginos, nós temos, nós, mulheres negras, desenvolvido projetos e estamos mexendo e hackeando esses sistemas, nós temos, as mulheres amazônidas, as mulheres negras amazônidas, que também estamos na potencialidade dessas resistências. E a pesquisa que eu trago nesse doutorado passa por tudo isso, é muita coisa porque esse território é muita coisa, porque nós, apesar de sermos umas, somos muitas, nós somos multidimensionais, e a Amazônia não é uma coisa só, mesmo que ela venha sendo

tratada como uma coisa só desde as primeiras narrativas, no mesmo sentido exposto por Neide Gondim que é uma teórica de Manaus, uma estudiosa de Manaus, uma pesquisadora de Manaus, que narra exatamente, pra gente, como foi que Amazônia foi inventada.

Então, eu também encerro aqui, pois acho que eu já passei meu tempo, trazendo essas problemáticas que são os caminhos, os rastros da pesquisa que eu tenho buscado desenvolver. Eu tava brincando ainda agora com a Zelinda e com a Dulce que o meu sonho era que essa mesa pudesse ter sido a minha qualificação, mas, enfim, eu não consegui concluir ainda o projeto de qualificação, mas esses são os rastros e os meus incômodos. Eu tinha feito aqui todo um roteiro embasado com todas as leituras, com todas as citações pra vocês, inclusive para as pessoas que têm interesse de navegar mais por esses caminhos, mas depois a gente pode trocar figurinha, vocês podem me mandar e-mail e eu posso mandar também parte das coisas que eu tenho escrito, eu venho com muita dificuldade de escrita, mas eu tenho conseguido, em alguma medida, trazer esses escritos amazônicos em todos os lugares onde eu tô.

E eu queria aproveitar pra dar uma sugestão também pra quem tem interesse nesses estudos dos ativismos digitais, desses olhares afro-diaspóricos, a gente tem esse livro “Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: olhares afro-diaspóricos” que foi organizado pelo nosso amigo Tarciso Silva que é um companheiro também de caminhada que estuda e em quem eu bebo muitas das fontes, sobretudo na teoria crítica racial e como essa teoria crítica racial, inclusive, pode contribuir com nossas leituras de racialidade na Amazônia, esse livro traz 14 capítulos, eu tenho um artigo nele, a Dulce tem um artigo nele, neste a Zelinda ainda não entrou, mas no próximo certamente entrará, então, a gente tem aí estudos que estão sendo feitos, eu pedi pro pessoal da equipe colocar no chat o link pra vocês fazerem o download do livro, ele tá disponível em PDF e também está disponível em versão física no site da LieteraRUA que é a editora. Quem não tiver condições de comprar entre em contato comigo que a gente consegue também disponibilizar, de repente, uma unidade pra quem precisar, tá bom? Então, vamos ao bate papo e tomara que dê tempo de a gente conversar um pouquinho.

Obrigada, obrigada e obrigada.

Seção 4 - Negras LBTs e a Produção dos saberes: Trânsito e Representação

Palestra proferida por Heliana Hemetério¹¹

Heliana Hemetério

Candaces - Rede Nacional de Lésbicas e Bissexuais Negras
e da Articulação de Mulheres Negras Brasileiras

Primeiro eu quero dar boa noite a todos, todas e todes. Agradecer pelo convite de vocês, do Webinário, do Sapato Preto. Quero dizer da felicidade, Darlah, de estar aqui com você, de estar aqui com Dandara também, que neste quadro de militância são as pessoas que eu conheço há algum tempo na militância e dizer que fico muito honrada pelo convite. Anotei várias coisas e vou falando pelos tópicos que anotei.

Primeiro eu quero dizer o seguinte: quando eu tomo como pauta da minha vida a questão lesbianidade, racismo e a questão de gênero, percebo, a partir da minha experiência no movimento LGBT, que os gays são os protagonistas. Gays e brancos, ou seja, não havia protagonismo das lésbicas, nem das mulheres bissexuais, nem das mulheres travestis e trans. O movimento LGBT era um movimento branco de homens de classe média e que todo mundo estava junto naquele ativismo em nome da luta por Direitos Humanos não reconhecidos. Não tínhamos nada, não se falava, morria-se todo dia, era o boa noite Cinderela, era o assassinato de mulheres trans e travestis e as lésbicas, como sempre, na invisibilidade.

Agora você imagina isso com o recorte racial. Em 1996, no Rio de Janeiro, Neuza das Dores e Elizabeth Calvet resolveram realizar o Primeiro Seminário de Lésbicas, para saber onde estávamos, quem éramos, o que fazíamos, quais as pautas. Neuza ainda está viva, Beth partiu, lamentavelmente, em 2001. Neuza e Beth eram lésbicas negras e nós tínhamos, claro, esse olhar. Eu fui chamada para participar da organização, mas naquele momento eu estava um pouco afastada do ativismo, eu tenho dois filhos como Audre Lorde e outras também sou uma lésbica mãe. Eu participei dessa organização e foi o primeiro encontro nacional de lésbicas.

Naquele momento, a maioria das lésbicas presentes eram lésbicas brancas, e porque se locomoviam, eram as que estavam mais no ativismo e aí o cenário foi desenvolvendo, aconteceu o segundo na Bahia, terceiro em Minas Gerais, depois em Fortaleza, Porto Velho e Recife, em 2006, quando aconteceu um fato racista aberto, como nós estamos vivendo ainda hoje.

Nós estávamos no seminário nacional de lésbicas em Recife, naquele tempo Matilde Ribeiro era a ministra de igualdade racial do governo, e ela, então, deu 15 bolsas para lésbicas negras, houve uma articulação da organização e o ministério fez esse acordo político de 15 bolsas que consistiam na inscrição do seminário, hospedagem e alimentação. Quando o seminário foi aberto, no primeiro dia, já não queriam entregar o material para as meninas que receberam as bolsas porque o

¹¹ Adaptação da palestra proferida no dia 09 de dezembro de 2020, por ocasião da Mesa 4 do webinário que deu origem a este livro.

dinheiro não estava na conta – foi feita a primeira interferência. Nós éramos somente vinte por cento de lésbicas negras, talvez um pouco mais, daí a primeira interferência.

No dia seguinte, uma companheira passa e escuta uma ativista dizer “precisamos resolver o problema das neguinhas da SEPPIR” e esse “neguinhas da SEPPIR”... E as “neguinhas da SEPPIR” bateram tambor, fomos todas para as piscinas e ali, então, aquele seminário ficou dividido entre lésbicas negras e lésbicas brancas. Tinha acontecido uma mesa falando de intolerância religiosa, de racismo aquela questão sempre da pauta, né? “Vamos falar de racismo”, então bota no folder a luta contra o racismo, LBTfobia, e etc, é isso que os eventos todos geralmente fazem, e, hoje também acontece isso. Não muda, isso não mudou, isso não mudou.

Depois daquele incidente, o Grupo Minas de Cor se juntou com o Coletivo de Lésbicas do Rio de Janeiro (Colerj) e naquele mesmo ano realizaram o I Seminário de Lésbicas Negras, em São Paulo. O segundo foi aqui em Curitiba, organizado pela Rede de Mulheres Negras-PR e a Rede Nacional de Lésbicas e Bissexuais Negras Feministas e Autônomas – Candaces, em 2015.

Em 2014 aconteceu o de Porto Alegre, que foi 8º Seminário Nacional de Lésbicas. Ao chegarmos percebemos que as lésbicas negras eram quase metade, talvez mais da metade das participantes. Minha companheira, Angela Martins, coordenadora da Rede de Mulheres Negras-PR olhou e falou: “vamos organizar o segundo seminário de lésbicas negras”, eu, porém, estava meio relutante porque eu já vinha nesse debate há muito tempo. Você vai pro evento, a pauta fala do racismo e lesbianidade, e é só, eterno problema, né?! Você chega e fala do racismo e ponto. Então, junto com outras ativistas organizamos o II Seminário de Lésbicas Negras em agosto de 2015, em Curitiba, mas a luta continua porque o Movimento insiste em nos ignorar enquanto protagonistas. Apesar disso, quando você vê, por exemplo, uma rede nacional de lésbicas, nós estamos lá, eu mesma, por exemplo, estou lá, inclusive fui convidada para a Rede Lésbica Brasil.

E aí eu quero dizer, a partir disso, da minha felicidade quando vocês colocam *saberes* no tema do evento porque há todo um movimento nesse sentido. Nesse ano de pandemia, aconteceram vários cursos, vários cursos para mulheres lésbicas, bissexuais e trans. Cursos com formação pra mestrado, pra outras graduandas que eu acho importantíssimo, porém, o corte racial é sempre aquela história... E eu tenho percebido, porque eu estou lendo, eu estou observando os movimentos, então, há aquela preocupação “as lésbicas e o racismo. Vamos falar de racismo!” Vamos falar de racismo quem? A partir de quê? E os saberes das protagonistas são muitas vezes ignorados.

Então, eu fico muito feliz de vocês estarem antenadas, porque vocês precisam estar bem antenadas de que sempre fomos protagonistas! Não percam isso: sempre fomos protagonistas! Fomos lésbicas negras protagonistas do movimento de lésbicas, né?! Somos protagonistas do movimento de mulheres negras! Quando você olha pra articulação de mulheres negras brasileiras, você vê uma coordenação de cinco

mulheres, inclusive eu sou uma delas, pela Região Sul, somos três lésbicas e duas hétero.

Estamos em todos os espaços, os encontros nacionais de mulheres negras foram sempre formados por lésbicas. O 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, em 1988, foi assim, 80%, de lésbicas negras na coordenação, tanto que no movimento negro os homens negros disseram que pra está na coordenação do encontro de mulheres negras tinha que ser “sapatão”. Essa maneira pejorativa foi como eles nos olharam.

Então, eu tô falando de questões políticas, de articulação, e que nós, lésbicas negras, temos que ter a consciência que nós somos protagonistas do movimento de lésbicas, do movimento bissexual, do movimento de mulheres negras, na luta das mulheres negras, nós sempre estivemos com elas, porque também somos elas, embora invisibilizadas, né?! Nós estamos aqui falando de protagonismo, estamos nos 16 dias do ativismo, quem até agora escutou falar de transfeminicídio? Lesbicídio? Quem ouviu falar disso? Só se fala de feminicídio. O discurso frequentemente é “Estamos aqui na luta contra a violência contra as mulheres, etc”, mas quem é que fala das mulheres trans assassinadas no Brasil que é o terceiro país do mundo, quem fala disso? Quem fala das mulheres trans? Que é uma outra questão. As mulheres trans, Dandara vai falar disso, também são as protagonistas do movimento trans. São as mulheres trans. negras!

Então, é isso que eu hoje pautaria, pois eu acho muito importante nesse momento político em que nós estamos vivendo, em que aparentemente há um sinal verde para matar os negros, as negras. Sim, está dado, podem nos matar, nunca se matou tanto. O racismo está aí, nós estamos nesse protagonismo entendendo o nosso papel, entendendo que somos lésbicas negras e esse lugar que nós ocupamos se explica justamente porque estamos no meio de todos esses atravessamentos porque somos lésbicas, somos negras, mulheres lésbicas de terreiro, nós temos uma infinidade de discriminações diárias.

E, por isso mesmo, temos que enfrentar isso politicamente e precisamos mais ainda do entendimento das nossas vivências para sabermos como vamos nos colocar na vida a fim de comprometermos o menos possível a nossa saúde física e mental que já estão abaladíssimas. Entender que lugar é esse, entender que discriminações são essas, entender que nós, mulheres negras, viemos de um lugar que a sociedade estrutural nos coloca, o lugar da subalternidade, o lugar de um corpo objetificado o tempo inteiro, hiper-sexualizado, e que causa a fúria dos opressores por ser um corpo que se nega ao prazer dos homens.

E isso é imperdoável em uma sociedade totalmente falocêntrica em que as lésbicas conseguem ter orgasmo sem o falo dos homens. Sim, a gente pode transar com falos / pênis de silicone, de borracha, aí estamos falando de práticas sexuais, mas eu estou falando de corpo. E essa negação do nosso corpo ao macho, nos ocasiona a morte, isso tem um preço muito alto para as lésbicas. Precisamos pensar que esse corpo está em disputa, trata-se de um corpo em disputa política, e quem vai levar,

quem é? Pra que lado nós vamos, como vamos ficar? E aí ficamos à mercê de um discurso simpático, mas mentiroso!

As pautas políticas à direita são radicais e dizem “eu não quero saber de LGBT, eu não quero saber de preto, eu não quero saber de direitos da mulher”, ou então fica essa turma do meio trazendo a simpatia e falando dos nossos direitos na disputa desse corpo. E assim nossos corpos continuam em função da política deles, em nome da ideologia deles. Precisamos ter ciência disso, muita certeza do lugar que a gente está.

Falo também de uma interseccionalidade, não podemos cair nos erros dos movimentos em geral. Vejam que eu estou falando aqui e não tem nenhuma senhora da minha idade, à vista disso, além de tudo mais, eu estou aqui exatamente porque há muito tempo percebo que a questão geracional precisa estar na pauta do debate. Vocês que são jovens, eu acredito que nenhum de vocês tenham 40 anos ainda, mas estão caminhando daqui a pouco pra 40, vocês precisam pensar no processo do envelhecer, o envelhecer e acompanhar todos os movimentos porque a gente vai passar e entender que não se cria a roda, ninguém inventa a roda, então tudo aquilo que se traz hoje como grandes novidades, lá atrás já foi dito de outras palavras de acordo com aquele tempo, a gente precisa ressignificar, a gente precisa aprender como vai falar a mesma coisa que se falava, né? E aí eu falo do meu lugar de historiadora, a mesma coisa que se falava há 100 anos de uma maneira hoje se fala de outra maneira, e lá à frente será uma outra maneira, e esta outra maneira caberá a vocês, que são jovens, ressignificar e entender.

Ser jovem, ressignificar e entender essas construções que vem lá de trás, porque, como sempre dizemos, “nossos passos vêm de longe”, “os nossos passos vêm de longe”, mas os passos da branquitude também vêm de longe. Assim como nós herdamos das nossas ancestrais esses saberes e estamos aqui falando de modo ressignificado e ampliando, os brancos fazem a mesma coisa, então, vidas negras importam? Importam pra nós e vão importar durante muito tempo.

E, do mesmo modo, vidas lésbicas, bissexuais e trans também importam enquanto importar para nós, porque o discurso da simpatia pelas nossas identidades sexuais, identidade de gênero, ele vai perdurar e ele vai se modificar, entenderam? Isso lá atrás dizia que era um absurdo, “mulher com mulher dava jacaré” e “homem com homem dava lobisomem”, depois eles ficaram simpáticos, reconheceram a nossa chegada dentro do ativismo, a nossa força política, porque nós temos força política e nós é que fazemos as transformações, aí eles ficaram simpáticos, agora eles estão novamente no movimento de poder nos matar e dizer que não nos querem e lá na frente eles voltarão ao movimento da simpatia. Vocês estão entendendo o que eu tô dizendo? Da simpatia? Eu tô falando de movimento político, de movimentos sociais, de como nós estamos nesses movimentos e nas pautas e questões que eles levantam.

E temos que trazer o debate de identidade de gênero, de sexualidade, e de raça para todos os movimentos dizendo pra eles que nós, que somos negros e LBTs não sabemos somente falar disso, que é uma outra coisa: eles acham que nós não sabemos falar de educação, de saúde, de moradia, de alimento, de economia... Não, eles acham

que a nossa vida é falar de racismo e ser lésbica, ser bissexual, ser trans. Parece que a gente não faz nada, a gente acorda preta e lésbica e vive preta e lésbica, não paga casa, não tem dívida, não vai ao banco, não tem trabalho, não tá inserida na sociedade. Então, quando a gente fala nessa troca de saberes eu fico muito feliz quando eu vejo lésbicas em outros espaços que não sejam discutindo somente as questões de sexo-gênero.

Além disso, eu acho que a gente precisa colocar as nossas questões nos espaços onde estivermos, né? Nós estamos aqui entre nós falando disso, mas, quando eu tô falando de racismo eu tô falando da construção de uma luta enorme, de uma luta dentro dos movimentos, partidos, religiões.... Vamos supor que nós estivéssemos aqui dentro de um movimento tentando reorganizar a sociedade a partir das mulheres negras, a partir da Marcha das Mulheres Negras, segundo o princípio do bem viver, e aí a gente escuta o discurso de estarmos todas juntas, da necessidade de agir onde nós estamos para qualificar a nossa luta enquanto mulheres negras nos diversos âmbitos de nossas vidas como, por exemplo, trabalho, saúde, educação, etc. mas esse discurso aparece, e isso não é raro, como se todas fôssemos perfeitamente iguais, como se tivéssemos as mesmas necessidades e como se nossas vidas e identidades estivessem cristalizadas em uma ideia única de mulher negra. Ora, nesse momento você tem que dizer: quero lembrar que essa luta aqui por filho, por creche, por saúde, por saneamento básico, por isso, por aquilo, etc., eu quero lembrar aqui, entre mulheres cis, hétero, negras, que eu sou lésbica, eu sempre estive na luta de vocês! Então, nessa hora tem que ter o marcador da nossa lesbianidade, tem que ter o marcador da nossa transsexualidade, o marcador da nossa bissexualidade, porque, se não, o discurso generalizado continua e nós continuaremos invisibilizadas, e aí o meu protagonismo?! O meu protagonismo fica de fora porque acham que somos lésbicas logo só sabemos falar de nós. E, não, eu sou historiadora, tenho filhos, tenho neto, pago contas, tenho uma série de dificuldade na minha vida e uma série de coisas boas na minha vida que são iguais a de todas as mulheres.

E aí, eu quero também falar com vocês, eu vou encerrar já, acerca das transversalidades que nós podemos discutir. Temos que estar em outros debates dizendo “eu sou lésbica, eu sou bissexual, eu sou uma mulher trans e essa pauta também é minha”, até porque a pauta do racismo e pauta LBT tem que ser de todo mundo. Todo mundo tem que falar de todo mundo, pode não falar a partir de certa propriedade, na condição de protagonista, de ser negro, LBT, mas pelo menos tem que ter noção de que nós estamos nesse mundo. Então, quando eu falo da questão geracional, digo a vocês que é preciso criar outra pauta para que vocês, jovens, mas que daqui a pouco passarão dos 40 e dos 50, comecem a se apropriar disso e não deixem passar em branco a pauta do envelhecimento. Pauta que muitas vezes tem sido totalmente ignorada, pois uma breve pesquisa é suficiente para verificar que para o movimento da terceira idade as lésbicas, bissexuais e mulheres trans não envelhecem! Não há projeto de acolhimento para a população LBT, um asilo para esse envelhecimento LBT. Existe uma solidão porque há um abandono familiar anterior à

vida de muitas de nós e isso, infelizmente, ainda não se discute. Gente, em nenhum anúncio o CVC mostra casais LBT viajando pelo mundo, mesmo que muitos tenham dinheiro pra ir pra Europa e outros lugares, então, essa pauta do envelhecimento também tem que ser nossa.

Fechando: em outras questões como segurança alimentar que vem se fortalecendo cada vez mais, precisamos falar disso por conta do HIV, por conta da nossa alimentação, por conta da anemia falciforme, por conta do diabetes, tem uma série de coisas que atravessam a nossa vida, e precisamos dizer “Nós, lésbicas, também temos doença falciforme! Nós, as lésbicas, bissexuais e mulheres trans...!” Porque, quando você vai ver essas políticas, não falam absolutamente nada em identidade de gênero, orientação sexual, como se vivêssemos num mundo separado. De um lado o mundo cis, heteronormativo, e do outro, nós, “as outras”. Isso não pode mais continuar, pelo menos não tendo o nosso silêncio por cúmplice. Então, vamos trabalhar sempre nessa inclusão e pautar que estamos todos nos lugares trocando saberes sim, e transitando pelo mundo. Temos vez e voz para todos os debates. Obrigada, meninas!

Palestra proferida por Dandara Rudsan

Dandara Rudsan
Coletivo LesBiTrans, Altamira, Pará

Muito obrigada, gente, muito obrigada, Darla, pela introdução maravilhosa e pelas referências bem incríveis. Você também é uma grande parceira, na verdade, muito além de parceira, né? Parceira a gente tem várias por aí, mas você é uma irmã. O Sapato Preto é um coletivo que é uma grande irmã do Coletivo Amazônico LesBiTrans, aqui de Altamira, que eu coordeno. E eu sou muito feliz pelo fato desses movimentos terem sido paridos quase praticamente juntos e estarem aí crescendo pra caramba, juntos, e se fortalecendo juntos, isso é muito incrível.

Pois bem, eu tô aqui embebida ainda da fala da Heliana. A Heliana deveria se chamar “cartola de mágico”, pois a gente nunca tá preparado completamente pro que vai sair dali e é sempre muito surpreendente, sempre muito incrível, sempre muito fascinante. E, além de tudo, é uma grande amiga também. Heliana, é muito bom tá aqui nessa roda incrível contigo.

Eu vou iniciar minha fala fazendo um link com o tema da mesa do webinar cujo tema é “Negras LBTs e a produção dos saberes: trânsito e representação”, e aqui eu quero me ater a essa palavra “representação”, pois, além de me permitir falar de certos elementos que pra mim são muito importantes, me permite não ser repetitiva, até porque chancelo e assino embaixo de tudo aquilo que a Heliana disse, tudo me representa enquanto mulher preta e LBT.

Eu quero dizer também que eu tô aqui pra lançar reflexões em uma roda, ou seja, estamos aqui pra refletirmos juntas porque quando a gente fala de produção de conhecimento em qualquer área a gente tá falando de uma vanguarda coletiva, nesse sentido, aqui a gente tá falando de coisas que estamos construindo de maneira comunitária e que, além de tudo, está em processo de transito, então, eu não tô aqui com respostas prontas, mas eu quero muito lançar essas reflexões e chamar todo mundo pra essas reflexões junto comigo.

Bem, quando a gente fala de produção de conhecimentos e particularmente dessa palavra “representação”, né?! Penso que só há, de fato, representação na produção de saberes se essa produção, antes de tudo, for produzida a partir da minha perspectiva de sujeita. Dependendo da área do conhecimento, não tem como esse conhecimento nascer e como ele ser a partir de outra perspectiva. Se a gente tem, por exemplo, as comunidades quilombolas, se a gente fala de sobrevivência da e na Amazônia, quando a gente toca nesse ponto, a gente pode ter na academia 1000 inscritos dizendo que foi ali que nasceu, que foi ali que aprenderam aquilo, mas o conhecimento original sobre a proteção dessa floresta é das comunidades tradicionais, e de muitas pessoas que talvez nunca pisaram na academia.

Então, eu estou utilizando só esse exemplo para que a gente se conscientize de que essa representação é algo que a gente tem que refletir com muita profundidade. E

nunca é demais reforçar: pra mim, enquanto mulher trans, qualquer representação na produção de conhecimentos, de saberes, só me representa se ele for produzido a partir da minha perspectiva. E eu, enquanto mulher negra trans, posso trazer vários outros exemplos.

Um exemplo que não apenas ilustra, mas reforça isso que estou falando (e nossa, gente, hoje em dia eu tô bem chata com certas coisas, sabe?!) são as cartilhas sobre saúde integral da mulher. Ora, se ali nessa cartilha sobre saúde integral da mulher eu folhear e vir que desde a construção nunca teve participação de trans, conseqüentemente o material não tem como falar sob perspectiva trans, logo aquele conhecimento que está ali não tem como me representar. E isso não é nem porque eu (mulher trans) não tô sendo citada ali, porque a gente é invisibilizada em muitos espaços, mas, sim porque a representação começa a cair por terra quando o conhecimento / saber não é gerado a partir da perspectiva de quem é interessado, de quem é afetado, de quem sente, de quem (sobre)vive aquele tema todos os dias.

E, quando falo disso, dessa “representação”, não a dissocio de representatividade. No tocante a isso, eu faço duas críticas das falas sobre mulheres trans, um crítica destino à academia e a outra destino aos próprios movimentos sociais.

A crítica da academia é aquele velho discurso que gente já vem falando há muito tempo, que a gente tá cansada de ser transformada em meros dados pela academia. A academia pega nossas tragédias, nosso sangue, e nele banha seus filhos em rituais de iniciação que resultam na escrita de uma monografia, uma dissertação, uma tese, e aquilo vira um monte de papel que vai ficar arquivado e depois nunca mais se toca no assunto.

Essa é a crítica que a gente já faz há tempos, e eu não tô aqui pra falar mais do mesmo, por esse motivo, de maneira mais específica, quando a gente fala sobre essa questão da academia eu critico o engajamento dos produtores de conhecimentos / saberes. E quando eu falo dessas pessoas que produzem, eu não gosto nem de falar muito desse termo “academia” porque a gente joga “academia” e parece que estamos falando de uma coisa, assim, bem além de nós, bem no alto, mas eu tô falando das pessoa, tô falando aqui pra pesquisadoras, pra pesquisadores, para alunos, para acadêmicos, pra docentes, pra todo mundo que, de alguma forma, dentro da academia, se coloca na posição de produtor de conhecimento.

Então, para além de produzir o conhecimento na academia, tem que haver o engajamento. Se eu decidi, por exemplo, fazer minha dissertação de mestrado ou minha tese de doutorado sobre a prostituição das mulheres trans pretas de tal bairro de Belém, eu tenho que, depois da produção desse conhecimento, fazer esse conhecimento fluir, crescer, e ser aplicado na prática. Porque é ilusão de acadêmico branco achar que vai escrever uma coisa muito massa, sobre um problema que tá acontecendo, e que depois que ele botar na biblioteca alguém vai chegar lá, vai abrir, vai ler, e vai dizer “olha! Que coisa interessante! Eu vou tocar isso aqui pra frente”, não vai! E, dependendo do assunto ninguém toca pra frente. Se você escreve lá, sobre as

travestis, prostitutas, negras, que são afetadas no bairro tal de Belém, e vocês esquece esse conhecimento que você produziu ali, numa prateleira, e não toca pra frente, ninguém vai levar esse assunto pra frente, ainda mais, sob o exemplo que gente tá tocando aqui, isto é, os conhecimentos que são gerados entorno dos contextos da vida das mulheres travestis e transexuais nesse país.

Então, é disso que eu tô falando: não só acumular dados, não só desenvolver teses, desenvolver dissertações massas, porque eu sei que sai muita coisa massa daqui da academia, mas se não tiver um engajamento, não vai adiantar muita coisa. Então, essa consciência precisa ser desenvolvida pelas pesquisadoras e pesquisadores que desejam produzir conhecimentos ligados às populações que foram historicamente invisibilizadas. Na verdade, mais do que consciência, é uma responsabilidade que deve ser assumida durante a vida toda. Você vai ter que, no mínimo, tocar aquele conhecimento pra frente, você vai ter que fazer daquilo algo realmente útil pra vida das pessoas que permitiram que você produzisse conhecimento.

Então, se passou um tempão fazendo a pesquisa lá com as trans, prostitutas lá do bairro tal, que um dia esse conhecimento que você tá produzindo retorne pra essa população como políticas públicas, retorne pra essa população como políticas afirmativas, e isso só vai acontecer se a própria pessoa que gerou o conhecimento botar na cabeça que ela também é responsável por fazer isso acontecer, porque provavelmente ninguém vai ali pegar a tese, dissertação, etc. da estante, da prateleira, vai pegar o arquivo PDF digital, vai ler, vai achar incrível e vai tocar o que ele fez porque faz sentido, porque isso não vai acontecer.

E, ao movimento social, a crítica que eu faço ao movimento social é que na produção de conhecimento que realizamos tem muitos aspectos, tem muitos pontos que a gente tem que refletir para além daquele que habitualmente adotamos dentro do movimento social, ou seja, precisamos trabalhar a partir de outras perspectivas além daquelas já convencionadas. Para exemplificar essa minha proposição eu vou citar hoje o autocuidado. Hoje e desde muito tempo a pauta do autocuidado é uma pauta importante pra nós, mulheres travestis e transexuais, e isso porque pra nós, mulheres pretas, o autocuidado é importante por se tratar de um assunto ligado à nossa vida, à nossa sobrevivência, à nossa sanidade, à nossa saúde mental, tá ligada a tudo isso.

E quando a gente fala de autocuidado é uma pauta que pra nós, mulheres trans, é muito relevante porque num país que mais se assassina mulheres travestis e transexuais no mundo, qualquer produção de conhecimento que seja voltada pra nossa sobrevivência, pra nossa saúde mental, pra nós continuarmos transitando aqui nessa existência, pra nós é muito emergente. E a pauta do autocuidado como pauta pra gente que é muito emergente e nós, mulheres trans, batemos muito nessa crítica porque o autocuidado, desde de muito tempo, e hoje ainda, dentro do movimento negro feminista, é predominantemente refletido e reivindicado a partir da perspectiva e das necessidades cisgênero.

Quem para pra refletir com profundidade autocuidado LBT é LBT, a gente é que se reúne pra falar, e pode ser assim, mas não pode ser somente assim. Nós aqui somos

um grupo de mulheres e com algumas daqui eu já me reuni em outros grupos pra falar exclusivamente de autocuidado, porque a gente fala muito de cuidado LBT entre nós, mas quando a gente se reúne pra falar de autocuidado, pra falar em profundidade de um autocuidado que nos represente, infelizmente só se formos nós falando de e com nós mesmas, mulheres LBTs, ou seja, a gente só tem falado entre nós. As mulheres heterossexuais sempre refletem a partir de uma perspectiva heterossexual, tanto é que eu tenho certeza que as LBTs que estão aqui foram convidadas durante muito tempo por companheiras heterossexuais pra falar em rodas de autocuidado, e essas companheiras heterossexuais estavam ali nessa plateia apenas ouvindo.

Diante dessa minha colocação pode ser que alguém diga “Não, Dandara, mas você falou que o conhecimento, pra representar, tem que ser gerado a partir da sua perspectiva”. Sim, e eu não tô me contradizendo, o que eu quero deixar nítido é a necessidade de considerar e fazer acontecer o que a Heliana disse: “todo mundo tem que falar de todo mundo, mesmo”. Tá certo que determinados assunto ninguém pode falar por mim, mas eu penso e concordo com a Heliana quando disse que existe um determinado número de assuntos que se não forem abordados por todos, eles não vão pra frente, porque a falta de conhecimentos comum sobre certas pessoas as invisibiliza. Precisamos pensar sobre isso. Gente, a falta de conhecimentos comuns sobre nós, mulheres travestis, transexuais, é tão grande que eu nem sei dizer em que pé a gente tá na produção de conhecimento acadêmico, enquanto LBTs, sobre o autocuidado específico de mulheres travestis e transexuais.

Pra ilustrar a urgência de “todo mundo falar de todo mundo” eu uso, por exemplo, a Lei Maria da Penha. A Lei Maria da Penha foi uma conquista do movimento social, das mulheres pretas, só que eu reflito de maneira muito dura hoje porque que eu, enquanto mulher travesti, eu tenho que ficar me humilhando pra primeiro conseguir entrar numa delegacia e depois conseguir registrar um boletim de ocorrência contra agressão! Dificilmente eu vou conseguir que o delegado registre uma ocorrência de uma agressão sofrida por mim, enquanto travesti, baseado na Lei Maria da Penha. Dificilmente eu vou conseguir, vou ter que ficar me humilhando pra delegado, me humilhando em gabinete de Juíz, por uma jurisprudência ali e outra acolá que reconheça que eu, mulher trans, também sou assistida pela Lei Maria da Penha

Mas se é uma construção que foi forjada coletivamente, se a Lei Maria da Penha foi uma conquista das mulheres negras, onde estavam as mulheres trans durante esse processo da construção e da consolidação desse conhecimento a ponto de não sermos incluídas aí da mesma maneira no debate? E porque será que isso aconteceu? E, aí, nesse momento, eu faço a reflexão acima da frase que a Heliana fala. Tem assuntos que tem que ser abordados por todo mundo e do mesmo jeito que racismo não vai ser vencido só sendo refletido entre a negritude, tem que botar branco pra refletir sobre racismo, a branquitude tem que refletir branquitude; branquitude tem que refletir como ela transita no meio desse racismo senão a gente não vence, a gente não vai vencer a transfobia falando de transfobia só entre pessoas transgêneros. O Assunto da

violência contra a mulher trans precisa ser também abraçado pelas mulheres cisgênero porque, se não for, acontece o que aconteceu com a Lei Maria da Penha, uma Lei que saiu pra proteger as mulheres, mas capengando, porque não protege todas as mulheres do jeito que deveria proteger, não protege nem as que, sob uma perspectiva heteronormativa, deveria (mulheres cis), vali aquelas que estão fora dessa ciranda (LBTs).

E quando a Heliana fala dessa questão do SUS, eu bato muito nessa tecla também porque, pra mim, é uma questão muito emergente a questão da saúde e nós somos responsáveis pra refletir desde agora o Sistema Único de Saúde, refletir saúde integral a partir também das perspectivas transgêneras, e eu falo isso porque quem tá aí encabeçando esses processos de discutir saúde integral, discutir o Sistema Único de Saúde, são lideranças cisgêneras. E essas lideranças cisgêneras têm que perceber elas precisam dividir o microfone com pessoas trans pra que a perspectiva da saúde integral abranja a nossa população. Mas, se isso por algum motivo não for possível, que no mínimo a cisgeneralidade que faz a interlocução com o Estado seja capaz de falar das mulheres trans de modo responsável, enquanto mulheres, e a partir da perspectiva das mulheres trans, porque se não lá na frente nós vamos ter uma reforma da saúde também deficiente e que não vai abarcar as mulheres trans.

Então, quando eu falo disso, a gente tem que fazer essa avaliação o tempo inteiro: onde é que eu tenho que estar, onde é necessário que eu esteja pra que a produção do conhecimento ali seja legítima e me represente? E onde e como é que, independente de eu estar ou não, esse conhecimento pode ser defendido, pode ser debatido? A exemplo da Heliana Hemetério, a postura dela tem que ser reproduzida e precisamos a fazer ser reproduzida. Eu falo muito de Heliana porque desde que a conheci eu nunca vi Heliana Hemetério fazer um discurso, fazer um debate em que ela não defenda a pauta das mulheres trans; Eu nunca vi. E aí eu chamo atenção pra isso porque Heliana Hemetério é uma mulher negra cis, lésbica, que, como muitas outras aí poderia estar em silêncio em relação a voz das mulheres trans, mas ela é a primeira a evidenciar onde as mulheres trans são invisibilizadas, aonde as outras também fazem um apagamento, então, isso é muito importante para refletirmos sobre nossas posturas. Onde a gente precisa estar ali protagonizando pro conhecimento ser legítimo e aonde a gente precisa tá sendo falada sob a nossa perspectiva e, desse modo, de alguma forma representada independente do nosso corpo está ali ou não. Então, na produção do conhecimento, pra mim, isso é muito importante.

E nessa oportunidade também quero refletir sobre outra frase de Heliana que pra mim é muito interessante. Ela disse que “nós sempre fomos protagonistas”. Olha, pra mim, uma pessoa como Heliana que já tá aí na militância há muito tempo e mesmo assim ainda precisa estar reafirmando isso é muito sintomático, e eu sei que ela não tá afirmando isso de hoje, por que eu a acompanho há décadas, e a gente atravessa anos e anos tendo que ficar chamando atenção pro que a gente protagoniza, para as coisas que foi a gente quem fez, e por quê?! Porque a gente vive nisso que a Heliana falou: temos uma branquitude maldita aí que se apropria dos conhecimentos

que a gente gera e, pra mim, a branquitude só se apropria do nosso conhecimento pra duas coisas: ou pra ressignificar e tomar de conta como se fosse ela que tivesse feito; ou pra destruir esse conhecimento.

E como a gente vem sofrendo com isso há muito tempo, ainda no presente, em reuniões como hoje, no dia 09/12/2020, a gente tá aqui e Heliana Hemetério tem que falar mais uma vez que nós sempre fomos protagonistas, e, pra mim, é muito significativo porque a gente sabe que o conhecimento sólido desse país, o conhecimento que construiu esse país, e que o constrói todos os dias é um conhecimento negro, é um conhecimento produzido por nós e a gente ainda não conseguiu destruir o quadro da invisibilidade. Eu busco refletir o porquê da gente ter métodos, ter estratégias e continuar caindo na armadilha da branquitude que toma conta dos nossos conhecimentos, ressignifica os nossos conhecimentos ou então destrói eles, sabe?! Eles acham novas formas de fazer isso todos os dias e eu acho que a gente sofre muito com isso. E esse meu pensamento é confirmado quando a Heliana fala mais uma vez essa frase, “nós sempre fomos as protagonistas”, por que que não fica tão evidente que a gente é protagonista de determinados conhecimentos?

E assim, considerando esse apagamento, reapropriação e destruição dos conhecimentos / saberes negros pela branquitude, eu pergunto: então, como é que a gente faz para, além de produzir conhecimento, registrar o que é produzido? Como é que a gente guarda, como é que a gente patenteia esse conhecimento como nosso pra que fique marcado e as pessoas não tenham dúvidas que foi a gente e não outras pessoas que produziram o conhecimento?

Um exemplo histórico de conhecimento gerado pela negritude que a branquitude se apropriou é a arte de cozinhar. Durante muito tempo a cozinha e a lida com as panelas de uma casa foram sinônimos de subalternidade, a cozinha era o lugar ao qual ninguém queria estar ligada enquanto trabalhadora, porque era vergonhoso, e lá foi justamente o lugar que historicamente coube à mulher preta. À negritude sempre coube a cozinha e aí o quê que a gente fez durante a história? Nós produzimos, ao mesmo tempo, um conhecimento extremamente consistente em relação à segurança alimentar desse país, e uma complexa arte de sabores com alimentos locais, considerados populares ou mesmo de baixo custo.

Nós produzimos receitas, produzimos maneiras de fazer, produzimos um conhecimento gastronômico muito rico e preto, mas, hoje, a gastronomia é essa coisa aí gourmetizada que introjeta em nossas cabeça a imagem de uma/um chefe de cozinha, geralmente homem ou mulher branca. E que, ainda por cima, cada vez mais fixa a ideia de que pra ser chefe de cozinha, pra estar ali naquele lugar de manejo do conhecimento alimentar, deve-se passar por todo um processo de formação acadêmica, mas a gente sabe que originariamente é um conhecimento que foi produzido, não de uma maneira pacífica, pela negritude, pelas mulheres pretas e a branquitude se apropria desse desenvolvimento.

Gente, quantas vezes, no decorrer de nossas vidas, não lemos cartilhas ou livros de receitas com pratos tais como mingau, vatapá, acarajé, ensopados, etc. que são

originalmente produções de mulheres negras que garantiram e ainda garantem a segurança alimentar de muita gente, a segurança alimentar dos seus que estão em lugares, principalmente aqui na Amazônia, onde a criatividade da mulher negra é o que garante a nutrição de seus filhos na primeira infância, e que também traz o sustento para o lar por meio da venda de seus quitutes.

Então, a gente tem grande conhecimento gerado, mas o que faremos pra resguardar esse conhecimento? Como é que a academia, por exemplo, pode contribuir pra que os conhecimentos que são gerados fora desse espaço sejam chancelados, sejam guardados, sabe?! E quando eu falo isso, eu não tô falando dos processos que já estão postos, desses processos extremamente burocráticos, como comitê de ética não sei das quantas. Eu quero saber é como a gente pega o conhecimento daquela mulher que tá lá isolada, lá no meio da Amazônia, que é analfabeta funcional, que não conhece alí os símbolos, mas tem um conhecimento extremamente profundo em ervas, e esse conhecimento seja reconhecido como dela a ponto de ela ser a pessoa citada, porque a gente sabe que é a referência que marca, na academia, o “verdadeiro dono” da ideia. E quem geralmente aparece como “dono da ideia” não são os nossos e as nossas. Isso tem que ser pensado porque, na prática, nós não conseguimos chegar nessa mulher pra viabilizar o resguardo do conhecimento sem que esse resguardo seja chancelado pela academia. Eu cito a academia porque hoje a gente vive numa sociedade em que as políticas públicas são geradas a partir de dados, e esses dados geralmente vêm das academias, não é?! Então, por isso que eu cito essa dinâmica acadêmica como exemplo maior.

Então, volto a perguntar: como a gente faz pra resguardar os conhecimento pretos? Como é que a gente faz pra proteger os conhecimentos que a gente produz fora da academia? E mais, como a gente garante a nossa representação e a nossa representatividade? Porque quando falamos, por exemplo, de autocuidado e sobrevivência em um país que mais mata mulheres travestis e transexuais no mundo - vale lembrar que a expectativa de vida de uma mulher travesti no Brasil é 35 anos - temos que ouvir as mulheres travestis e transexuais porque se elas sobrevivem e vivem nesse contexto de guerra e conseguem passar dos 35 anos e conseguem não morrer todos os dias, então, essas mulheres sabem alguma coisa sobre autocuidado, sobre sobreviver. E por que não vamos lá nessas mulheres ouvi-las? Por que não damos um jeito de resguardar seus conhecimentos?

Então, era isso que eu queria dizer, por enquanto.

Palestra proferida por Juliana Damasceno

Juliana Damasceno

Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará,
integrante do Coletivo Sapato Preto

Darlah: Nós, LBTs negras, produzimos conhecimento dentro da academia, fora da academia e de fora pra dentro da academia. Diante disso, eu gostaria de saber como é que tu, enquanto mulher preta sapatão que transita na academia, como tu te vê nesse espaço de trânsito? Tu te vê como uma forasteira, como pertencente, ou tu te vê sempre à margem dessa produção de saber, apesar de estar lá dentro? Tu compreendes que estás à margem, ou não? Ou tu tens outra compreensão?

Boa noite, gente!

Penso que essa pergunta pode ser respondida à luz da Patrícia Hill Collins, que formulou o conceito *outsider within* que define o estado de ser uma forasteira de dentro. Essa ideia descreve uma situação em que você pode adentrar um espaço, pode estar lá dentro, mas você não vai ser plenamente parte daquele local e tudo ao teu redor vai te trazer uma resposta que confirma essa não-pertença plena, sempre afirmando de que você não deveria estar ali, uma afirmando que aquele espaço não é o nosso espaço, ou, pelo menos não deveria ser o nosso espaço.

Eu acredito que a maioria das pessoas negras se sintam assim dentro da universidade e isso se agrava com as questões de sexualidade, com as questões de gênero, e com as questões de raça. A Angela Davis traz isso numa conferência quando ela foi questionada se a classe deveria ser o eixo das nossas lutas e ela disse que, na verdade, o que determina as nossas experiências de vida, as nossas experiências sociais, os nossos papéis é a raça. A raça vai determinar como o gênero vai ser vivido, a raça vai determinar como a nossa sexualidade, a nossa expressão de gênero vai ser vivida também.

E eu acredito que dentro da academia a gente sofra o mesmo apagamento que a gente sofre na sociedade de maneira geral. Mas, apesar de tudo, quando a gente entra na academia ocorre um processo de ampliação de nossas definições, bem como a consequente afirmação da posse do que somos por meio da nomeação e afirmação - eu percebi isso depois de alguns anos após minha entrada. Eu nunca tinha me reivindicado enquanto lésbica até entrar na academia, eu sempre tinha sido a sapatão e me reivindicava como tal, mas começar a pensar a partir de lesbianidades, a partir da palavra lésbica, desses conceitos, foi quando eu entrei na academia. E quando eu entro na academia eu demorei muito pra encontrar referências de epistemologias produzidas por mulheres negras, que são lésbicas. Se eu já demorei pra encontrara as mulheres negras, eu demorei mais ainda pra encontrar essas referências das mulheres negras lésbicas.

E, a primeira que eu encontrei foi a Audre Lorde. E a Audre Lorde também fala um pouco sobre isso, sobre estar dentro de um espaço que é majoritariamente branco, um espaço em que a gente pode ter algumas coisas que nos ligam, como o gênero, como a sexualidade, mas que, por conta do racismo, isso sempre vai ser colocado como algo que é apartado. No texto dela, sobre a não existência de uma hierarquia de opressão, a Audre fala que dentro do movimento feminista ela continua sendo negra e lésbica; dentro do movimento lésbico ela é negra. Então, pra falar sobre essa questão das opressões, a gente sempre tem que entender que elas acabam ocorrendo de formas interligadas, acho que a raça vai sim determinar como a gente vai viver essa sexualidade, como esse papel social convencionado para nós é determinado pela raça.

Quando a Audre Lorde, por exemplo, analisa sua mudança do subúrbio dos EUA pra um bairro de classe mais alta, em Chicago, ela fala que foi a primeira vez que conseguiu ter contato com pessoas LGBTQs, com o movimento LGBTQ. Só que ela se via sozinha ali, e ela até diz o seguinte, que na década de 1950 era muito solitário ser uma mulher lésbica negra porque nos lugares onde haviam pessoas LGBTQs, onde tinham mulheres lésbicas, elas, na maioria eram brancas e não entendiam os problemas que ela passava por causa do racismo, não entendiam sobre a solidão, sobre a afetividade de uma mulher negra e, por outro lado, no bairro negro onde ela morava, predominava uma heteronormatividade, os homens negros se sentiam ameaçados pela presença dela, as mulheres negras, muito por conta do auto-ódio, se afastavam dela também e ela se via nesse não-lugar, ela se via também como uma forasteira de dentro, ela se via à margem dessa sociedade por conta de toda essas opressões que funcionam de forma coordenadas.

Dentro do movimento negro a gente não pode negar que existe uma heteronormatividade, a gente não pode negar que existe a lesbofobia, que existe a transfobia e que nosso papel, enquanto mulheres negras LGBTQs, é trazer esse debate pra dentro dos movimentos, é trazer pra dentro das nossas casas isso por mais difícil que seja, mas eu acredito que a nossa militância também precisa estar dentro das nossas casas, e não só dentro das nossas casas, dentro dos nossos grupos familiares, mas também dentro das nossas casas de axé, porque os espaços onde a maioria dos LGBTQs negros são acolhidos são os terreiros, a gente tem nomes de mulheres lésbicas negras que são mães de santo, como a Mãe Estela de Oxóssi; homens negros gays que começaram a trazer esse debate como o Joãozinho da Gomeia que era sacerdote de Angola.

E até mesmo os próprios itãs podem trazer isso, dá pra gente trazer como fundamentação do debate os itãs, por exemplo, onde Iansã se encanta por Oxum; os itãs de Oxumarê também. E isso pode nos ajudar também a pensar epistemologias que combatam a heteronormatividade e que muitas vezes, dentro do campo da academia, não são muito bem aceitos como a Oyèrónkẹ́ Oyèwùmí, que é uma autora africana da Ciência Política, da Sociologia, e que fala que a gente aqui no Ocidente tende muito a analisar as coisas a partir da ótica do próprio Ocidente e não enxerga que, por

exemplo, em muitos países da África, antes da colonização, a lesbianidade não era um problema, a lesbianidade não era proibida em diversos países africanos como é hoje.

Igualmente, a homossexualidade, diz Oyèwùmí, era algo comum, principalmente entre os reis africanos em partes da Nigéria, mas também em outros países uma vez que a população Yorubá não tinha uma generificação, principalmente na sua linguagem e também na sua hierarquia social, mas quando o Ocidente veio com a colonização, essas coisas passam a existir, e aí as epistemologias do Ocidente, quando olham para as sociedades africanas, dizem, de maneira trans-histórica, que as sociedades são patriarcais quando, na verdade, não eram; falam que as sociedades africanas eram heteronormativas quando, na verdade, não eram. Essas características sociais foram vieram surgindo a partir da colonização e a gente precisa ter um olhar atento a isso também.

Eu faço parte de um terreiro da Nação Jêje Savalu, a nação Jêje Savalu vem de uma parte da África que era o antigo Reino de Daomé. No reino de Daomé, as guerreiras domeanas não se identificavam, obviamente, enquanto lésbicas, não se usava esse termo, mas elas mantinham afetividade com outras mulheres e isso é pouco falado, pouco tratado, é uma das coisas que é apagado da história. Tanto da história africana, quanto dos estudos africanistas daqui do Brasil quando vão analisar essas sociedades, que vão pegar sempre a parte heteronormativa da história pra poder reafirmar uma prática de dominação porque, quando você apaga a história de um povo, e apaga que aquele povo ele não seguia a mesma base das sociedades ocidentais, então você tá destruindo aquela história, você tá compactuando com a desumanização daquele povo.

E a gente precisa, também, fazer esse resgate da nossa história e pensar em outras epistemologias, epistemologias que nem sempre são produzidas diretamente na academia e pensar também o contrário, como fazer que as epistemologias de mulheres negras, lésbicas, que estão na academia circulem também fora dela, como é que a gente pode pensar isso, como é que a gente pode colocar isso pra ser discutido dentro de escolas, dentro dos espaços de terreiro também porque nada nasce pronto, a gente precisa tá fazendo parte dessa construção diariamente e eu acredito muito no que a Audre Lorde colocava, do que a autora colocava, sobre ser uma mulher negra lésbica.

A Cheryl Clarke ela e mais uma outra autora norte-americana que tem uma coletânea sobre a intelectualidade de mulheres negras lésbicas, falam que na década de 1970, mais ou menos, quando elas ingressaram nas universidades, por elas serem negras, as pessoas queriam diretamente colocar elas no departamento de estudos étnico-raciais quando, na verdade, elas queriam também estar falando sobre sexualidade, ou sobre outros assuntos relacionados à Literatura, e, no caso da outra autora, a própria Ciência Política, mas as pessoas colocavam elas sempre nessas caixinhas segundo a lógica “se você é uma mulher negra, então você vai ter que falar exclusivamente sobre raça”. Mas aí elas conseguiram pensar em formas de negociar com esse sistema: “já que eu vou ter que falar sobre raça, então eu vou falar a partir de literatura de mulheres negras lésbicas, eu vou trazer uma literatura da Alice Walker,

eu vou trazer a poesia da Cheryl Clarke, eu vou trazer a poesia da Audre Lorde pra cá pra discutir a raça, como me foi imposto, mas eu também vou falar da sexualidade, e para isso eu vou usar a arte, seja a literatura, a poesia que são formas também de humanizar as mulheres negras”.

E a Audre Lorde, quando traz a poesia dela no livro chamado “Zami: uma nova grafia do meu nome, uma biomitografia”, ela não vai trazer só as vivências dela. Ela vai buscar, também, essas mitologias africanas e buscar onde essas mulheres negras que se relacionavam com outras mulheres estão inseridas. Então, eu acho que é muito interessante a gente fazer esse resgate dos mitos no sentido de superar o fato de que no ocidente a gente encara os mitos apenas como histórias que seriam falsas, histórias que são contadas, mas que nunca aconteceram, quando, na verdade, esses mitos refletem as sociedades, refletem os papéis sociais, as normas sociais da sociedade e dava pra fazer estudos muito grandes, pois os mitos são epistemologias. Como a Karla Akotirene coloca, Oxum é uma epistemologia, se Oxum é uma epistemologia, a gente pode trazer os itãs pra falar sobre sexualidade e não à luz de uma sexualidade heteronormativa, a imagem de Oxum não é só aquela imagem regada a partir de um ideal de feminilidade ocidental.

Oxum era uma guerreira, Oxum, dependendo da qualidade, dependendo do local da África em que ela foi cultuada, ela carregava uma arma e não um espelho. Ora ela poderia está carregando uma espada, ora ela poderia tá carregando um ofá, que é um arco e flecha. Ou, mesmo o próprio espelho de Oxum que não é meramente pra ela se olhar no espelho e se embelezar, pois o abebé de Oxum representa esse olhar para o outro e para si também. Ver aquilo que reflete no espelho de Oxum faz parte também das normas sociais, faz parte também dos papéis que são construídos e a gente precisa tá trazendo isso porque os rios de Oxum também falam sobre a Diáspora, o espelho de Oxum fala sobre a Diáspora Africana.

Oyá, quando aparece nos mitos com Oxum, não aparece no quesito de rivalidade feminina, como é colocado aqui no Ocidente, principalmente por conta do que o Pierre Vergê escreveu. Obá com Oxum não era sobre rivalidades femininas, e sim sobre os conflitos das africanas, Obá representava uma comunidade, Oxum representava outra, então era por isso que elas rivalizavam, era por política e não por causa de seu marido que era Xangô, era muito menos por causa de homens e muito mais por causa de territórios e de políticas, logo, era muito mais do que a rivalidade feminina do Ocidente.

Então, a gente precisa sempre estar fazendo a desconstrução desses papéis. Quais são as construções de feminilidade, construções de mulheridade a respeito das quais a gente tá falando? Porque se a gente for estudar tanto as conjugações de mulheridade que existem na África, quanto aqui no Brasil, a gente vai ver que mulheres negras não estão plenamente inseridas no que a Simone de Beauvoir descreve do que é ser mulher, ou no que muitas autoras brancas que escrevem sobre gênero falam.

Oxum é cultuada como a senhora da política também, na África. Oxum Ipondá, na África, fala sobre política nos seus itãs. No maior festival de Oxum, as pessoas agradecem pela estrutura política que têm nas suas cidades, elas não só agradecem porque elas querem encontrar um amor, ou pela sua própria família, porque no Brasil Oxum é muito associada ao ideal de maternidade e a gente precisa quebrar com esse reducionismo acerca de nossos voduns, nosso orixás, para não mais permitir que eles sejam descritos estritamente a partir dessa ótica do Ocidente, a gente precisa buscar isso e ver como que a gente consegue discutir, a partir de um olhar interseccional sobre gênero, sobre raça, sobre sexualidade.

Acho que era basicamente isso que eu queria falar, se alguém tiver alguma pergunta, vamos dialogar ao final das falas das palestrantes.

Palestra proferida por Flávia Câmara

Flávia Câmara

Psicóloga, doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal do Pará
e integrante da Rede de Mulheres Negras - Pará

Então, gente, boa noite a todas, todos e todes! Desculpem o atraso, mas eu não me toquei que ia truncar com a minha terapia de hoje, mas deu tudo certo no final. Bem, eu queria agradecer pelo convite porque realmente são temas urgentes e necessários, inclusive pra dentro da nossa perspectiva de movimento negro, de movimento de [interrupções por falha técnica]. Então, falar um pouco dessa perspectiva do epistemicídio, do extermínio intelectual e simbólico é urgente, inclusive pra dentro do movimento negro, é um dos questionamentos que a gente vem fazendo e cada vez mais se torna necessário da gente fazer isso porque, como o feminismo negro coloca, né?! Que não tem como dividir em caixinhas, não tem como cortar a gente em pedaços e escolher em que momento a sexualidade vai ser um processo mais forte de violência ou de afetos ou quando gênero vai fazer isso porque, na verdade, nós somos imbricados por marcadores, então, não tem como a gente escolher o que é mais ou menos importante. É obvio que a raça acaba sendo um modulador importante que nos coloca em lugares específicos dessa vulnerabilidade, então, realmente a gente precisa fazer esse debate.

E pra dentro da academia, quando o Foucault fala desse deixar morrer é, inclusive, quando a gente vai falar um pouco do racismo institucional, e a gente não entra em contato, por exemplo, Achille Mbembe foi citado na mesa e ele quase não é lido dentro das academias, dos cursos de graduação, dos cursos de pós-graduação. Eu tive uma única professora agora, no doutorado, que levou um texto do Mbembe, mas, assim, ainda é um discurso muito pontual, muito incipiente, e ainda fica muito no lugar do “negro tema”. Ele vai ser falado dentro das disciplinas específicas, em momentos específicos e não como um atravessamento, não como um ponto de análise de uma sociedade, uma construção de subjetividade.

Então, o que a gente ainda vê, dentro da academia, é justamente esse processo de deixar morrer intelectualmente. No campo da psicologia, por exemplo, nós não falamos de Virginia Bicudo, nós não falamos de Neusa Santos, nós não estudamos essas mulheres, Izildinha, nós não estudamos. Então, é importante perguntar: com qual objetivo a gente não vê essas intelectuais negras, com qual objetivo a gente não estuda Frantz Fanon dentro da academia de psicologia, dentro dos cursos de psicologia, pelo menos, falando no âmbito da UFPA? Mas eu até arrisco dizer psicologia no Brasil. Qual é o objetivo? Qual o intuito de não vermos esses autores? Por que que a gente não lê Audre Lorde, por que a gente não estuda, não debate sequer algumas das mais recentes mulheres trans negras que refletem temas importante para a Psicologia? Admito como hipótese a existência de um objetivo específico dentro da academia que ainda é o modelo branco, masculino e

heteronormativo, cisgênero e cristão, e, minha hipótese se fortalece mais a cada vez que ouço falas como a da Juliana.

Não à toa acho que em 2018-2019, nós tivemos problemas seríssimos dentro da UFPA com dissertação e tese sendo defendidas uma a favor da violência contra a mulher, defendendo que existiria uma violência contra homem, isso foi no Programa de Pós-Graduação em Psicologia, infelizmente. E a outra foi contra o casamento entre pessoas homoafetivas lá no Programa de Pós-Graduação em Direito, cuja área de concentração é Direitos Humanos.

Então, ainda temos que lidar com situações como essas sendo embasadas e discutidas sob a desculpa de uma “livre cátedra” e, em contrapartida, quando nós vamos escrever artigos, projetos ou algum outro texto acadêmico numa perspectiva de mulheres negras, bissexuais, mulheres negras lésbicas, mulheres negras transexuais e travestis é sempre uma dificuldade enorme para que nosso trabalhos sejam aceitos. O que eu mais escuto dentro da academia, seja de professor, seja de estudantes, seja de pareceristas que vão vetar artigo é “o texto é muito militante”, para essas pessoas é militante demais falar sobre o que nos afeta, para eles, a gente tá fazendo uma coisa que não deveria estar dentro da academia, deveria estar apenas nas ruas. Só que essas mesmas pessoas, durante muito tempo, esqueceram que sim, existem marcadores ali dentro: homens brancos, mulheres brancas, cisgêneras, heterossexuais, etc., então, na verdade, não é inconsistente dizer que os opositores de perspectivas anti-hegemônicas que nos acusam de “muito militantes” são pessoas que, na verdade, não querem abrir mão de seus privilégios.

E é desse não-lugar, desse duplo não-lugar que, por exemplo, eu, enquanto mulher negra bissexual, falo. E não sem dificuldade, especialmente em nossa sociedade onde a bissexualidade não tem vez e voz. Dificilmente encontro produções que falam sobre a existência da bissexualidade e, até mesmo no cotidiano a bissexualidade não é um lugar possível segundo a mentalidade geral porque automaticamente se eu estiver com um homem eu vou ser enquadrada e lida, tanto dentro quanto fora do movimento, enquanto uma mulher heterossexual. Se eu estiver com uma mulher eu vou ser enquadrada dentro do movimento lésbico, então, nesse jogo, a bissexualidade sempre é apagada. Eu até brinquei com a Darlah há pouco tempo, por ocasião do convite para falar nesta mesa, dizendo “Darlah, como assim falar de bissexualidade? A bissexualidade não existe!” Porque a sensação que eu tenho o tempo inteiro é essa, não é possível ser bissexual.

Apesar desse rostinho de bebê, eu tenho 33 anos e ao longo da minha vida inteira sempre foi uma pisa muito grande... Uma pisa pra admitir, uma pisa pra compreender os meus sentimentos, compreender os meus afetos, compreender se eu era heterossexual, compreender se eu era lésbica, compreender que a sexualidade tá muito além da troca de fluidos, porque era o tempo inteiro como se eu não quisesse me interessar por me sentir bem, de querer estar junto com ambos. E eu não tô falando em uma perspectiva, e é bom que demarque isso, cisgênera: homens cis e

mulheres cis. Eu estou falando de gêneros: homens e mulheres independentes das identidades de gênero.

Então, é como se eu, ao longo da minha vida inteira tivesse que, primeiro por meio da heterossexualidade compulsória, negar todo o meu investimento, todo o meu afeto, tudo aquilo que eu sentia por mulheres dentro de casa, na rua, em todos os lugares tentando o tempo inteiro dizer “Não, tu és hétero, tu não podes gostar de mulheres, tu não podes isso, não pode aquilo”, daí, quando finalmente consegui me libertar de todas essas amarras e me envolver com mulheres a sociedade me disse “Não, mas pera aí! isso aí é passageiro, né? É uma fase, aquele momento que tu não sabes muito bem o que tu queres... Não, mas tu não era hétero?” Então, assim minha experiência sempre foi colocada em um lugar de não-existência. Não é possível ser bissexual numa sociedade como a nossa que o tempo inteiro tenta enquadrar a gente em um lugar ou em outro, então, pra eu compreender, de fato, o que eu queria, haja terapia e haja, na verdade, todo esse processo de compreensão do que move, do que moveria meus afetos. E eu até evito, não sei se por defesa ou por uma demarcação, mesmo, de falar em boa parte das circunstâncias que me afetam: “Não tô a fim de falar”, né?! Porque às vezes, inclusive, é cansativo falar e demarcar esse lugar da gente é uma identidade constantemente apagada.

Enquanto uma mulher negra, bissexual, todos os meus escritos, tudo o que eu construo politicamente, tudo aquilo que eu escrevo dentro da academia é marcado por esse corpo que fala de um não-lugar, e que vive uma duplicidade de afetos. Eu gosto de homens e gosto de mulheres. É obvio que nesse meio caminho, nesse meio tempo a bissexualidade também tem os seus desvirtuamentos. Eu brinquei com a Darlah, “Ah, dentro da universidade a gente percebe que as mulheres bissexuais só são dentro do Vadião...”, porque é aquele processo da curiosidade e vai lá e quer ser bissexual aí beija uma, beija outra e ai pronto, “sou bissexual”. Não, bissexualidade não é isso, mas até a construção política desse lugar, até a produção do conhecimento de uma existência bissexual é complicada porque a gente tem essa dificuldade de se afirmar, essa dificuldade de existir. Eu sempre costumo dizer que a bissexualidade não pode ser vista como uma negação ou uma extensão da lesbianidade ou da heterossexualidade, na verdade, deveria ter o seu lugar próprio dentro na nossa sociedade.

Então, a gente tem que, inclusive, combater alguns comportamentos que são muito complicados por reproduzir a lógica violenta de nossa sociedade estruturada na heterossexualidade compulsória. Por exemplo, eu vejo muitas mulheres que ficam com mulheres escondido e com homens em público. Tem um marcador aí, tem uma pressão, uma violência que pesa sobre essa subjetividade em nome da heterossexualidade compulsória e a gente não pode compactuar. Estou falando de romper o silêncio, de romper amarras, de romper também com o pacto da democracia racial, mas também como pacto da heterossexualidade compulsória. Até que ponto esse sistema da heterossexualidade compulsória me violenta justamente por causa desse lugar da não-existência? Mas, também, o quanto eu consigo, nesse processo,

violentar outra mulher? Nesta feita, a gente acaba sendo violentada por um sistema e reproduz também essa violência.

Temos que ter muita consciência, temos que ter muito trabalho psicológico também pra conseguir não pactuar com o sistema que justamente numa relação entre mulheres (seja outra mulher bissexual, seja outra mulher lésbica) engendra a reprodução de violências que impedem de assumir, em muitos lugares, muitas vezes dentro de nossas casas, que ficamos com mulheres. Não podemos reproduzir isso com outra mulher, devemos reagir com honestidade junto à pessoa com quem venhamos a nos envolver pra que não tratemos ela de acordo com uma expressão que as meninas usam bastante, isto é, como “um segredinho sujo” porque é uma violência que afeta a ambas.

Então, falar desse lugar, né é muito complicado porque eu digo que sofre violências de todos os âmbitos, inclusive do próprio movimento LGT, talvez menos do T, mais do L e G porque a quantidade de vezes que eu tive que sair de rodas de conversa ou até de conversas informais porque ainda se reproduz em 2020, em 09 de dezembro de 2020 - ainda hoje, que mulheres bissexuais elas transmitem doenças, que as mulheres bissexuais elas são indecisas, por mulheres que são do movimento, mulheres lésbicas, mulheres héteras que são do movimento. Então, “Ah, sou lésbica, mas não vou ficar com mulher bissexual porque ela vai me trazer doença”. Então, eu sinceramente acho que em 09 de dezembro de 2020 a gente tem que falar sobre os direitos sexuais e reprodutivos de mulheres porque todos os comportamentos sexuais, dependendo de como você o pratica, pode colocar em risco a sua saúde. Então, não se trata de atribuir a um grupo específico independente de ser gay, lésbica, bissexual, transexual, travesti, como vetores de doenças, de possíveis doenças, você tem que falar sobre direitos sexuais e reprodutivos que são negados desde a infância, uma educação sexual e reprodutiva que nos é negada desde sempre.

Então, assim, a gente precisa ter esses cuidados, precisa ter, eu digo assim, né?! Esse lugar do afeto e do acolhimento que muitas vezes a gente não encontra dentro dos movimentos negros, dentro dos movimentos LGBTs que sempre tentam enquadrar a gente ou numa heterossexualidade, ou numa lesbianidade, mas nunca numa bissexualidade. Bissexual ele não pode existir. É essa a sensação que eu tenho, inclusive dentro da academia, eu sei, eu tenho certeza que existe uma bibliografia de mulheres negras que são bissexuais, que reivindicam uma bissexualidade, mas as produções nesse sentido são muito poucas, elas existem, mas são muito poucas.

Então, quando a gente fala de todos esses atravessamentos, dessa produção de conhecimento científico isso não pode ser ignorado. De quais sexualidades nós estamos falando, de quais corpos, afetos e afetações nós estamos falando dentro da academia? Pra gente mais uma vez não repetir essa violência. De cercear a possibilidade de existir, de cercear a possibilidade de amar. Se você não quer, ok, mas você não precisa reproduzir a violência. E, mais ainda, se algo te incomoda numa existência alheia eu sempre gosto de, como psicóloga, de perguntar por que te incomoda? Então assim, por que te incomoda? Enquanto profissional da saúde eu

sempre gosto de perguntar, se algo te incomoda te pergunta por que te incomoda? Porque muitas vezes afeta diretamente aquele privilégio que tá arraigado, né? Alguns benefícios não só falar de privilégios, mas também alguns benefícios que estão arraigados dentro do teu cotidiano que tu não enxergas, mas te incomoda, e eu gosto do incômodo porque o incômodo nos desacomoda e nos põe em movimento, e é só a partir dos movimentos, numa perspectiva da encruzilhada, da sabedoria de Exu, é um movimento, é a comunicação que nos leva à transformação.

Então, ao falar sobre esse genocídio intelectual, esse genocídio de existir, muitas das vezes dentro dos próprios movimentos, a gente acaba ainda sendo colonizados por visões ocidentais, por visões brancas e visões binárias também. A gente tá falando sobre uma sigla que até mudou LGBTQIAP+, então, assim, vamos tentar de fato respeitar que não se trata somente de sigla, se trata de corpos violentados e massacrados, se trata de dores, se trata de traumas, se trata também de possibilidades inúmeras de resistências que muitas vezes a gente acaba não percebendo, então, quando Foucault fala desse deixar morrer, e a gente sabe que o sistema tá aí justamente pra isso, o epistemicídio que a Sueli Carneiro também coloca. Ela, na verdade, recupera isso tanto na perspectiva do Foucault quanto na perspectiva do Boaventura pra falar dos nossos conhecimentos muitas vezes negados dentro da academia, são negados propositalmente, são negados pra além de propositalmente [interrupção por problema no microfone] enfim, a gente entende que essa produção de conhecimento dentro dos espaços da academia atendem a objetivos específicos.

Era isso que eu queria lembrar, só recuperando uma fala da Juliana que o negro, dentro dos espaços da academia, não importa o curso, é o “negro tema” e por isso está restrito ao 20 de novembro, ao 13 de maio, nessas datas alguém lembra que tem um estudante negro, um professor negro, dentro da universidade pra falar sobre racismo. Então é o “negro tema” que fala dentro das disciplinas de relações raciais, dentro dos grupos de pesquisa que debatem essa temática, então, assim ocorre esse controle dos corpos, é sob essa disciplina que o negro pode existir dentro da universidade. Em espaços específicos, em lugares específicos, no seu quilombo, o negro não pode falar de economia, a negra não pode falar de transtornos psicológicos, então, assim é o “negro tema”. Só em determinados espaços é possível existir. Semelhante a esse também tem o “negro toque” que passa a existir quando é preciso falar pra fora, pra fora de determinado lugar, espaço, programa, curso de graduação, enfim, que seja.

Nós falamos sobre relações raciais, nós somos incluídos nos momentos de debate acerca desse tema, nesses momentos lembram que alguém dentre nós pesquisa e pode falar, mas, de fato, não existe uma integração do corpo social, do corpo acadêmico, do corpo técnico nas suas práticas cotidianas no que tange à população negra em direção de mudanças, de fato, na grade curricular, na política institucional. Então assim, é o “negro tema” e o “negro toque”. Você só pode existir em determinados lugares e só vais ser lembrado a partir das necessidades do sistema.

Por esses e outros motivos, cada vez mais a gente precisa engrossar a quantidade de pessoas que estão nesses espaços, a gente precisa compreender que a

nossa presença sempre vai ser uma presença política, mesmo que eu não queira falar sobre determinado assunto, mas o nosso corpo incomoda, o nosso jeito de existir incomoda. Então, assim, a gente precisa entender que a nossa postura e a nossa existência são fenômenos políticos, e quanto mais cedo a gente consegue transformar isso em ação, como a Audre Lorde coloca a linguagem e o silêncio em ação, mais rapidamente a gente também consegue acordar outras irmãs e outros irmãos que estão dentro da academia pra que juntas e juntos possamos furar esse bloqueio dentro da academia e para, além disso.

E só pra finalizar, que eu acho que foi algo relacionado a isso que a Thiane falou sobre ser militante, que nossa postura, enquanto seres políticos, é militante e o feminismo negro traz isso muito lindamente, inclusive, pois, para as feministas negras teoria e prática não se dissociam. Então, eu faço da minha escrita um ato político e a minha existência portanto é teórica. Não à toa grande parte das intelectuais que a gente vê, que a gente consegue ter acesso, elas trazem suas vivências de pessoas que muitas vezes nem passaram pela academia.

Exemplo disso dentre as pioneiras do movimento feminista é a Sojourner Truth, que não tinha livros, mas a vida dela, por si só, é uma produção de conhecimento teórico. Então, cada vez mais, nós temos que romper esses muros que não são só físicos, mas que também acabam colonizando a nossa própria forma de falar, de se posicionar e conseguir compreender que, para além dos muros físicos da academia, para além do Currículo Lattes, para além das indexações, existe também produção de conhecimento, e a gente tem que ter todo um cuidado, uma ética, uma responsabilidade ao desenvolver determinadas pesquisas e sempre nos perguntarmos “como eu vou abordar?”, “de que forma eu vou trazer para dentro da academia uma roda de conversa, uma entrevista tendo o cuidado que seja apropriado e não desvirtuado da finalidade que esse conhecimento tem?”.

Então, a gente está o tempo inteiro tendo esse cuidado ético e responsável e negociando com um sistema totalmente perverso. Estou no meu segundo ano de doutorado, praticamente, eu preciso qualificar, mas só nesses 2 anos todos os dias eu já pensei em desistir. Todo dia é um motivo diferente pra que eu queira desistir porque é muito lindo você, durante a pandemia, falar sobre os problemas de saúde mental, mas aí você esquece que o seu estudante do doutorado também pode ter tido problemas em função da pandemia. Então, é uma lógica muito perversa que o tempo inteiro tenta dizer que aqui não é o nosso lugar, mas se a gente parar pra pensar, o mundo inteiro tá dizendo que aqui não é nosso lugar, então, a gente também tem uma escolha: ou a gente luta porque aqui é nosso lugar por direito, ou a gente simplesmente desiste.

E eu sempre costumo dizer, e falo muito sobre isso no movimento, que a gente pode cansar, mas independente da gente ficar cansado, damos um tempo, cuidamos da saúde mental, cuidamos da saúde física e fazemos o cabelo, e então voltamos porque a gente sempre tem que entender que pra gente não tem escolha porque a gente luta não só por uma produção de conhecimento, por uma produção de tese, uma

produção de dissertação ou uma produção de artigo pra preencher o Lattes, a gente luta pra permanecer vivos. Então, pra gente não é dada essa possibilidade de escolha, se eu vou ou não lutar, a gente está na luta, nós sempre estamos na luta só que tem momentos que é tanto impacto, é tanto racismo, sexismo, LGBTfobia e pobreza e tudo mais vindo de todos os lugares que tem uma hora que a gente não dá conta e é nesse momento que a gente também tem que perceber uma coisa que a bel hooks traz: pedir ajuda e cuidar da nossa saúde física e mental, porque esse cuidado também é um ato político em um contexto onde o tempo inteiro de diferentes formas, de diferentes maneiras tentam nos matar.

Então, temos que procurar dentro das nossas próprias epistemologias, seja dentro da matriz africana, dentro das intelectuais regras, enfim, formas de resistir e aprender com os nossos mais velhos. Fazer, de fato, o movimento Sankofa de olhar pra quem já escreveu, pra quem já viveu, porque muito já foi produzido para nos possibilitar a ressignificação de tudo que vivemos e enfrentamos, todo esse contexto que a gente tá passando a encontrar e forjar, todas as ferramentas pra que a gente possa caminhar em direção ao bem viver. Acho que é isso mais ou menos que eu queria contribuir nesta mesa, é isso.

Palestra proferida por Simone Silva

Simone Silva

Cientista política e professora, é mestra em Ciência Política pela Universidade Federal do Pará e integrante do Coletivo Sapato Preto

Boa noite a todas, a todes!

Eu sou Simone, sou do Coletivo Sapato Preto, sou socióloga e cientista política e minha imersão no estudo da política é, primeiro por compreender que eu sempre estive fora do processo de participação. O meu corpo foi vendido pro mercado a partir dos sete anos de idade, quando eu tive a perda da infância, total perda da infância, e outras perdas vieram nessa sequência. Fui empregada doméstica uma boa parte da vida, até meus 23 anos, e sempre fora de qualquer processo de participação, ou de escuta, ou de afeto, ou de acolhimento, então, foi se estabelecendo um isolamento, um apagamento, e aí o único espaço que eu encontrei como caminho pra sair, pra existir, foi a escola. E isso eu só acessei aos 12 anos de idade, eu sou do Oeste do Pará, de Óbidos, próximo a Santarém, só pra se localizar geograficamente. E porque eu inicio contando esse breve percurso da minha vida? Pra poder falar de participação.

Pra me deslocar desse apagamento, desse isolamento, dessa ausência de afeto, de pessoas e compartilhar qualquer coisa que seja, eu busquei a escola como lar, como o espaço onde eu podia existir, de alguma forma. E eu criei as relações dentro desse espaço, eu sei porque elas estavam lá e não estavam pra mim dentro desse lugar porque eu era a empregada doméstica, a babá. Logo, esse espaço não era pra mim, então, eu criei relações com os meus professores pra sobreviver, e aí eu aprendi, nesse percurso, a criar, no meu corpo, a minha presença. A criar, no meu corpo, a possibilidade de participar, de ser ouvida, de circular, de ser respeitada, que é o único espaço que podia conquistar essa percepção de respeito, e aí começa exatamente um caminho olhando pra uma construção de autoconhecimento, né? É pelo autoconhecimento, como a Flávia falou há pouco, em vários aspectos da perspectiva psicológica da mulher negra, é pelo autoconhecimento que eu resgatei a potencialidade que eu tenho e que construiu o que eu sou. Então, é sim, por um processo de participação, de atuação, de construção forjada por mim na medida do possível que minha trajetória se deu. E a lição que ficou pra mim quando recordo de tudo é a seguinte: É ali junto com os demais, junto com os outros no ambiente que tu estás, sendo o corpo que és, que vais construir pontes, que vais construir políticas, que vais construir voz, que vais construir direitos pra ti e para os que te cercam.

A Academia, assim como a escola, foi um palco onde eu entrei já com 28 anos de idade porque eu tive que recuperar toda uma vida escolar que me foi roubada, porque eu sou filha de uma empregada doméstica em uma época que não existia carteira de trabalho; eu sou neta, de uma empregada doméstica numa época que não existia carteira de trabalho. Eu sou filha de uma empregada doméstica que começou a ter esse direito, mas que, pela demanda de trabalho e pela necessidade de morar na casa

da patroa, nunca pôde estar presente com os filhos, e eu e minhas irmãs circulamos também por esse mesmo espaço. Então, espaços como a escola e depois a academia foram espaços onde sempre foi lugar de busca pra criar a minha participação na sociedade porque, de outra forma, não era possível, até porque eu carrego uma invisibilidade por conta da minha ancestralidade, e com esse termo eu me remeto mais diretamente à minha mãe e minha avó.

Em nossa sociedade, mulheres negras e empregadas domésticas não têm voz, o direito a ter voz lhes é apagado e elas criam em si um legado que eu chamo de “herança do silêncio”. Essa herança me foi repassada, e essa herança transmitida a mim, na verdade, é uma parte do silêncio que caracteriza todas as violências e os atravessamentos dentro da negritude, dentro da mulher negra. E o uso da liberdade do corpo é a primeira coisa, é uma das primeiras coisas que nos é imposta pelas próprias circunstâncias da vida: não temos a quem reclamar, e quando falamos, quando gritamos, na maioria das vezes somos ignoradas.

Essa herança do silêncio recai sobre o corpo que somos, especialmente no modo como o configuramos. E do que eu que tô falando? Eu tô falando da fala, eu tô falando da roupa, eu tô falando dos gestos, eu tô falando de tudo que você puder imaginar sobre liberdade do corpo. Ela é retirada de nós, mulheres negras. E descobrir a potencialidade do meu corpo, e descobrir que eu, sim, tenho liberdade, que eu tenho que construir as condições dentro do meu próprio corpo que fortaleçam para poder atuar no mundo.

Eu sempre dou aula de Filosofia pra o 8º, 9º e 1º ano e eu falo sobre liberdade, sobre vontade, sobre prazer e discuto muito sobre o prazer porque há uma deturpação sobre a relação de prazer, de alegria e de satisfação que está no nosso próprio corpo e a gente tem que aprender a lidar com ela e a mediar pela perspectiva da consciência; ensino que a gente tem e pode acessar por meio da razão a qual nos mostra que existe limites inscritos no nosso próprio corpo que, por sua vez, é quem nos ensina esses limites. E digo mais, que o prazer é uma temática não do palco, ou seja, não dessa construção só da sexualidade, mas que ele pode ser conversado sobre várias outras perspectivas e também da sexualidade ou do afeto com outra pessoa.

Então, em minha caminhada, além da Academia recentemente eu acessei o Sapato Preto e eu sou muito grata porque hoje eu descobri esse coletivo. Foi nesse ano que eu conheci o Sapato Preto e eu sou muito feliz por estar num coletivo. É a primeira vez que eu compartilho a vida com as mulheres negras dessa forma, que eu escuto uma palavra de importância, de preocupação. E estar nesse coletivo me fez perceber mais nitidamente o quanto esse isolamento que essa estrutura de sociedade põe como sobrecarga em cima de nossos corpos nos afasta das outras mulheres, nos afasta dos coletivos, nos afasta da construção dentro do que é a nossa necessidade política e a nossa necessidade do cotidiano e dos enfrentamentos de apagamento e que vão nos afastando cada vez mais. Porém esse isolamento é uma construção, inclusive. Ele é uma construção que nos engana e nos faz pensar que a gente tá só, luta só e sobrevive todo dia só, mas não é verdade.

Então, o quê que acontece? Eu tava escrevendo e a Prof.^a Mônica Conrado me apresentou o Sapato Preto. Eu conheci a Mônica Conrado, e conheci a Lélia Gonzalez, que expôs diante dos meus olhos, via leitura, a perversão da branquitude que nos coloca nesse lugar de subalternizadas e que com seus privilégios nos oprimem. Eu estudo política e hoje eu dei uma entrevista pra Negra Amazônida em que eu falava exatamente dessa opressão, mas especificamente no espaço da política partidária, eu falava sobre como esses corpos políticos negros entram na arena política, são eleitos e qual a perseguição que eles vem a sofrer, por que pra uma preta, a perseguição que elas vêm a sofrer pós eleitas é muito grande.

A gente tem que entender que quando a negritude entra no espaço de poder, que não é um espaço que a sociedade entende que seja pra ela, seja numa perspectiva de visibilidade, ou mesmo de espaços, em que ela ocupe um cargo normalmente negado, a gente tem que justificar porque que a gente tem que estar ali o tempo todo, então, há toda uma construção e uma tentativa de prejudicar as nossas ações porque as nossas ações sempre vêm de movimentos sociais, do movimento negro, por exemplo, e a gente tem uma ética presente, atuante, porque a gente, na medida em que esses candidatos são eleitos, não se separam do diálogo com a negritude dentro dos movimentos, tá aí a Marielle pra provar isso, logo, a negritude eleita não vai negociar corpos negros e quando tecer qualquer diálogo com a situação, vai ser imbricado porque tem o movimento sempre por trás desse corpo.

E agora eu vou fazer um apelo, e a gente não pode eleger esse candidato e sair de cena porque ele está sob ameaça. Ele está sob ameaça porque ele tá defendendo uma mudança estrutural, porque querer que um negro ou mulher negra, ou uma mulher trans, ou um homem trans, tenham direito, é você estar brigando e indo contra o privilégio. E o privilégio é defendido e tem uma defesa articulada há séculos nesse país. Então, temos que estar sempre junto desses e sempre atuantes, não dá pra parar.

E é como já foi falado aqui, a gente tem que se cuidar, o autoconhecimento ajuda a criar potência no teu corpo pra te saber o momento que tu vai dizer “calma, eu vou dar uma parada, eu vou dar uma respirada”, e também o coletivo ele ajuda a gente a se fortalecer, as mulheres do Coletivo Sapato Preto são incríveis, eu me sinto acolhida, eu me sinto acolhida como nunca estive na vida, e esse é um depoimento, assim, pra todas as mulheres, principalmente as lésbicas, as trans: procurem os coletivos. Se integrem ou façam seus próprios coletivos, só não se isolem. Esse silenciamento, ele custa muito caro pra nós e pra nossa descendência, ele custa muito caro e ele nos apaga, ele vai permitir que mais violências aconteçam com todas nós porque, isoladas, ficamos sozinhas enfrentando essas violências, não temos com quem dividir, ou com quem conversar ou com quem se inteirar sobre a melhor forma de agir e assim tendemos a aceitar essas violências até a medida em que não aguentamos mais porque elas pesam todos os dias.

E para as pessoas que sofrem violência, todos o dia é dia de lutar pelas memórias que as marcaram. Elas não saem da gente, mas por meio da crítica das situações vividas vamos aprendendo que somos mais importantes do que aquilo que

fizeram ou mesmo o tempo que fizeram com nossos corpos. E isso é um processo, e se aproximar de um coletivo, se aproximar de mulheres negras, de mulheres que te ouvem, que permitem você ouvir também, ouvi-las e ouvir outras mulheres e ampliar a essa rede isso é libertador, e isso nos constrói politicamente. Te constrói pra ti ser um ser atuante, até a vergonha, ela é uma construção da sociedade, tu ter vergonha do que o outro te fez, que é uma coisa ridícula, mas que a gente sente e, quando nos livramos somos tomadas por uma sensação libertadora, do mesmo modo é uma libertação quando você se agrega a outras mulheres, então, seja onde vocês estiverem, no município do interior, numa capital, busquem outras mulheres, busquem outras mulheres, busquem se ouvir, busquem se conhecer, tenha diários, escreva suas memórias, pergunte sobre o seu passado, aprenda como a Conceição Evaristo, escreva sobre você, faça pergunta sobre tudo isso pra quando tu te construir politicamente.

A academia, ela me possibilitou, devagar, a construir isso no meu corpo porque é ele que eu sou e vou pra todo lugar, me ajudou nesse caminhar de sobrevivência, de um autoconhecimento, de potencialização do meu próprio corpo, é o que eu busco aprender cada vez mais pra ensinar a outras pessoas, outras mulheres, outras crianças. Na minha sala eu tenho crianças trans, crianças lésbicas, eu tenho e elas querem conversar sobre o assunto. Eu tenho que parar a aula e dizer: vamos encerrar aqui, e vocês vão falar o que vocês quiserem falar dessa temática, porque toda vez que eu tô escrevendo vocês tocam nessa temática, então, vocês querem falar sobre isso. E aí tem um que pensa de um jeito, e um pensa de outro e um critica o outro, como tecer esse diálogo, como a gente vai dialogar sobre um assunto que cada um carrega as suas impressões a partir de onde vem e como pra ele foi construída aquela narrativa, aquela interpretação.

E aí há sempre aquela pergunta que eu faço pros meus alunos, mas porque que você tá perguntando isso, bora pensar por que que essa pergunta a respeito disso? Por que você quer saber se o outro lá em tal idade vai fazer isso? Por que o outro? Por que julgar e querer construir um roteiro sobre a vida do outro? Então a gente tem que ir tentando mobilizar o diálogo sobre todas essas temáticas, né? Não esvaziar nunca o debate, não permitir que a gente não possa falar sobre o assunto porque foi o silêncio, é o silêncio que faz mais violências acontecerem sobre nós, sobre nossos corpos, né?! O silêncio é a pior herança e eu descobri isso esse ano, porque eu tive que escrever tudo sobre isso. E a gente tem que conversar sobre isso, e isso é libertador.

Na academia eu busquei estudar política e eu estudei elite política, elite jurídica, estudei elite porque quem mais me causou dor, quem me causou todas as dores foi um homem branco, uma mulher branca desse lugar. Então, eu precisava entender como é que essas coisas são construídas, como é que ele pensa, como é que ele sente, qual é a perspectiva de ganho que ele defende e quem é que trabalha pra ele ter esse ganho. Então, tudo isso são coisas que atravessaram a minha existência, então por isso eu busquei estudar isso.

E minha contribuição aqui eu queria deixar nesse sentido da trajetória, do afeto que a bell hooks toca muito, e que fortalece a gente porque nos sara de certas feridas e

permite que tenhamos força pra falar, a Darlah sempre diz pras meninas do Sapato Preto, quando elas sentem que suas falas não são têm relevância no mundo acadêmico, ou que não possuem legitimidade pra falar, que não é porque você tem acúmulo de leituras e vasto conhecimento de teoria que você tem ou não direito à fala. Todas temos um lugar legítimo de fala que precede a leitura e a teoria. Esse direito diz respeito às nossas vidas. E aí a gente precisa sempre ouvir você sim, por esse motivo pode falar e o que você falar é sim importante e a gente precisa considerar e tá considerando isso, principalmente, entre nós, mulheres, entre a negritude como um todo. Era isso. Muito obrigada por me ouvirem.

Seção 5 - Narrativas e saberes de mulheres negras amazônidas para o Bem Viver

Pela história de colhepé: é possível entrecruzar as narrativas e saberes de mulheres negras amazônidas com a filosofia do bem viver?¹²

Durica Almeida (Maria das Dores do Rosário Almeida)

Pesquisadora de origem comunitária, militante do Movimento de Mulheres Negras Brasileira (AMNB); ambientalista; cofundadora do Instituto de Mulheres Negras do Amapá (IMENA) e da Rede Fulanas – Negras da Amazônia Brasileira (NAB); mestra em Desenvolvimento Sustentável junto aos Povos e Terras Tradicionais pela Universidade de Brasília.

Bom dia! Minhas saudações marabaixeras às pretas Carmem Virginia, Katia Barros, Teca Soares, Maria Luiza Nunes e Mônica Conrado, a quem eu agradeço pelo convite para participar dessa gira que reúne mulheres pretas de quatro estados do Brasil: Amapá, Maranhão, Pará e Pernambuco.

Trago para este diálogo narrativas e saberes de mulheres negras amazônidas para o bem viver, as *histórias de colhepé*. Um conceito em construção, cunhado a partir de minha dissertação de mestrado, em 2018, quando ouvi as narrativas de mulheres negras mais velhas macacoarienses, que eram tão perfeitas, que pareciam modeladas por uma *colhepé*.

Colhepé é um termo utilizado por minha mãe e significa “modelar com perfeição, com cuidado e zelo”, ao referir-se à beleza de uma pessoa, fato ou atividade bem-feita. É uma espátula feita de bambu, utilizada por mulheres louceiras para modelar as cerâmicas de barro no momento da fazeção das panelas, potes e outros utensílios na Vila do Carmo do Macacoari e também em outras regiões do Amapá.

Conceitualmente, as *histórias de colhepé* são aquelas que dizem respeito a uma história de mulheres do lugar. Emergem quando suas experiências e histórias vividas se misturam com a própria história do território. São protagonismos revelados a partir da dimensão da experiência da pessoa do lugar. Mulheres macacoarienses são as que nascem ou moram na Vila do Carmo do Macacoari, uma comunidade negra tradicional situada às margens do rio Macacoari, no município de Itaubal do Piriirim, a 115 km da capital Macapá, de onde vem a minha descendência materna.

O que há em comum entre o pensamento do bem viver, uma filosofia indígena, de matriz comunitária, que propõe uma nova forma de vida em contraposição ao capitalismo, e o pensamento da *história de colhepé*, um conceito feminista negro amazônico, que se contrapõe à historiografia oficial amazônica revelando o protagonismo da mulher negra amazônida? Penso que esses conceitos se entrecruzam por seus paradigmas, a nossa forma de ver o mundo. Ambos têm a relação entre a vida e a natureza de forma respeitosa, cuidadosa com o que os rodeia, de valorização de experiências e práticas comunitárias. O primeiro na perspectiva indígena; o segundo, como diz Maria Luiza Nunes, “não deixa de ser a forma como nós mulheres negras da

¹² Adaptação da palestra proferida no dia 10 de dezembro de 2020, por ocasião da Mesa 5 do webinar que deu origem a este livro.

Amazônia, de certa forma, nos relacionamos com a natureza, e também com os saberes africanos presentes em nós”.

O bem viver pode ser concebido como um sistema herdado ou construído coletivamente de bens comuns, com base na sabedoria ancestral, para romper com a lógica do capital ambiental, garantindo, assim, um futuro equânime. Enquanto, na história de colhepé, o feminismo negro amazônico decorrente dos saberes e dos fazeres herdados possibilita a continuidade do território, mesmo que seja a partir da memória ancestral, como alimento essencial para resistência. Aqui, a memória e o espaço geográfico do território são essenciais para a salvaguarda desse feminismo, principalmente da memória afetiva ancestral.

Então, pela história de colhepé, é possível entrecruzar as narrativas e saberes de mulheres negras amazônicas com a filosofia do bem viver, porque ela está no corpo, o corpo da mulher negra amazônica que é território de cultura andante. Independentemente do lugar em que esteja, carrega consigo o saber ancestral que não morre, se entrecruza com novos debates, como o bem viver, florestania, ecologia, ecofeminismo. Cada corpo carrega parte dessa *história de colhepé*, ela pode ser contada a partir de diferentes elementos simbólicos, do cheiro, do som que vem das matas, das ervas, das comidas e da diversidade dos espaços territoriais como a mata, o rio, o quintal. Ela valoriza a experiência da pessoa do lugar como uma dimensão de conhecimento traçando caminho para cada ouvinte que deseje conhecê-la.

Quando esse ouvinte entende, nas narrativas, os sons, os cheiros, passa a entender que essa é também a sua história. Se a sua compreensão sobre esse lugar for da história oficial, ele se silencia diante de uma “perfeição” para que ela, *a história de colhepé*, possa protagonizar. Então, a partir de narrativas de travessia dessas mulheres macacoarienses, escolhi dois espaços territoriais para dialogar na nossa *live*, sobre a *história de colhepé* como bem viver: o campo, que é o nosso cerrado amapaense, e o rio.

As mulheres mais velhas macacoarienses, em suas falas, ao reviver o passado, retratam o campo do cerrado como um dos palcos que expressam o modo de vida local, como espaço rico em biodiversidade tanto para a segurança alimentar, que é o nosso extrativismo amazônico, como para a saúde coletiva, através das ervas medicinais. As pessoas, inclusive as crianças, e os animais transitavam livremente porque não haviam cercas. Dessa memória viva do cerrado, apresento as *brincadeiras de infância*, com as bonecas de munhecas de bacaba, e as *redes de cuidados entre as mulheres negras macacoarienses* como práticas do bem viver, a partir da narrativa delas.

“Era muito bonito. As nossas bonecas no interior eram aquelas munhecas de açaí, bacaba, que cortava alí. Eram uma boneca para uma, uma boneca para outra, era assim. Nós mesmos, as crianças, íamos para lá e fazíamos”. (Edmunda Brazão Viégas, 80 anos, 2017). Quando essas mulheres de mais de 80 anos recompõem essas histórias, falando de onde extraíam a matéria-prima, como elas mesmas confeccionavam suas bonecas, que eram brincadeiras de criança, não especificamente

de meninas, observamos a harmonia com a natureza e uma contraposição ao consumismo do capitalismo.

Infelizmente, o desaparecimento de saberes de mulheres negras amazônídas vem se anunciando ao longo do tempo. Essas bonecas gradativamente vão sendo substituídas pela boneca de pano, pela boneca de porcelana e, hoje, por bonecas modernas; elas deixaram de fazer parte das brincadeiras das crianças do lugar. Por outro lado, as áreas de uso coletivo do cerrado para o extrativismo pertencem, hoje, a terceiros. A plantação de soja, que possui cercas, também pode ter contribuído para esse desaparecimento dessas bonecas de munheca de bacaba.

A *história de colhepé* revelou que, entre essas mulheres negras macacoarienses, havia diferença social, mas elas conviviam em uma espécie de rede, uma rede de cuidados tecida por seus saberes e fazeres, seus conhecimentos. Suas mãos foram os principais instrumentos dessa tessitura, como retratado nessa narrativa de travessia:

Eu fazia aquela lenha pra trocar com comida, com carne salgada. Uma vez minha mãe tava gritando com dor no ouvido, a gemente no São Benedito, ela [a curandeira] morava no Laguinho, nós viemos aqui chamar, ela mandou apanhar uma folha de pião branco, ela tem uma coisa dentro da menta dela, ela tirou aquilo, assou e bateu bem batido. Espremeu e colocou no ouvido da mamãe, aí, ela foi gemendo, gemendo até passar a dor. (Luiza Costa Tolosa Correa, 2017, in memoriam).

Nessas narrativas, percebemos o conhecimento ancestral como elemento acionador dessas práticas do bem viver. Como tecnologia feminina, ela não vem sozinha. Nela, há o amor, o cuidado, a solidariedade e a compaixão. Elementos simbólicos da filosofia do Ubuntu que faz com que, em rede, se esqueçam as diferenças sociais. Eu sou porque nós somos, e, quando somos, eu estou também, quer dizer, priorizar a luta coletiva.

Outro lugar de memória do bem viver presente em suas narrativas é o rio Macacoari como sinônimo de deslocamento, comercialização, alimento e de encantarias conforme nos dizem as narrativas.

À boquinha da noite não tem janta, “vumbora vê se nós pega um peixe aí!”. Nós saíamos pra faxiar. A tua mãe, muita das vezes, ia pilotando pra mim, ou mamãe, quando dava certo, dava pra gente jantar e o almoço. Essas farinhas, quem compravam, eram os comerciantes. Compravam, trocavam da minha mãe. Quando não, ela embarcava na montaria e ia na boca do Macacoari vender. Eu tenho até hoje esse cuidado, nunca chego no rio sem pedir licença, porque eu tenho uma coisa, assim, comigo, qualquer lugar desse

tem dono, né?! Então eu nunca chego num lugar sem pedir licença. (Firmina do Rosário Picanço, 86 anos, 2016).

Essas narrativas de travessia, de *histórias de colhepé*, nos ensinam que a filosofia do bem viver já fazia parte das relações cotidianas comunitárias, no passado. Agora, como nós, mulheres afro-negras amazônidas, hoje, transferimos essas tecnologias femininas ancestrais para o nosso dia a dia? É possível pela *managem*?¹³ Será que, através dessa nossa managem, conseguimos fazer com que seja possível transferir essas tecnologias?

É possível pela permuta de conhecimentos, pelo *black money*, que é a circulação de dinheiro entre nós pretas e pretos, pelo comércio solidário, pela partilha de saberes? Como nós faremos para que esses saberes, nossos saberes ancestrais passem a fazer parte do nosso bem viver? E que também é uma forma de enfrentar o epistemicídio dos nossos saberes amazônicos.

Trago também algumas provocações que Nilma Bentes nos tem feito enquanto mulheres negras amazônidas. Essas tecnologias femininas, esse nosso conhecimento ancestral entrecruzado com o bem viver, a florestania e o Ubuntu seriam/teriam estratégias para contestar o capitalismo imposto para a Amazônia que tem provocado o epistemicídio de saberes ancestrais de mulheres negras amazônidas?

Essa é a mensagem que eu deixo para nossa reflexão. Que hoje nós, que somos da Amazônia, temos visto que esse modelo de desenvolvimento imposto tem sido danoso para os nossos conhecimentos, para o nosso modo de vida, para a nossa vida local. Então eu penso que a *história de colhepé* é um caminho para que a gente possa fazer com que esses conhecimentos não se percam e não morram.

Bom dia novamente e obrigada.

¹³ A managem é uma categoria criada por Maria Luiza Nunes. Ela vem da palavra *mana*, que nós usamos muito aqui na Amazônia.

Palestra proferida por Terezinha Soares dos Santos (Teca)

Teca (Terezinha Soares dos Santos)
Instituto de Mulheres Negras do Amapá (IMENA) – Rede Fulanas

Bom dia, pessoal! Primeiro eu agradeço pelo convite da Mônica, da organização, e na oportunidade saúdo minhas colegas, companheiras e amigas Maria Luiza, Durica, Camila, Katia Regina, a Carmem e a Mônica e a todas as outras que estão participando e/ou sendo o nosso suporte.

E eu venho aqui falar um pouco dessas narrativas, desses saberes de mulheres negras amazônicas. Eu, enquanto mulher negra, quero dizer a vocês que mesmo estando na mesma cidade da Durica, a minha trajetória foi acompanhando justamente minha mãe que, por incrível que pareça, não era negra, era branca, meu pai sim era negro, porém eu mais fazia todos os tipos de fazeres que estavam ligados principalmente aos saberes das mulheres amazônicas e, porque não dizer, das mulheres negras.

Então, eu devo começar falando principalmente a respeito dos afazeres das mulheres negras que hoje passou a ser um conhecimento, eu diria, que está sendo um pouco negligenciado. E nesse sentido que pensar naquilo que a Durica falou, na provocação que a Durica deixou no final de sua fala ao perguntar se a gente realmente consegue fazer essa transmissão de conhecimentos para as futuras gerações, a transmissão de saberes tão antigos.

E eu, como pesquisadora, quase esqueci de dizer que sou farmacêutica pesquisadora do Instituto de Pesquisas aqui do estado do Amapá, eu sempre trabalhei em comunidades realizando atividades voltadas para essa questão da formação com foco no aproveitamento dos produtos naturais. E, em meu trabalho sempre pensei justamente no que a gente poderia fazer para que esses saberes ancestrais comunitários de manejo dos produtos naturais passem a ser incorporados, de uma forma geral, não só por nós, mulheres negras, não só entre as comunidades negras, mas de maneira amplamente difundida e que, além disso, a esses conhecimentos pudessem ser agregadas tecnologias outras.

Eu tô há 20 anos trabalhando e mostrando para as mulheres que é possível que esses saberes delas, esses fazeres, principalmente na produção de óleos vegetais amazônicos cuja origem está no trabalho extrativista de mulheres negras, sejam providos de ganhos financeiros para alavancar suas vidas e para dar um suporte geral nas comunidades.

Então, dentro do meu trabalho eu observei muitas coisas, uma delas é que o cuidado que as mulheres têm para trabalhar com essas espécies amazônicas, principalmente as sementes, carrega e expressa o respeito delas para com essas espécies vegetais. Vou dar um exemplo: as mulheres que tiram óleo de andiroba de modo tradicional, elas têm todo o cuidado inclusive de estar bem, eu diria assim.

Então, quando se fala no bem viver, para tirar os óleos, elas entendem que não apenas precisam estar com a saúde em dia, como também precisam estar felizes, posso dizer assim, porque elas acreditam, e eu também, e muita gente acredita, que se não for dessa forma, a semente não dá o óleo pra elas. E com todas as sementes que elas tiram (coletam) acontece isso.

E essa tradição de cuidado e respeito para com os vegetais é uma coisa que começa a ser negligenciada a partir do momento que entram as corporações empresariais que vêm explorar essas sementes dentro da Amazônia, essas corporações dizem às mulheres que o modo tradicional de extrativismo é pouco eficiente e atrapalha a geração de lucro. E, por esse motivo, elas começam a perder a hegemonia do fornecimento começando, ao mesmo tempo, a popularização do uso desses óleos, desses insumos – dentro do palavreado farmacêutico, eu diria que são insumos – não mais voltado apenas para os fins que o conhecimento tradicional estabelecia, qual seja, o uso terapêutico, a exemplo do óleo de andiroba que originalmente é um óleo terapêutico, mas, a partir do momento que ele entrou na categoria de insumo para cosmético, começou a ser usado de outras maneiras gerando uma demanda por grande quantidade de produção cuja qualidade em termos de pureza não se compara ao óleo extraído pelas mulheres das comunidades tradicionais e o que a gente passa a encontrar na feira são alguns óleos que a gente começa a ter dúvida inclusive da qualidade.

Antigamente, quem vendia esses óleos eram as próprias mulheres extrativistas que tinham toda uma ligação com os familiares para vir trazer o produto beneficiado na beira do rio. Também eram as famílias que vinham entregar às ervas marias, que são as casas que vendiam ervas, e que comercializavam esses óleos junto com as folhas para chás, cascas e plantas para banhos, etc. No final das contas, hoje o óleo passou a ser o bem mais valorizado pela indústria farmacêutica, um ramo em que dificilmente as mulheres negras, ou as mulheres da Amazônia, utilizam os óleos, que é justamente para o lado do cosmético.

Então, a partir daí a gente começou a fazer um trabalho justamente pra mostrar pra essas mulheres que seus fazeres eram um trabalho importante pra todo mundo, inclusive para as populações em geral, e que, devido às exigências das circunstâncias presentes, elas precisariam fazer uma melhoria, eu diria assim, na ambientação e manejo das sementes, pois, dessa forma, mostrariam que seus produtos são tão úteis e tão valiosos para algumas indústrias, fato que poderia fornecer um ganho a mais pra elas.

Eu usei como exemplo a andiroba, mas todos os outros óleos atualmente utilizados nas indústrias de cosméticos são oriundos de processos totalmente tradicionais que foram se perdendo no decorrer do tempo, de sorte que as tecnologias tradicionais não foram totalmente transferidas ao presente, uma situação a respeito da qual a Durica inclusive perguntou há pouco: como transferir / repassar esse saber tecnológico para as futuras gerações? E a gente vê que isso acabou. Aqui no estado [do Amapá], por exemplo, eu fiz um trabalho em uma comunidade chamada Maruanum,

que é uma comunidade quilombola onde até uns 30 anos atrás se utilizava óleo de bacaba na cozinha. As mulheres e os homens ajudavam na extração desses óleos e, em vez deles comprarem latas de óleo no comércio eles utilizavam o óleo da bacaba.

O que aconteceu com a chegada do produto industrializado: chega-se muito óleo de soja, e a facilidade de se ter muito óleo disponível para compra nos comércios desestimula a produção de óleo de bacaba pelos quilombolas, por isso vai se perdendo toda a tradição de produção do óleo dessa espécie, e a valorização que é dada para esse tipo de óleo, hoje, é na produção de cosmético. E poucas pessoas sabem que o óleo do patauá também era utilizado para a alimentação e que era um óleo enlatado, inclusive para ser vendido e consumido dentro das cidades, mas hoje passou a ser também um insumo para cosméticos e todas essas espécies, na atualidade, são referendadas como espécies exclusivas da área de cosméticos, e todas as referências que eram dadas para elas na alimentação dessas populações acabam sendo poucas citadas.

E agora eu já estou falando como pesquisadora da área. Hoje em dia muitos óleos eles são pouco evidenciados e a gente sabe muito bem que é uma necessidade que a gente volte para essas nossas comunidades, principalmente comunidades quilombolas, porque o bem viver significa isso, a gente tomar posse de novo dessas espécies que podem dar suporte na alimentação como, por exemplo, na fritura do peixe, não é?! E, além disso voltar a valorizar a extração artesanal do óleo de andiroba pelas mulheres dada a elevada pureza desse óleo extraído segundo os preceitos tradicionais que prescreviam uma série de cuidados tais como não estar menstruada; não ter mantido relações sexuais no dia anterior em que elas fossem fazer extração do óleo; não beneficiar as sementes no quintal das casas, mas sim escondido para que as pessoas que elas julgassem que não estivessem, eu diria assim, com a aura bem legal, não conseguissem olhar pro óleo, caso contrário o óleo provavelmente não ia escorrer.

Então, todo esse cuidado tá sendo substituído a ponto de fazer aparecer outras coisas que a gente encontra que não são exatamente aquele óleo puro que a gente precisa dessa andiroba que é muito valioso, e que é o que faz bem à nossa saúde, pois tem ação terapêutica, mas que hoje em dia a gente pouco encontra ele puro nas feiras, inclusive no Ver-o-Peso, posso afirmar isso.

Outro ponto que eu quero destacar nessa questão da transferência de saberes diz respeito à associação estratégica entre extração e manejo tradicional e *marketing*, entorno dos selos de origem, precisamos trabalhar isso com as comunidades, principalmente comunidades quilombolas, para mostrar essa importância dentro do mercado, pois esses selos dão certificação de sustentabilidade, pureza e singularidade das espécies utilizadas e também dos produtos. A decorrência disso é que se esses produtos forem comprados direto das comunidades os compradores terão certeza que a produção, além de sustentável, agregou ao produto certa singularidade quem é muito buscada pelo mercado e que a produção tradicional corresponde perfeitamente.

E eu tô falando para além dos óleos, são também exemplos de produtos de valor as plantas medicinais, cascas de plantas, folhas de plantas, enfim, tudo isso que reúne os saberes dessas comunidades e que poderão ser mostrados ao mundo pelos próprios

sujeitos que preservam suas tradições e ensinam o que são aquelas espécies, em que tipo de tratamentos elas serão empregadas, porque esses saberes estão lá, estão nos quintais dessas comunidades, as comunidades quilombolas têm os principais identificadores, os tratadores, os raizeiros, as benzedadeiras, os benzedeiros que nem sempre são as mesmas pessoas, mas que trabalham em conjunto.

E são muitas pessoas envolvidas, pois nem sempre tem só uma benzedeira, no caso, uma única pessoa que tem todos os conhecimentos das espécies botânicas, que vais saber exatamente o que é preciso receitar num caso pra você. Então, hoje nós temos todo esse trabalho do conhecimento tradicional, das plantas medicinais, das ervas medicinais que pode ser preservado e passado à diante mediante estratégias que, além de tudo, podem gerar renda para as comunidade, bem como conciliar tecnologias à manutenção da sabedoria ancestral, especialmente no que diz respeito à manutenção do trabalho com as pessoas certas, com os erveiros certos, com as benzedadeiras certas porque, caso contrário, a gente tá correndo risco de realmente tá trocando, como diria o ditado, “gato por lebre”.

Pra finalizar minha fala, depois provavelmente teremos o debate, saliento que dentro da categoria de farmacêuticos tem muita discussão, principalmente sobre o que a academia, e nós, como acadêmicos, estamos fazendo para poder levar essa nossa formação pra as comunidades tradicionais. Nós nos perguntamos por que a gente não consegue formar, inclusive, pessoas dessas áreas do conhecimento tecnológico dentro das comunidades pra que as tradições não saiam só através de sementes ou só de insumos básicos, como os óleos, para um local de fazer industrial? Mas, ao contrário do que até agora tem sido o comum, temos entendido que é um direito da comunidade poder transformar, ter a tecnologia certa pra poder transformar esses insumos em pomadas pra uso na comunidade e também para venda, além de sabonetes, shampoos e afins, e fazer essa produção por meio de tecnologias viáveis. Isso rompe com o que estão colocando na cabeça da gente que temos que comprar só sabonetes prontos, caros e feitos com nossos insumos, feitos com o esforço das mulheres, dos homens e que, no final das contas, tiveram sua produção comprada como commodities (categorias de vegetais vendidas a preços baixos como soja etc.). Entendemos, e eu, em particular assim o penso, que um óleo desse não pode ser vendido como commodities, essas sementes de andiroba que saem de dentro das comunidades são absurdamente baratas, então, levar para as comunidades esse retorno tecnológico é um imperativo,

Além do mais, eu também não entendo porque hoje as comunidades não conseguem cobrar dos compradores de sementes um investimento maior, ou pelo menos um pré-beneficiamento para agregar valor. E, também, algo muito importante que abrange a ação de políticos: a garantia da hegemonia (a meu ver fixação do direito tradicional / étnico de exploração) dessas sementes pra que não seja tirada dessas comunidade a hegemonia da produção. Só pra citar um exemplo: a seringueira é uma árvore amazônica e a Amazônia perdeu hegemonia de produção dela, hoje o principal produtor de borracha se chama São Paulo que não tem uma várzea e a seringueira é de

várzea. Então é preciso conversar inclusive com nossos institutos de pesquisa para que eles comecem a olhar direito pra isso, porque se daqui a pouco a ação começar a crescer e investirem na adaptação de espécies às áreas de sequeiro, como fizeram com o arroz que também é uma espécie de igapó, mas ele é produzido em locais secos com tecnologia agrícola, as coisas ficarão difíceis para as comunidades tradicionais. Então, a gente tem que pensar nisso, pois daqui a pouco o açai pode passar a ser produzido em áreas de cerrado, por exemplo, e a gente acabará perdendo a hegemonia. A gente tem que começar a pensar não só a questão do saber, do fazer, mas a questão econômica também.

E, por fim, quero dizer que a conciliação estratégica do saber tradicional com geração de renda – produção econômica – não pode ser feita sacrificando o saber tradicional. Por exemplo, a garrafada: como farmacêutica a gente consegue desenvolver pomada, sabonete, tinturas, xaropes, enfim, de maneira massificada, mas com o saber tradicional da garrafada não é assim, pois não se trata de um produto farmacêutico. Garrafada é um produto do conhecimento tradicional, então não existe essa de produção massificada de garrafada, pois não se pode comprar garrafada sem que você tenha sido consultado pela erveira, pela benzedeira e ela tenha te indicado aquela garrafa, porque garrafada é um produto pessoal, se ele não disse pra ti que o que você tem, inclusive na questão não só no físico, mas no teu eu, se ela não te indicar direitinho que dentro daquela garrafada existem plantas que podem te ajudar no teu emocional, sabe, não pode ser.

Então, a gente só tem que dar atenção pra isso porque essas pessoas precisam ser preservadas e eu, como uma integrante da classe da saúde, da categoria farmacêutica, eu sempre venho dizendo que a gente realmente tem que ter essas pessoas do conhecimento tradicional, erveira, benzedeira dentro de unidades básicas de saúde, a gente eliminaria pelo menos 50% de todos esses remédios químicos que são oferecidos para as crianças, oferecidos para as gestantes, enfim.

Eu agradeço o convite, bom dia mais uma vez e a gente vai tá por aqui. Já voltou minha energia e agora eu vou ficar direto. Obrigada.

Palestra proferida por Carmem Virgínia

Carmem Virgínia
Restaurante Altar Cozinha Ancestral

Eu tô muito feliz por ter sido convidada. Bom dia a todas. Eu tô aqui muito maravilhada com tanta sabedoria e disponibilidade de repassar essa sabedoria, isso é algo que é nosso, que os pretos fazem tão bem, as mulheres negras fazem tão bem por que foi assim que a gente aprendeu, a gente aprendeu com os nossos ancestrais a repassar de forma oral, de forma didática, de forma *in loco*, né?! É assim que a gente repassa esses saberes. Os brancos, eles escrevem, e de nós foi tirada essa dívida da escrita, mas hoje, graças a Deus, a gente tá caminhando pra um mundo muito mais de igualdade onde hoje as mulheres negras já são doutoras, em sua excelência, não só na vivência, como eram os nossos ancestrais. Então, aprender e ouvir aqui com vocês, ouvir isso, as coisas que eu estou ouvindo já de duas de nossas companheiras, pra mim, é de muita honra.

Eu sou Carmem Virgínia, daqui de Recife, Pernambuco. Eu sou proprietária do Restaurante Altar – Cozinha Ancestral, mas, antes de tudo, eu sou Iyabassé, cozinheira dos orixás, essa é minha maior função no mundo e foi por eu ser Iyabassé que eu sou conhecida como cozinheira, como a chefe de cozinha, como alguns ostentam e eu não, eu, nesse momento, eu gosto de ser chamada apenas de cozinheira porque o chefe ele tem várias funções no mundo, mas a cozinheira a gente já diz “Eita! Ela é cozinheira!”, então, a gente já liga automaticamente a um sabor, a algo bom, e é isso que a nossa ancestralidade nos ensinou a quando pronunciarem o nosso nome, aos nossos ancestrais, aos nossos orixás, às nossas divindades, porque o negro não só tem orixá, ele tem divindades e é muito bom saber que a divindade também existe dentro do campo afro e índio, né?! Quando se juntam viram uma religião única em um culto à Jurema que é muito potente, muito forte aqui em Recife, aqui no Nordeste e eu acho que por aí também.

Então, quando a gente cruza essas duas etnias e cruza no momento de sofrimento, não é?! Com a invasão de um povo branco que nos tirou muito e ainda nos tira hoje, mas, de certa forma, a gente, como o nosso nome é resistência também, é resistir, a gente vai achando brecha de furar as nossas bolhas, as bolhas que o racismo nos impera, nas bolhas que o racismo vai nos deixando no meio do caminho, e a gente vai furando todas, uma por uma e nesse momento é incrível o que tá acontecendo, um movimento que gera em mim a sensação de que eu não estou mais só, de que eu estou com os meus, né?! De que por mais que eles tentem, não conseguirão, porque é aquela coisa: uma teia de aranha, de uma aranha só, ela pode ser destruída com facilidade, mas a teia de várias aranhas, ela pode derrubar um leão. Então eu tô me sentindo nesse momento, por incrível que pareça, em meio a uma pandemia, em meio a tanta morte, em meio a tanta dor, eu sinto que eu não estou mais só, que eu tenho gente da

minha cor, com a minha origem, né?! Com o mesmo sofrimento pra pegar na mão e fazer o momento da gente aquilombar, da gente buscar os nossos e seguir juntos.

Aí você vai dizer: “Ai Carmem, não fala de Covid. Eu tô doído pra que ela fale de comida!”... Ora, a comida não é muito maior de que o meu povo e eu vim entender isso quando eu finalmente consegui montar o Altar depois de tanta dificuldade. Não é só comida que as pessoas buscam no meu restaurante, sabe, é o conjunto, é a história desse povo, é a história de gente que foi sequestrada, acorrentada, amordaçada, que não veio de cruzeiro, né?! Vieram num navio em condições sub-humanas, não trouxeram nenhuma roupa, nem nada, só lembranças, e a minha comida é feita de lembranças, lembranças que uma preta quando chegou aqui, repassou pra outra; outra preta repassou pra outra, porque eu acredito piamente que a minha cozinha, em especial, ela não foi forjada por homem, apesar de a gente ter um homem que seja o patrono da agricultura, quando a gente pensa na colheita, quando a gente pensa em mesa farta, a gente se dirige a um homem divindade que é Oxóssi, ele traz isso, essa fartura, essa sensação de que vamos prosperar, apesar de termos um orixá rei que a gente acredita que rege tudo e que está vivo dentro dum vulcão, como Xangô, eu, cá, sou filha dele, mas eu reverencio em minha maior natureza as mulheres, quem são essas mulheres? As grandes Iyabás.

São essas mulheres que trouxeram a sabedoria através de Nanã, e trouxeram a força aguerrida, o sentimento de luta do dia a dia, de ter os seus filhos, mas não admitir ficar só dentro de casa, de ir para a rua pra ganhar o seu sustento. Iansã, como Oyá, a dona do acará, o acará que é tão simbólico pra nós, mulheres, porque o acará propiciou a maior renda que até hoje se tem escrito ou pensado. A venda de acarajés, desde lá do império, ela assina cartas de alforria e ainda hoje uma mulher que vende o seu acará na rua, uma mulher que vende suas comidas na rua, de tabuleiro, ela também propicia todos os dias a sua carta de alforria, o seu grito de liberdade, quando ela tem o seu próprio dinheiro, quando ela não se curva diante do opressor, quando ela não permite ser sustentada por um homem e esse homem lhe passar na cara o sustento, então, isso tudo, é o que me move, é a força dessas mulheres.

E, também, a pessoa de Oxum que é essa grande cozinheira, há quem diga “Ah, Oxum é a grande senhora do amor, protetora das crianças”, não, eu não vejo Oxum como essa mulher sensível, essa mulher que só fica em casa cuidando das coisinhas porque quer tudo bonitinho pra esperar o marido. Não, Oxum não é essa mulher, Oxum foi a mulher que trouxe, que desceu ao Àiyé, do Orun, e veio preparar as Ìyàwós pra que elas pudessem incorporar as divindades, sem Oxum não haveria candomblé, Oxum é essa senhora dos rios, das cachoeiras, Oxum é a mulher que pensou em cozinhar, né?! É aquela que inspira as grandes cozinheiras. Então essa mulher não pode ser frágil, essa mulher não pode ser vista simplesmente como “a bonitinha”, “a queridinha”, “a não sei o que do amor”, não pode. Ela é tudo isso, mas ela é forte também.

E vamos falar da Ewá, né?! Essa menina que cresceu no meio da sua família. Quem era a sua família? Nanã, Oxumarê, Omolu. Ewá é essa menina que quando ia

ser violentada, ela deu um jeito de virar nevoa, ela evaporou; ela escapou do opressor e, ao evaporar, no cair da tarde deu aquela tonalidade rosácea do fim de tarde que a gente vê no céu. Então é essa Ewá, é essa também que prepara o solo pra receber os corpos, porque ela também faz parte desse meio, Ewá é essa menina que vive com Omolu, é essa senhora menina que vive com Nanã.

E também porque não falar de Nanã, que é a grande sabedoria, a avó de todos os orixás, a que pronuncia e a gente ouve. Não é só o morto que é o nosso ancestral, o mais velho, aquele que nasceu um dia antes da gente, ele já é o nosso ancestral vivo porque ele tem muitas coisas pra falar. E foi através dessas mais velhas que eu aprendi a minha maior história de vida, a minha luta, o meu dom nasceu comigo, mas ele foi aperfeiçoado por uma ancestral, uma ancestral viva que conseguiu me passar todos esses ensinamentos de cozinha, todos esses ensinamentos morais, e eu não tô falando da moral de julgar o outro, eu tô falando da moral de ser reta, de ser uma pessoa correta de olhar pro outro com um olhar de igualdade, com um olhar de empatia de procurar ajudar o mundo. Minha avó...

Minha avó foi quem escolheu o meu nome. Minha mãe ia me dar o nome Viviane, mas minha avó dizia assim “Minha neta não vai se chamar Viviane, minha neta vai se chamar Carmem Virgínia”. Carmem era o nome de uma senhora que recebia uma entidade chamada Virgínia. E ela dizia “Minha neta é predestinada pra ser feliz e ela tem missão nesse mundo”, e ela dizia uma coisa muito forte que eu olhava assim e hoje eu sei o quanto que fere isso. “Tá vendo aquela pessoa ali, filha, ela é jogada no mundo, ela não tem missão no mundo, por isso que ela vive assim. Ela vive a atormentar, a tirar a paz alheia, gente assim não tem missão, gente assim não vira adubo, quando morrer. Você vai virar adubo, minha filha, vão nascer outras vidas, vão ter plantações, vão dar árvores frutíferas. Mas tem gente que vira lama”.

Então, quando ela falava isso eu não entendia bem, mas depois eu vim aprendendo o que é viver pra não virar lama, e sim pra virar adubo. É isso que a gente faz, ajudar as outras pessoas e se ajudar, porque quando a gente ajuda o outro a gente também tá curando algo em nós, né?! A gente tá permitindo que a gente aprenda com o outro. Eu aqui, eu estou aprendendo com vocês, então, eu estou garantindo um pouco nesse dia que eu não vire lama, porque algo eu vou repassar pra outras pessoas o que aprendi com vocês e assim foi o meu ofício.

Eu aprendi, recebi essa dádiva com muito orgulho, no sentido de que muitas pessoas estão sendo generosas comigo, de me ensinar um ofício que hoje me sustenta, que hoje sustenta minha casa, que propicia aos meus funcionários ter o dinheiro deles, que faz com que eu viaje, que faz com que eu tenha um poder de compra, porque de mim não se esperava nada, né?! Uma princesa por aí, na vida, jogou a gente ao léu e então não deixou nenhuma saída pra os nossos mais velhos, né?! Faz pouco tempo, mais de 100 anos, mas faz pouco tempo, então, são apenas 3 gerações, gente! E a gente teve que mudar isso, a gente teve que estudar, a gente teve que lutar, a gente teve que suar, e todos os dias a gente tem que provar que a gente é capaz pra estar onde a gente está, todos os dias a gente tem uma prova, tem que provar para alguém que a gente é

foda, me desculpem a palavra, mas essa é a verdade, e ainda assim a gente sente que a gente é menos privilegiado porque outras pessoas com cor diferente, que estão em menor condições que a gente tá hoje na vida profissional, vivem melhor. Por que será? É o racismo que faz isso.

A minha comida sofre esse racismo. Quando alguém liga pra mim e espera que no meu restaurante ela seja mais barata de que no restaurante vizinho, né?! Onde tem uma chefe branca com lencinho bonitinho, que foi pra Espanha, foi pra França, aprendeu com Alain Ducasse. A gente vive num país onde as pessoas acham que Paul Bocuse, um chefão que teve uma escola linda, maravilhosa, na França, era melhor do que minha avó que passou 28 anos varrendo 16 salas de aula e fazendo comida pra 800 pessoas diariamente em dois turnos e na carteira dela tinha como salário de auxiliar de serviços gerais, nem como cozinheira era. E, no entanto, a minha avó era a melhor cozinheira que eu já conheci na minha vida, ela barrava qualquer um, era imbatível a comida dela. Como, se a minha é boa, porque que a da minha avó, que foi quem me ensinou, não seria melhor do que a dos outros, do que de qualquer um?! Então, se eu sou tudo isso, se as pessoas que entendem pagam esse pau todo pra minha comida, é porque eu aprendi de alguém, foi porque eu vi alguém, não foi só minha avó, foram várias pessoas, foram várias mulheres. E eu não tô aqui pra dizer as mulheres são superiores aos homens, mas na minha cozinha, na Cozinha Ancestral, a minha ancestralidade bate pelo olhar carinhoso de saber dividir o pouco com muitos, pelas mãos das mulheres. A mão das mulheres.

Então, eu queria deixar essa mensagem pra vocês aqui com muita emoção, que eu já me emocionei um monte aqui com umas coisas que vocês falaram, eu sou chorosa mesmo, nem parece que eu sou de Xangô com Iansã, sou chorosa, mesmo, mas eu já me emocionei muitos com as conversas, com as falas de vocês e com a disponibilidade em ensinar, né?! Me chamaram de professora, não sou professora não, viu, meu amor! Eu tô aprendendo [risos], eu tô aprendendo e procurando passar um pouco pra aqueles que querem me ouvir porque querer ouvir também é uma dádiva. E eu acho que tudo o que eu aprendi na minha vida foi porque eu quis ouvir, eu soube ouvir, e eu usei tudo o que eu ouvi em meu benefício e em benefício de alguém.

Quando você chegar ao Altar, você vai ver que ali não só existe eu, existe nós. Você vê nós, um coletivo, é algo que as paredes parecem falar, que as imagens se comunicam com a gente e que o prato quando tá na sua frente, você sente gosto de casa, você sente saudade do que você não se lembra de ter vivido, mas você sabe, você tem certeza de que você viveu. Você sente que muita coisa foi tirada de você, mas não te tiraram o poder de refazer a sua vida todos os dias.

A gente tem 24 horas todos os dias pra se refazer e reiterar em fé, né?! A nossa fé, a minha fé que está na minha comida. É a fé dos meus orixás, das minhas entidades, dos meus guias, dos meus espíritos, em Deus, né?! Olorun, o nome dele, Jeová, seja lá o que for. Jesus Cristo que eu também acredito nele, eu acho ele um cara muito legal, e eu acho ele muito massa, eu não gosto muito do fã clube dele, mas dele

eu gosto, ele deixou uma mensagem legal e eu ouvi e interpretei da minha forma, não é?! E tem outras mulheres, outras pessoas, tem gente da música, gente do teatro, gente das artes, todos deixam pra gente uma mensagem, todos os dias a gente tem 24 horas pra mudar a nossa vida, porque todos os dias Deus nos dá 24 horas pra gente reiterar a nossa fé na vida, e essa fé na vida me faz acordar todos os dias, que me faz cozinhar todos os dias pra orixá ou não, pra pessoas ou não, pro mendigo da rua da mesma forma que eu cozinho pro meu cliente porque o mendigo ele não é inferior ao meu cliente que tem dinheiro pra pagar, ele está naquela condição que eu espero que seja momentânea, então, quando a roda gigante virar, esse mendigo poderá olhar pra mim e dizer assim “aquela mulher me ajudou, ela não merece sofrer não” e se eu estiver precisando, vai me ajudar.

Foi isso que aconteceu durante a pandemia, se juntaram alguns amigos e clientes e eles fizeram o Altar novamente reabrir, eles pagaram as contas, eles arrumaram a casa que tinha um telhado caído, eles me fizeram resignar e reiterar a minha fé e, dessa vez, foi a fé mais linda que existe que já estava se enfraquecendo: a fé nas pessoas que virarão adubos, é isso. O recado é esse, da minha avó, uma ancestral hoje que está em algum lugar olhando por mim, que a gente pode escolher se a gente vai virar adubo ou lama.

Muito obrigada. Deus, Oxalá abençoe a todos nós e eu espero que a minha fala que não foi tão baseada na cozinha, mas seja baseada em vida. Foi muito mais pela emoção que eu aprendi aqui com vocês, das histórias de vocês, e eu me senti em dívida, pois a comida não pode ser mais importante do que tudo o que já aprendi hoje nessas poucas horas em que estou aqui com vocês. Obrigada e axé!

Palestra proferida por Katia Barros

Katia Barros

Assessoria da Comissão Nacional de Fortalecimento das Reservas Extrativistas, Povos e Comunidades Costeira e Marinha (CONFREM/Brasil)/Colaboradora da Rede de Mulheres das Marés e das Águas dos Manguezais Amazônicos

Bom dia! Eu tô profundamente emocionada com essas falas da Durica, da Teca, da Carmem Virgínia, minha irmã de Axé, eu sou de Iansã com Nanã, e essa fala dela me tocou profundamente. Eu vou compartilhar com vocês um pouco dessa minha vida aí pelas mulheres dos maretórios, essa concepção desses territórios das Reservas Extrativistas, desses territórios que eu acompanho, que eu participo, com os quais eu trabalho, são maretórios, são territórios de mar, territórios de manguezais, são territórios de vida e essas mulheres com as quais eu divido e compartilho esse trabalho e acompanho, e muitas vezes aprendo no dia a dia, mas muitas vezes repenso as minhas práticas a partir dos conhecimentos que elas trazem, sempre pautado no fato, eu acho que a Carmem Virgínia traz isso de uma forma muito intensa, de que em qualquer lugar que nós estejamos, em qualquer trabalho, em qualquer formação, nós somos mulheres negras, nós somos mulheres pretas, e é isso que nos determina, é isso que nos conduz, o fato de sermos mulheres negras, de sermos parte de um todo, de sermos juntas e de termos esse aprendizado coletivo todo dia.

Essas mulheres com as quais eu divido esse espaço de trabalho e de vida são mulheres que estão nas reservas extrativistas uma no Amapá, em construção, parte do litoral amapaense, 12 territórios no Pará e 5 no Maranhão, e um pouco do manguezal amazônico que vai até o Piauí e termino em uma cidade chamada Barroquinha que é no Ceará, que ainda tem manguezais amazônicos. Então, essas mulheres são mulheres com quem eu tenho aprendizados diários. Mas porque que eu digo que tenho aprendizados diários? Porque, ao mesmo tempo em que eu trabalho com elas, e sou parte desses manguezais amazônicos. Eu sempre digo que nós que estamos aqui em São Luiz, nós somos a Amazônia nordestina, então, nós estamos na Amazônia, mas também muito influenciados por toda essa região nordestina. Então, estamos nesse meio que se chama Meio Norte, né?! E que é muito influenciado pela cultura negra.

O Maranhão, que é um estado negro, extremamente rural, maioria da população maranhense vive na área da Amazônia maranhense, e é um estado majoritariamente negro, e essas unidades de conservação elas são unidades de conservação a partir da experiência e do aprendizado dessas populações que vivem nesses locais. Então, são unidades onde não é o Estado que estabelece, mas são unidades de conservação onde as populações entendem e pedem ao Estado que reconheça que esses locais são locais de propriedade, locais de vida, de empoderamento dessas comunidades. E é a partir desses pedidos, a partir da luta que se cria esses territórios chamados reservas extrativistas.

Então, um pouco, eu queria agradecer à Jozanira, que é da Rede de Mulheres Negras daqui do Maranhão, e é a rede em que eu estou entrando também, embora a gente já convive há muito tempo, eu fui do Grupo de Mulheres Mãe Andreza, e agora eu tô entrando na Rede, e a Jozanira que fez um pouco essa ponte e achou interessante que eu compartilhasse um pouco dessa experiência com as mulheres que estão nas Reservas Extrativistas e esses saberes que elas trazem pro dia a dia, pra fazer suas atividades do dia a dia, e essas atividades que estão baseadas no extrativismo costeiro e marinho, e que vai muito além da pesca, tem o extrativismo dos frutos, e um pouco pra entender essa dificuldade que a gente tem de perceber o manguezal como uma floresta.

Então, quando se fala de floresta na Amazônia a agente está falando da floresta densa e de outra vegetação que não é o manguezal. Então as mulheres que estão nessa área, que trabalham como manguezal, e são parte do manguezal, pois ele é a vida, é a sabedoria, é a religião, é o compartilhamento, de onde se tira o alimento, é o lazer, é essa relação com a vida, embora, para a maioria da população brasileira, ele não seja visto como uma floresta, e para a população da Amazônia ele não seja visto como parte da floresta amazônica.

Então, essas mulheres têm muitas dificuldades de estabelecer relações desse território manguezal no litoral, inclusive dentro do próprio CONFREM, que é onde eu ajudo, você tem uma dificuldade real de quando as pessoas falam da Amazônia elas perceberem que a Amazônia tem uma costa, que a Amazônia tem um litoral e que esse litoral é composto por manguezais e por populações, e por mulheres, que vivem em suas comunidades mantendo de forma sustentável o uso desses territórios, então, é importante aí, quando a Durica trouxe isso logo no início, da gente perceber essa importância da troca, da não hierarquização dos saberes e que talvez a gente precise mais, precisa ir além e além de não trazer, não dar mais valor, não estabelecer hierarquização de saberes, nós precisamos entender que os saberes são complementares, eles precisam se complementar, e o que a gente aprende na universidade é importante pra vida das comunidades, é importante para a vida das mulheres que vivem nas comunidades. Há uma contribuição a ser dada, mas ele não é um saber melhor, assim como o saber que se tem na comunidade não é um saber melhor, ele é muitas vezes um saber mais aprofundado porque as pessoas vivem ali naquele território.

Então, essa talvez seja minha grande lição nesse trabalho de muitos anos, e o fato de ter nascido em uma praia, de ter nascido numa região de manguezal, da minha família ter vindo dessa realidade, de ter continuado a viver no maranhão, ter continuado a viver em São Luís, esse aprendizado do quanto que a gente ainda precisa percorrer pra entender que a gente pode complementar nossos saberes, pra entender que a gente não precisa hipervalorizar um saber, ou outro, a gente precisa, realmente, compreender qual é a importância dos saberes e porque que a gente precisa se complementar, porque que a gente precisa estar junto, porque que a gente precisa trazer outros valores pra nossa caminhada.

E aí, eu, antes de nós começarmos essa conversa, eu ouvi, acho que foi da Durica, é uma coisa que tem me chamado muito atenção nos últimos dias, que tem a ver com as nossas eleições, né? E aí eu fico sempre pensando, já faz um tempo que eu fico pensando, refletindo, eu quero aproveitar a oportunidade de tá conversando com outras mulheres fortes, poderosas e representativas, que trazem falas dos seus lugares, que trazem falas de outras mulheres, para me colocar esse desafio e colocar também pra nós todas: o que que acontece com os lugares nas quais as mulheres negras têm trazido esses saberes? O que tem acontecido com os lugares onde nós estamos? Pois, apesar de todo trabalho, de todo conhecimento, de toda sabedoria ancestral, nós continuamos tendo a dificuldade de pensar como é que essa situação política de fato, se reveste. Como é que nós podemos, e aí muito do que a Nilma coloca, como é que nós podemos aproveitar essa sabedoria? Como é que nós podemos aproveitar essa nossa força? Essa nossa energia, esse nosso axé, para nos fazer representar? Pra tomar de volta o que é nosso, que é essa governabilidade do Estado brasileiro, e mais especificamente nas nossas regiões, nos nossos municípios.

E aí você vê vários lugares, vários, com raras exceções, as pessoas que são eleitas são exatamente as pessoas que são eleitas com o voto dessas comunidades tradicionais, mas são as pessoas que vão, em seu mandato, tentar destruir todo dia esses territórios das mulheres, das mulheres pretas, dos homens pretos. Então, o que é que tá errado? Como a gente se coloca dentro disso? Por que a gente não aproveita esses momentos pra falar além de nós? O que é que tá acontecendo? Porque que não se coloca esse desafio de falar um pouco? Por que que as pessoas que estão traçando esse novo mundo, que estão construindo com suas verdades, com os seus valores, com os seus conhecimentos, continuam apostando politicamente em pessoas que vão apostar na sua destruição? E não precisa ser muito longe do primeiro mês de mandato, elas já têm os conchavos para, em seus mandatos, conseguirem destruir esses territórios.

Então, o que é que temos negado? O que nós podemos, juntas, juntos com os companheiros, fazer pra que essa situação comece a mudar, pra que a gente não tenha apenas experiências uma ou outra, mas que a gente tenha, de fato, esse empoderamento desses territórios tradicionais com os quais eu trabalho, com os quais vocês também vêm das comunidades negras, das mulheres negras, sendo revestido também em governabilidade, em representação política. E não podemos perder de vista, às vezes, quando a gente tá falando disso, apreço que é algo desligado, né?! E a gente sabe que não. Todas as nossas decisões, todas as nossas participações, as nossas formas de perceber o mundo, de escolhas, elas têm a ver com o que nós vivemos atualmente no Brasil e no mundo.

Então, é importante que a gente pense nesses territórios em que as mulheres extrativistas, as mulheres catadoras de caranguejo, as mulheres marisqueiras, as mulheres que tratam do fruto da coleta, o pessoal que trabalha com açaí... Como são, realmente, os nossos valores que estão se perdendo nessa relação com a política, com as nossas representações, por que não se traduz essa nossa narrativa de força, de luta,

de energia, de axé? O que tem acontecido que não tem se traduzido e escolhas que converse com esse nosso axé? Escolhas que dialoguem com nos representar, de fato? Escolhas que falem dos nossos projetos políticos para esse país?

E eu acho que o caminho, e eu penso e acredito, que nós temos esse caminho do axé, nós temos esse caminho da força, da suavidade, nós temos esse caminho da união, de ser um pela outra, de uma puxar a outra, e perceber que sozinhas não somos nada, de como diz Carmem Virgínia, de perceber que nós podemos ser adubo. E eu tinha uma outra fala pra fazer, mas eu resolvi fazer essa fala porque me emociona muito essa ideia de que a gente possa se perceber como pessoas de axé, pessoas de axé independente se é de religião de matriz africana, pessoas que têm esse poder, esse empoderamento, essa luz. E, ao me emocionar, eu fico pensando o quanto que a gente pode estar usando isso e revestindo isso pra mudar o nosso país, pra mudar o nosso local, pra mudar a nossa vida, e aí você vê Pará, Maranhão, principalmente, lugares em que as pessoas são mulheres fortes, poderosas, que as Reservas Extrativistas estão bem estabelecidas, têm um processo de cogestão que a gente chama de gestão compartilhada, muito importante, mas mesmo assim os eleitos, nesses municípios, são pessoas que não as representam. São, em sua maioria, homens brancos, são em sua maioria homens brancos ou mulheres brancas comprometidas com outras pautas que não é a pauta dos extrativistas.

Então, eu mudei minha fala porque eu queria compartilhar um pouco dessa vontade da gente poder pensar a partir disso, de quem tá ouvindo no YouTube, das pessoas que estão ouvindo essa nossa conversa. Como é que a gente reveste a nossa força? Como é que a gente se fortalece para cada vez mais ser representativo nesse mundo que tá aí, pra cada vez mais contribuir com essa nossa luz nesse mundo que tá aí? Como é que a gente muda esses paradigmas? Eu sei que eu tô falando de coisas que são difíceis, desafiadoras, mas a gente precisa falar delas para que a gente possa se encontrar, pra que a gente possa encontrar, ligar as forças que cada um tem em cada local. Aqui a gente tem gente do Pará, do Amapá, uma do Maranhão, outra de Pernambuco e a gente tem várias outras mulheres negras, vários outros movimentos ligados a mulheres negras no país, e como é que a gente se pensa e se permite se fortalecer juntas pra que gente possa, realmente, pensar e repensar as nossas estratégias?

E aí essas estratégias valem para um pouco desse território das mulheres extrativistas costeiras e marinhas, que hoje também se perguntam, né? No Pará, no Maranhão e também no Amapá. Como a gente reveste essa força, essa estratégia de organização entre as mulheres extrativistas, costeiras e marinhas tem para, de fato, incidir sobre essa vida política, né? Como a gente pode contribuir enquanto pesquisador, enquanto professor, enquanto outros profissionais que estão em diálogos permanentes com as comunidades tradicionais, ou não, para que, de fato, a gente possa também trazer à luz essas novas perspectivas de viver, de se fazer representar, de ter mais espaço, de poder incidir sobre essas políticas que tanto nos atingem?

E eu sempre acho, eu sou filha de Nanã, tenho essa coisa da introspecção, e, do outro lado, sou filha de Iansã, que tem essa coisa da força, da sabedoria como Nanã, mas também da luta, da guerra, de ir atrás, então eu sempre acho, desde que a gente começou tudo isso nesse momento tão desafiador da humanidade, mas tão desafiador de viver esse momento da humanidade com desgoverno que nós vivemos, e, esse momento talvez seja o momento da nossa oportunidade. Então, eu tenho essa coisa de pensar que é um momento tão difícil, tão desafiador que nos traz oportunidade de pensar outros diálogos, eu acho que vocês deram um pouco dessa luz nesse webinar sobre Amazônia Negra e eu agradeço bastante a Deus, aos meus orixás, a Oxóssi, esse patrono aí da mudança, da cultura, da fartura, a possibilidade de estar nesse momento aqui dividindo aí essa fala, escutando, podendo aprender, podendo colocar um pouco dessa minha reflexão pra Durica, pra Teca, pra Carmem Virgínia, pra Maria Luiza, Mônica, Camila e Lorena que também estão aparecendo ai em alguns momentos, que são da equipe, pra equipe do Webinar Amazônia Negra.

Então, eu acho que vocês deram um passo bem importante ao fazer esse webinar, entender que a gente precisa ter esses espaços de diálogo pra gente construir, talvez, ou novas estratégias, repensar nas breves estratégias que a gente tem tido até aqui nesse trabalho, nessa lida e nessa organização com as comunidades, dentro das universidades, com alunos, com as pessoas que estão nesse momento buscando esse conhecimento, que elas possam também contribuir com as comunidades tradicionais, que elas possam também contribuir também com as comunidades nas periferias das cidades.

Então, eu só gratidão por poder ouvir vocês e por poder contribuir um pouco com essa discussão aqui hoje e falar um pouco disso, do que tem me inquietado após o segundo turno das eleições. Eu nem vou falar dos resultados das eleições na minha cidade porque ela é bem parecida com várias outras cidades, mas não só por isso, mas por isso também, isso traz uma inquietação de por que, nós, mulheres negras, não nos sentimos representadas na maioria dos nossos municípios, dos nossos estados, na Amazônia brasileira, né?! Essa Amazônia negra. Como a gente muda isso?

Axé, gente!

Palestra proferida por Maria Luiza Nunes

Maria Luiza Nunes

Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará (CEDENPA), Rede Fulanas, Negras da Amazônia Brasileira (NAB) e Coletivo Pretas Paridas da Amazônia

Eu estou extremamente emocionada com tudo o que eu tenho ouvido e penso que a resposta à pergunta da Durica¹⁴ está dada. Nós estamos sim em uma rede de cuidados e de afetos. Quero agradecer à Mônica Conrado pela paciência que tem comigo, e dizer da minha gratidão e já pedir licença a essas mulheres tão empoderadas que têm me ensinado a cada dia a ser uma mulher preta na Amazônia. Uma Amazônia que as pessoas da Amazônia desconhecem porque o capitalismo, o imperialismo e todos os ismos fazem-nos pensar em negar essa Amazônia.

Eu acho muito interessante o nome desse webinar quando ele fala de imagens, narrativas e saberes em diálogos. Eu penso que a imagem construída da Amazônia para o mundo é uma imagem distorcida. Se os outros nos veem como pulmão, nós, mulheres negras da Amazônia, somos útero. Essa Amazônia que tem gerado, que tem criado, e tem produzido saberes, tem produzido, a cada uma de nós, conhecimento, tem produzido alimento tanto da floresta em pé, como das águas, dos rios, dos mares.

Então eu fico pensando, fico refletindo quando a Teca¹⁵, do IMENA [Instituto de Mulheres Negras do Amapá], ela traz a questão das andirobeiras, eu conheço lugares onde as mulheres fazem a extração do azeite, ou do óleo, e não tem andiroba, mas elas catam as que vêm no rio, as que vêm no rio e que chegam às praias, então, esse rio, essa água, essas águas, elas não trazem pra nós só o alimento, o peixe, o animal, mas elas trazem também o vegetal e, eu penso também que na Amazônia é um dos poucos lugares que a tábua de marés não interessa muito aos seus moradores, aos seus habitantes, porque as crianças (as crianças!) elas sabem quando vai chover, quando é uma chuva torrencial, mas elas, sobretudo, sabem que vai chover porque é à saída da lua.

Eu nasci em uma comunidade quilombola, em Salvaterra, na Ilha do Marajó, e tenho vivenciado isso com as crianças, delas conhecerem a natureza. Saber o que está apropriado para se alimentar, quando é o tempo, a safra, se aquela manga que mesmo com a casca verde está boa para comer e, dificilmente, elas se enganam. E uma das coisas também que eu trago muito nessa questão do bem-viver é uma cultura da minha comunidade que ninguém pode dormir sem se alimentar, ninguém pode dormir com fome. Isso sempre me deixou muito emocionada, né?! Porque, se alguém mata uma caça, então logo em seguida se ouve os tiros, né?! Os tiros são pra avisar que

¹⁴ Durica Almeida, é integrante do Instituto de Mulheres Negras do Amapá (IMENA), Rede Fulanas e NAB - Negras da Amazônia Brasileira. Foi uma das componentes da mesa-redonda em que Maria Luiza Nunes palestrou.

¹⁵ Terezinha Soares dos Santos, é integrante do Instituto de Mulheres Negras do Amapá (IMENA), Rede Fulanas e NAB - Negras da Amazônia Brasileira. Foi uma das componentes da mesa-redonda em que Maria Luiza Nunes palestrou.

alguém matou, então todo mundo chega e vai cuidar daquele alimento pra que ele seja distribuído, e tem uma ordem, assim, fantástica: primeiro pras mais velhas, depois pra aquelas mulheres que tem muitos filhos e, assim, vai sendo distribuído pra que todo mundo seja alimentado antes de dormir. Essa preocupação de ninguém dormir com fome.

Então eu penso que essa Amazônia útero, ela traz nesse nosso corpo, essas narrativas, porque nós, eu aprendi isso com a Durica, que o corpo, o corpo negro, ele é uma cultura andante, então aonde eu chego, eu sou do quilombo, mas moro na cidade, mas trago todas essas narrativas e nos dá um sentimento de herdeiras dessa Amazônia parida e gestada por esse útero. Se o mundo, se o povo, esse capitalismo, esse machismo e esses não demissíveis, se eles trazem esses projetos de desenvolvimento que tentam, que todo dia tentam nos atingir, nos afugentar e tentam desapropriar esse corpo, matando nosso conhecimento que é o epistemicídio que a Durica traz, e eu aprendi isso com Mônica Conrado¹⁶, essa expressão “epistemicídio”, colocando pra nós o rio, ele é de todo mundo, todo mundo que nós temos nas nossas casas, os ribeirinhos, o que eles têm são os portos. “Olha, lá no porto do seu fulano de tal, lá no porto da dona fulana de tal”. Aqui, agora, nós temos placas dizendo que aquele rio não é mais nosso porque é proibido caçar, é proibido pescar. Então, a nós, sobre esse corpo, sobre esse território andante, de cultura andante, é colocado desafios de sobrevivência num lugar extremamente rico, extremamente farto.

Então, nós, mulheres negras, trazemos, eu penso, essas questões que foram colocadas. No que diz respeito a essa escolha de representação que não nos representa... Nesse alimento industrializado que não respeita as outras formas de se alimentar, ou, vão nos dando os mercúrios da vida, né?! Então, pra provocação da Durica eu trago a questão das oficinas, né?! Dos saberes que são, é... socializado com outras mulheres e que isso a Teca, que a gente chama de Teca do INEMA, ela faz muito bem, quando sai do Amapá, meio que de sua zona de conforto, de sua casa, e vem pra outros lugares, por exemplo, aqui pro Pará, e dialoga, troca com as mulheres experiências de como aproveitar melhor aquilo que nós temos nos nossos territórios. Eu acho isso de fundamental importância. E isso foi tão potente que antes da Pandemia nós não podemos negar, não podemos deixar de falar dessa pandemia, algumas comunidades quilombolas aprenderam a olhar mais pros seus territórios e descobrir plantas, ervas e óleos, e azeites que pudessem é... Melhorar a nossa imunidade. E durante a pandemia, essas mulheres distribuía esses xaropes, essas garrafadas, essa questão da garrafada, ela é impressionante, né?! Porque ela traz, pra nós, que você é um indivíduo único. Então, as garrafeiras, as mulheres que preparam garrafadas, gente, é de um saber, porque ela ouve a minha história, ela olha pra mim, ela toca em mim e faz um diagnóstico, né?!

Daí eu trago essa questão das parteiras, né?! As parteiras nessa Amazônia brasileira, eu digo, aí de nós se não fossem as parteiras. Essas mulheres que não

¹⁶ Socióloga, é professora da Universidade Federal do Pará e coordenadora do Grupo NósMulheres pela equidade de gênero e etnicorracial. Foi mediadora da mesa-redonda em que Maria Luiza Nunes palestrou.

cuidam só de outras mulheres, mas elas cuidam da comunidade, elas cuidam do território. Com seu saber, com seu conhecimento, com seu fazer, mas muitas vezes, aqui na Amazônia, aqui, especialmente aqui no Pará, eu não sei como se dá em outros lugares, nós temos a matinta, a matinta, normalmente, eu não sei se vocês conhecem o que eles chamam de lenda, pra nós ela não é uma lenda, pra mim ela não é uma lenda, é a história de uma mulher negra, uma mulher velha, uma bruxa velha que à noite se transforma num pássaro e que se põe a assobiar e só para quando alguém promete tabaco, café, cachaça, ou peixe.

Eu fico encantada com essa história, eu fico emocionada com essa história porque muitas dessas mulheres consideradas matintas, bruxas velhas, são as parteiras; são as benzedeiras, são essas mulheres que estão gritando, que estão só, que estão com fome, que precisam se alimentar e que essa comunidade precisa cuidar, esse Estado precisa cuidar dessas mulheres dando a elas dignidade, porque a representação da saúde em muitos territórios, são essas mulheres que têm todo um conhecimento tradicional, mas sequer têm uma aposentadoria digna.

Eu penso também que nós estamos caminhando, e, se o rio é rua, é caminho, mas aí a companheira que me antecedeu, ela fala pelo axé, e eu acho que essa ancestralidade nos conduz a rios, a rios, àquilo que nós precisamos trilhar, àquilo que nós precisamos caminhar coletivamente, pensar. E isso faz com que os presidenciáveis, os que não podem ser demitidos, as lamas, as lamas dessa sociedade não podem é... Ser superiores a essas essências do adubo, não podem e não devem ser superiores.

Então, eu penso que o nosso fazer tem sido um fazer político, um fazer que pensa da Amazônia para a Amazônia, que olha e vê que o que nós aprendemos com as avós, elas são extremamente importantes. Eu aprendi a costurar com minha avó, minha avó fazia isso, olha, eu tenho 62 anos, imaginem a minha avó no quilombo, lá em Salvaterra, costurando, costurando com a luz do dia, não podia costurar com velas porque isso fazia parte da ideia dela de produção, mas era fazer político: pra aqueles que ela estava apoiando politicamente ela fazia com todo esmero, com todo capricho; pra aqueles que ela não apoiava politicamente, ela fazia, mas não com todo esse esmero, nem com todo este capricho. Então eu penso que nós devemos pensar em ações pra Amazônia antirracista, pensar numa Amazônia que respeite o nosso conhecimento.

E eu penso que nós temos que aprender isso, a fazer isso, pensar coletivamente, mas criando espaço, dando rumos para a juventude. Eu acredito nessa geração de negras e negros que hoje tem toda essa vivência, toda essa experiência tecnológica. Quando a Teca fala de tecnologia agregada ao saber, eu desafio aqui as professoras, as docs, as pós-docs, a incentivar os seus orientandos e as suas orientandas a pensar em nos ver enquanto sujeitos, sujeitos de conhecimento e sujeitos de saberes, e não como objeto de pesquisa, e não ver os nossos territórios como um espaço tradicional, mas um espaço onde brota todo dia adubos. Que brota todo dia excelência de conhecimento. É conhecimento que não teve uma estufa adequada, mas foi produzido,

não teve um laboratório adequado, mas foi produzido, e produzido porque as produtoras, por exemplo, da andiroba que a Teca citou aqui, e eu vou repetir porque eu descobri olhando uma andirobeira, que eu tenho um olho bom, porque ela percebeu que eu estava bem. Então, quando eu não estou bem eu não produzo, é por isso que essas mulheres e esses homens da Amazônia e de outros territórios têm conhecimentos tradicional, território tradicional, tem produzido, tem contribuído pra uma alimentação de qualidade e se nós temos uma alimentação de qualidade, temos também uma saúde de qualidade e por isso podemos refletir melhor sobre todas as questões que vem sobre nós, sobre os impactos que tentam nos afugentar desse território Amazônia negra.

Concluindo, eu quero dizer que nós estamos na Amazônia com muita dificuldade de respirar. Eu não consigo respirar quando vejo os noticiários que trazem as pessoas do Amapá, quando trazem esse estado que é o meio do mundo, mas que é preciso alguém apontar com uma seta pros dirigentes desse país, pra aqueles que se dizem donos da terra, uma seta indicando o estado do Amapá¹⁷, então, toda a nossa solidariedade a esse povo que tem contribuído muito com o nosso conhecimento e o nosso viver em vizinhança.

E, pensando também que nós precisamos pensar em destruir as placas, chegadas de rótulos, chega de placas. Pra isso nós precisamos nos irmanar, ou pensar aqui, como diz no Pará, na “*managem*”, sabe?! Destruir as placas, essas placas que nos rotula, essas placas que dizem que nós não existimos nessa Amazônia. Nós existimos, resistimos, estamos vivas lutando pra que a minha geração, pra que a minha neta, tenha orgulho de ser da Amazônia negra. Lutando pra que eu possa ver pesquisadoras como vocês que estão aqui nesse webinar e também outras mulheres sejam incentivadas a escrever, a produzir. Sim, nós temos intelectuais negras na Amazônia, da Amazônia e outras que tendem a chegar até nós.

Por isso, eu quero dizer também, que eu estou candidata, eu nem gosto de falar muito disso, mas eu estou candidata ao Conselho Estadual de Segurança Pública como conselheira, e esse é um desafio que eu estou enfrentando, porque, “como que uma mulher”, acho que esse é um pouco o pensamento, “como que uma mulher que não é da área do Direito e que ainda traz na sua suplência a juventude, como que ela pode contribuir?”. Então, estar nesse espaço de conselheira de segurança pública nos faz refletir sobre várias situações, inclusive as situações da terra, quando os donos, os que se dizem donos, os que se dizem donos da terra só querem a terra para explorar e nós, sujeitos de direitos, donos do território, queremos a terra pra viver, pra morar e viver dela. Daí que eu penso muito no que diz Conceição Evaristo: “Eles combinaram de nos matar, e nós combinamos de não morrer”,

Então, que a Amazônia, que esse webinar, que essas produtoras intelectuais, e nós possamos falar para o Estado que nós somos cultura andante dessa Amazônia, que nós vivemos para ser adubo. Muito obrigada pelo aprendizado, muito obrigado pela

¹⁷ A palestrante estava se referindo à situação de crise caracterizada pela falta de energia elétrica que assolou todo o estado do Amapá durante mais de dois meses no final de 2020.

contribuição e agradeço muito por poder participar dessa manhã tão produtiva. Minha mãe tá aqui do meu lado, 103 anos, e ela fica perguntando “mas com quem tu tá conversando?” Eu tô conversando com as mulheres do meio do mundo, com as mulheres das marés altas e marés baixas, com as mulheres cozinheiras, mas, sobretudo, com as mulheres intelectuais da Amazônia.

Viva Mônica Conrado e todas essas que nos ajudam a pensar uma vida digna pra essas mulheres. Na Amazônia eu não consigo respirar! Vidas negras importam sim!

Monteiro **editora**



Pela Equidade de Gênero Etnicorracial