



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Comunicação Social

Claudia Maria de Barros Fernandes Domingues

**Mulheres em Movimento: histórias contadas e vividas sobre
sororidade, lutas e afetos**

Rio de Janeiro

2019

Claudia Maria de Barros Fernandes Domingues

Mulheres em Movimento: histórias contadas e vividas sobre sororidade, lutas e afetos

Tese de doutorado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutorado, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Cultura das mídias, Imaginário e Cidade.

Orientadores: Prof. Dr. João Luis de Araújo Maia (*In memoriam*)

Prof^a. Dra. Cíntia Sanmartin Fernandes

Rio de Janeiro

2019

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

S192 Domingues, Claudia Maria de Barros Fernandes.
Mulheres em Movimento: histórias contadas e vividas sobre
sororidade, lutas e afetos / Claudia Maria de Barros Fernandes
Domingues. – 2019.
221 f.

Orientador: João Luis de Araújo Maia
Orientadora: Cíntia Sanmartin Fernandes
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Faculdade de Comunicação Social.

1. Comunicação– Teses. 2. Mulheres – Teses. 3. Feminismo –
Teses. I. Maia, João Luis de Araújo. II. Fernandes, Cíntia Sanmartin. III.
Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Comunicação
Social. III. Título.

es

CDU 316.77

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Claudia Maria de Barros Fernandes Domingues

Mulheres em Movimento: histórias contadas e vividas sobre sororidade, lutas e afetos

Tese de doutorado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutorado, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Cultura das mídias, Imaginário e Cidade.

Aprovada em 25 de abril de 2019.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. João Luis de Araújo Maia (Orientador)
(In memoriam)

Prof^a. Dra. Cíntia Sanmartin Fernandes (Orientadora)
Faculdade de Comunicação Social – UERJ

Prof^a. Dra. Camila Escudero
Universidade Metodista de São Paulo – UMESP

Prof^a. Dra. Catalina Revollo Pardo
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Prof^a. Dra. Letícia Cantarela Matheus
Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

Prof. Dr. Muniz Sodré de Araújo Cabral
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Prof. Dr. Ricardo Ferreira Freitas
Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

Rio de Janeiro
2019

DEDICATÓRIA

Dedico às mulheres que me inspiraram, me ensinaram e muito me emocionaram durante o percurso da escrita.

Às mulheres que perderam suas vidas lutando contra a opressão, a misoginia e o sexismo.

Às mulheres que resistem e lutam cotidianamente.

AGRADECIMENTOS

Ao orientador e amigo que, como um sopro, se foi desse plano terrestre, Doutor Professor João Maia, pela orientação precisa, incentivo e apoio nos trabalhos de campo. Agradeço por me oferecer um olhar sobre o sensível que entrelaça a vida cotidiana.

À co-orientadora Doutora Professora Cíntia Sanmartin Fernandes, que me abraçou e me acolheu com enorme generosidade em um momento tão difícil e delicado da minha trajetória acadêmica, pela sua disponibilidade e igualmente pelo seu apoio na elaboração deste trabalho. Aqui lhe exprimo a minha gratidão.

À minha família por toda a força e carinho que sempre me prestaram ao longo de toda a minha vida acadêmica, bem como à elaboração da presente tese, a qual sem o seu apoio teria sido impossível.

Em especial ao meu companheiro de vida Moha pela sua presença inestimável em todos os momentos da minha escrita. Obrigada por dar luz aos meus devaneios e entender as minhas incertezas.

À minha mãe, que me ensinou que ser mulher é ser forte e aprender todos os dias a vencer os obstáculos que a vida nos apresenta.

Aos meus filhos muito amados Thiago e Perola pelo incentivo nesta trajetória e por compreenderem a minha ausência durante o tempo que dediquei à elaboração deste trabalho.

A todos os colegas de doutorado e amigos que vivenciaram comigo momentos de estudo, de tensão, mas também de muitas alegrias no decorrer desta jornada.

A todos aqueles que, de algum modo, contribuíram para balizar este longo e fascinante percurso acadêmico e intelectual.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UERJ pela preciosa transmissão e trato gentil constante nos diversos momentos difíceis. Agradeço a generosidade das relações construídas entre professores e alunos.

À Banca Examinadora desta tese pela leitura generosa e atenta. Agradeço pelas contribuições construtivas e por constituírem um espaço de troca de ideias saudável e profícuo. Obrigada pela atenção, pela disponibilidade e por construírem campos de pesquisa instigantes de referência para muitos estudantes.

Meus agradecimentos não podem deixar de incluir as muitas mulheres entrevistadas que colaboraram apresentando recortes de suas histórias de vida, pois

sem elas o trabalho não teria a mesma vivacidade. Especialmente a Vanda Ferreira e Kely Louzada, mulheres que me apresentaram um universo cheio de potência, luta e determinação.

Na realização da presente tese contei com o apoio de múltiplas pessoas e instituições às quais estou profundamente grata. Especialmente a Associação Meninas e Mulheres do Morro (AMMM), que me acolheu como pesquisadora e muito me ensinou sobre afetos e compartilhamentos.

A todos, o meu sincero e profundo Muito Obrigada.

RESUMO

DOMINGUES, C.M.B.F. *Mulheres em Movimento: histórias contadas e vividas sobre sororidade, lutas e afetos*. 2019. 221 f. Tese (Doutorado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

O objetivo principal dessa tese é demonstrar que, apesar de todos os obstáculos impostos às mulheres no decorrer da história da humanidade e todas as estratégias de apagamento de sua atuação enquanto sujeitos e cidadãs, as mulheres sempre lutaram por sua dignidade e igualdade de direitos. É verdade que no Ocidente as mulheres lograram muitas conquistas e realizações – desde o direito ao voto até certa autonomia social. Porém, apesar desses relativos avanços, o gênero feminino continua sofrendo com a discriminação, a violência de gênero, o feminicídio e outras formas de opressão social e política. Assim, no afã de entender o papel político e a trajetória social das mulheres no Ocidente e em países ocidentalizados, o presente estudo objetiva investigar o que ocorreu com “elas” durante o longo processo histórico até a chegada da época moderna. Fato pelo qual foi necessário proceder a um exame aprofundado da questão feminina no Ocidente, assim como as manifestações de suas lutas e modalidades de resistência. Seja através dos movimentos políticos e associativos organizados em torno do ideário feminista; seja no seio da herança cultural africana transmutada em código de sobrevivência aos horrores da escravidão. Além da literatura sobre o tema e a opção por autoras que abraçaram a causa de suas congêneres, no intuito de restituir um mapa bastante fiel dessa história de lutas e devolver a fala às suas principais antagonistas, recorreremos às histórias de vida de mulheres e entrevistas com várias figuras femininas atuantes. Enfim, para melhor compreender a realidade das mulheres no Brasil atual, dedicamos uma boa parte de nossa pesquisa à observação direta e acompanhamento do cotidiano e das atividades da Associação Meninas e Mulheres do Morro na comunidade da Mangueira no Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Mulheres. Feminismo. Comunicação.

ABSTRACT

DOMINGUES, C.M.B.F. *Women in Movement: stories told and lived about sorority, struggles and affections*. 2019. 221 f. Tese (Doutorado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

The objective of this thesis is to demonstrate that, despite all the obstacles imposed by women in the course of humanity history and all the strategies of their performance as subjects, women have always fought for their dignity and equal rights. It is true that in the West, women have achieved many achievements and achievements - from the right to vote to a degree of social autonomy. However, despite these relative advances, the female gender continues to suffer from discrimination, gender violence and other forms of social and political oppression. Thus, in an effort to understand the political role and social trajectory of women in the West and in Westernized countries, the present study aims to investigate what happened to them during the long historical process until the arrival of the modern age. It was a fact that required a thorough examination of the feminine question in the West, as well as the manifestations of their struggles and resistance. Whether through the political and associative movements organized around the feminist ideology; whether within the African cultural heritage transmuted into a code of survival to the horrors of slavery. In addition to the literature on the subject and the option for authors who have embraced the cause of their counterparts, in order to restore a fairly faithful map of this history of struggles and to return speech to its main antagonists, we turn to women's life histories and interviews with various active female figures. Finally, in order to better understand the reality of women in Brazil today, we dedicate a good part of our research to the direct observation and monitoring of the daily life and activities of the Girls and Women of Morro Association in the Mangueira community in Rio de Janeiro.

Keywords: Women. Feminism. Communication.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Lilith em gravura (1892)	31
Figura 2 – Rainha Ginga	44
Figura 3 - Olympe de Gouges	57
Figura 4 - Livro Mulheres Ilustres do Brasil, de Ignez Sabino	66
Figura 5 - Jornal “A Família”	67
Figura 6 - Festival Woodstock.....	70
Figura 7 - Jobana Moya	86
Figura 8 - Manifestação #Elenão	95
Figura 9 - Maria Augusta Generoso Estrela.....	99
Figura 10 – Vanda Ferreira	125
Figura 11 - Ruth Landes (1938)	146
Figura 12 - Quitandeiras em rua do Rio de Janeiro, 1875	155
Figura 13 - Elisete, vendedora de Acarajé	164
Figura 14 - Associação Meninas e Mulheres do Morro	178
Figura 15 – Kely Louzada	183
Figura 16 - Atividades na Associação Meninas e Mulheres do Morro.....	188
Figura 17 - Sede Associação Menina e Mulheres do Morro	197

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Conhecimento da Lei Maria da Penha	105
Gráfico 2 - Aprofundamento sobre a Lei Maria da Penha	105
Gráfico 3 - Opinião sobre a Lei Maria da Penha	106
Gráfico 4 - Denúncia de agressão à mulher.....	106

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	ECOS DA MULHER: UMA HISTÓRIA EM CONSTRUÇÃO	27
1.1	Eva e Lilith: as primeiras revolucionárias	28
1.2	O controle versus subversão: feminino, sexualidade e poder	33
1.3	Mulheres africanas	39
1.4	O corpo civilizado	46
2	OLHA ELA AÍ: FEMINISMOS E MOVIMENTOS SOCIAIS	54
2.1	A história dos movimentos feministas no Ocidente.....	54
2.2	Eu também quero votar!.....	61
2.3	O corpo é meu. Sua história também.	69
2.4	Novos coletivos no contemporâneo: mulheres em rede	76
2.5	Mulheres migrantes: Jobana Moya e o coletivo Equipe de Base Warmis.....	81
2.6	Uma nova história em construção: mulheres visíveis	89
3	FEMINISMOS NO BRASIL: MULHERES BRASILEIRAS NA LUTA DO COTIDIANO	97
3.1	Protagonismo feminino brasileiro.....	97
3.2	Mulheres chefs: feminismos no mercado da gastronomia.....	109
3.3	Feministas negras	117
3.4	Vanda Ferreira: histórias contadas e vividas	125
4	A RAIZ AFRICANA: CONTRIBUIÇÕES PARA A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE DA MULHER NO BRASIL	136
4.1	A herança cultural africana no Brasil: a resistência negra	136
4.2	Novos olhares: negras protagonistas.....	140
4.3	A mãe dos templos: uma outra perspectiva sobre as mulheres	144
4.4	As Baianas de tabuleiro: resistência, comida e sagrado	155
5	MENINAS E MULHERES DO MORRO: EDUCAÇÃO, CIDADANIA, CULTURA E SORORIDADE	170
5.1	Educação e seus desafios	170
5.2	Meninas e Mulheres do Morro: uma experiência de campo afetiva e sensível.....	178
5.3	Novas formas de cidadania: a comunidade e suas redes	191
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	202
	REFERÊNCIAS	211

INTRODUÇÃO

A presente tese de doutorado intitulada “Mulheres em Movimento: histórias contadas e vividas sobre sororidade, lutas e afetos” aborda a temática das mulheres, suas histórias de vida, luta, sofrimento e protagonismo feminino. Todavia, no afã de esclarecer a relação íntima que sempre existiu entre a subjetividade do pesquisador e seu objeto de estudo, peço aqui licença para contar um pouco do meu interesse pessoal pelo tema e os panos de minha vida que propiciaram essa sensibilidade teórica-empírica para com o devir feminino em nossa sociedade.

Venho de uma família de mulheres, filha de uma união fora do casamento, socialmente condenada à época, visto que ainda não existia a lei nº 6.515, 1977¹ do divórcio, que só foi promulgada em 1977, resultado de mais uma luta feminina, entre tantas outras para a libertação das mulheres das amarras do patriarcado. Meu pai faleceu quando eu tinha 4 anos e meu irmão 8. Morávamos no subúrbio do Rio de Janeiro, no bairro de Del Castilho, onde fomos criados pela minha avó (viúva) e por um clã de tantas outras mulheres para que minha mãe pudesse trabalhar. Boa parte da minha infância foi vivida dentro do terreiro de candomblé com minha família. Ali minha avó desenvolvia o ofício de mãe pequena², onde teve toda uma vida devotada para as divindades de matrizes africanas. Vi minha mãe vencer as adversidades de ser mãe solteira, apesar de todas as dificuldades que isso representava nos anos 60: uma mulher com dois filhos e sem um homem para lhe dar o “status social” necessário naquele contexto. Não preciso nem contar as experiências que uma menina, filha de “mãe solteira” e órfã de pai aos 4 anos, passou durante a infância e a adolescência em um país machista e misógino. Senti o preconceito na escola, com meus amigos e nas ruas enquanto adolescente. Estudei em escolas públicas e concluí o curso de formação para o magistério aos 17 anos de idade, quando me casei e ao mesmo tempo fui aprovada na faculdade de Direito. Em relação ao casamento, talvez ainda não tinha consciência do seu real significado, mas confesso que a ideia de ter um “quarto só para (mim)” (WOOLF, 2014) constituía um sonho de autonomia para

¹ Descrição detalhada da lei disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6515.htm

² O ofício de mãe pequena concerne em ser a segunda voz dentro terreiro de candomblé. Na ausência da ialorixá ou do babalorixá, é ela que assume o comando da casa. Está sempre presente no terreiro e faz parte de todos os preceitos e obrigações.

alguém que morava com mais outras 4 pessoas em um apartamento de 35 metros quadrados na zona norte do Rio de Janeiro.

Me graduei em Direito estudando com filho no colo, mas logo passei no concurso público do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro para o cargo de oficial de justiça. Na minha função administrativa e trabalhando na área criminal, onde cumprio diversos mandados e medidas protetivas provenientes dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar, me deparo todo dia com o sofrimento de inúmeras mulheres, constatando ao vivo e *in loco* as situações mais chocantes de violência e opressão, mas também de força e resistência daquelas que nunca desistem. Assim, por minha história de vida, por tudo que fui e sou atravessada cotidianamente e por essas mulheres guerreiras que fazem história todos os dias, resolvi escrever essa tese de doutorado.

O meu interesse pela temática deste estudo também foi reforçado ao integrar o grupo de pesquisa “Comunicação, Arte e Cidade” (CAC), em 2014, sob a coordenação do professor João Maia, meu orientador de doutorado em quase todo o percurso da pesquisa. No entanto, como “a vida é um sopro”, o professor João Maia deixou o plano terrestre para continuar me inspirando em outros níveis. Não há, de fato, como não lembrar do brilho dos olhos do saudoso professor, pesquisador e amigo quando falava do seu trabalho de campo dentro da comunidade da Mangueira e a potência das mulheres e as formas inusitadas que arrumavam para driblar as dificuldades em um local de alta precariedade social e, muitas vezes, renegado pelo poder público.

A primeira vez que o professor João Maia me levou para conhecer o projeto ele me disse: “não anote nada, apenas sinta o clima do lugar”. Ao chegarmos, fomos recepcionados com um maravilhoso nhoque à bolonhesa feito por uma das mulheres da comunidade, o que me fez logo sentir íntima das colaboradoras e dos colaboradores do projeto. E ali passamos uma longa tarde compartilhando o alimento junto com risos e histórias contadas pela coordenadora do projeto, Kely Louzada, sua irmã Bibiana e outros colaboradores da Associação Meninas e Mulheres do Morro (AMMM), como o Beethoven Lima, que de atendido pelo projeto se tornou um mediador de leitura e hoje atua na administração do AMMM. Daí em diante comecei a frequentar recorrentemente o espaço e a me maravilhar continuamente com seu universo rico de experiências, conflitos e afetos.

Assim, me embrenhei naquele cotidiano rico de pertencimentos e afetos no morro da Mangueira, mas à medida que a pesquisa se desenvolvia percebia que, para falar daquelas mulheres que ali estavam, era preciso antes contar muitas outras histórias sobre outras tantas mulheres, como as histórias das nossas ancestrais e suas descendentes para poder tentar compreender o cotidiano de muitas mulheres de hoje. Como afirma Paulo Freire (1981, p. 30), “o homem está no mundo e com o mundo”. Isto é, nas relações sociais, o que “o torna um ser capaz de relacionar-se, de sair de si, de projetar-se nos outros; de transcender” são os vestígios cotidianos que o homem inscreve na história.

A partir de uma perspectiva teórica e metodológica que privilegia os aspectos do cotidiano e a dimensão narrativa do social, esta tese visa investigar as novas intervenções socioculturais contemporâneas que, através de variados ativismos e coletivos femininos, vêm mobilizando e transformando espaços e territórios na cidade. Ações de cidadania diminutas, aqui e ali, dando voz e vez a novos sujeitos sociopolíticos que buscam reinventar estilos de convivialidade no espaço urbano. Sujeitos e coletivos que apresentam em suas ações uma ressignificação do mundo, onde o olhar está mais voltado para as pessoas do que para um projeto de vida focado no progresso, na racionalidade e no crescimento econômico. Um tempo do “estar-junto”, “sentir-junto” e “pensar junto”.

O objetivo principal dessa pesquisa é investigar que a luta das mulheres por condições de igualdade e cidadania sempre esteve presente no processo histórico e civilizacional do mundo, ultrapassando as barreiras que tentaram o apagamento de suas marcas e feitos incontáveis. Assim, para conferir a forte presença delas na história, apresentaremos vozes e escritos de mulheres que comprovam que elas sempre resistiram e continuam resistindo até os dias atuais.

Minha pesquisa e estudo ocorrem e se situam num contexto histórico marcado pela regressão social e política e o avanço da misoginia e intolerância. O país vivenciou o episódio da destituição da primeira mulher brasileira a ascender ao cargo de primeira mandatária e sua substituição por um representante da elite, homem, branco e casado com “uma bela, recatada e do lar”, 45 anos mais jovem (2016)³. Cenário geral que só se deteriorou com a eleição de Jair Messias Bolsonaro,

³ LINHARES, Juliana. “Marcela Temer: bela, recatada e ‘do lar’”. Revista Veja, Abril, 2016. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>

conhecido por suas posições contrárias à emancipação das mulheres, igualdade de gênero e desfavoráveis às minorias em geral.

Conforme dados da Organização Mundial da Saúde (OMS)⁴, a taxa de feminicídios no Brasil é a quinta maior do mundo. Em 2015, o Mapa da Violência sobre homicídios contra o feminino, de 2003 a 2013, demonstrou que o número de assassinatos de mulheres negras cresceu 54%, passando de 1.864 para 2.875. Nesses anos também foi registrado um aumento de 190,9% na vitimização de mulheres negras, enquanto que a quantidade anual de homicídios de mulheres brancas caiu 9,8%, saindo de 1.747 em 2003 para 1.576 no mesmo ano. Do total de feminicídios registrados em 2013, 33,2% dos homicidas eram companheiros ou ex-companheiros das vítimas.

De acordo com os dados informados pelo Ministério dos Direitos Humanos (MDH)⁵ sobre o balanço do Ligue 180 - Central de Atendimento à Mulher - referente ao período de janeiro a julho de 2018, foram registrados 27 feminicídios, 51 homicídios, 547 tentativas de feminicídios e 118 tentativas de homicídios. No mesmo período, os relatos de violência chegaram a 79.661, sendo os maiores números referentes à violência física (37.396) e violência psicológica (26.527).

Um dos principais pontos de partida de nossa reflexão é que a apreensão da condição feminina no Brasil não pode ignorar o contexto histórico que a subtende e lhe dá sentido. Essa é uma das razões pela qual a presente pesquisa tenta compreender, antes de tudo, os motivos pelos quais as mulheres ficaram por séculos afastadas do poder e do protagonismo na história. Assim, partimos da premissa que tais questões podem ser desveladas em manifestações banais do cotidiano como nas divisões de tarefas domésticas, no mercado de trabalho, na educação e em tantos outros papéis sociais que homens e mulheres assumiram durante a história.

É verdade que a mulher no Ocidente conquistou muitas realizações, vitórias e direitos durante décadas, senão anos de luta para a garantia de alguns direitos como o voto e certa emancipação social. Mas, apesar de todos esses avanços, a mulher ainda sofre com a discriminação, a violência de gênero, o feminicídio e outras formas de opressão social e política nas sociedades aparentemente civilizadas. Assim, para

⁴ Dados disponíveis em: <https://nacoesunidas.org/onu-femicidio-brasil-quinto-maior-mundodiretrizes-nacionais-buscam-solucao/>

⁵ Dados disponíveis em: <https://www.mdh.gov.br/todas-as-noticias/2018/agosto/ligue-180recebe-e-encaminha-denuncias-de-violencia-contra-as-mulheres>

entendermos o papel e trajetória da mulher no Ocidente e em países ocidentalizados precisamos investigar o que ocorreu com “elas” durante o processo histórico até chegarmos ao contemporâneo. Assim, para o embasamento da pesquisa foi necessário recorrer à história do Ocidente sobre a mulher e sua continuidade, os diversos movimentos feministas no mundo e no Brasil, bem como a história e a herança africana das mulheres escravizadas no Brasil para tentar compreender a mulher contemporânea brasileira.

Os modos de comunicação que as mulheres arquitetaram durante a história foram de vital importância para os movimentos de luta pelos seus direitos. Através de olhares, gestos, panfletos, bilhetes, artigos anônimos em jornais e revistas, músicas, livros, e mídias sociais, elas encontraram formas de se organizar como veremos durante o curso do trabalho. Também apresentaremos histórias de vidas de mulheres protagonistas do cotidiano – abafadas pelas falas da história – que falam de suas experiências, dos seus afetos e modos de compartilhamento e sociabilidade.

O ativismo vinculado ao feminino tem se destacado em ações sociais, muitas vezes silenciosas, a partir de coletivos que se organizam, em torno da arte, da música, da educação não formal e em outros campos por meio de novas experiências comunitárias e coletivas, seja nas ruas, blogs, redes sociais, passeatas e em outros inúmeros temas de atuação social, dando existência a novos sujeitos e ressignificando territórios na cidade.

Desta forma, para contar essa história sobre as mulheres e o feminino em movimento no tempo, escolhemos produzir um diálogo, onde a metodologia, pesquisa de campo e texto se entrelaçam no decorrer dos capítulos. Estamos em uma época na qual novos desafios metodológicos e novas formas de comunicação nos implicam a repensar outras formas de pesquisa no presente.

A história cultural, conforme Chartier (2010), vem privilegiando diferentes tradições e heranças através da combinação de métodos diferenciados, desvelando um diálogo entre cultura popular e cultura letrada e demonstrando que os modelos culturais dominantes não conseguiram anular o saber popular, que encontrou diversas brechas entre a norma e o vivido onde se revelam os desvios, as apropriações e as resistências encontradas nas práticas ordinárias que movem cotidiano e que modulam as identidades dos sujeitos.

A partir da micro-história, a história cultural abre um diálogo entre passado e presente na construção do objeto histórico, apresentando um caráter subjetivo para

história, quando a memória individual ou coletiva e a literatura podem nos falar mais sobre o passado do que os escritos dos livros de história. A cultura escrita deixa de ser considerada a “pedra fundamental” da história das representações sociais e políticas para ser considerada como mais uma categoria diferenciada na construção do tempo histórico. Chartier, ainda, observa que a palavra viva, a oralidade é de grande importância para a pesquisa etnográfica e historiográfica, pelo fato de que “durante muito tempo, a história havia esquivado sua pertinência à classe dos relatos e havia apagado as figuras próprias de sua escritura, reivindicando seu cientificismo” (CHARTIER, 2010, p.12).

O objeto fundamental de uma história que se propõe reconhecer a maneira como os atores sociais dão sentido a suas práticas e a seus enunciados se situa, portanto, na tensão entre, por um lado, as capacidades inventivas dos indivíduos ou das comunidades e, por outro, as restrições e as convenções que limitam – de maneira mais ou menos clara conforme a posição que ocupam nas relações de dominação – o que lhes é possível pensar, dizer e fazer. Essa observação é válida também para as obras letradas e as criações estéticas, sempre inscritas nas heranças e nas referências que as fazem concebíveis, comunicáveis e compreensíveis. É válida, desse modo, para as práticas ordinárias, disseminadas e silenciosas, que inventam o cotidiano (CHARTIER, 2010, p. 49)

O discurso da ciência clássica deixou claro durante anos o lugar de quem fala e qual o seu propósito. Najmanovich (2001) ressalta que as publicações científicas foram por longo tempo escritas de forma impessoal e genérica, usando termos como “a medicina afirma”, “a neurologia demonstra”, “a ciência comprova”. Tais afirmações terminam por apontar um sujeito abstrato e universal, descartando a corporeidade do sujeito da enunciação, isto é, aquele que conta a sua própria teia de acontecimentos na história. Para a autora, é necessário que as ciências rompam com os discursos da modernidade para dar lugar ao sujeito da fala e do lugar do qual fala, dando responsabilidade a este sujeito pela narração do fato. O lugar da enunciação é imprescindível, pois ele produz um corpo social e histórico atravessado por múltiplos imaginários, uma experiência corporal, na qual a linguagem é parte desta experiência.

Para Najmanovich (2001), a perspectiva linear se instrumentalizou na mentalidade moderna através da padronização de sistemas matemáticos, instrumentos de medidas, quando o Ocidente atravessou vários séculos de mudança de valores e perspectivas teóricas, modos de representação e modos cognitivos que auxiliaram na transformação de instituições políticas, religiosas e sociais que

conduziram a passagem do medievalismo à modernidade dando ensejo a novas formas de representações e relações sociais.

A modernidade priorizou o quantitativo e construiu instrumentos de medida, como relógios, balanças, testes de inteligências com o objetivo de tornar o mundo padronizado, onde a experiência dos sujeitos, a relação social e sensitiva destes com o mundo foi renegada cientificamente. De tal modo, ao privilegiar o quantificável e separar o corpo da alma, a ciência deixou de fora a emoção, a beleza, a cor, a dor, isto é, os atributos do corpo emocional dos sujeitos. Tal sujeito objetivado construído pela ciência da modernidade podia dar conta de si mesmo, pois estava desencarnado.

A técnica da perspectiva linear fomentou a ilusão realista de tal modo que gerou uma confusão entre “mapa” e “território” trazendo uma generalização do mundo e concebendo um corpo mecanicista, mensurável e estereotipado dentro de um eixo de coordenadas, sem vísceras, isto é um corpo desvitalizado. “Os homens modernos acreditavam que era possível ‘conter’ o tempo dentro dos relógios, ‘capturar’ o espaço dentro de um quadrado e o movimento em um conjunto de ‘leis naturais’ necessárias e eternas”. (NAJMANOVICH, 2001, p. 14).

Na atualidade, estamos experimentando e legitimando modelos “não lineares” em vários segmentos como na ciência, na arte e na vida cotidiana, possibilitando espaço para novas perspectivas narrativas e metáforas que proporcionam aos sujeitos outras identidades. O modelo “não linear” permite ultrapassar o espaço clássico de poucas dimensões para uma multiplicidade de espaços e identidades. A pesquisa em questão tem por objetivo compreender as relações entre corpo e linguagem, em razão do corpo falante ser complexo, sensível e atuante no meio social, político e histórico.

Assim, é preciso romper com a perspectiva linear de um único olhar e uma única narração do fato que a modernidade nos impôs. Contudo, não podemos esquecer que esse olhar científico e determinante de outrora também nos constitui como sujeitos hoje. “É preciso explorar a noção de ‘corpo da modernidade’ porque nos atravessa e constitui e, também porque entrou em crise, o que produz tanto mal-estar quanto impulsiona a novas buscas de sentido” (NAJMANOVICH, 2001, p. 12).

A partir de 1960, as críticas ao mundo da razão e das identidades fixas começam a tomar força, através do clamor popular e dos movimentos sociais. A crítica feminista expôs e denunciou o androcentrismo e o machismo que aportava a ciência cobrando por novos paradigmas e novas narrativas para pensar a mulher e o feminino

no mundo. Desta forma, a pesquisa busca analisar as narrativas dos participantes e investigar os “modos e maneiras de fazer” que as mulheres utilizam na atualidade para alcançar maior autonomia e cidadania social e cultural com o objetivo de fazer uma análise da história e das tradições das mulheres, bem como resgatar a importância das experiências destas mulheres através das suas narrativas pessoais.

Para abordar tal objeto, metodologicamente, escolhemos como recorte as narrativas e relatos de histórias de vida de mulheres para tentar compreender as relações familiares, comunitárias e culturais da mulher no contemporâneo e suas vicissitudes. A partir do relato pessoal de mulheres envolvidas em organizações coletivas ou mulheres do cotidiano, vislumbramos um novo viés histórico das diferentes trajetórias das mulheres unindo o passado ao tempo presente.

Nessa nova mirada surge o “sujeito encarnado”, o “corpo” torna-se uma âncora central, dentro de uma perspectiva social, biológica e comunicacional, conforme sustenta Najmanovich (2001). Um corpo incompleto, um corpo da falta, um corpo imaginário, um corpo vivencial e multidimensional. Esse sujeito surge como visceral, criativo e situado em um mundo de intercâmbio permanente. Esse novo ser da criação fala de um contexto específico e determinado, uma vez que não pode estar em todos os lugares e não se limita ao conceito geral.

As histórias de vidas de mulheres e relatos pessoais que apresentaremos nos próximos capítulos falam de mulheres migrantes, desterradas e/ou nativas que possuem um corpo que vive e experimenta o cotidiano nas cidades, mulheres que se narram e desvelam um universo cultural rico e denso. As narrativas destas participantes são de suma importância para entender quais tipos de estratégias e táticas (CERTEAU, 2014) são necessárias (no entendimento das mesmas) para auxiliá-las em relação à informação, autonomia e cidadania.

Essa mulher que fala, transforma relações e possibilita novas formas de identidades, um corpo em movimento e em constante troca com o seu entorno e atravessado por múltiplos territórios estéticos, afetivos e conflituosos, um corpo que se constitui a partir da relação com o Outro, da proximidade e da alteridade, diferentemente do corpo estático narrado da mulher da modernidade.

Por considerarmos um importante instrumento para a realização da nossa pesquisa, utilizaremos como ferramenta metodológica a pesquisa qualitativa (PQ), caracterizada pela técnica de coleta de dados através de entrevista. O estudo de campo, nesta abordagem, é fundamental para a contextualização histórica e

comparativa da problemática e a “devolução” da fala aos protagonistas e atores do evento, com o auxílio das entrevistas.

As utilizações dos instrumentos conceituais da pesquisa qualitativa auxiliarão, principalmente, em razão da importância que eles dedicam à narrativa enquanto sintoma de sentido. Assim sendo, as narrativas coletadas e seus usos podem ser apreendidos enquanto totalidade discursiva que não apenas esclarece a nossa problemática, mas que pode auxiliar no entendimento da contribuição dos novos atores e práticas sociais que estão emergindo. “No espaço da língua (como no dos jogos) uma sociedade explicita mais as regras formais do agir e os funcionamentos que as diferenciam” (CERTEAU, 2014, p. 47).

Portanto, a narrativa fala do mundo através de uma sucessão seletiva de fatos relativos à experiência do sujeito narrador. Elas não replicam a realidade, mas oferecem representações e interpretações do real. As narrativas não entram no registro da comprovação ou da veracidade, mas sim da expressão de um ponto de vista sobre o mundo e o momento histórico no qual se inserem (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2002).

Para analisar o fenômeno e construir um arcabouço teórico será realizada revisão bibliográfica, entrevistas e análise de histórias de vida de mulheres, que terão sua importância avaliada para a compreensão de como o tema sobre a mulher e o feminino foi abordado durante diferentes épocas e contextos históricos na nossa sociedade. Entendemos que as abordagens acima citadas são relevantes para a compreensão do fenômeno e para a reflexão sobre as novas práticas sociais, uma vez que o *socius* deve descobrir novas formas de relacionamento para lidar com os impasses vivenciados na atualidade, bem como outras fontes comunicacionais do cotidiano.

A narrativa, nessa nova configuração social, assume um papel central para propor uma outra leitura distinta da leitura cientificista e padronizada, em razão de novas práticas, narrações e instituições que apontam para um viver em uma sociedade fragmentada, emocional e conflituosa. Portanto, a busca pela narrativa das pessoas é uma estratégia metodológica, na qual linguagem, memória e emoção informam sobre um tempo e espaço, no qual as práticas dos sujeitos produzem significados de um saber sobre a própria história.

Para Hall (2001) os significados e as palavras não são fixos, uma vez que as palavras carregam ecos de outros significados, pelo fato de serem “multimoduladas”.

Nossas falas são muitas vezes inconscientes e fundamentadas em proposições e premissas que estão vivas na nossa língua.

Tudo que dizemos tem um “antes” e um “depois” – uma “margem” na qual outras pessoas podem escrever. O significado é inerentemente instável: ele procura o fechamento (a identidade), mas ele é constantemente perturbado (pela diferença)” (HALL, 2001, p. 41).

A história de vida, em particular, conforme observa Ferrarotti (2007), foi um passo para uma renovação das ciências do homem em sociedade, em razão de ser um método eficiente para mapear o quadro sociológico macro a partir de abordagens micro, focadas no cotidiano dos indivíduos, suas preocupações, ânsias, desejos e esperanças. Narrar as histórias de vida significa, para este autor, relatar sentimentos, emoções, amores, experiências e lembranças. De tal modo, o pesquisador deve estar atento ao inesperado que o campo guarda e, principalmente, ser generoso na escuta do outro e atencioso em acompanhar o fio de sua narrativa e história pessoal.

Ferrarotti (2007) assinala que a escuta do pesquisador deve ir para além do recorte sociológico, físico e social, de modo a buscar derrubar a barreira entre investigador/investigado e encontrar uma autêntica interação com as pessoas, sua subjetividade e sua cultura para construir uma relação de confiança entre os interlocutores. As histórias de vida, em sua perspectiva, ajudam na compreensão de que, na verdade, todo investigador é, ao mesmo tempo, também investigado.

A etnografia e a historiografia na atualidade têm se preocupado em apresentar uma nova história cultural, que é construída por uma multiplicidade de objetos e métodos, tais como escritos, narrativas, fotos, gravuras, filmes e outras fontes que possam narrar o local, sua estrutura política e social. Uma história, onde passado e presente se fundem através de narrativas, memórias e tradições, tendo como perspectiva a etnologia das diferenças.

Através da oralidade buscamos resgatar valores, tradições, memórias e costumes que fazem parte do cotidiano das mulheres no Brasil com o objetivo de apresentar uma riqueza cultural importante que deve ser percebida como uma parte da história cultural do Brasil. Desta forma, a nossa perspectiva de estudo tem por finalidade apresentar as histórias de mulheres que atuam e se inscrevem em um cotidiano social e dinâmico.

Para Pineau (2006), essa renovação científica vislumbra novas práticas, onde se fazem presentes não apenas “objetos sociais”, mas também buscam tomar a

palavra como sujeitos que falam deles e escrevem suas próprias vidas, tratando seus problemas vitais e existenciais pós-modernos por meio de fatos temporais vividos pessoalmente gerando uma comunicação intergeracional.

La civilización de la imagen y del sonido crea un nuevo 21édios21rio, nuevas racionalidades, nuevos espacios de expresión, pero también de opresión del curso de la vida. Este curso puede ser aplastado por los discursos de las grandes cadenas de comunicación que se refuerzan mutuamente. Pero, puesto que los sujetos sociales no son idiotas culturales, también pueden intentar apropiarse estos nuevos 21édios de expresión para tratar de llegar a ser actores e incluso autores e intérpretes del guión de su propia vida (PINEAU, 2009, p.258).

A história popular sempre esteve apoiada na tradição das narrativas que não se submetem ao tempo cronológico como na história escrita, mas um tempo lógico para descrever os acontecimentos. Desta forma, acreditamos que os relatos pessoais e depoimentos constituem memórias que produzem efeitos na história do tempo presente, trazendo à tona as subjetividades e a memória coletiva da comunidade.

Conforme aponta Amado e Ferreira (1996), a história oral foi introduzida no Brasil desde os anos 70, mas começou a ser experimentada a partir dos anos 90 quando inaugurou técnicas específicas de pesquisas e procedimentos metodológicos próprios; isto é, um conjunto determinado de conceitos que tornou a história oral uma disciplina. O uso da oralidade pelos pesquisadores tem desafiado as concepções tradicionais de lugar, tempo e acontecimentos.

O uso sistemático do testemunho oral possibilita à história oral esclarecer trajetórias individuais, eventos ou processos que às vezes não têm como ser entendidos ou elucidados de outra forma: são depoimentos de analfabetos rebeldes, mulheres, crianças, miseráveis, prisioneiros, loucos (AMADO; FERREIRA, 1996, p. 14).

As narrativas possibilitam o diálogo entre os sujeitos, pois, através das histórias de vida, os verdadeiros atores sociais constroem memórias, tradições e também fantasias. Assim, é possível para o falante reconstruir as trivialidades da vida das pessoas e do seu contexto social com uma enorme riqueza de detalhes. A importância da oralidade também oferece subsídios para o inconsciente psíquico trabalhar em parceria com os dados do real, através de reminiscências, lembranças passadas fazendo um paralelo com o tempo presente.

Prins (1992, p. 192) ressalta que através da oralidade “a reminiscência pessoal pode proporcionar uma atualidade e uma riqueza de detalhes que de outra maneira não podem ser encontradas”. Nessa abordagem metodológica, não há mais a procura

pelo “verdadeiro”, uma vez que, ao contrário da história oficial, não se pretende chegar a alguma “verdade” ou essencialidade, mas sim reconhecer que o sujeito sempre interpreta cada caso à sua maneira, através de suas experiências e bagagem cultural. Às vezes, o encontro com o real para um grupo ou para o próprio sujeito pode ser tão impactante que é preciso fazer uso de narrativas, de fantasias e até do próprio corpo para que os personagens sobrevivam mentalmente à sua história.

O acesso ao conhecimento passado de um indivíduo ou de um grupo pode apresentar indícios, sinais e sintomas que auxiliam o pesquisador na compreensão de seus comportamentos num determinado contexto social. Desta forma, o uso de micro-histórias tem por objetivo estudar a multiplicidade de representações fragmentadas e condições sociais diferenciadas. Burke (1992) defende que a narrativa é uma micro-história que fala sobre o comum, o lugar e o modo de vida das pessoas. A micronarrativa revela dramas, valores, hábitos e conflitos que constroem a história social de um determinado lugar. Através da história oral podemos encontrar múltiplos pontos de vistas, isto é, uma “multivocalidade” (BURKE, 1992, p. 344).

Assim, para narrarmos a vida e a experiência dessas mulheres em movimento e das múltiplas vozes apresentadas por elas em diferentes tempos históricos, buscamos combinar as metodologias apresentadas acima por considerarmos que tais metodologias dialogaram com nossos objetos e nos auxiliaram na construção da pesquisa.

Na atualidade está sendo contada uma história diferente sobre as mulheres protagonistas, marcando os avanços obtidos nestas últimas décadas, incluindo suas experiências, talentos e capacidade de criação. Estamos na era da representação do feminino que vem desafiando uma sociedade machista e sexista. Nestas narrativas encontramos mulheres que se apresentam como as grandes provedoras das famílias e do Estado, construindo novas e diferentes maneiras de estar no mundo e em sociedade. Assim, com o objetivo de investigar sobre a vida e história das mulheres que sempre estiveram em movimento no passado e no presente detalhamos a seguir os passos deste trabalho.

No primeiro capítulo, intitulado “Ecos da mulher: uma história em construção”, apresentaremos que, durante muitos anos, a grande história se escreveu a partir de uma visão masculina dos grupos dominantes, como as monarquias e as instituições religiosas. As mitologias constitutivas do imaginário social, ao exemplo das figuras de Eva ou Pandora, associam fortemente a imagem do feminino ao infortúnio moral de

toda a humanidade. Destacamos assim uma sociedade, uma cultura e uma política em que se auto outorgou a prerrogativa de enunciar as “verdades” e excluir os menos favorecidos economicamente e os sujeitos considerados à margem como as mulheres que, em largo período histórico, integraram a categoria dos socialmente excluídos. As marcas da opressão foram sentidas no corpo, bem como no desejo da mulher e do feminino.

As relações de intimidade e os diversos modos e desígnios do corpo refletem a forma em que o processo civilizador modulou e regulou homens e mulheres. As sensações corporais e os comportamentos foram se refinando, o que era livre foi sendo domesticado e proibido como o próprio prazer e o sexo. Assim, ao analisarmos a história, temos que levar em conta o lugar e a época onde foi esculpido o que denominamos de “a mulher”. Muito ficou perdido, como suas falas, seus desejos, vontades e suas histórias como apresentaremos neste capítulo. Para abordar os temas sobre a mulher e seu imaginário, percorremos a escrita e a obra de alguns autores como Nobeit Elias, Georges Duby, Michel Maffesoli, Jaques Dalarun, Michel Foucault, Sandra Ferrer Valero, Mary Del Priore, Claudia Optiz e outros

No segundo capítulo, “Olha ela aí: feminismos e movimentos sociais”, apresentaremos uma análise da história dos movimentos sociais feministas. Pois, se desde a antiguidade o lugar da mulher se situava abaixo do homem na hierarquia social, a partir do século XVIII observa-se a recrudescência das reivindicações feministas por mais igualdade social e direitos políticos, como o direito ao voto manifestado pelo movimento sufragista ou, ainda, a igualdade entre os sexos e a plena cidadania das mulheres, até então excluídas da esfera pública. No século XIX, fortes reivindicações feministas começaram a se manifestar defendendo, além do direito ao voto, a igualdade entre os sexos e a plena cidadania das mulheres que se sentiam excluídas da esfera pública. No século XX, por sua vez, o meio intelectual passou a se interessar pelo papel da mulher na sociedade. Muitas mulheres, como a escritora londrina Virginia Woolf e a filósofa francesa Simone de Beauvoir, abriram em suas obras o caminho para uma reflexão política das questões do feminismo. A partir da década de 1960/70, principalmente com a eclosão de movimentos sociais, em especial os feministas em vários países ocidentalizados, a família e os abusos em relação à mulher começaram a ser discutidos na esfera pública. Na atualidade, assistimos incontáveis coletivos femininos que surgem buscando mudanças sociais, culturais e políticas para as mulheres e o feminino. As ações dos coletivos

contemporâneos constituem um meio de alcançar direitos e garantias de cidadania no cotidiano das cidades, no que diz respeito ao enfrentamento, ao preconceito e à exclusão. De fato, se pode afirmar que os movimentos feministas⁶ constituíram uma verdadeira quebra de paradigmas sociais e políticos, ao questionar tanto a ordem patriarcal vigente como as próprias noções de família, de sexualidade, de organização doméstica e de divisão de tarefas entre o homem e a mulher, politizando, assim, a totalidade das relações de gênero e permitindo o surgimento de novas identidades sexuais. Neste capítulo também apresentaremos algumas entrevistas decorrentes da pesquisa de campo que narram as experiências e as histórias de vida de mulheres como a história de vida da ativista social Jobana Moya, integrante do coletivo de mulheres migrantes, integrante da Equipe Base Warmis. Assim, para contarmos sobre a história dessas mulheres em movimento passeamos pela escrita de Virginia Woolf, Angela Davis, Judith Butler, Michel Maffesoli, Sandra Ferrer Valero, Jean Claude Schmitt, Stuart Hall, Chimamanda Adiche, Maria da Gloria Gohn e tantos outros autores e autoras importantes para o desenvolvimento do capítulo.

No terceiro capítulo, o qual nomeamos de “Feminismos no Brasil: mulheres brasileiras na luta do cotidiano” demonstraremos que, no Brasil, as lutas das mulheres foram permeadas por questões de gênero, raça, etnia e orientação sexual, quando gerações de mulheres se organizaram para ter o direito de estudar, trabalhar votar e serem votadas. Para entendermos melhor o panorama da mulher brasileira devemos inicialmente buscar suas origens nas terras portuguesas, juntá-las com a história dos indígenas presentes na chegada dos europeus, bem como lhes adicionar a história da chegada das populações escravizadas que aqui aportaram no século XVII. No século XIX o sufrágio feminino foi um marco histórico em todo o território nacional. E, como aconteceu nas diversas batalhas e revoluções onde as mulheres se fizeram presentes no mundo, da mesma forma aqui nas terras brasileiras, muito se perdeu ou não foi escrito sobre a luta das mulheres escravizadas, indígenas e rebeladas contra o sistema do patriarcado. A importância de se resgatar essa participação histórica das mulheres é crucial para entendermos que os direitos hoje conseguidos no Brasil foram conquistados pelo suor de gerações de mulheres brasileiras, que se organizaram por seus direitos. Para nos auxiliar a entender cotidianamente esta história de luta e

⁶ Escolhemos usar o termo “feminismos” em razão das várias vertentes dos movimentos de mulheres e as várias configurações de feminismos existentes na atualidade.

participação das mulheres no processo de construção da sociedade brasileira apresentaremos a história de vida da pedagoga Vanda Maria de Souza Ferreira⁷, uma das fundadoras do Movimento Negro no Brasil, bem como dialogaremos com os autores e autoras importantes para a construção do capítulo, como Schumacher e Erico Vital, Hildete Pereira de Melo e Debora Thomé, Maira Bueno, Djamila Ribeiro, Kimberle W. Crenshaw, Bell Hooks e outros.

No quarto capítulo, intitulado “A raiz africana: contribuições para a formação da identidade da mulher no Brasil”, mostraremos que a história da civilização pode ser contada de diversas formas. É inegável a importância da herança africana para a formação da cultura brasileira, bem como da participação neste processo das mulheres negras e sua história ancestral africana para a construção da identidade da mulher brasileira. Desta forma, falaremos das contribuições das raízes africanas para a formação da identidade da mulher e do feminino no Brasil. A força das mulheres nativas, negras escravizadas, libertas e suas descendentes foi de vital importância para o movimento feminista brasileiro. Elas estiveram presentes nos levantes dos escravizados e nas lutas abolicionistas, resistiram às violências, opressões e preconceitos por serem mulheres ou por serem mulheres negras. As zeladoras dos templos de candomblé reinventaram tradições e criaram redes de sororidade⁸ e solidariedade para o acolhimento das mulheres escravizadas e das gerações seguintes. Assim, apresentaremos algumas narrativas e histórias de vida das mulheres do candomblé para tentar compreender a história a partir de outro paradigma civilizatório diferente do europeu e, desta forma, permitir pensar o Outro a partir de diferentes visões de mundo, diferentemente do pensamento filosófico Ocidental narrado no primeiro capítulo desta tese. Também apresentaremos a história de vida de mulheres que trabalham no ofício do acarajé. De tal modo, analisaremos textos e artigos sobre a história de mulheres escravizadas e libertas, que iniciaram o ofício de vendas de alimentos nas cidades de Salvador e no Rio de Janeiro, bem como apresentaremos uma entrevista com uma “Baiana de tabuleiro” herdeira de uma linhagem de mulheres que atuaram e atuam no ofício de venda de comidas de tabuleiro na cidade de Salvador e no Rio de Janeiro. Então, para contarmos um pouco

⁷ Apresentaremos no terceiro capítulo a entrevista de Vanda Maria concedida à pesquisadora Claudia Domingues em 16 de janeiro de 2018.

⁸ Entendemos como sororidade uma aliança de fraternidade entre as mulheres que se reconhecem irmãs e que pretendem mudar a sua própria realidade como mulher, em uma dimensão ética, política e prática do feminismo contemporâneo.

sobre a raiz africana e seus desdobramentos no Brasil, dialogaremos com autoras e autores como Muniz Sodré, Edson Carneiro, Lilia Schwarcz, Flavio Gomes, Roquinaldo Ferreira, Wlamyra R. Albuquerque, Maria Odila Dias, Adriana Dantas Reis, Luciano Figueiredo, Ruth Landes, Mary Carneiro, Janaina Couvo Teixeira Maia de Aguiar, bem como outros autores que versam sobre o tema.

No quinto capítulo, o qual intitulamos “Meninas e Mulheres do Morro: educação, cidadania, cultura e sororidade”, apresentaremos a experiência da Associação Meninas e Mulheres do Morro. Um coletivo que vem transformando a comunidade da Mangueira no Rio de Janeiro através da sororidade, da educação não formal e da sociabilidade. O grupo de pesquisa CAC tem estudos em andamento na comunidade da Mangueira em parceria com a Associação Meninas e Mulheres do Morro – AMMM⁹ – projeto iniciado no ano de 1995, sob a coordenação de Kely Louzada, na comunidade da Candelária no Morro da Mangueira na cidade do Rio de Janeiro. A AMMM é uma ONG fundada por mulheres que desenvolvem ações com crianças e adolescentes buscando cidadania cultural através da educação não formal, visando o incentivo à leitura, às artes e à convivência afetiva, além de manter o trabalho de informação, prevenção contra doenças sexualmente transmissíveis e apoio às mulheres da comunidade em situação de vulnerabilidade. Nas últimas décadas do século XX houve uma maior participação de mulheres nos movimentos sociais, sobretudo à frente de ONGs e associações comunitárias. Cada vez mais, as mulheres estão de alguma forma envolvidas com as coordenadorias e as políticas sociais, dando voz às suas ações, campanhas e lutas em seus espaços de atuação, nas ONGs, associações comunitárias, cooperativas solidárias e em tantos outros coletivos, se envolvendo em diversas frentes e movimentos sociopolíticos. Para abordarmos o tema, escolhemos dialogar com os textos de autores importantes na área da educação como Paulo Freire e outros autores que abordam o tema sobre o cotidiano dos sujeitos na cidade e cidadania, como Michel Maffesoli, João Maia, Cíntia Sanmartin Fernandes, Ricardo Freitas, Cecília Maria Peruzzo e outros autores também relevantes para a construção do capítulo.

⁹ Página oficial da associação disponível em: <http://www.meninasemulheresdomorro.org.br>. Página da associação no Facebook disponível em: www.facebook.com/Associação-Meninas-e-Mulheres-do-Morro-106876639415487/. Acesso em: 14 abril 2016.

1 ECOS DA MULHER: UMA HISTÓRIA EM CONSTRUÇÃO

A história, como sabemos, pode ser contada de diversas formas e o pesquisador pode escolher citar datas e descrever lugares e objetos de forma fria e técnica ou pode desenvolver um olhar mais apurado do cotidiano e buscar a potência dos acontecimentos através das emoções das pessoas, das relações de afeto, dos lugares e seus significados.

As relações de intimidade e os diversos modos e desígnios do corpo refletem a forma em que o processo civilizador modulou e regulou homens e mulheres. As sensações corporais e os comportamentos foram se refinando, o que era livre foi sendo domesticado e proibido como o próprio prazer e o sexo. Desta forma a libido que funcionava desvairadamente foi sendo aos poucos soterrada – e os humanos não imaginavam o que poderia acontecer principalmente com as mulheres que foram obrigadas a aprisionar sua libido dentro das suas entranhas.

Se a sociedade sempre foi atravessada por discursos de diversas naturezas, não há dúvida de que são as narrativas dos grupos dominantes que se tornam hegemônicas e perenes. Assim, ao analisarmos a história, temos que levar em conta o lugar e época onde foi esculpido o que denominamos de “a mulher”. De fato, a vida das mulheres não foi narrada necessariamente por quem as conhecia e os grandes pensadores do passado não falavam “delas”, mas sim a partir do que imaginavam sobre “elas”. Muito ficou perdido, como suas falas, seus desejos, vontades e suas histórias como apresentaremos neste capítulo. Conforme Maffesoli (2001), não é a imagem que produz o imaginário, mas o contrário, pelo fato de a existência de um imaginário determinar a existência de conjuntos de imagens, sendo a imagem, apenas, o resultado.

É verdade que a mulher no Ocidente conquistou muitas realizações e vitórias decorrentes de décadas senão anos de luta para a garantia de alguns direitos como o voto e certa emancipação social. Mas, apesar de todos esses avanços, a mulher ainda sofre com a discriminação, a violência de gênero, o feminicídio e outras formas de opressão social e política nas sociedades aparentemente civilizadas. Assim, para entendemos o papel e trajetória da mulher no Ocidente e em países ocidentalizados precisamos investigar o que ocorreu com “elas” durante o processo histórico até chegarmos ao contemporâneo.

Salientamos que a opressão sofrida historicamente pela mulher na sociedade ocidental não se limitava a práticas populares ou circunscritas a meios e contextos específicos. Pelo contrário, a inferiorização política da mulher, sua estigmatização simbólica e social encontravam a sua fiel expressão na obra dos mais renomados ícones da ocidentalidade, cristandade e modernidade, como Platão, Santo Agostinho, Kant e muitos outros representantes dos dogmas e ideologias das sucessivas épocas e diferentes contextos que desembocaram no contemporâneo.

Normas de controle eram impostas pelas instituições e pela comunidade, visando uma disciplina do corpo e da mente. Foucault (2011) expõe que durante muito tempo, principalmente antes do século XVIII, era comum o corpo ser suplicado, marcado simbolicamente e dado como espetáculo. Também era comum o uso de fogueiras, onde eram queimadas vivas muitas mulheres, principalmente aquelas que ameaçavam a ordem estabelecida.

1.1 Eva e Lilith: as primeiras revolucionárias

Eva os atraía, Eva os amedrontava. Eles se afastavam prudentemente das mulheres, ou então as maltratavam, zombavam delas, entrincheirados na certeza teimosa de sua superioridade natural. Afinal, foram eles que as deixaram escapar

Duby, 2001, p. 168

Eva, a figura mítica feminina que funda a ordem moral e social da humanidade bíblica, foi, segundo a tradição judaico-cristã, expulsa junto com Adão do Éden depois de ter lhe oferecido o fruto da tentação e do conhecimento proibido, contrariando assim a ordem divina. A sentença do deus masculino não foi nada menos do que “sofrerás muito por causa de teus filhos e ficarás debaixo da autoridade do marido” – inaugurando um dos mais importantes pilares daquilo que se tornará a civilização ocidental, tal como a conhecemos. Como era de se esperar do imaginário patriarcal e cultural daquela época, a culpa por oferecer o fruto proibido foi jogada em cima da mulher.

Segundo este imaginário, Eva foi criada da costela do homem com o objetivo de completá-lo no paraíso, mas se deixou seduzir pela serpente (símbolo do Diabo) e

levou seu companheiro Adão a desobedecer às leis divinas. A partir daí, a maldição, que justifica a misoginia e as relações de opressão entre feminino e masculino, estava lançada. Eis a sentença: “Multiplicarei grandemente a tua dor, e a tua conceição; com dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará” (Gênesis 3:16). Assim, a figura de Eva enquadró a mulher nesse imaginário masculino que a associa ao pecado e desordem e faz dela um ser fadado ao sofrimento eterno por ter atentado contra os desígnios sagrados das escrituras bíblicas e o teor sociopolítico e cultural do patriarcado.

Dalarun (1990, p. 38) comenta que, no poema “Da mulher má”, na terceira parte do “Livro dos dez capítulos”, de autoria do Bispo Rennes, foram reunidas todas as imagens misóginas da cultura clássica e patriarcal em que este era banhado. Na literatura clássica, a mulher ficou cunhada como um dos piores inimigos do homem e o poema “Da mulher má” se tornou ontológico. “A mulher para eles já não é Eva, é a Inominável”, e em alguns momentos da história da Igreja, não se falava mais o nome Eva, e sim a Inominada, que se opõe a uma Maria inacessível. Tais inovações, advindas da Igreja do século XI trazem à luz uma “Nossa Senhora” como a única mulher, exemplo a ser seguido, a virgem, a mãe do refúgio do pecador, isto é, uma virgem mais forte que o Diabo.

E Madalena a meretriz? Foi promovida a corredentora – da qual Cristo expulsa seus demônios – e que segue o Salvador até o Calvário, tornando-se a primeira testemunha do Cristo ressuscitado e aquela encarregada de anunciar a boa nova da vitória de Cristo sobre a morte. Para Dalarun (1990), Madalena encarna figuras múltiplas de mulheres e também assume múltiplas faces.

Tem-se o sentimento de que as mulheres sob os auspícios de Madalena se devem resgatar duas vezes em vez de uma: de serem pecadoras e de serem mulheres (DALARUN, 1990, p. 53).

Duby (2001) observa que, desde o século X, a Igreja, com o objetivo de aumentar seus instrumentos de controle, doutrinou os fiéis e especialmente as mulheres no que diz respeito à vida social e privada das mesmas e tais propósitos tinham por finalidade desenvolver uma cultura civilizatória da Igreja. A mulher tida como submetida e dominada em corpo e espírito.

Ao longo do século XII, conforme descreve Duby (2001), a Igreja no Ocidente passou a se preocupar em cuidar das mulheres para auxiliá-las a se desviarem do caminho do mal e alertá-las contra as seduções das seitas, bem como talhar um

padrão de moralidade para as mesmas. Os padres, que pouco contato tinham com as mulheres, passaram a escutar e falar sobre e com as mulheres.

O mesmo autor aponta que os escritos sobre o cotidiano das mulheres deixados pelos padres revelam apenas uma narrativa imaginária sobre esse cotidiano, pois a disciplina e a ordem a que estavam submetidos os posicionam afastados do universo feminino e, de certa forma, havia um temor em relação a elas. Duby (2001) em suas pesquisas busca alguns relatos dos bispos, padres e integrantes da Igreja, como os de Étienne de Fougères, bispo de Rennes, com objetivo de auxiliar ou contribuir de alguma forma para captar uma imago¹⁰ das mulheres aos olhos da Igreja.

No século XIV e XV a Igreja dominava quase toda a Europa e as massas do Ocidente pouco a pouco se tornaram cristãs. Os sermões envolviam e falavam às mulheres para que, através de penitências, escapassem do julgo de seus “pecados”, as colocando constantemente sob a tutela masculina. “O homem é a imagem de Deus, a mulher não é mais que um simulacro” (DUBY, 2001, p. 57).

Étienne escreveu o “Livre des Manières” (Livro das Maneiras), no período de 1174 e 1178, sob forma de um longo poema e próximo a um agradável sermão. Nele, a mulher traz em si o mal e vários defeitos. Assim, o livro propõe um modelo de conduta sobre as mulheres, principalmente as mais abastadas, do topo da sociedade e as que habitam nas casas dos nobres. Para Étienne, as damas da sociedade na época eram pecadoras, ociosas e, por isso, mais expostas à perdição e também serviam de exemplo para disseminar “sementes de guerra” sobre as outras mulheres (DUBY, 2001, p. 13).

O referido manual fala de três vícios da natureza feminina e de como as mulheres se opõem aos interesses divinos: 1) Aponta as práticas culinárias desenvolvidas pelas mulheres e secretamente transmitidas entre elas como algo da ordem da feitiçaria, principalmente quando se trata da preparação de misturas ocultas, manipulações de unguentos e pastas depilatórias que as auxiliam a falsear suas aparências corporais e assim enganar os homens; 2) são agressivas, hostis e vingativas para com os maridos escolhidos pela família, sendo sua primeira vingança

¹⁰ Termo derivado do latim (imago: imagem) e introduzido por Carl Gustav Jung, em 1912, para designar uma representação inconsciente através da qual um sujeito designa a imagem que tem de seus pais. O termo em sua teoria evoluiu para dar origem ao arquétipo característico da parte feminina da alma do sujeito (ROUDINESCO E PLON, 1998).

arrumar um amante; e 3) sua natureza é afetada por sua malignidade e luxúria sendo inflamadas por um grande apetite sexual.

Além desses pecados descritos acima, o manual fala que traidora mesmo foi Eva, nossa primeira mulher da história, que convenceu Adão/homem a provar o fruto proibido, tornando-se assim uma grande inimiga da humanidade e do gênero masculino. A partir disso, suscita em nós o seguinte questionamento: essa genealogia discursiva não contribuiria na manutenção de certo imaginário social na percepção e representação das descendentes de Eva?

E quem foi Lilith? Koltuv (2017), descreve que, conforme conta a mitologia judaica ligada ao livro de Zohar, Lilith é uma figura mítica tida como o demônio feminino noturno de longos cabelos, encontrada nas mitologias da suméria, babilônia, persa, árabe, assíria e teutônica. Na Mesopotâmia, Lilith tomou o sentido de “layil” (palavra hebraica para noite) e tornou-se Lilith, uma figura demoníaca noturna que agarra homens e mulheres que dormem desacompanhados e os fazem ter sonhos eróticos e orgasmos na noite. Lilith surgiu do caos como uma força oposta à bondade e à masculinidade de Deus.

Figura 1 - Lilith em gravura (1892)



Fonte: Acervo John Collier¹¹

Assim, a figura de Lilith também pode ser entendida enquanto espírito livre que não aceitou ser contido. Os escritos de Zohar propõem que a energia de Lilith deriva do ressentimento e da diminuição da Lua. No princípio, sol e lua eram iguais e equivalentes na dignidade. Mas, de acordo com o Zohar, Deus ordena que a lua seja fundida ao sol, o que levou a lua a ficar ressentida por não poder opinar e escolher

¹¹ Retirada de: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Lilith_\(John_Collier_painting\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Lilith_(John_Collier_painting).jpg)

seu destino. Da inferiorização da lua resulta o “k’lifah” (a casca do mal), da qual nasceu Lilith. “Os homens vivenciam como a bruxa sedutora, o súcubo mortal e a mãe estranguladora” (KOLTUV, 2017, p. 23).

Outra definição seria que Lilith origina-se do mito de Adão, um ser uno, macho e fêmea que, após nomear e separar os animais e verificar que cada animal tinha um ao outro para o acasalamento, Adão sentiu-se só e se viu invadido pelo desejo de ter uma companheira. Assim, Deus fez Adão cair num sono profundo e dele separou a parte mulher, a qual ofereceu para Adão vestida de noiva. Desta forma, Lilith surge como a primeira mulher criada por Deus e que personifica os desejos sexuais de Adão, emergindo como uma energia primitiva, qualidade instintiva do feminino.

Conta a lenda que Lilith, ao ser criada por Deus, nela foi usado um sedimento impuro, em vez de pó ou terra. Em razão desta mulher ter sido criada na impureza, Adão e Lilith nunca tiveram paz na união carnal. Lilith tornou-se a mulher que argumenta e discorda em vários assuntos, inclusive se recusa a deitar-se por baixo de Adão durante o ato sexual. Lilith nega-se a ser subjugada ao perceber que Adão queria dominá-la e foge voando pelo mundo passando a viver no deserto exercendo sua sexualidade de forma livre com espíritos malignos e dando vida a crianças diabólicas.

Adão, furioso, queixou-se ao Criador que enviou três anjos em busca da noiva rebelde, transformada em demônio feminino, a rainha da noite, a noiva das forças do mal. De acordo Koltuv (2017), Lilith rompeu os grilhões do poder do patriarcado escolhendo a liberdade e se tornando um espírito livre:

Lilith é aquela qualidade pela qual uma mulher se nega a ser aprisionada num relacionamento. Ela não deseja a igualdade e a uniformidade no sentido de identidade ou fusão, mas os mesmos direitos de se mover, mudar e ser ela própria (KOLTUV, 2017, p. 44).

Ainda no registro simbólico, não podemos esquecer da figura de Pandora que, segundo a mitologia grega, foi a primeira mulher mortal criada por Zeus para punir a humanidade, quando os deuses lhe outorgam beleza, sabedoria e outros talentos. Zeus entregou uma caixa a Pandora contendo todos os males e disse-lhe para não abrir, mas Pandora, uma mulher curiosa, abriu o frasco e liberou todo o mal sobre a humanidade. Pandora simboliza a mulher bela e perversa que é capaz de levar os homens à perdição, algo que nos recorda o relato bíblico de Adão e Eva, assim como muitas outras histórias e lendas em que a mulher simboliza a ameaça do mal.

De certo modo, Pandora foi para a civilização greco-romana o que Eva foi para o cristianismo: mulheres mitológicas surgidas nas sociedades ocidentais que, ao chegarem na América, África e Oceania foram incorporadas ao imaginário colonial, retirando dos povos colonizados a visão da importância da mulher mítica que era adorada através de divindades.

Pandora y Eva se encuentran también em el inicio de una larga tradición misógina que se empeñó en definir a las mujeres como seres incompletos e inferiores en comparación a los hombres (VALERO, 2017, p. 21).

Estes são alguns indícios de que a grande história foi escrita por homens e que, desde o início, empenhou-se em apagar todas as formas de autonomia das mulheres. Duby (2001) se pergunta a este propósito: “O que sabemos das mulheres?” (p. 167). Como uma história escrita por homens pode nos ajudar a responder essa pergunta? No entanto, sabemos que as mulheres, a exemplo de todas as minorias oprimidas, nunca foram passivas por completo e que, de uma forma ou de outra, sempre mantiveram a sua ousadia e seu instinto de luta ou, pelo menos, sua arte de encontrar linhas de fuga para sobreviver – sob o risco de serem qualificadas como bruxas, histéricas, enganadoras e outros atributos acusatórios.

1.2 O controle versus subversão: feminino, sexualidade e poder

As mulheres, durante um longo período histórico, foram afastadas da maioria das instituições sociais, principalmente do acesso à educação, sob a alegação de sua suposta insuficiência racional, devido à corrupção exercida pela impureza de seu corpo sobre o mundo. Segundo Schott (1996), essa crença estava cunhada e implícita socialmente: “Ao associar o masculino com as qualidades intelectuais, ativas, dominantes, e o feminino com as qualidades luxuriosas, passivas, subordinadas” (Idem, 1996, p. 88).

Schott (1996) aponta ainda que Platão em “Timeu” defende a superioridade masculina sobre a natureza feminina em virtude da capacidade masculina de controle das emoções e sentimentos. Na “República”, o filósofo retrata as mulheres como seres governados por desejos de natureza inferior, assim o desejo sexual feminino era visto como uma ameaça ao Estado e por isso deveria ser neutralizado.

O ideal de verdade de Platão baseia-se num empenho com ideias formais, puras, que são eternas e imutáveis. Essa pureza de conhecimento se dá no

seio de um arcabouço no qual todas as coisas corpóreas, inclusive as qualidades associadas com os corpos das mulheres, são menosprezados (SCHOTT, 1996, p. 31).

Conceitos semelhantes a estes sobre as mulheres e a sua sexualidade proliferaram em todo o Ocidente através de várias de suas instituições e, notadamente, na doutrina cristã. O cristianismo, por meio de seus mitos e dogmas, consolidou e solidificou a subordinação da mulher e a legitimação de sua dominação pelos homens, conforme pode-se constatar no pensamento de um dos maiores idealizadores do dogma cristão, formulador de sua filosofia e expositor de sua ideologia geral – Santo Agostinho – para quem a sexualidade da mulher constituía uma ameaça e um perigo tanto para a ordem social como para o desenho espiritual e vontade divina.

Como os gregos antigos, os pais da Igreja associavam os perigos da sexualidade com a natureza das mulheres. Embora homens e mulheres estivessem sujeitos aos tormentos do desejo sexual, achava-se que as mulheres provavelmente estivessem mais sob o seu domínio do que os homens. Para serem puros, portanto, os homens tinham que evitar o contato com as mulheres. As mulheres podiam também conseguir certa espécie de pureza mantendo sua virgindade. Mas devido ao seu papel bíblico como tentadoras, as mulheres eram consideradas naturalmente mais expostas que os homens ao perigo sexual, e daí apropriadamente subordinadas aos homens neste mundo (SCHOTT, 1996, p. 64).

Para Santo Agostinho, o sexo tinha que ser despersonalizado, instrumentalizado e desacompanhado de sentimentos. Em sua obra, a mulher é apresentada como um corpo a ser utilizado somente com o objetivo da procriação e objeto da autoridade masculina:

O modo de Agostinho ver a sexualidade nos estados de bem-aventurança, corrupção e ressurreição indica que as relações humanas ideais são destituídas de desejo (SCHOTT, 1996, p. 69).

A Idade Média e a Igreja por séculos utilizaram os “bestiários”. Miguel (2013) aponta que o manual moralizante fazia parte de um tipo de literatura descritiva do mundo animal, “as bestas”, muito comum nos monastérios medievais. Os contos eram apresentados em forma de catálogos manuscritos por monges, ficções acompanhadas de mensagens moralizadoras que, pelo meio de fábulas, reuniam informações sobre animais fantásticos e sua relação com a natureza, onde de forma didática explicavam a relação entre o bem e o mal. Os “bestiários” tinham por objetivo moldar o imaginário das pessoas, domesticar as mulheres e moralizar o mundo.

Bourdieu (2010) nos convida para uma reflexão histórica sobre a construção social dos corpos e da sexualidade em diversos grupos sociais quando observa que a divisão entre os sexos se encontra na “ordem das coisas”. A dominação masculina está inserida nos *habitus* dos agentes no mundo social, como nas casas, nas unidades, nas instituições, em suas ideologias e discursos. Uma ordem implícita de dominação é assim estabelecida, cuja principal expressão pode ser conferida no recinto doméstico.

Valero (2017) observa que só podemos entender o que ocorreu com as mulheres e seus cotidianos se tentarmos recuperar uma outra história secular sobre elas. A autora assinala que os pesquisadores e pesquisadoras que decidiram investigar a história feminina bateram de frente com um problema de base: as mulheres estavam ausentes das fontes históricas e quando apareciam se tornavam sombras ligeiras das quais quase nunca se falava.

As mulheres tiveram que assumir na trama da história um modelo antropológico e social único, no qual a maternidade era o diferenciador biológico entre homens e mulheres e onde as mulheres seguiam cuidando dos filhos, da casa e do marido. Essa escrita da história possuía como protagonista o olhar masculino e definiu o papel feminino na sociedade. No entanto, Valero (2017) aponta que se investigarmos mais a fundo a história, principalmente nos apoiando na arte, verificaremos que, em desenhos e esculturas da época antiga, o papel da mulher nem sempre foi o da passividade.

Nascer homem ou mulher não é uma simples qualificação, pois cada sociedade vai definir, pela cultura, papéis destinados e impostos para ambos os sexos. A imagem da mulher e do feminino é relatada em várias esculturas como símbolo de exaltação e glória pelo masculino, como a “Vitória Samotrácia”, também conhecida como “Nice de Samotrácia”, cujos pedaços foram descobertos em 1863 nas ruínas do Santuário dos grandes deuses da Samotrácia, que hoje pode ser vista no Museu de Louvre, em Paris.

Para Valero (2017), descrever a mulher como esposa e mãe se contrapõe ao que estava inscrito e escrito nas obras de artes e na mitologia, como a imagem da “Mãe Terra”, divindade que está presente na grande parte das civilizações que a adoravam em culto e festejos. A “Europa” foi um nome emprestado de uma divindade grega, uma bela ninfa que despertou amores em Zeus, deus-rei do Olimpo.

O Barroco e o Renascimento adornaram as mulheres em suas obras de arte em um mundo que lentamente se dirigia rumo à industrialização, ao capitalismo e às lutas de classe. O Renascimento foi marcado pelo desvelar do nu feminino, onde a mulher na arte deixa de ser retratada de forma pecaminosa. Desta forma, a luta pelos direitos das mulheres, que se inicia timidamente na Idade Média, alcança seu apogeu no Renascimento, principalmente através da arte. Neste período, houve um debate mais aberto sobre a educação para as mulheres e também começaram a surgir as primeiras teorias femininas como a publicação da obra “L'egalité des hommes et des femmes”¹² (1622) de Mademoiselle Gournay, herdeira intelectual de Michel de Montaigne. A escritora defendia que homens e mulheres eram diferentes apenas biologicamente, mas não intelectualmente e que as mulheres estavam aptas e capacitadas para entrar no mundo da ciência, da filosofia e da política. (VALERO, 2017)

Na sociedade medieval, marcada pelo domínio masculino, muito foi dito - pelos homens - sobre o feminino, enquanto filhas, mães, esposas e mulheres menos virtuosas. Conforme assinala Opitz (1990), os novos movimentos feministas e as pesquisas relacionadas à temática que se debruçam na atualidade sobre uma nova história das mulheres na sociedade medieval encontraram um mundo mascarado pelos homens. Assim, foi necessário buscar fontes autênticas proferidas pela boca dessas mulheres, bem como escritos feitos por elas para reconstruir um outro olhar sobre o papel da mulher medieval. Pois, mesmo sendo silenciadas, paradoxalmente, deixaram vários escritos e muitas vozes femininas ofereceram ecos para o que chamamos hoje de feminismo. “A Idade Média se fez sobretudo à custa do sexo feminino, através da devastadora caça às bruxas e da propagação da psicose a respeito delas” (OPITZ, 1990, p. 354).

As mulheres não participavam nem opinavam na elaboração dos códigos legais e viviam em um quadro jurídico desfavorável com uma imensidão de regras que restringiam seus direitos no âmbito privado e público. O casamento, conforme os dogmas da Igreja, era o único contexto em que a sexualidade podia ser praticada de forma legítima, onde o corpo da mulher serviria apenas como o local da fecundação.

¹² Em 1622, Marie de Gournay refuta a tese da chamada inferioridade ou superioridade de um sexo em relação ao outro. Suas posições “na igualdade de homens e mulheres e a queixa das damas” desencadearam contra ela a fúria de seus contemporâneos que durante séculos argumentaram que a diferença natural dos sexos justificara o status inferior das mulheres.

A procriação era a principal função da mulher na Idade Média, pois conferia uma posição social e o motivo pelo qual se justificava sua existência. Tal era o infortúnio que a elas também era lançado o problema da infertilidade, caso não concebessem filhos na relação matrimonial.

A maternidade era tão importante quanto o casamento para a mulher conquistar uma posição social tanto nas famílias artesãs como na nobreza, pois parir e criar os filhos eram as principais tarefas femininas. Já nos estratos mais baixos da sociedade, mulheres se entregavam à prostituição, muitas vezes com o consentimento do marido, para nutrir necessidades básicas alimentares. Tais dados demonstram que o amor conjugal, para a maioria das pessoas, não fazia parte dessa construção social.

Para Opitz (1990), na Idade Média as mulheres eram responsáveis por uma grande parcela da produção econômica da sociedade daquela época, diferentemente do que ocorreu na era da industrialização do século XIX burguês. As mulheres medievais participavam ativamente do processo econômico da vida cotidiana das cidades e o casal ou a família criavam empresas familiares autônomas de artesãos, camponeses e comerciantes. As mulheres solteiras que não conseguiam casar precisavam de uma família para protegê-las, pois não existia um Estado que pudesse assegurar sua proteção.

Nas cidades, as “mercatrizes” (nome dado para as lojistas e revendedoras), vendiam mercadorias que produziam, compravam ou importavam para revendê-las em seus próprios comércios.

As mulheres das camadas mais abastadas da sociedade tiveram uma maior participação nos acontecimentos culturais quando começaram a desempenhar um papel relevante na escrita e na vida intelectual. Embora continuassem dominadas pelo poder e imaginário masculinos, elas ocuparam um papel de grande relevância para as mulheres de sua época e para as futuras gerações. O período de industrialização foi uma época de grandes turbulências sociais, como catástrofes, conflitos, pestes e guerras, mas também um período de inovações e maior mobilidade social.

Na Europa no início do Século XV, Christine de Pisan, escritora e poetisa nascida em 1364 em Veneza, filha de Thomaz Pisan, astrônomo que a ensinou latim e filosofia - estudos que não faziam parte da educação das mulheres naquela época - foi considerada a mais importante poetisa medieval e a primeira mulher a viver de sua arte, a escrita, no Ocidente. Christine escreveu mais de 15 obras de prosa e

outras tantas de poesia. A obra “La Cité des Dames” (A Cidade das Damas) publicada em 1405 é uma de suas obras mais importantes, na qual Pisan recorre às figuras alegóricas da razão, retidão e justiça para, com a ajuda dessas virtudes, construir uma cidade na qual as mulheres pudessem ser tratadas com justiça. Seus livros tiveram uma grande aceitação, sendo divulgados não somente em França, mas por toda a Europa Ocidental como apontam as inúmeras traduções feitas das suas obras e também pela encadernação luxuosa dos exemplares que sobreviveram ao tempo.

Christine de Pisan casou-se aos quinze anos de idade com Etienne Castel, nomeado secretário do rei um ano após o casamento. Thomaz de Pisan, seu pai, morreu em 1386 e, logo após, seu esposo Etienne, em 1389. Dessa forma, aos 25 anos de idade Christine ficou sozinha e responsável pelo sustento da família, sua mãe, seus dois irmãos e seus três filhos, bem como precisou transformar seu saber e sua educação em profissão. Neste período, passou a se sustentar da escrita e da poesia. Aos 54 anos recolheu-se em um convento onde viveu por onze anos. Foi reconhecida como uma grande autora, ainda em vida, e compôs inúmeras baladas e poemas, inclusive uma biografia do rei Carlos V, além de obras educativas para mulheres e textos de caráter memorialístico e biográfico. (KARAWEJCZYK, 2017)

Durante muito tempo da história mundial as mulheres ficaram invisíveis na vida pública e os papéis sociais e seus feitos foram apagados ou não narrados. Poucos registros sobraram sobre histórias individuais ou ações coletivas de mulheres pelo fato de os escritos constituírem uma tradução do imaginário dos homens sobre as mulheres. Os juízos medievais sobre as mulheres foram construídos pela Igreja e pela aristocracia, instituições prementemente misóginas, isto é, ideais cunhados por uma minoria com voz e desinformada sobre o sexo feminino. No entanto, conforme observam Andrade Filho e Carvalho (2013, p. 485), apesar do poder que tinham sobre as mulheres, os homens medievais “temiam ser enganados, desvirilizados, enfeitados e até mesmo mortos por aquela que os tinha sido dada em matrimônio”.

Assim, contar uma nova história social e cultural sobre as mulheres tem a tarefa de introduzir novos pontos de vista e alterar perspectivas. A Igreja católica com mais de mil anos de história ainda é constituída apenas por figuras masculinas, não sendo dado às mulheres o direito de seguir o sacerdócio. O número de santas é inferior ao número de santos e tais observações podem ser encontradas em várias outras religiões de cunho monoteísta. Foi a partir dos olhares dos clérigos que as mulheres

foram faladas, pois eles tinham o saber da escrita, a obrigação de pensar a sociedade e a Igreja e por fim orientá-las para se salvarem dos seus pecados.

Mas, mesmo assim, elas não deixaram de se revoltar através da escrita e exerceram papéis fundamentais na vida cotidiana das cidades e dos campos, deixando ecos em um universo extremamente dominado pelo masculino.

Segundo Dalarun (1990, p. 30), “uma Idade Média vergonhosamente misógina ou deliciosamente feminista”. De fato, a nova história tem resgatado vozes e ecos de mulheres protagonistas do cotidiano.

1.3 Mulheres Africanas

No continente africano, como era de esperar, durante muito tempo a história daquela sociedade e de suas instituições também foi analisada apenas sob o prisma masculino. A vida das mulheres era destacada, excepcionalmente, quando as mulheres africanas exerciam alguma forma de autoridade ou domínio público.

Assim, contar a história das mulheres africanas tem sido um assunto recente na área das Ciências Sociais. Catherine Coquery-Vidrovitch (1997), especialista em história da África, assinala que a história das mulheres africanas até pouco tempo, em quase todos os estudos, era tratada por antropólogos e etnólogos que, desde o período colonial, demonstraram um olhar exótico e folclórico sobre os países e territórios africanos. Adichie (2015) narra que em uma palestra oferecida por ela e intitulada “The Danger of the Single Story” falou sobre o perigo de uma história única, demonstrando como estereótipos limitam e formatam nosso pensamento sobre a África.

As análises das relações de gênero são também prejudicadas por falta de fontes, pois as mulheres têm sido invisíveis na história e nos escritos dos detentores do poder, como os colonizadores. No caso da cultura africana isso se intensifica, pois durante longos séculos a cultura foi pautada pela memória da oralidade. Ainda são poucos os autores que se interessam por relações de gênero, provavelmente por causa de uma tradição de superioridade masculina enraizada (Vidrovitch, 1997).

A existência social das mulheres era tributária de suas linhagens familiares e de pertencimento, fosse a de sua própria família ou a de seus maridos. Como em quase todas as sociedades pré-industriais, a mulher africana era apenas a filha, irmã, esposa ou mãe do homem dominante. Por outro lado, na maioria dos casos, como

observa Vidrovitch (1997), a mulher era o principal instrumento de produção, explorado como tal pelos homens da família. Paralelamente, a vida das mulheres africanas em diferentes territórios é fortemente marcada pela excepcional vitalidade das associações de mulheres (sociedades secretas, associações religiosas), decorrente do caráter "matrilinear" de grandes áreas culturais do continente. Isto é, onde a mulher pertence à sua família materna (ou "linhagem") mais do que à do marido.

Como a Nova História das mulheres no Ocidente estava apenas começando a ser narrada no século XX, a história das mulheres africanas começou a ser pesquisada inicialmente através de temas simples do cotidiano, onde as fontes diretas não falavam. É evidente que há a necessidade de um outro olhar para se escrever uma nova história sobre as mulheres africanas, com um investimento sólido de pesquisa pelas próprias partes interessadas, isto é, pelos próprios historiadores e historiadoras africanos (Vidrovitch, 1997).

Escritos da coroa portuguesa demonstram que muitas mulheres africanas tiveram uma participação direta nas estruturas políticas, atuando como governantes, conselheiras e assumindo o comando de grupos e territórios. Também foram encontradas fontes escritas, as quais as africanas figuram como hábeis comerciantes, surpreendendo a ideologia burguesa vitoriana. Rodrigues (2017), em suas pesquisas descreve o papel das mulheres africanas, enquanto atores políticos nas regiões hoje denominadas Moçambique, Zimbabué, Zâmbia e Maláui. Algumas investigações feitas nos últimos anos trouxeram as mulheres africanas para o centro da análise histórica com o objetivo de investigar os papéis políticos e sociais por elas desempenhados em alguns grupos ou territórios.

De acordo com Rodrigues (2017), em algumas regiões pesquisadas hoje demarcadas como Moçambique, Zimbabué, Zâmbia e Maláui, as sociedades estavam organizadas em forma de grupos de parentesco ou em linhagens. No Zimbabué e em seus arredores, o parentesco era estabelecido (de forma simplificada) predominantemente pela linha patrilinear, mas em algumas regiões pelos laços matrilineares. Em todas essas sociedades o poder era comumente masculino, mas as mulheres partilhavam em maior ou menor grau esse poder ocupando cargos na administração central dos governos e nas chefias regionais. "A literatura tem categorizado os papéis dessas mulheres como 'rainhas-mães', 'irmãs dos pais', 'irmãs rituais' e, em alguns casos, como chefes" (RODRIGUES, 2017, p. 03).

Rodrigues (2017) observa que a pesquisa feita nos documentos arquivados relacionados ao período colonial de Portugal revelou dados importantes sobre o papel feminino em territórios africanos. Algumas correspondências trocadas entre as autoridades portuguesas em Moçambique com as chefias africanas assinalam que os estados Karangas, na região sul do Zambeze, eram denominados pelas fontes portuguesas como “império”, pois possuíam governança sobre vários outros estados. Nesses estados, os homens eram os principais detentores do poder, mas as mulheres aparecem nos escritos ocupando posições relevantes na estrutura política. Rodrigues (2017) descreve que o cronista do Estado da Índia, António Bocarro¹³, forneceu no ano de 1630 detalhes sobre a estrutura política do Monomotapa¹⁴, onde relata que o *Mutapa* tinha várias “mulheres grandes” ou “como rainhas” e tais mulheres não eram necessariamente esposas dos soberanos.

Outro fato relevante é que a denominação “mulheres” para os Karangas carregava um significado político, pois a palavra se aplicava a chefes que administravam territórios. Segundo Rodrigues (2017), António Bocarro escreveu que muitas mulheres tinham sua própria corte, governando terras e vassalos. A autora cita nomes de algumas das mais importantes mulheres: Mazarira (*Mazvarira*), Inhahanda (*Nehanda*) e Nabuiza (*Nyazvidza*). O cronista já mencionara como primeira “mulher grande” a “Inhacanemba”, chefe do importante território de Mungussy:

Todas estas são mulheres grandes do rei, e tem casas e estados sobre si, e com todos os oficiais que o rei tem, e muitas terras e vassalos, e algumas destas tem reinos apoticados a suas casas; e em morrendo alguma d'estas, logo lhe sucede na mesma casa e estado e nome outra mulher que o rei põe em seu lugar. Estas todas têm jurisdição sobre seus vassalos (BOCARRO, 1876, p. 539 apud RODRIGUES 2017, p. 09)

Informações importantes sobre a situação das mulheres em alguns territórios na África foram encontradas nos escritos de missionários que construíram um grande conhecimento sobre as estruturas e personalidades políticas Karangas. Conforme assinala Rodrigues (2017), Frei João dos Santos, que também esteve em contato com a sociedade dos Karangas no final do século XVI, também relata que Mazarira

¹³ Escritor, cronista geral e alto funcionário do Estado da Índia, guarda-mor da Torre do Tombo de Goa (1631). António Bocarro nasceu em Abrantes ou em Lisboa em 1594 e era filho de Fernão Bocarro, médico na cidade de Lisboa e de Isabel Nunes, cristãos-novos. Em abril de 1615, António Bocarro partiu para a Índia, em grande parte atraído pela existência de comunidades de judeus ortodoxos nestas paragens.

¹⁴ O Império Monomotapa foi um império que floresceu entre os séculos XV e XVIII na região sul do rio Zambeze, entre o planalto do Zimbabué e o Oceano Índico, com extensões provavelmente até ao rio Limpopo.

(*Mazvarira*) era a principal mulher da corte *Mutapa* e era encarregada de defender os interesses dos portugueses na região do *Zimbabué*. *Mazarira* (*Mazvarira*) era tão importante na corte que recebia presentes dos pagadores dos tributos (*Kuruva*). Bocarro (1896) descreve outra mulher chamada *Inhahanda* como a segunda mulher mais importante na hierarquia, a qual era encarregada de falar pelos mouros (mercadores muçulmanos ou suaílis responsáveis por grande parte do comércio com a costa). A terceira mulher era *Nyazvidza*, descrita como a “verdadeira mulher”, pois apesar da sociedade *Karanga* ser poligâmica, *Nyazvidza* aparentava ter um maior status. Além de coabitar com o rei dentro do palácio, ela tinha a seu dispor os oficiais. A autora aponta que provavelmente as primeiras mulheres (*Mazvarira* e *Inhahanda*), as quais exerciam função diplomática na corte, deveriam ser escolhidas entre irmãs do próprio *Mutapa*.

A informação dos escritores portugueses sobre a primazia de *Mazvarira*, nas primeiras décadas do século XVII, não significa necessariamente um viés associado à autorrepresentação da sua própria relevância na corte do *Mutapa*. De facto, com o crescimento da influência dos portugueses na *Mukaranga*, o cargo de *Mazvarira* parece ter adquirido importância (RODRIGUES, 2017, p. 11).

As fontes portuguesas pesquisadas por Rodrigues (2017) indicam que no final dos anos 1700 houve uma alteração no papel das mulheres diplomáticas do estado do *Monomotapa*, pois de intermediárias diplomáticas dos portugueses, elas passaram a fazer parte da comitiva das delegações enviadas a Portugal. Tais missões corroboram para entender o papel e a importância das mulheres embaixadoras no cotidiano e na cultura política *Karanga*. No século XVIII, os líderes passaram a indicar pessoas da família como chefes, criando instituições de mulheres que ficaram conhecidas como *washe*. Também no estado *Kalonga* chefias femininas atuavam em serviços rituais e cerimônias. Tais descobertas demonstram a centralidade do papel feminino nesses territórios e na estrutura política de diversos estados.

As funções destes cargos femininos estão muito pouco examinadas na literatura. Em primeiro lugar, porque os estudos se baseiam, especialmente, nas tradições orais recolhidas no século XX, quando o poder político das mulheres já tinha enfraquecido por toda a África. (RODRIGUES, 2017, p. 23).

No século XVIII, uma mulher chamada *Sozora* foi nomeada por fontes portuguesas como “*Sazora*” e referida como “*Princesa Sazora*” na virada para o século XIX. O nome *Sazora* era o título auferido para uma chefe do *undi* pertencente ao clã *Phiri* que defendeu bravamente suas terras, mas seu território foi conquistado

no ano de 1803. Histórias dessas mulheres indicam que pode ter existido uma soberania feminina em outros lugares da grande África, mas não foi documentado por falta de interesse de povos que tinham o poder da escrita.

A vida das mulheres *mwene e apwyamwene* das sociedades costeiras foi documentado pelo fato de os portugueses estarem em constante contato com essa região no século XIX e no início do século XX. No entanto, desde 1700 já constava a existência de chefaturas orientadas por mulheres como *Salima ou Sarima*, uma mulher macua de Matibane que vivia sob o governo do *xequê* de Quitangonha, local ao norte da Ilha de Moçambique.

Rodrigues (2017) apresenta que o oficial inglês Henry Salt, em sua passagem pela Ilha de Moçambique, em 1809, descreveu Sancul, Quitangonha e Saurima como distritos poderosos do litoral e indicou que o último (Saurima) era governado por uma mulher que tinha sob suas ordens 1.500 soldados. A pesquisadora expõe que alguns territórios eram constituídos por sociedades de parentesco matrilinear como, por exemplo, o norte do rio Zambeze, onde as mulheres participavam ativamente da vida política local. Além disso, a autora aponta que as mulheres tiveram um papel essencial na construção e apoio aos estados *maraves* por meio dos santuários religiosos controlados pela liderança religiosa de mulheres que atuavam como conselheiras dos governantes.

Outras mulheres no Zambeze foram nomeadas como “donas” ou “donas de prazos”. A palavra “prazos” aplicava-se às terras cedidas por usufruto de três vidas pela coroa de Portugal a chefes africanos por conquista ou tratados firmados de vassalagem. Os beneficiários dos usufrutos eram moradores que podiam ser de origem europeia ou nascidos no império (mestiços naturais da África Ocidental). As mulheres, como sucessoras, podiam se tornar senhoras dos prazos. Consta que nas últimas décadas do século XVIII elas tinham maior quantidade de títulos do que os homens.

Sublinhe-se que a maioria dessas mulheres era mestiça, em função de uma colonização quase exclusivamente masculina, havendo, também, comprovadamente no século XVIII, mulheres procedentes de Goa. O reconhecimento por parte da Coroa portuguesa da titularidade dos prazos nessas mulheres baseava-se no pressuposto de que os seus maridos seriam os cabeças-de-casal, conforme o estipulado pela legislação portuguesa. No entanto, enquanto consorciadas, elas tinham uma participação ativa na gestão das suas casas e a assumiam na totalidade depois de viúvas, uma situação frequente, dada a elevada mortalidade dos homens europeus. Essas mulheres ficaram conhecidas por donas, uma forma de tratamento que

se difundiu a partir das primeiras décadas de Setecentos e que indicava a sua pertença à elite local. (RODRIGUES, 2017, p. 23).

A Rainha Ginga (também conhecida como Nzinga) – recebeu após o batismo o nome de Dona Ana de Souza – rainha do Dongo e da Matamba. Senhora de um reino importante da costa da África Ocidental tornou-se uma figura simbólica ao exercer seu poder com astúcia nas negociações políticas e diplomáticas, estabelecendo alianças com governos estrangeiros e comandando exércitos na disputa por territórios africanos e comandando a resistência aos portugueses. A literatura a descreve como uma guerreira valente e inteligente que se tornou uma das figuras-chave da resistência dos povos africanos ao colonialismo no século XVII.

Os feitos e lendas que cercam a vida da Rainha de Angola são desconhecidos para muitos, especialmente fora do continente africano. A história da rainha africana pode ser revisitada no filme “Njinga, Rainha De Angola”, um filme biográfico angolano realizado por Sérgio Graciano e escrito por Joana Jorge. Foi lançado nos cinemas angolanos em novembro de 2013. No Brasil o filme foi exibido em março de 2014 e em Portugal, julho de 2014.

Figura 2 – Rainha Ginga



Fonte: Portal Geledes¹⁵

Ginga foi uma das mulheres africanas mais famosas por sua luta contra a ocupação europeia e a escravidão de seu povo por várias décadas. O escritor José Eduardo Agualusa (2015) narra a saga de Ginga e seu encontro com o padre Francisco José de Santa Cruz (1583-1663), brasileiro e nascido na cidade de Olinda que, nos anos 1600, atravessou o atlântico para chegar ao reino do Congo, quando

¹⁵ Fonte: <https://www.geledes.org.br/nzinga-a-rainha-negra-que-combateu-os-trafficantesportugueses/>

se tornou secretário e conselheiro da rainha Ginga. Através de seus escritos, documentou a vida de uma mulher potente e ardilosa que se casou com vários chefes militares na busca de alianças políticas e fortalecimento de seu território.

Agualusa desvela em seu romance “A Rainha Ginga” um universo descritivo trazendo à luz imaginários deslumbrantes das relações e caminhos percorridos pelo padre Francisco de Santa Cruz na África Ocidental. O padre foi designado pelo governador Luís Mendes de Vasconcelos de forma maliciosa para que fosse secretário de Ginga com a finalidade de convertê-la à fé cristã. A senhora Ginga, mulher astuta, logo anunciou que sua fé estava em seus adereços, nos cofres e nos seus antepassados. “Era uma mulher pequena, escorrida de carnes e, no geral, sem muita existência, não fosse pelo aparato com que trajava e pela larga corte de mucamas e de homens de armas a abraçá-la” (AGUALUSA, 2015, p. 09).

Ginga era irmã do rei Ngola Mbandi, com quem tinha uma relação de mesma altura, não admitindo ser tratada de modo inferior, como as mulheres eram tratadas na época. Seu irmão, que havia sido derrotado recentemente pelas armas portuguesas e almejava negociar com a Coroa Portuguesa alguns benefícios, solicitou ao governador português Luís Mendes de Vasconcelos que recebesse em Luanda uma embaixada sua, sob o comando de sua irmã mais velha e conselheira Ginga.

Após a chegada de Ginga em Luanda, padre Francisco descreve que a massa de habitantes da cidade era formada por negros, pessoas escravizadas e serventes. O padre também relata que encontrou um grande número de quitandeiras, mulheres vestidas com belos panos coloridos, comercializando farinha, milho, feijões e outros produtos alimentícios. Antes do encontro diplomático em Luanda, o governador de Portugal ordenou o envio de presentes luxuosos e trajes para Ginga, mas a senhora se sentiu ofendida e furiosa com os regalos e saiu rasgando com as mãos e com os dentes as vestimentas e mandou um recado ao governador: “Dizei-lhe, insista, que irei trajada segundo as minhas próprias leis, inteligência e entendimento” (AGUALUSA, 2015, p. 31).

No encontro, Ginga com extrema destreza firmou tratados que recuperaram grande parte das terras tomadas por comerciantes portugueses e foram restituídas ao Rei do Dongo e seus fidalgos. Além disso, Ginga arquitetou uma aliança entre os reinos para que se apoiassem de forma mútua no caso de ataques por outras nações. O acordo demonstrou também que a embaixadora era uma grande estrategista ao

também solicitar que fosse banhada pelas águas do batismo; porém, como narra o padre Francisco, a decisão não tinha natureza espiritual, mas meramente política.

O batismo ocorreu na Sé Catedral, onde o próprio governador a aceitou como afilhada, recebendo o nome cristão de Dona Ana de Souza. Com a morte de seu irmão, Ginga convenceu seu povo a aceitá-la como rainha (Rei Ginga, como gostava de ser chamada). Nzinga reinou absoluta durante quarenta anos sobre Ndongo (1623 a 1663) e, a partir de 1630, também sobre Matamba. Seu verdadeiro título em kimbundu, o idioma local, era 'Ngola', nome que os portugueses costumavam usar para chamar precisamente a região tal como a conhecemos hoje: Angola.

As donas, imperatrizes, princesas, *vakaranga*, *fumu-akasi*, *mamwene*, *apwiyamwene* e tantas outras mulheres exerceram importante autoridade sobre as populações que comandavam, bem como receberam reconhecimento de seu poder pelas chefaturas africanas, tanto as próximas quanto as mais longínquas. Elas foram retratadas pelas fontes portuguesas através de escritos e pela tradição oral recolhida como importantes administradoras. Existiam encargos que eram preenchidos unicamente por homens e outros cabiam apenas a mulheres ou a ambos. “Como esses papéis se alteraram ao longo do tempo e se diferenciaram, ou não, em função do género é uma questão que necessita de ser aprofundada”. (RODRIGUES, 2017, p. 35).

1.4 O corpo civilizado

À medida que as sociedades foram se estruturando, as emoções, os atos e as ações começaram a adquirir certa “polidez” na presença das pessoas. Elias (1990) aponta que o corpo também passou a apresentar certa “civildade” e controle. O corpo, as relações entre os indivíduos e suas vicissitudes sempre estiveram presentes como figura central no processo civilizatório.

O conceito de “civilização” refere-se a uma grande variedade de fatos: ao nível da tecnologia, ao tipo de maneiras, ao desenvolvimento dos conhecimentos científicos, as ideias religiosas e aos costumes. Pode se referir ao tipo de habitações ou à maneira como homens e mulheres vivem juntos, à forma de punição determinada pelo sistema judiciário ou ao modo como são preparados os alimentos. (ELIAS, 1990, p. 23).

O corpo que antes era exposto publicamente sem pudor, sobretudo pela plebe, com esta nova ordem discursiva social, tornou-se uma prática reprovável e

consequentemente precisou ser coberto e isolado da vida pública. Desta forma, as “necessidades instintivas” foram deslocadas para lugares mais discretos. Conforme observa Elias (1990), o homem evoluiu para o status de civilizado, principalmente a partir do surgimento do novo aparelho que hoje nomeamos de Estado.

Desta forma, no curso do processo civilizatório, dentre os poderes que foram abarcados pelo Estado, estava presente o monopólio e regulação da força física como forma de interdição social. Elias (1990) ressalta que, com a organização do Estado, o “temor” e o “medo” foram experimentados sob a forma de “vergonha” e “delicadeza”. Esta nova tessitura social passou a desempenhar nos indivíduos um mecanismo de controle civilizatório que ocasionou mudanças nos comportamentos e na constituição psíquica.

A palavra “civilização” passou então a conceituar as sociedades ocidentais, pelo fato de a mesma conseguir fazer um corte histórico com um passado dito antigo e primitivo. No entanto, o conceito de civilização, da mesma forma como aconteceu com o conceito de cultura, abarcou diferentes significados e estabeleceu inúmeras categorias de pensamento, justificando, assim, as mais diversas ações, como o racismo, o sexismo e a exclusão dos menos favorecidos economicamente ao longo de vários processos e desdobramentos históricos.

Assim, com essa nova tessitura social e com o fortalecimento do Estado houve também uma diferenciação entre público e privado (interior e exterior), motivando um declínio dos rituais coletivos. As violências que antes eram públicas, principalmente em relação à mulher, se tornaram privadas, pois foram deslocadas para dentro do ambiente doméstico e familiar.

A família, que por muito tempo esteve invisível e fora do espaço regulatório do Estado, começou a perder seus referenciais orientadores de conduta quando os laços familiares e comunitários também se enfraqueceram. O choque geracional se manifestou e se mostrou colocando em jogo todas as “verdades” e “valores” antes anunciados.

Em meados do século XVIII, o corpo ascende a uma posição central quando um conjunto de regulamentos de ordem militar é estabelecido para servir como uma forma de controle e adestramento. Foucault (2011) aponta que, durante a época clássica, o corpo se apresentava como manipulável, sendo considerado objeto e alvo de poder. O objetivo desta teoria geral do adestramento era consagrar a noção de

“docilidade”, isto é, a manipulação do comportamento em um corpo submetido que podia ser transformado e moldado.

A modalidade, enfim: implica numa coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as ‘disciplinas’ (FOUCAULT, 2011, p. 133).

Os ideais de “docilidade” inicialmente se apresentaram nos colégios, nas escolas primárias e depois circularam dos exércitos para as escolas técnicas e liceus, de forma a servir o modelo industrial e as aspirações capitalistas da época. Essa invenção discursiva, sem muita dificuldade, se fez presente na educação cristã e em todas as esferas pedagógicas, inclusive no seio familiar principalmente em relação à mulher.

Era preciso um espaço, um local para fazer valer a disciplina, um ambiente fechado para aplicá-la. Quando houve uma irrupção de asilos para os loucos, quartéis para os soldados e colégios internos para as crianças e jovens, onde enclausurados eram submetidos a métodos e técnicas educativas, o modelo do convento se tornou ideal para a educação e disciplina e se estabeleceu como obrigatório para satisfazer o discurso da vigilância e punição.

Desta forma, a nova regra exigia que o indivíduo buscasse distância do outro, se isolasse e se posicionasse em uma fila. Uma nova ordem se apresentava para demarcar o espaço entre os indivíduos: a ordem era manter-se em fila. “A disciplina, arte de dispor em fila, e de técnica para a transformação dos arranjos. Ela individualiza os corpos por uma localização que não os implanta, mas os distribui e os faz circular numa rede de relações” (FOUCAULT, 2011, p. 141).

Nesta nova ordem discursiva, os alunos eram divididos em classes que competiam entre si, como num campo de batalha, de maneira a se ordenarem por fileiras sob o olhar do mestre. A organização no século XVIII se definia por fileiras, nas salas, nos pátios, nos dormitórios, onde cada indivíduo ocupava um espaço de alinhamento obrigatório, em analogia à idade, à disciplina e à hierarquia do saber.

Em paralelo, a história da humanidade e suas instituições foram atravessadas por inúmeras formas discursivas, tanto no âmbito da sexualidade como na esfera sociopolítica. Assim, sistemas de exclusão foram criados e recriados baseados em

normas de controle que acabaram por atingir o discurso como a palavra proibida “sexualidade”, a segregação da loucura e a incessante busca pela verdade.

A história nos consagrou com inúmeros deslocamentos discursivos ao longo dos tempos em busca e em nome da verdade.

Ora essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional e ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto de conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios outrora, os laboratórios de hoje (FOUCAULT, 1996, p. 17).

Stearns (2015) afirma que à medida que as civilizações se desenvolveram através das trocas culturais, os sistemas de gênero e as relações entre homens e mulheres, seus papéis e comportamentos sexuais foram se definindo. Nas sociedades patriarcais, os homens foram mais valorizados do que as mulheres, pois esse sistema enfatizou a fragilidade física e a inferioridade social das mulheres, isolando-as e restringindo-as muitas vezes de aparecerem em público.

O poder patriarcal e seus desdobramentos, segundo Stearns (2015), aprofundaram as desigualdades entre homens e mulheres, mas também trouxeram um fardo para o sexo masculino em razão de ter afetado as definições de masculinidade, pois independente da personalidade de cada homem, os machos tinham que assumir papéis dominantes como tarefas militares e posições de poder em relação às mulheres, mesmo que não fosse de sua escolha.

Stearns (2015) aponta ainda que, entre os anos 450 e.c. e 1450 e.c.¹⁶, conhecidos como era pós-clássica, difundiram-se novas religiões. No Oriente Médio, surgiu o véu para que a mulher não fosse mais visível. Na Índia, surgiu a prática do *sati*, onde as viúvas eram motivadas a se queimarem nas piras sob a alegação que não teriam mais motivos para a vida após a morte de seus maridos. Na China, as mulheres foram induzidas a enfaixarem os pés durante a dinastia Tang. Posteriormente, os ossos dos pés das meninas eram literalmente quebrados para limitar seus movimentos. O costume, porém, era considerado como sinal de beleza e respeito e só foi abolido apenas no início do século XX.

As mulheres de modo geral, na maior parte das sociedades, foram afastadas da vida política para serem vistas como ornamento. Relatos históricos apontam que poucas mulheres se destacaram como, por exemplo, Nefertiti, rainha da XVIII dinastia

¹⁶ As abreviaturas para Era Comum e Antes da Era Comum são EC e AEC, respectivamente. Estas formas simplificadas são, às vezes, escritas com letras maiúsculas ou minúsculas.

do Antigo Egito e Cleópatra, a última Rainha da dinastia Ptolomaica que dominou o país após a dominação grega. Poucas mulheres tiveram papel de liderança na história, pois na maioria dos sistemas sociais elas eram marginalizadas.

Para Stearns (2015), importantes contatos entre culturas ocorreram durante o século IV a.e.c., no entanto não trouxeram grandes desenvolvimentos em relação ao gênero comparativamente ao que foi ocasionado pela arte e pelo pensamento filosófico. Quando Grécia e Roma estavam construindo as noções sobre homem e mulher e o patriarcado grego, foram apresentadas reflexões diferentes sobre a inferioridade das mulheres e sua vocação para as atividades domésticas e a maternidade.

A era helenística iniciada pelo conquistador Alexandre O Grande, após o século IX, e seu casamento com uma princesa persa trouxe uma nova fusão cultural ao mediterrâneo oriental. Stearns (2015, p.57) acrescenta que a sociedade helenística causou transformações nas questões de gênero, onde as mulheres puderam desempenhar papéis políticos, assumir governos, adquirir propriedades e dirigir seu próprio negócio. A cultura da Macedônia trouxe a tradição de mulheres da realeza que participavam ativamente da política, diferentemente do papel desempenhado pelas mulheres gregas. Roma, por sua vez, se manteve firmemente patriarcal em relação às mulheres.

Já no início da colonização do Brasil, os conquistadores que aqui chegaram encontraram corpos livres e nus, mas logo a Igreja foi tratando de cobrir o corpo nu da população indígena. Não existia nas línguas nativas palavras como “pudor” ou “vergonha”. Em várias culturas, as intimidades se davam nos matos, praias e relvas. Já na Idade Média europeia, homens e mulheres não se banhavam juntos, salvo nos prostíbulos e ambos cobriam as partes consideradas pudendas, o que não impedia as mulheres de se preocupar com a sua aparência e cuidar de sua beleza. A Igreja, por sua vez, associava esses cuidados à luxúria e ao pecado. “Como não desconfiar de um ser cujo maior perigo consistia num sorriso?” (DEL PRIORE, 2007, p. 35).

Lembremos que até o século XVIII, a Igreja identificava as mulheres à essência do mal sobre a terra e que a Reforma Católica foi sinônimo da espoliação do gênero feminino dos prazeres corporais e a redução da vagina a um mero órgão reprodutivo. Histórias aterrorizantes eram faladas sobre o útero e as entranhas das mulheres que eram tidas como venenosas e traiçoeiras.

Isso, porque a mulher – a velha amiga da serpente e do Diabo – era considerada, nesses tempos, como um veículo de perdição da saúde e da alma dos homens. Aquela “bem aparecida”, sinônimo no século XVII para formosa, era a pior! (DEL PRIORE, 2007, p. 29).

O confessionário era o espaço ideal para cercar as mulheres tidas como diabólicas e sedutoras. A casa era o espaço da lida diária, da violência conjugal, mas também do abandono e desprezo. Após o casamento, muitas mulheres eram confinadas no ambiente doméstico e não podiam mais se divertir, olhar a rua, conversar com as amigas e até mesmo ver seus familiares.

Quantas vezes já ouvimos o jargão popular “lugar de mulher é dentro de casa” ou “lugar de mulher é na cozinha”.

A libido que foi represada por tantos anos no feminino começou a se revelar em sintomas que se manifestaram nos corpos femininos com a denominação de histeria. Na Antiguidade, a histeria era tida como uma patologia do feminino. Devido à diversidade dos seus sintomas foi considerada como uma doença orgânica e tratada como uma enfermidade decorrente da matriz uterina, principalmente na época de Hipócrates.

Esta patologia foi delimitada e acompanhada pelas metamorfoses da história da medicina e os sintomas – convulsões, ansiedade, dificuldades alimentares, vômitos, desmaios e outros – por serem correlacionados ao útero deixavam a libido feminina sem explicação. A medicina não dispunha de um órgão aparente que fosse vislumbrado, portanto, o útero passou a ser o imaginário fálico no interior do corpo da mulher, de acordo com Jean-Claude Maleval (2005, p. 214) em “Locuras histericas y psicosis dissociativas”.

Na Idade Média, sob a influência das concepções agostinianas, a histeria deixa de ser vista dentro de uma abordagem médica: as convulsões e as sensações de sufocação passam a ser entendidas como um prazer sexual, por conseguinte, um pecado. Assim, a mulher histérica passa a ser reconhecida por estar possuída por demônios capazes de simular doenças, desvendando a afinidade entre a histeria e o feminino e a proximidade entre o divino e o demoníaco.

No Renascimento, a Igreja Católica Apostólica Romana e a Inquisição transformaram a histeria em bruxaria e os seus representantes considerados como feiticeiros, na maioria mulheres, foram caçados e enviados à fogueira pelos carrascos. Foi o “tratamento” imposto pela Igreja com o objetivo de regenerar suas almas. Isso ocorreu durante mais de dois séculos e a caça às bruxas fez inúmeras vítimas. Na

Renascença, período entre a Inquisição do século XIX até o surgimento da Psicanálise, aparecem variadas teorias que retiram a histeria da maldição anteriormente preconizada.

Alguns médicos se opuseram ao poder da Igreja, assumindo a defesa das históricas. Eles sustentavam que as históricas não eram responsáveis por seus atos e apontavam os sintomas convulsivos como uma doença de origem mental. Phillippe Pinel (1745-1826), médico do Hospital da Salpêtrière em Paris, foi o pioneiro na revolução alienista para libertar os loucos das correntes e tratá-los pela medicina. Ele pôs fim às teses demonológicas em torno da histeria em prol de uma concepção psiquiátrica da doença mental, dando um pouco de dignidade ao tratamento da histeria e à mulher. O tratamento indicado nesse contexto foi orientado no sentido do exercício da austeridade e da vigilância moral. Pinel recomendou o casamento como tratamento e distinguiu a histeria da ninfomania ou “furor uterino”, classificando-a como uma neurose.

Na primeira metade do século XIX, a maioria dos psiquiatras como Pinel, Georget, Esquirol, entre outros, consideravam a histeria uma enfermidade mental. Segundo Maleval (2005) o “Tratado de Psiquiatria” de Kraepelin foi um bom indicador da tese dominante a respeito da “loucura histérica” no princípio do século XX, na Alemanha. A enfermidade apareceu ali como uma entidade bem determinada, classificada em 1895 entre as neuroses gerais – com a “loucura neurastênica” e a “loucura epilética”.

Crises teatrais, anestésias, estreitamento do campo ocular, polimorfismo dos transtornos, eficácia da sugestão para modificar a sintomatologia, são tomados por Kraepelin como características desta doença que tem por origem associações emotivas poderosas (MALEVAL, 2005, p. 230).

Freud em 1885 começa a trabalhar no Hospital da Salpêtrière sob a orientação de Jean-Martin Charcot, médico cuja experiência com a histeria o fascinava. A partir dos ensinamentos do mestre Charcot, Freud (1996) aponta no texto “Histeria” que os sintomas histéricos não eram apenas simulações como a medicina preconizava durante as últimas décadas, levando-o a se aprofundar na experiência original para tratá-los. Deste modo, todos esses fenômenos descritos como demoníacos e incompreensíveis pela medicina, principalmente em relação às mulheres, serão interpretados no final do século XIX como histéricos, fornecendo um diferencial decisivo ao tratamento das mulheres consideradas históricas.

Freud em seus escritos relata a superação de uma série de obstáculos epistemológicos referente ao estatuto clínico-conceitual da histeria, desde a concepção demoníaca até a causalidade uterina, que precisavam ser ultrapassados. Dessa forma, Freud começa a tratar as histéricas de forma distinta do niilismo terapêutico usado pelos médicos da época. Os estudos de Freud foram de suma importância para o contexto sexual da época vitoriana, principalmente na clínica com mulheres. Observamos que as questões colocadas por Freud acerca da histeria se confundem com as que ele coloca sobre a mulher, pois podemos constatar que, até o final de sua obra, ele se viu diante do enigma sobre a mulher e o feminino. Assim, Freud não se preocupa com o que é “ser uma mulher”, mas sim como “fazer-se mulher”.

Na era vitoriana, Freud (1996) assinalou que as histéricas sofriam de reminiscências, pois o que elas não podiam falar acerca do seu próprio corpo e de sua libido represada pela dominação masculina, se transformava em sintomas, como acontecimentos de corpo. Freud cunhou sua importância na ciência quando deu voz para essas mulheres, ouvindo suas narrativas sobre amores, desejos e frustrações. Desta forma, ele e seus seguidores aprenderam com as mulheres e com a histeria que a fala cura, através das reminiscências, tanto de modo consciente como inconsciente. Através da fala das suas pacientes, ele se viu diante do enigma sobre a mulher e o feminino que sempre assombrou o patriarcado.

Conforme apresentamos, as mulheres nem sempre foram tão dóceis e obedientes. Muitas vezes, elas se rebelaram contra as violências físicas e psicológicas, arrancaram espartilhos, enganaram e mentiram para sabotar casamentos. Outras mulheres, por sua vez, fizeram uso da escrita, da poesia, da arte e da música como forma de libertação do jugo do patriarcado. Foram essas mulheres ardilosas e auspiciosas que através de nuances de rebeldias fizeram história e deram início aos variados feminismos e ativismos sociais que apresentaremos no próximo capítulo.

2 OLHA ELA AÍ: FEMINISMOS E MOVIMENTOS SOCIAIS

A desigualdade entre os sexos na história do Ocidente não pode ser dissociada das narrativas e discursos masculinos que sufocam as vozes das mulheres e lhes negam qualquer veleidade de fala própria. Pior ainda, como apresentamos no primeiro capítulo desta tese, as mitologias constitutivas do imaginário social, ao exemplo das figuras de Eva ou Pandora, associam fortemente a imagem do feminino ao infortúnio moral de toda a humanidade. No entanto, se desde a antiguidade o lugar simbólico da mulher e sua posição social são situados hierarquicamente abaixo do homem, a partir do século XVIII, observa-se a recrudescência das reivindicações feministas por mais igualdade social e direitos políticos como o direito ao voto manifestado pelo movimento sufragista ou, ainda, a igualdade entre os sexos e a plena cidadania das mulheres, até então excluídas da esfera pública.

De fato, se pode afirmar que os movimentos feministas¹⁷ constituíram uma verdadeira quebra de paradigmas sociais e políticos ao questionar a ordem patriarcal vigente como as próprias noções de família, da sexualidade, da organização doméstica, da divisão de tarefas entre o homem e a mulher, politizando assim, a totalidade das relações de gênero e permitindo o surgimento de novas identidades sexuais e de gênero.

2.1 A história dos movimentos feministas no Ocidente

Ao longo dos séculos, vários movimentos feministas revolucionários surgiram na Europa e nas Américas em paralelo à forte participação das mulheres enquanto sujeitos históricos ativos em múltiplos movimentos sociais populares. Mesmo historicamente excluídas do espaço público e confinadas dentro do recinto familiar, as mulheres, através de sua participação em organizações sociais e políticas, sempre buscaram manifestar suas reivindicações e expressar suas aspirações. Desde as trabalhadoras das classes mais humildes até as damas das altas esferas sociais, a atuação das mulheres enquanto protagonistas ativas da cena pública começou a ser testemunhada tanto nas capitais e metrópoles como nas províncias.

¹⁷ Escolhemos usar o termo “feminismos” em razão das várias vertentes dos movimentos de mulheres e as várias configurações de feminismos existentes na atualidade.

Thompson (1998) lembra, a este propósito, a participação das mulheres em diversos movimentos revolucionários e reivindicatórios durante o “motim da fome” na Inglaterra daquela época e a sua presença efetiva nas manifestações relacionadas ao preço dos alimentos, da propriedade e exploração da terra.

Um grupo de mulheres [...] foi até o moinho de vento de Gosden, onde, atacando o moleiro por lhes ter fornecido farinha escura, elas se apoderaram do pano com que ele estava peneirando a farinha [...] e cortaram-no em mil pedaços; ameaçando fazer o mesmo com todos os utensílios. [...]. Mais tarde a líder amazona dessa cavalgada de saias pagou para as companheiras um guinéu de drinques na taverna Crab Tree (THOMPSON, 1998, p, 155).

Thompson (1998, p. 155) descreve ainda que os motins eram iniciados frequentemente pelas mulheres e aponta que, em 1693, um grande número de mulheres se dirigiu ao mercado de Northampton, “com facas enfiadas nas cintas para forçar seus próprios preços na venda de cereais”. As mulheres estavam sempre envolvidas nas negociações com os comerciantes dos mercados e se organizavam colocando avisos sobre suas ações nas portas das igrejas ou das estalagens.

Para entender esse ímpeto reivindicativo, é preciso lembrar que a época conhecida como moderna passou por três séculos de crises econômicas, guerras e conflitos religiosos e que, conforme observa Valero (2017), as mudanças históricas da época pouco mudaram o cotidiano das mulheres que continuavam vivendo dentro dos modos operativos medievais, tanto nos campos como nas cidades, trabalhando horas a fio em condições extenuantes para poder alimentar suas proles e sem real autonomia, já que dependiam legal e economicamente dos homens.

Na Europa, com a chegada da Revolução Industrial e o aumento da produção manufaturada, muitas mulheres começaram a ganhar a vida como vendedoras em razão das dificuldades de conseguir trabalho nas fábricas, até então predominantemente masculinas. Valero (2017) aponta que, nesse contexto, surgiram muitas profissões exclusivamente femininas que deram início à criação de grêmios frequentados e dirigidos por mulheres como os das floristas e vendedoras de lenços. Outra alternativa que as mulheres buscaram para conseguir proventos mais dignos era o trabalho nos domicílios que se estendeu por vários séculos e alcançou o início da Revolução Industrial. Neste período, muitas residências se converteram em ateliers nos quais as mulheres trabalhavam como costureiras e se especializavam em novos ofícios como o bordado e alinhamentos mais sofisticados.

Nas cidades, as mulheres ganhavam seu sustento com profissões que exerciam desde os tempos medievais como camareiras, serventes, lavadeiras e vendedoras. Além de complementar a parca renda do marido, não era possível, conforme aponta Valero (2017), a mulher se sustentar com seus próprios meios e sem a figura de um “protetor”. Sem esquecer que os afazeres das mulheres eram intermináveis pelo fato de que depois do trabalho remunerado elas ainda tinham outra jornada dentro dos lares, injustiça que se perpetua para muitas mulheres até os dias de hoje.

Ao longo dos séculos XVII e XVIII, vários movimentos revolucionários surgiram com o objetivo de ampliar os direitos civis de homens e mulheres na Europa e na América do Norte. Os movimentos traziam questionamentos sobre a história universal e buscavam romper com as estruturas sociais dos antigos regimes, abrindo o caminho para o mundo contemporâneo, como por exemplo, as revoluções inglesa, francesa, estadunidense e hispano-americana. Nesses movimentos populares, muitas mulheres tiveram uma ativa participação tanto na capital das grandes cidades como nas províncias que congregavam desde trabalhadoras de classes mais humildes até as damas das mais altas esferas sociais. Muitas dessas mulheres revolucionárias perderam suas vidas se colocando nas linhas de frente dos comícios e nas manifestações públicas.

A Revolução Inglesa, segundo Valero (2017), chegou a colocar em pauta a participação das mulheres como membros de pleno direito na política do país. A denominada “Revolução Gloriosa” (1688) teve seu final após quatro décadas de instabilidades institucionais, instaurando de forma definitiva a monarquia parlamentarista nas mãos de Guilherme III, quando o modelo patriarcal foi restabelecido e as mulheres perderam seus direitos políticos, voltando novamente à sombra dos homens.

Em 04 de julho de 1776, um século depois, se firmava a Declaração de Independência dos Estados Unidos e dentro da nova Constituição foram incorporados vários direitos civis. No entanto, ressalta Valero (2017), não houve avanços legislativos para as mulheres livres e para homens e mulheres escravizados. Contudo, durante a guerra que precedeu a independência dos Estados Unidos, a presença feminina nas manifestações foi marcante. Elas auxiliaram na arrecadação de fundos, se alistaram no exército com roupas masculinas e outras mulheres atuaram bravamente nos campos de batalha como enfermeiras.

A Revolução Francesa inspirada nos ideais do Iluminismo começou no século XVIII dando início ao movimento revolucionário global. Esse movimento foi decisivo para o fim do absolutismo e dos privilégios da nobreza, gerando direitos e garantias sociais para o povo. Neste período, a infância passa a ser valorizada, a criança começa a receber uma educação intelectual e disciplinadora, baseada nos valores e na moral, deixando, desta forma, de serem tratadas do mesmo modo que os adultos. Esse modelo foi aplicado em escolas católicas, protestantes e leigas, sob uma ordem de punição, disciplina e vigilância.

Com a Revolução francesa (1789) abria-se uma nova mirada para a história da Europa e do mundo. Ideais em defesa da cidadania para mulheres foram inclusos e a presença revolucionária feminina foi sentida nas ruas, nos clubes e nos campos de batalhas. Olympe de Gouges foi um dos nomes femininos mais importantes da revolução na Paris de Maria Antonieta e Luís XVI. Ela defendia a emancipação das mulheres, a instituição do divórcio e o fim da escravatura. À frente de um grupo de teatro formado apenas por mulheres, Olympe debatia suas ideias nas peças de teatro que escrevia e se comunicava com a população através de panfletos e cartazes espalhados pela cidade.

Figura 3 - Olympe de Gouges



Fonte: Portal Britannica¹⁸

De acordo com Valero (2017), uma das obras mais conhecidas de Olympe de Gouges foi a “Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã”, que fazia uma referência direta à “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” de 1789,

¹⁸ Disponível em: <https://www.britannica.com/biography/Olympe-de-Gouges>

documento símbolo da Revolução Francesa, mas que pouco dizia sobre os direitos do sexo feminino. A ativista foi presa por questionar os “valores republicanos” e, sem direito à defesa, condenada à morte. Acabou guilhotinada em 3 de novembro de 1793, 18 dias depois de Maria Antonieta, a antiga rainha consorte. Apesar da Revolução Francesa ter sido considerada de grande importância para os direitos dos cidadãos, não foram concedidos às mulheres todos os direitos pleiteados e defendidos, mas auxiliou na expansão de suas reivindicações. A seguir, a “Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã”:

Declaração dos direitos da mulher e da cidadã (1791)¹⁹

PREÂMBULO

Mães, filhas, irmãs, mulheres representantes da nação reivindicam constituir-se em uma assembleia nacional. Considerando que a ignorância, o menosprezo e a ofensa aos direitos da mulher são as únicas causas das desgraças públicas e da corrupção no governo, resolvem expor em uma declaração solene os direitos naturais, inalienáveis e sagrados da mulher. Assim, que esta declaração possa lembrar sempre a todos os membros do corpo social seus direitos e seus deveres; que, para gozar de confiança, ao ser comparado com o fim de toda e qualquer instituição política, os atos de poder de homens e de mulheres devem ser inteiramente respeitados; e, que, para serem fundamentadas, doravante, em princípios simples e incontestáveis, as reivindicações das cidadãs devem sempre respeitar a constituição, os bons costumes e o bem estar geral.

Em consequência, o sexo que é superior em beleza, como em coragem, em meio aos sofrimentos maternos, reconhece e declara, em presença, e sob os auspícios do Ser Supremo, os seguintes direitos da mulher e da cidadã:

Artigo 1º

A mulher nasce livre e tem os mesmos direitos do homem. As distinções sociais só podem ser baseadas no interesse comum.

Artigo 2º

O objeto de toda associação política é a conservação dos direitos imprescritíveis da mulher e do homem. Esses direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e, sobretudo, a resistência à opressão.

¹⁹ Este documento foi proposto à Assembleia Nacional da França durante a Revolução Francesa (1789-1799). Marie Gouze (1748-1793), a autora, era filha de um açougueiro do Sul da França e adotou o nome de Olympe de Gouges para assinar seus panfletos e petições em uma grande variedade de frentes de luta, incluindo a escravidão, em que lutou para sua extirpação. Batalhadora, em 1791 ela propõe uma Declaração de Direitos da Mulher e da Cidadã para igualar-se à outra do homem, aprovada pela Assembleia Nacional.

Artigo 3º

O princípio de toda soberania reside essencialmente na nação, que é a união da mulher e do homem e nenhum organismo, nenhum indivíduo, pode exercer autoridade que não provenha expressamente deles.

Artigo 4º

A liberdade e a justiça consistem em restituir tudo aquilo que pertence a outros, assim, o único limite ao exercício dos direitos naturais da mulher, isto é, a perpétua tirania do homem, deve ser reformado pelas leis da natureza e da razão.

Artigo 5º

As leis da natureza e da razão proíbem todas as ações nocivas à sociedade. Tudo aquilo que não é proibido pelas leis sábias e divinas não pode ser impedido e ninguém pode ser constrangido a fazer aquilo que elas não ordenam.

Artigo 6º

A lei deve ser a expressão da vontade geral. Todas as cidadãs e cidadãos devem concorrer pessoalmente ou com seus representantes para sua formação; ela deve ser igual para todos. Todas as cidadãs e cidadãos, sendo iguais aos olhos da lei, devem ser igualmente admitidos a todas as dignidades, postos e empregos públicos, segundo as suas capacidades e sem outra distinção a não ser suas virtudes e seus talentos.

Artigo 7º

Dela não se exclui nenhuma mulher. Esta é acusada, presa e detida nos casos estabelecidos pela lei. As mulheres obedecem, como os homens, a esta lei rigorosa.

Artigo 8º

A lei só deve estabelecer penas estritamente e evidentemente necessárias e ninguém pode ser punido senão em virtude de uma lei estabelecida e promulgada anteriormente ao delito e legalmente aplicada às mulheres.

Artigo 9º

Sobre qualquer mulher declarada culpada a lei exerce todo o seu rigor.

Artigo 10º

Ninguém deve ser molestado por suas opiniões, mesmo de princípio. A mulher tem o direito de subir ao patíbulo, deve ter também o de subir ao pódio desde que as suas manifestações não perturbem a ordem pública estabelecida pela lei.

Artigo 11º

A livre comunicação de pensamentos e de opiniões é um dos direitos mais preciosos da mulher, já que essa liberdade assegura a legitimidade dos pais em relação aos filhos. Toda cidadã pode então dizer livremente: "*Sou a mãe de um filho seu*", sem que um preconceito bárbaro a force a esconder a verdade, sob pena de responder pelo abuso dessa liberdade nos casos estabelecidos pela lei.

Artigo 12º

É necessário garantir principalmente os direitos da mulher e da cidadã; essa garantia deve ser instituída em favor de todos e não só daqueles às quais é assegurada.

Artigo 13º

Para a manutenção da força pública e para as despesas de administração, as contribuições da mulher e do homem serão iguais; ela participa de todos os trabalhos ingratos, de todas as fadigas, deve então participar também da distribuição dos postos, dos empregos, dos cargos, das dignidades e da indústria.

Artigo 14º

As cidadãs e os cidadãos têm o direito de constatar por si próprios ou por seus representantes a necessidade da contribuição pública. As cidadãs só podem aderir a ela com a aceitação de uma divisão igual, não só nos bens, mas também na administração pública, e determinar a quantia, o tributável, a cobrança e a duração do imposto.

Artigo 15º

O conjunto de mulheres igualadas aos homens para a taxaço tem o mesmo direito de pedir contas da sua administração a todo agente público.

Artigo 16º

Toda sociedade em que a garantia dos direitos não é assegurada, nem a separação dos poderes determinada, não tem Constituição. A Constituição é nula se a maioria dos indivíduos que compõem a nação não cooperou na sua redação.

Artigo 17º

As propriedades são de todos os sexos juntos ou separados; para cada um deles elas têm direito inviolável e sagrado. Ninguém pode ser privado delas como verdadeiro patrimônio da natureza, a não ser quando a necessidade pública, legalmente constatada o exija de modo evidente e com a condição de uma justa e preliminar indenização.

CONCLUSÃO

Mulher, desperta. A força da razão se faz escutar em todo o Universo. Reconhece teus direitos. O poderoso império da natureza não está mais envolto de preconceitos, de fanatismos, de superstições e de mentiras. A bandeira da verdade dissipou todas as nuvens da ignorância e da usurpação. O homem escravo multiplicou suas forças e teve necessidade de recorrer às tuas, para romper os seus ferros. Tornando-se livre, tornou-se injusto em relação à sua companheira.

FORMULÁRIO PARA UM CONTRATO SOCIAL ENTRE HOMEM e MULHER

Nós, _____ e _____ movidos por nosso próprio desejo, unimo-nos por toda nossa vida e pela duração de nossas inclinações mútuas sob as seguintes condições: Pretendemos e queremos fazer nossa uma propriedade comum saudável, reservando o direito de dividi-la em favor de nossos filhos e daqueles por quem tenhamos um amor especial, mutuamente reconhecendo que nossos bens pertencem diretamente a nossos filhos, e não importa de que leito eles provenham (legítimos ou não) e que todos, sem distinção, têm o direito de ter o nome dos pais e das mães que os reconhecerem, e nós impomos a nós mesmos a obrigação de subscrever a lei que pune qualquer rejeição de filhos do seu próprio sangue (recusando o reconhecimento do filho ilegítimo). Da mesma forma nós nos obrigamos, em caso de separação, a dividir nossa fortuna, igualmente, e de separar a porção que a lei designa para nossos filhos. Em caso de união perfeita, aquele que morrer primeiro deixa metade de sua propriedade em favor dos filhos; e se não tiver filhos, o sobrevivente herdará, por direito, a menos que o que morreu tenha disposto sobre sua metade da propriedade comum em favor de alguém que julgar apropriado. (Ela, então, deve defender seu contrato contra as inevitáveis objeções dos "hipócritas, pretensos modestos, do clero e todo e qualquer infernal grupo").

Fonte: Biblioteca Virtual de Direitos Humanos. Universidade de São Paulo – USP²⁰

Mary Wollstonecraft (1759-1797), inglesa, foi outra mulher intelectual libertária considerada uma das principais fundadoras do feminismo. Foi uma filósofa que produziu registros históricos da Revolução Francesa, publicou comentários políticos em resposta a pensadores homens, escreveu romances e livros infantis que interrogavam a ordem sexual e de gênero. Além de defender os direitos das mulheres

²⁰ Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/>

à educação e à igualdade no casamento, colocou sua escrita a serviço da libertação e autonomia da mulher.

A obra de Wollstonecraft se insere entre as leituras fundamentais para o feminismo até os dias de hoje, em razão de ser um estudo minucioso sobre o rompimento com as estruturas que colocam as mulheres em uma relação de submissão e inferioridade para com o sexo masculino. Textos como o do escritor prussiano Theodor Gottlieb von Hippel, em 1792 sobre a melhora do status das mulheres e em defesa da participação das mulheres no governo do país de 1795, foram bases importantes para a luta revolucionária das mulheres que sucederia no resto do mundo.

No entanto, nos países Hispano-americanos, o processo de luta pela cidadania e direitos para as mulheres chegou um pouco mais tarde; “a fortiori” quando se trata do universo indígena. Muitas vezes esquecidas nos debates sobre gênero, as mulheres indígenas foram atuantes na defesa do direito à terra, proteção do meio ambiente, educação, saúde e cidadania. No povoado de Tamburco, em Abancay, departamento de Apurimac, nascia, em 1745, Micaela Bastidas Puyucahua, uma mestiça que marcou a história do povo peruano. O pai Manuel tinha sangue espanhol, mas a mãe Josefa era inca. Micaela comandou as tropas arrebanhando gente para a guerra. Ela também administrava as provisões, mobilizava os destacamentos e administrava as terras liberadas pela revolução. Em 1780 no Peru, sob o comando do cacique indígena Túpac Amaru II, Micaela Bastidas Puyucahua se apresentou na primeira linha da batalha, onde perdeu a vida (Valero, 2017).

2.2 Eu também quero votar!

O século XIX e as mudanças sociais advindas dele foram primordiais para aceleração e intensificação da luta pelos direitos civis e cidadania para as mulheres, constituindo de fato o alicerce das transformações e conquistas que lhe são subsequentes. Aliás, não é por acaso que o século XIX viu tanto o nascimento da Revolução Industrial como o do feminismo moderno, na medida em que a simplificação dos processos de mecanização na indústria propiciou a entrada de mulheres e as crianças no universo operário, mesmo que recebendo salários inferiores aos dos homens. O processo de industrialização da sociedade trazia ainda novos quadros e novas oportunidades de trabalho para as mulheres, contribuindo

para o aparecimento de novas categorias profissionais exclusivas ou predominantemente femininas como o trabalho de lojistas, secretárias, mecanógrafas e telefonistas.

Na Europa e EUA do século XIX, quando as mulheres já tinham amplamente conquistado o mercado de trabalho fabril e garantido seu lugar nos fortes sindicatos do setor têxtil e outras categorias, começou a ser posta para e pela sociedade, o dilema da configuração familiar, uma vez que, conforme ressalta Valero (2017), a saída das mulheres para o mercado de trabalho e o “abandono” de seus lares iniciou uma acalorada discussão sobre os deveres “morais” da mulher quanto às suas obrigações domésticas e familiares, constituindo assim uma ameaça ao equilíbrio da sociedade. Além de lutar por melhores condições laborais, as novas operárias ainda precisavam travar fastidiosas batalhas contra as ideias tradicionais burguesas que persistiam em colocá-las dentro do lar, onde deveriam esperar a chegada do marido.

Uma das figuras das mais relevantes na defesa do direito das mulheres foi a jornalista alemã Clara Zetkin que depois de ter sido membro da ala esquerda do Partido Social-Democrata da Alemanha (SPD) até 1917, juntou-se ao Partido Social-Democrata Independente da Alemanha (USPD) (pacifista), filiando-se à corrente revolucionária representada pela Liga Spartacus. Esta Liga foi criada em 1915 e teve a participação de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. A Liga Spartacus daria origem, durante a Revolução Alemã de 1918-1919, ao Partido Comunista da Alemanha (KPD), pelo qual Clara Zetkin seria eleita deputada no Reichstag, durante a República de Weimar (1919-1933).

Segundo Valero (2017), Zetkin participou de numerosas ações pacifistas, o que lhe rendeu várias detenções e, finalmente, a prisão. Em 26 de agosto de 1910, durante a Segunda Conferência Internacional das Mulheres Socialistas, em Copenhague, Clara Zetkin propôs, com Alexandra Kollontai, a criação do Dia Internacional da Mulher, como uma jornada anual de manifestação pelo direito de voto para as mulheres, pela igualdade dos sexos e pelo socialismo. O primeiro Dia Internacional da Mulher foi comemorado em 19 de março de 1911. Posteriormente, a comemoração passaria a ocorrer no dia 8 de março.

As "suffragettes", como eram conhecidas no século XIX, iniciaram um movimento no Reino Unido a favor da concessão às mulheres ao direito ao voto. O seu início deu-se com a fundação da União Nacional pelo Sufrágio Feminino (1897) por Millicent Fawcett (1847-1929), uma educadora britânica. O movimento das

sufragistas questionava o fato de as mulheres do final daquele século não serem vistas como possíveis eleitoras.

As leis do Reino Unido eram aplicáveis às mulheres, mas elas não eram consultadas ou convidadas a participar de seu processo de elaboração. O movimento feminino ganhou as ruas e suas ativistas passaram então a ser conhecidas pela sociedade em geral pelo nome de "sufragistas", nome ofensivo à época, sobretudo aquelas vinculadas à União Social e Política das Mulheres (Women's Social and Political Union- WSPU) – movimento fundado em 1903 por Emmeline Pankhurst (1858-1928) que pretendia revelar o sexismo institucional na sociedade britânica. A organização ativista pelo sufrágio feminino (WSPU), além do direito ao voto, deu visibilidade à luta das mulheres no século XX e ajudou na proliferação de vários grupos de direitos civis pelo mundo, que lutavam pela igualdade salarial, bem-estar social e outros direitos fundamentais.

Diferentemente das sufragistas inglesas, as francesas, conforme aponta Valero (2017), foram mais moderadas e só se organizaram de forma institucional a partir da Primeira Guerra Mundial, através da Union Française pour le Suffrage des Femmes. Mesmo com a famosa “Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã” (1791) de Olympe de Gouges, a conquista do voto feminino atravessou séculos de controvérsia e luta pela paridade entre os sexos no campo político na França. Reconhecida como berço do feminismo e da luta pela universalização dos direitos civis, a França foi um dos primeiros países no mundo a instaurar o sufrágio universal masculino. Apesar disso, foi um dos últimos da Europa onde mulheres passaram a participar da escolha dos representantes políticos. Apenas em 1945 elas participaram das primeiras eleições municipais do pós-guerra. O voto das mulheres virou realidade na França muitos anos depois que muitas europeias já votavam. No Reino Unido, as mulheres obtiveram o direito de voto em 1928; na Suécia, em 1921; na Alemanha, em 1918; na Dinamarca e na Islândia, em 1915. Já as finlandesas puderam votar desde 1906.

Nos Estados Unidos da América, o sufrágio feminino tomou força através das reivindicações antiescravagistas e abolicionistas, onde o movimento contava com as mulheres como grandes aliadas. Mulheres como Maria Chapman, em 1832, entenderam que o movimento abolicionista New_England Anti-Slavery Society (Sociedade Abolicionista de Nova Inglaterra) não incluía em suas pautas as reivindicações de igualdade entre homens e mulheres. Conforme relata Hwang

(2016), na década de 1870 vieram à tona vários casos de mulheres que recorriam aos tribunais na tentativa de ganharem judicialmente plenos direitos de cidadania.

Em julho de 1868, exatamente 20 anos após a Convenção de Seneca Falls e a primeira manifestação das mulheres nos EUA pelo sufrágio, a Décima Quarta Emenda Constitucional foi adotada. A Seção 2, direcionada para encorajar os estados a garantir o sufrágio para os homens afro-americanos, irritou líderes pelos direitos das mulheres ao introduzir a palavra “homem” (*male*) na Constituição. Francis Minor, advogado e marido de Virginia Minor, presidente da Associação do Sufrágio para a Mulher de Missouri, entendia que as mulheres procuravam a cláusula errada, quando apontou a Seção 1 da Décima Quarta Emenda Constitucional de 1869, a qual declarava:

Todas as pessoas nascidas ou naturalizadas nos Estados Unidos, sujeitas à jurisdição do país, são cidadãs dos Estados Unidos e do Estado onde elas residem. Nenhum Estado deve fazer ou impor qualquer lei que reduza os privilégios ou imunidades de cidadãos dos Estados Unidos.

Para Minor, essa cláusula confirmava a cidadania das mulheres e concluiu que “as disposições de diversas Constituições Estaduais que excluem as mulheres do direito ao voto em eleições em razão do sexo são violadoras do espírito e da letra da Constituição Federal”. Assim, Susan B. Anthony e Elizabeth Cady Stanton publicaram a análise de Minor em seu jornal, chamado “Revolução” (*Revolution*), e convocaram as mulheres para irem às urnas. Em 1871 e 1872, em pelo menos dez Estados, as mulheres assim o fizeram. A maioria foi afastada, mas algumas conseguiram exercer o direito de voto (HWANG, 2016).

Susan B. Anthony foi uma das mulheres que votaram em 1872 em Rochester após consulta em Nova York ao Juiz Henry R. Selden, que concordou que a Seção 1 da Décima Quarta Emenda Constitucional deveria garantir o sufrágio às mulheres. Susan levou consigo o parecer jurídico e ameaçou de processar os escrivães se falhassem em dar sequência ao seu juramento. Susan e outras 14 mulheres tiveram seus registros efetuados e, em 5 de novembro, puderam votar. Em 28 de novembro, Susan, as 14 mulheres e os funcionários envolvidos com o registro foram presos.

Apesar de Inglaterra, França e Estados Unidos terem sido palco de imensos debates e manifestações para a ampliação dos direitos políticos das mulheres, o primeiro país que aprovou o voto feminino nas eleições foi a Nova Zelândia, em 19 de setembro de 1893, a partir da apresentação de uma nova legislação eleitoral assinada pelo governador geral Lord Glasgow. A Nova Zelândia se colocou à frente do mundo,

mesmo não sendo oficialmente independente do Reino Unido – fato que só ocorreu em 1907.

A sufragista Kate Sheppard, que saiu menina com sua família de Liverpool, na Inglaterra, para morar na Nova Zelândia, foi uma das lideranças mais influentes e responsáveis pelo voto das mulheres. Inspirado nas ideias propagadas de Stuart Mill²¹ (MELO E THOMÉ, 2018), o movimento liderado por Sheppard defendia a igualdade de direitos políticos para homens e mulheres e o uso desses direitos para garantir uma reforma moral e social, como por exemplo, a proibição do consumo de bebidas alcoólicas.

Um caso trágico na luta pelo sufrágio foi da sufragista Emily Wilding Davison (1872 -1913) que lutou por votos para mulheres na Grã-Bretanha no início do século XX. Membro da União Social e Política da Mulher (WSPU), Emily foi presa em várias ocasiões. Ela morreu depois de ser atropelada por Anmer, o cavalo do rei George V, no Derby de 1913, quando ela entrou na pista durante a corrida. Seu funeral, em 14 de junho do mesmo ano, foi organizado pela WSPU. Uma procissão de aproximadamente 5.000 sufragistas e seus partidários acompanhou seu caixão. Diversas teorias foram apresentadas, incluindo acidente, suicídio ou uma tentativa de fixar uma bandeira sufragista no cavalo do rei. Tal cena pode ser revivida no filme “As Sufragistas”, filme de 2015 dirigido por Sarah Gavron e roteirizado por Abi Morgan. Emily Davison no longa é interpretada pela atriz Natalie Press.

Conforme dados extraídos da exposição²² realizada na Pinacoteca de São Paulo no museu da Secretaria da Cultura do Estado de São Paulo, intitulada “Mulheres Radicais: arte latino-americana (1960-1985)”, nos Estados Unidos as mulheres obtiveram direito ao voto em 1920. Mais tardiamente, outros países das Américas foram concedendo o direito ao voto para as mulheres. No Brasil e Uruguai em 1932, Cuba em 1934, Porto Rico em 1936, Panamá e Venezuela em 1946, em seguida Argentina em 1947, Chile e Costa Rica em 1949, Colômbia em 1954, México 1953 e Peru em 1955. O Paraguai em 1961 e Guatemala em 1965.

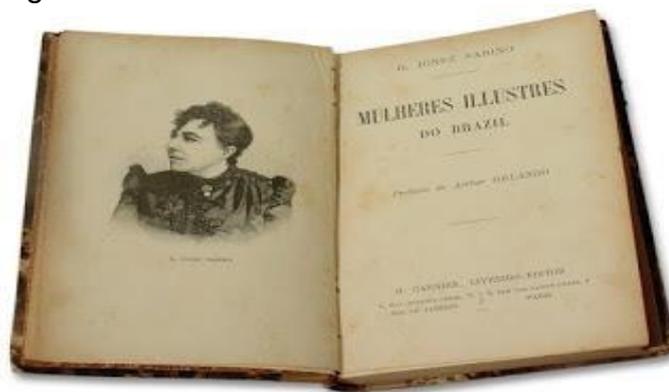
²¹ “John Stuart Mill (1806-1873) foi um defensor dos direitos liberais e um homem preocupado com o bem-estar individual e social da humanidade. Suas ideias utilitaristas a favor da maximização do bem-estar deram-lhe destaque no meio filosófico e político. Em consonância com os seus ideais liberais e utilitaristas estão as suas ideias em favor da igualdade de gênero, sendo um dos poucos filósofos de seu tempo a defender ativamente os direitos das mulheres” (CONTIJO, 2010). Disponível em: <https://criticanarede.com/mulheres.html>

²² Exposição no período de 18 de agosto a 19 de novembro de 2018.

No Brasil, a segunda metade do século XIX foi crucial para a batalha contra os horrores da escravidão. Os primeiros clubes abolicionistas surgiram em torno de 1822. Nessa luta algumas mulheres que não concordavam com os males do cativeiro emergiram em prol da libertação dos africanos escravizados. A maioria das participantes fazia parte da elite branca do império e possivelmente nessa ação possa ter iniciado para essas mulheres as fagulhas para o processo de luta pela obtenção dos direitos civis mais à frente. “Essas vozes femininas, além de clamar contra a barbárie do cativeiro, também denunciavam as amarras sociais que as subordinavam ao patriarcado” (MELO E THOMÉ, 2018, p. 59).

Leonor Porto, modista e costureira da cidade de Recife, junto com outras mulheres fundou a Associação Ave Libertas, que buscavam o fim das torturas e a libertação das pessoas escravizadas e também levantar fundos para comprar alforrias para os que estavam em cativeiro. Outra abolicionista que fez parte da sociedade abolicionista Ave Libertas foi Inês Sabino, feminista e escritora que saiu da Bahia com a família e mudou-se para Pernambuco. Além do seu envolvimento com a causa abolicionista, a escritora também se incomodava com a invisibilidade das mulheres no Brasil quando publicou uma de suas obras mais valorosas, o livro “Mulheres Ilustres do Brasil”, em 1889. O livro se tornou referência para a recuperação da história e memória das mulheres do Brasil. (SCHUMAHER E VITAL, 2000).

Figura 4 - Livro Mulheres Ilustres do Brasil, de Ignez Sabino



Fonte: Portal Elfikurten²³

No final do século XIX, as mulheres, principalmente da elite brasileira, começam a ter maior acesso à educação e a frase “mulher instruída, mulher

²³ Disponível em: <http://www.elfikurten.com.br/2015/06/ignez-sabino-pinho-maia.html>

emancipada”, de Josefina Álvares de Azevedo, ganhou peso na boca das mulheres, auxiliando no crescimento do movimento pelo sufrágio feminino.

Assim, durante a Constituinte de 1891, alguns parlamentares se uniram ao clamor feminino. Na Assembleia Constituinte surgiram discussões calorosas pelo direito ao voto feminino e uma das principais militantes, conforme apontam Schumacher e Vital (2000) foi a jornalista Josefina Álvares de Azevedo, fundadora do jornal “A Família”, dedicado à educação de mães.

Figura 5 - Jornal “A Família”



Fonte: Blog da Biblioteca Nacional²⁴

Josefina escreveu a peça de teatro “O Voto Feminino”, encenada durante o ano da constituinte, tendo um grande sucesso de bilheteria na capital federal que, à época, se situava na cidade do Rio de Janeiro. O voto feminino foi publicado em livro e como folhetim nas páginas do jornal em que Josefina era editora. No entanto, mais uma vez, o masculino venceu o feminino, pois na Constituição Republicana de 1891 não foi dado às mulheres o direito tão esperado de votarem e serem votadas.

Para Melo e Thomé (2018), o veto à cidadania feminina adormeceu a luta das mulheres por algum tempo, mas na primeira década do século XX, a chama reacende através da professora Leolinda de Figueiredo Daltro (1860-1935), feminista e indianista que, junto com outras mulheres, funda em 1910, no Rio de Janeiro, o Partido Republicano feminista que organizou e deu coragem para uma nova rodada de protestos em prol do voto feminino. Em 1920, Julieta Monteiro Soares também funda o Partido Liberal Feminino, trazendo mais força para o direito ao sufrágio feminino no Brasil. Nesse cenário de mobilização feminina, Mirtes Campos torna-se a

²⁴ Disponível em: <https://blogdabn.wordpress.com/2017/03/24/fbn-documentos-literariosjosephina-alvares-de-azevedo-jornalista-e-dramaturga/>

primeira advogada mulher a ocupar o Tribunal do Júri no Brasil, ingressando em 1906 na Ordem dos Advogados do Brasil (OAB). Em 1922, Mirtes teve papel de destaque no I Congresso Feminista Internacional promovido pela Federação Brasileira pelo Progresso Feminino (FBPF). A sua fama como advogada brilhante correu o país e, em 1924, foi convidada para assumir o cargo de encarregada da jurisprudência do Tribunal de Apelação do Distrito Federal, cargo que ocupou até 1944 ao se aposentar.

Nesse cenário de visibilidade e luta, o senador Juvenal Lamartine do Partido Republicano do Rio Grande do Norte e candidato a governador anunciou, em sua campanha em 1927, que pretendia governar com o apoio das mulheres e que estas poderiam votar e serem votadas. O Estado do Rio Grande do Norte foi, assim, o primeiro estado a receber a inscrição das primeiras eleitoras do Brasil e também a eleger Alzira Soriano como a primeira prefeita do Brasil. No entanto, tais ações e pleitos foram anulados pelos tribunais do estado do Rio de Janeiro, à época Capital Federal do Brasil. Com a Revolução de 1930 e junto às novas visões advindas do Presidente Getúlio Vargas, em 1932, foi assinado o Código Eleitoral Provisório concedendo o direito tão sonhado de voto às mulheres (MELO E THOMÉ, 2018).

A bióloga Bertha Lutz foi a primeira mulher suplente de deputado federal e, em 1936, com o falecimento do deputado Cândido Pessoa, Bertha assumiu o mandato e sua diplomação foi comemorada intensamente pelas feministas nacionais. Em seu cargo eletivo, apresentou o projeto do Estatuto da Mulher propondo a reformulação da legislação brasileira em relação ao trabalho feminino. A deputada propôs também a criação do Departamento Nacional da Mulher, considerado o embrião da primeira política pública para as mulheres. O seu mandato durou até 1937, momento em que o presidente Vargas fechou o parlamento e instituiu o Estado Novo.

A partir do século XIX, fortes reivindicações feministas começaram a se manifestar, buscando a igualdade entre os sexos e a plena cidadania das mulheres que se sentiam excluídas da esfera pública. As mulheres estiveram presentes na arena política e social com um protagonismo forte e potente dentro de associações e reuniões sindicais. As novas protagonistas revolucionárias estavam dentro das fábricas quando o nascimento do sindicalismo trouxe o despertar da consciência feminina.

2.3 O corpo é meu. Sua história também.

A seguir, os movimentos feministas que floresceram a partir dos anos 60 em diante buscavam novas pautas para os direitos civis das mulheres e também discutir as diversas formas de opressão às quais as mulheres eram submetidas e, ao mesmo tempo, revelaram a problemática dos papéis sociais e a ideia de que tanto o feminino quanto o masculino são construídos socialmente. Essa problemática, que não é nova, já foi longamente discutida, desde que Freud se recusou a reduzir a sexualidade e seus desdobramentos ao seu nível anatômico e fisiológico.

Desta forma, as relações estabelecidas na família se politizaram e abriram espaço para o surgimento de novas identidades sexuais e de gênero. A organização doméstica e familiar se transforma no cenário mundial e os sistemas de gênero, que historicamente e discursivamente enquadraram homens e mulheres em categorias distintas, começaram a desmoronar. Na década de 1960, Scott (1992) observa que muitas mulheres saíram às ruas com o intuito de reivindicar os mesmos direitos assegurados aos homens, lutando pela igualdade de oportunidades e de condições para ambos os sexos. Neste mesmo período, o advento da pílula anticoncepcional permitiu uma maior libertação da sexualidade e das práticas sexuais, outorgando à mulher o direito sobre seu corpo e dissociando seu desejo e gozo da função social de gestação e procriação.

O feminismo ressurgiu com maior intensidade nos Estados Unidos, em razão da eclosão das manifestações em favor dos direitos civis e o interesse governamental em aproveitar o potencial feminino. Os movimentos tinham como finalidade alavancar e ampliar o desenvolvimento econômico nas áreas profissionais e acadêmicas nos moldes de uma retórica de igualdade. Os movimentos começaram a ganhar maior visibilidade ao relatar o trabalho quase escravo e mal remunerado a que as mulheres eram submetidas nas fábricas, no afã de corrigir a trajetória histórica das mulheres e denunciar abertamente as diversas formas de dominação e exclusão que sustentavam a base social.

As feministas lutaram para exigir integração e mudança na ordem social estabelecida. O cenário das décadas de 1960 e 1970 contribuiu para o fim da invisibilidade da mulher e estabeleceu uma identidade coletiva de mulheres, visando

a conquista da autonomia das mulheres, o direito de dispor de seu próprio corpo e a igualdade em relação ao sexo masculino.

Simbolicamente, se pode afirmar que as mulheres dessas décadas buscavam o espírito livre de Lilith, pois queriam se libertar das amarras do patriarcado para gozarem e disporem de seus corpos. No apogeu da era hippie, nos dias 15, 16 e 17 de agosto de 1969, foi realizado em uma fazenda em Bethel, Nova Iorque, o festival de Woodstock, considerado o mais importante festival de música de sua época, um marco no movimento de contracultura dos anos 60.

Figura 6 - Festival Woodstock



Fonte: Revista Life²⁵

Scott (1992) observa que a história das mulheres ganhou visibilidade quando se apresentou como um campo de estudo, principalmente nas últimas décadas. Desta forma, a política feminista dos anos 60 e 70 ofereceu o ponto de partida para as ativistas reivindicarem no universo acadêmico uma história das mulheres heroínas e partícipes da história.

No final da década de 70, houve uma maior abertura política com a criação de órgãos e associações de mulheres, ampliando o diálogo e interlocução social em relação às mulheres e abrindo novas possibilidades de entendimento da questão do gênero. Assim, a emergência de estudos da história das mulheres, a documentação e pesquisa de seu passado foram primordiais para a evolução do movimento feminista.

²⁵ Disponível em: encurtador.com.br/ELNRX

A partir dos anos 60 foi dada maior importância à vida social, ao trabalho diário e à mobilidade social das mulheres. Burke (2002) levanta vários questionamentos sobre a situação e o papel das mulheres na história não documentada formalmente, sustentando que não se pode ignorar a influência da mulher no núcleo familiar e na economia doméstica da família.

O autor lembra que as atividades de muitas mulheres vendedoras de alimentos na rua, no início do século XIX na cidade de São Paulo, só foram recuperadas por meios indiretos como através de registros judiciais sobre discussões e crimes cometidos durante o trabalho. Burke (2002) aponta que o trabalho da mulher foi ignorado e não registrado oficialmente, em boa parte, por causa das pesquisas terem sido realizadas por funcionários do sexo masculino que ajudaram a manter o problema da invisibilidade (BURKE, 2002, p. 77).

Na atualidade, os diferentes métodos de procriação tornaram-se um dos grandes marcos da revolução sexual, pois não podemos ignorar que, em grande parte da história das mulheres, o prazer sexual estava associado à ideia da procriação. A revolução sexual das últimas décadas abriu caminho para várias questões como o alcance de maior autonomia do gênero feminino e visibilidade para homossexualidade, tanto masculina quanto feminina.

Butler (1998, p. 21) interroga a construção da subjetividade na modernidade, apontando que o sujeito e principalmente o sujeito do feminismo, é “constituído mediante uma exclusão e diferenciação, talvez repressão”. Nesse sentido, o sujeito estará sempre em construção e produzido de forma contínua e a “categoria mulheres” produzirá diversas frentes, identidades e facções com diferenças inomináveis na pós-modernidade, onde o termo “mulheres” estará sempre em permanente abertura, diferenciação e resignificação, como veremos no decorrer deste capítulo.

Nas associações e sindicatos como nas ruas, as mulheres encontraram um jeito para expressarem suas ideias. Dentre essas formas, destacamos a escrita como forma de expressão relevante para o movimento feminista. No século XX, quando o meio intelectual passou a se interessar de forma mais marcante pelo papel da mulher na sociedade, muitas mulheres, como por exemplo a escritora londrina Virginia Woolf e a filósofa francesa Simone de Beauvoir, abriram em suas obras o caminho para uma reflexão política das questões do feminismo e a escrita se tornou um meio formidável para propagar as ideias feministas. “O Segundo sexo”, livro de Simone Beauvoir (1949), revolucionou e refundou o feminismo do século XX.

Woolf (2016) lembra o quanto foi difícil a luta das mulheres para conseguirem outras profissões, além da “do lar”. O motivo pelo qual a literatura foi a primeira profissão de muitas mulheres letradas vincula-se ao fato de ser, por um lado, algo silencioso, inofensivo e barato e, por outro lado, pelo baixo custo do papel, o que permitia que as mulheres trilhassem o caminho da escrita antes de buscar outras profissões. “O riscar da caneta não perturbava a paz do lar. Não se retirava nada do orçamento familiar” (WOOLF, 2016, p. 10).

Porém, a escritora observa que ao produzir seus artigos e resenhas no início de sua carreira, se deparou com um fantasma, a própria mulher, um pedaço dela mesma que ela teve que matar simbolicamente para poder se libertar das amarras e do contexto social de sua época.

E o fantasma era uma mulher, e quando a conheci melhor, dei a ela o nome da heroína de um famoso poema, “O Anjo do Lar”²⁶. Era ela que costumava aparecer entre mim e o papel enquanto eu fazia as resenhas. Era ela que me incomodava, tomava meu tempo e me atormentava tanto que no fim matei essa mulher (WOOLF, 2016, p. 11).

Woolf (2016) descobriu que matar o “Anjo do Lar” era imprescindível para sua vida literária, mas não o suficiente. Ela ainda se deparou com outra realidade, algo obscuro que ela não sabia como entender para poder reagir: a jovem mulher solitária, dentro de seu quarto, tendo como única companhia seu tinteiro, era presa ou escondida? Enrincheirada ou foragida? Enigma que, para ela, remetia ao universo desconhecido da mulher e do feminino.

O que quer dizer, o que é uma mulher? Juro, não sei. E duvido que vocês saibam. Duvido que alguém possa saber, se ela não se expressar em todas as artes e profissões abertas às capacidades humanas (WOOLF, 2016, p. 14).

A partir de Giddens (1993), refletimos sobre o momento em que o controle masculino começa a se esmaecer, perder a força e o vigor. A mulher no final do século XVIII, no momento em que pode fazer uso da “sexualidade plástica”, se liberta da necessidade da reprodução. Essa nova forma de sexualidade oferece à mulher maior poder em relação ao prazer e ao domínio de seu corpo. “Ao mesmo tempo, em princípio, liberta a sexualidade da regra do falo, da importância jactanciosa da experiência sexual masculina” (GIDDENS, 1993, p.10). Essa transformação da

²⁶ Poema de Coventry Patmore (1823-1896) que celebrava o amor conjugal e idealizava o papel doméstico das mulheres.

intimidade de alguma forma subverte os *modus operandi* institucionais como um todo e produz modificações na organização familiar.

A partir do século XIX, os laços matrimoniais começam a ganhar novas perspectivas, indo para além das uniões de cunho quase que exclusivo de interesses financeiros. Giddens (1993, p. 36) aponta que a ideia de “amor romântico” começa a frutificar e se difundir entre a população, especialmente nos grupos burgueses, sendo inspirada principalmente pela literatura romântica da época. O lar conjugal torna-se o ambiente de amparo emocional, dissociado do trabalho e a ampla família começa a se reduzir.

As mudanças sociais começam a acontecer de maneira irreversível e profunda após a Primeira Guerra Mundial. Giddens (1993) observa que, no Reino Unido, o médico do rei Lord Dawson discursa em 1921 contradizendo os dogmas da Igreja e aponta a importância do controle de natalidade e o planejamento familiar. A sexualidade começa, assim, a tomar outro rumo, especialmente, em razão do surgimento de métodos modernos de contracepção, bem como a mulher começa a poder dizer não ao sexo sem consentimento.

Assim, a partir da Primeira Guerra Mundial, o controle de natalidade passou a ser quase uma condição na maior parte dos países devastados. Além de reduzir o tamanho das famílias, trouxe uma mudança significativa para a vida das mulheres e dos homens. “A sexualidade tornou-se maleável, sujeita a ser assumida de diversas maneiras, e uma ‘propriedade’ potencial do indivíduo” (GIDDENS, 1993, p. 37).

Na década de 1970, principalmente com a eclosão de movimentos feministas em vários países ocidentalizados, a família e suas violências internas começaram a ser discutidas na esfera pública. Hall (2001) aponta o avanço do movimento social feminista como “um grande marco da modernidade tardia” (HALL, 2001, p. 44). Esses movimentos, e principalmente o feminista, se colocavam questionando a distinção entre o espaço público e privado.

Nos anos 80, as mulheres foram conseguindo seu próprio espaço nas empresas, nas universidades, na política e em outros campos, ingressando em ambientes que ainda cheiravam a água de colônia masculina, onde as profissões eram estruturadas hierarquicamente de forma a incluir alguns e excluir outros. Neste mesmo período, houve uma despolitização e adormecimento para o movimento, que se voltou com maior intensidade para as questões de gênero e de produção do conhecimento.

Alonso (2009) observa que os movimentos iniciados a partir de 1960 não visavam a tomada de poder ou revolução política, mas, como a própria palavra apontava “movimento”, ações coordenadas, no entanto fora das esferas políticas. Essa nova empreitada não pertencia mais ao proletariado buscando “condições” melhores de vida, mas a jovens mulheres, profissionais liberais e artistas; isto é, “novos sujeitos” que estavam em busca de “qualidade” de vida e da inclusão de novas identidades sociais e culturais. O autor apresenta o surgimento de outros coletivos que tinham em mente novos projetos sociais e culturais e buscavam mudanças nestas instâncias, pois demandavam um novo plano de costumes na sociedade civil. Ele observa que, conforme estabelecido por Habermas (1981), os novos “movimentos sociais” estavam empenhados em uma luta simbólica em torno de definições de “boa vida”, baseados na melhoria das estruturas comunicativas, qualidade de vida e direitos humanos.

O retorno do termo feminismo e a presença desta noção na mídia tem sido expressivo no século XXI. Notadamente em sites e blogs de famosos e pelas declarações e manifestações públicas de celebridades que vêm defendendo os chamados “novos movimentos feministas”. Entre a superficialidade dos modismos e a profundidade das convicções políticas, estrelas como Emma Watson, Miley Cyrus, Taylor Swift e a popularíssima Beyoncé se declaram feministas, oferecendo uma nova roupagem à questão de gênero, um cenário mais glamoroso ao debate sobre o feminino e maior visibilidade às discussões em torno dos feminismos em suas diversas manifestações.

Movimentos como o *Me Too*²⁷, expressão que significa na língua portuguesa algo como “eu também” surgiu em forma de hashtag nas redes sociais, após a série de denúncias contra o produtor Harvey Weinstein, acusado de abuso e violência sexual. A atriz Alyssa Milano²⁸ convidou as mulheres a usarem as duas palavras nas redes sociais caso tenham passado por episódio semelhante. A união das duas palavras surgiu há mais de 10 anos com a ativista Tarana Burke, que criou a campanha em 2007, ao comandar o projeto *Girls for Gender Equity* (Meninas pela Igualdade de Gênero), que tem como meta o empoderamento de jovens negras. Burke conta em entrevista que a semente do movimento *Me Too* foi plantada em 1996,

²⁷ Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/10/04/actualidad/1538678547_217451

²⁸ Disponível em: https://www.huffpostbrasil.com/entry/the-me-too-campaign-was-created-by-a-black-woman-10-years-ago_us_59e61a7fe4b02a215b336fee

quando ela era diretora de um acampamento e se deparou com a fala de uma menina que relatou diversos tipos de violências sexuais que estava sofrendo pelo namorado da sua mãe. No entanto, o termo ganhou notoriedade no ano de 2017, ao ser abraçado por celebridades hollywoodianas.

Nas listas aparecem diversos nomes de assediadores e os mais conhecidos: Harvey Weinstein, Roy Price, James Toback, Kevin Spacey, quando carreiras inteiras desmoronavam. Atualmente o movimento começa a ser fonte de diálogo de todos como sociedade, alicerçando uma enorme mudança cultural que chegou ao centro do poder nos Estados Unidos. Deslocamento (do espaço propriamente político ao midiático ainda que um e outro hoje se sobreponham) que não deixa de contribuir na denúncia da realidade da mulher, tanto na história passada como presente da civilização ocidental.

Porém, apesar da condenação por parte de amplas franjas da sociedade mundial, a opressão masculina, o sexismo e o preconceito em relação à mulher continuam sendo praticados e sofridos diariamente na maioria das regiões do mundo. Mas, ao mesmo tempo, não há como ignorar as múltiplas formas de resistência vivenciadas em várias esferas sociais. De acordo com Melo e Thomé (2018), os diversos tipos de feminismos compõem um conjunto de movimentos sociais, políticos e filosóficos que tem por finalidade o fortalecimento das mulheres e a construção de uma sociedade igualitária de direitos, bem como a libertação do jugo opressor masculino nas relações de gênero. Do século XIX ao XXI brotaram várias teorias feministas em diversos campos de conhecimento, como na Antropologia, História, Filosofia, Direito, Psicologia e outras disciplinas.

O século XX foi marcante para o despertar de novos feminismos, tanto na Europa quanto na América do Norte, onde as ativistas lutavam por salários equiparados, proteção contra a violência doméstica, pela descriminalização do aborto e pelo direito sobre seu próprio corpo. Melo e Thomé (2018) destacam o surgimento de várias correntes feministas: feministas liberais, radicais, marxistas, culturais e negras.

Edgar e Sedgwick (2003) ressaltam que o feminismo busca reconstruir uma sociedade livre do patriarcado e que no seu lugar seja implantada uma cultura mais inclusiva em relação aos propósitos e desejos das mulheres. Para os movimentos sociais feministas anteriores, a opressão das mulheres encontra suas raízes nas normas culturais que predefiniam a separação entre o ente público (masculino) e o

ente privado (feminino). Já a “terceira onda” foca a complexa pergunta “o que é uma mulher?”, apostando na inexistência de uma identidade feminina e privilegiando os jogos de luz e sombra, incertezas e ambiguidades acerca das questões identitárias e suas implicações sociais e políticas.

2.4 Novos coletivos no contemporâneo: mulheres em rede

A atualidade tem desvelado sujeitos abertos para compartilhar outras possibilidades de convivência com ações coletivas que vêm ganhando campo e força no cotidiano das cidades. Ações livres da impregnância partidária, porém, embasadas na preocupação comunitária, social e cultural e, deste modo, possibilitando o aparecimento de novas formas coletivas de existência.

Os novos coletivos da atualidade têm computado cada vez mais em suas frentes o aumento de integrantes do sexo feminino, abrindo espaço para uma maior participação das mulheres na vida sociopolítica e cultural da cidade. Coletivos que apresentam em suas ações uma resignificação da comunidade, onde o olhar está mais voltado para as pessoas do que para um projeto de vida focado no progresso, na racionalidade e no crescimento econômico. Um tempo do “estar junto” e “pensar junto”.

A partir do século XX, principalmente em suas últimas décadas, houve uma explosão de ações coletivas organizadas por movimentos sociais. Os movimentos surgidos no Ocidente na década de 1990 se revelaram diferentes dos que foram realizados nas décadas de 1960 e 1970. As ações coletivas de 1960 e 1970 foram marcadas por amplos protestos baseados principalmente nos direitos civis, contra o racismo, a favor do feminismo e da ecologia. Conforme explica Maria da Gloria Gohn (2014, p. 13), os movimentos dos anos 90 focalizaram em sua maioria nos efeitos perversos da globalização econômica no mundo.

Os movimentos denominados altermundialistas demarcaram territórios específicos para realização de grandes encontros, fóruns e reuniões entre organizações e países com o objetivo de delinear ações no cenário internacional, como o Fórum Mundial e a ECO 92, realizada no Brasil. No entanto, a partir do início do século XXI, os movimentos começam a se colocar em uma nova perspectiva, sobretudo em razão das novas tecnologias. Gohn (2013) aponta que os múltiplos atores, na maioria jovens, participantes dos movimentos chamados altermundialistas,

hoje se movimentam nas ruas e nas redes sociais por meio de ações coletivas que vêm mudando o cenário de lutas e protestos sociais contemporâneos.

Essa participação ativa das mulheres nas ONGs e nas associações comunitárias foi possível também a partir da autonomia que essas mulheres conquistaram em razão dos antigos movimentos sociais, em especial os feministas ocorridos nas décadas de 60 e 70, dando ensejo ao aparecimento de novos sujeitos sociopolíticos que estavam excluídos da vida social participativa, como mulheres, jovens, idosos, índios e outros menos favorecidos socialmente.

O Movimento de Mulheres é mais numeroso, mas quase invisível enquanto movimento de ou das mulheres. O que aparece ou tem visibilidade social e política é a demanda da qual são portadoras – creches, vagas ou melhorias nas escolas, posto e equipamento de saúde etc. São demandas que atingem toda a população, e todos os sexos, mas têm sido protagonizadas por mulheres (GOHN, 2013, p.91).

Os novos sujeitos sociais não estão mais no cenário mundial da luta operária (greves, ações sindicais e partidos políticos) e das utopias libertárias, pois as novas tecnologias geraram mudanças comportamentais, bem como auxiliaram e deram visibilidade para ações e categorias de coletivos, despojadas de associações partidárias e sindicais, diferentemente do que ocorreu entre os anos de 1960/1970 – uma época caracterizada por greves e um largo ativismo político partidário.

As organizações sociais da atualidade têm se apresentado, em grande parte, na forma de coletivos de pessoas que anseiam por mudanças e que estão cansadas com o cenário político atual. Desta forma, como alternativa, os novos atores e ativistas sociais criam inusitadas maneiras de atuação sociopolítica e lutam contra a exclusão socioeconômica de grupos marginalizados por séculos na esfera cultural e social, destacando os pobres (os mais excluídos), bem como camadas da população em situação de risco. As lutas por democracia, cidadania, liberdade e direitos são incontáveis durante a história da civilização. Grandes e pequenas manifestações grupais sempre ocorreram com o objetivo de mudar ou manter os sistemas e as relações sociais. Diversas ações empreendidas pelos movimentos sociais aparecem nos registros históricos como levantes e insurgências apresentadas como marginais e, por muitas vezes, ignoradas pelos registros da história oficial.

Novos coletivos e novos protagonistas têm contribuído para a formação dos sujeitos e para o estabelecimento da cidadania, como por exemplo o surgimento de Organizações da Sociedade Civil (OSCs), isto é, grupos, redes, fóruns, ONGs e

movimentos sociais que atuam em diversas áreas e buscam, através das suas práticas cotidianas, transformações sociais.

A participação da sociedade civil nos últimos anos no Brasil contribuiu consideravelmente para a elaboração de políticas públicas, sociais, culturais e para o exercício da cidadania. Desde os anos de 1970 e 1980, o campo das Organizações da Sociedade Civil (OSCs) no Brasil vem se transformando, se diversificando e ganhando maior visibilidade em razão das mudanças culturais ocorridas tanto no Brasil quanto em outras partes do mundo.

Na década de 90, junto com as mudanças ocorridas no cenário social brasileiro, houve o surgimento do termo “terceiro setor” (*third sector*) como uma das exigências do cenário internacional. Armani (2013) observa que a nomenclatura “terceiro setor” recebeu apoio governamental logo no início do governo Fernando Henrique Cardoso, bem como dos setores importantes da sociedade civil, disseminando-se rapidamente.

O termo “Organizações da Sociedade Civil” (OSC) nas últimas décadas vem recebendo cada vez mais força e sendo utilizado pela ONU, Banco Mundial e União Europeia. Assim, o protagonismo da sociedade civil está angariando campo na luta pela democracia e pela cidadania, através de laços sociais e coletivos onde pessoas se reúnem através de ONGs, coletivos e outros inúmeros movimentos sociais que surgem.

Conforme apresenta Sodré (2014b), a cidade pode ser pensada como um local do “agir em comum”, um plano arquitetônico de interações entre os seus sujeitos e com inúmeros “espaços comunicantes”. Tais espaços são fomentadores de trocas e relações sociais e também podem ser acessados e frequentados virtualmente pelas redes de sociabilidade.

Originalmente, comunicar – “agir em comum” ou “deixar agir o comum” – significa vincular, relacionar, concatenar, organizar ou deixar-se organizar pela dimensão constituinte, intensiva e pré-subjetiva do ordenamento simbólico do mundo. Assim, como a biologia descreve vasos comunicantes ou a arquitetura prevê espaços comunicantes, os seres humanos são comunicantes, não porque falam (atributo consequente do sistema linguístico), mas porque relacionam ou organizam mediações simbólicas – de modo consciente ou inconsciente – em função de um comum a ser compartilhado (SODRÉ, 2014b, p. 9).

Santos (2008) assinala que o laço da vizinhança é movido pela afetividade, onde a cidade torna-se o lugar de encontros e de fortes relações interpessoais, a partir de trocas simbólicas que unem tanto razão como emoção. Vizinhança seria o lugar visto como um cotidiano compartilhado entre as mais diversas pessoas, firmas e

instituições, onde cooperação e conflito caminham juntos e geram sistemas de solidariedade. “Não são as relações econômicas que devem ser aprendidas numa análise da situação de vizinhança, mas a totalidade das relações” (SANTOS, 2008, p. 216).

O crescimento da prática solidária e das ações coletivas é entendido como o oposto da prática competitiva oferecida pelo mercado mundial, pois nesse território as pessoas se colocam como próximas, apesar das diferenças individuais dos seus membros. Os novos movimentos sociais apresentam projetos de resistência em relação ao modelo individualizado imposto pelo mundo globalizado capitalista e suas ações, por sua vez, mostram que é possível construir uma nova proposta social baseada na solidariedade, na sensibilidade e no afeto.

Os sujeitos circulam e se veem imaginariamente em diversos palcos, representando uma infinidade de papéis. Os atores sociais, através de suas manifestações cotidianas, resistem ao planejamento e à disciplina instituída pela ordem pública de tal forma que o ordenamento público e a resistência social se fundem em diversas coreografias.

A sociedade, através de seus movimentos sociais e culturais, torna-se o local de demandas e lutas, o local onde os sujeitos protagonizam ações em seus territórios, seja nas ruas ou nas redes sociais. As demandas sociais têm provocado inúmeras reflexões na atualidade em vários campos de conhecimento. “Estes sujeitos compõem com suas ações os capítulos de uma novela que não é de ficção, é real, é o cotidiano de milhares de pessoas” (GOHN, 2013, p. 8).

Os espaços de convivência do cotidiano geram possibilidades múltiplas de comunicação e as relações de vizinhança são regidas pelo mundo sensível da afetividade e da paixão. A partir do papel que a comunicação passou a desempenhar na vida das pessoas, também motivou a abertura para novas dimensões do vivido, fortalecendo uma condição para ação e engendramento de novos movimentos sociais.

Rancière (2009) observa que os atos estéticos nos apresentam novos estilos de sentir e induzem a novas formas de subjetividade política. O “sensível partilhado” revela, ao mesmo tempo, a existência de um comum e dos recortes que determinem lugares e partes, portanto revela um recorte do comum da comunidade.

Essa repetição das partes e dos lugares se funda numa partilha de espaços, tempos e tipos de atividades que determina propriamente a maneira como

um comum se presta à participação e como uns e outros tomam parte nessa partilha (RANCIÈRE, 2009, p. 15).

Harvey (1989) sinaliza que o espaço e o tempo são essenciais para a existência humana e aponta que temos muito a aprender com as diferentes formas de espacialização, pois elas inibem ou facilitam as mudanças sociais. Cada grupo social e seus participantes, mulheres, crianças e doentes mentais definem como utilizam seu tempo e espaço de forma subjetiva, gerando em nível antropológico e histórico uma multiplicidade de conceitos e transformações.

Santos (2008) aponta que com os processos de globalização o corpo tornou-se uma certeza material e sensível e cada lugar é um pedaço do mundo, no entanto mesmo o lugar estando em comunhão com o mundo ele não deixa de ter suas peculiaridades e diferenças em relação aos outros lugares. O lugar e o corpo tornam-se centrais na atualidade, onde a localidade se opõe à globalidade, mas ao mesmo tempo se confunde com ela, sendo o palco contemporâneo no qual os mais fracos podem buscar melhores condições de vida através de suas organizações e compartilhamentos.

O lugar é o quadro de uma referência pragmática ao mundo, do qual lhe vêm solicitações e ordens precisas de ações condicionadas, mas também é o teatro insubstituível das paixões humanas, responsáveis, através da ação comunicativa, pelas mais diversas manifestações da espontaneidade e da criatividade (SANTOS, 2008, p. 218).

Apontamos que o lugar também pode fomentar a construção de interações solidárias e uma cultura democrática por meio de práticas compartilhadas através da sensibilidade e do afeto. A criação de associações e de inúmeras possibilidades coletivas se contrapõe ao modelo capitalista, pois seu fim não é o lucro financeiro, mas o lucro social.

Coletivos e movimentos sociais, conjugados ao processo de globalização, vêm alterando a maneira de abordar as questões de gênero. Do mesmo modo, as transformações nos eixos sociais (família e instituições) ocorridas principalmente no século XX e XXI têm obrigado as sociedades a construir novas relações de gênero e imaginar novos papéis para o feminino e masculino.

A revolução da mulher foi considerada um dos movimentos mais importantes do século XX. A ascensão do feminismo na sociedade ocidental neste período, principalmente a partir dos anos 1960, iniciou uma investigação mais apurada sobre a condição das mulheres no passado. Ações e conferências realizadas pelos

movimentos sociais tinham e continuam tendo por objetivo provocar o debate sobre status, desigualdades e as novas identidades do feminino.

Gohn (2013) lembra que nas últimas décadas do século XX houve uma maior participação de mulheres nos movimentos sociais, sobretudo à frente de ONGs e associações comunitárias, dando cada vez mais visibilidade às suas ações, campanhas e lutas e inaugurando novas frentes, novos estilos de atuação e novas modalidades de conceber e organizar seus coletivos.

São organizações sociais que têm se apresentado, em grande parte, na forma de coletivos de novos atores e ativistas sociais que anseiam por mudanças, buscando lutar contra a exclusão social e econômica de segmentos tradicionalmente marginalizados na esfera cultural e social, como os pobres ou materialmente menos favorecidos e os grupos em situação de risco.

Essa participação feminina ativa nas ONGs e nas associações comunitárias foi possível também a partir da autonomia que essas mulheres conquistaram em razão dos antigos movimentos sociais, em especial os movimentos feministas ocorridos na década de 1960/70, ensejando o aparecimento de novos sujeitos sociopolíticos que estavam excluídos da vida social participativa, como as mulheres, jovens, idosos e indígenas.

2.5 Mulheres Migrantes: Jobana Moya e o coletivo Equipe de Base Warmis

No entanto, não há como ignorar que, devido à própria formação demográfica e populacional do Brasil, o papel da mulher migrante foi central na configuração de espaços sociais e modos de sociabilidade que favorecem a luta política e o ativismo social. Porém, apesar de elas terem desde sempre deixado sua terra de origem e seu lar, em razão de arranjos matrimoniais, a história mundial deu maior ênfase ao estudo das migrações masculinas, reduzindo o papel das mulheres a acompanhantes de seus pais, maridos ou parentes do sexo masculino. Desta forma, as mulheres migrantes, mesmo sendo protagonistas do cotidiano de diversos países, foram omitidas pela grande história.

Conforme observa Peres (2008, p. 2), a sociedade, por muito tempo, construiu um discurso preconceituoso, pelo qual migrar não era coisa para uma mulher. O migrante era definido como homem e a presença das mulheres não era questionada e muitas vezes não fazia parte das estatísticas. No entanto, fatos históricos e histórias

de famílias deixam claro a importância da mulher migrante para a cultura e a economia do país de destino. Mulheres que migraram acompanhadas de familiares ou sozinhas em busca de melhores condições de vida e independência ou até para fugir de alguma forma de violência.

A perspectiva do gênero surge como importante aporte teórico das migrações internacionais, porque revela questões latentes que por muito tempo foram deixadas de lado em função de uma análise voltada exclusivamente para os aspectos econômicos da migração internacional. Dessa forma, o migrante era definido como homem, sem que se questionasse a presença das mulheres em fluxos migratórios, e, a partir dessa presença, quais seriam os diferenciais e impactos causados pelo volume de mulheres que circulavam em espaços migratórios que eram definidos a princípio como masculinos (PERES, 2008, p. 2).

Bassanezi (2013, p. 169) observa que as mulheres chegaram ao Brasil desde a época colonial, mas sua presença foi mais notada no fenômeno chamado “imigração de massa” que teve seu ápice a partir das últimas décadas do século XIX e início do século XX, em razão das grandes transformações econômicas, sociais e políticas que atingiram grande parte da Europa. Muitas mulheres desembarcaram nos portos do Brasil trazendo em suas bagagens, além de seus pertences pessoais, também sua cultura, bem como o desejo de uma vida melhor.

Hoje, novos pontos de vista na história vêm investigando os papéis desempenhados por homens e mulheres, bem como uma variedade de definições do que se pode chamar de feminino e masculino e como esses papéis se apresentam e se relacionam na vida social, política e econômica. A historiadora Natali Zenon Davis reconstituiu com extrema sensibilidade, em seu livro *Nas Margens* (1997), a vida de três mulheres migrantes urbanas que se deslocaram de forma autônoma pelo mundo no século XVII²⁹ e conseguiram revelar, através de suas cartas, escritos pessoais e vivências. Nesta obra compreendemos muito mais sobre a história das mulheres e do nascimento do mundo moderno do que inúmeros documentos e dados oficiais. Glikl Bas Judah Leib, Marie de L’Incarnation e Maria Sibylla Merian explicitaram o cotidiano e a cultura da mulher, com riqueza de detalhes e com extrema destreza a sociedade no século XVII.

Glikl Bas Judah Leib, nascida em Hamburgo em 1646 ou 1647, era judia religiosa, mas, acima de tudo, uma mulher de negócios que falava e escrevia em

²⁹ Conforme trabalho apresentado no XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação em 2015, intitulado *Narrativas do Cotidiano: as mulheres constroem histórias*.

alemão. Uma mulher determinada que, durante trinta anos, escreveu sua autobiografia editorialmente conhecida no final do século XIX como *Glückel von Hameln* ou *Gluckel de Hameln*. Davis indaga, em sua pesquisa:

[...] que recursos culturais podia dispor uma mulher judia na Europa seiscentista – recursos que ela pudesse utilizar em seu proveito, que fornecessem as notas capazes de fazê-la encontrar a própria voz? (DAVIS, 1997, p. 17).

Os costumes de Glikl Bas Judah Leib eram comparáveis com os das luteranas mais instruídas da Hamburgo seiscentista, em uma Europa onde ainda não eram conhecidas mulheres de grande erudição. No entanto, surgia nos salões da cidade, principalmente a partir das ideias do Iluminismo do século XVIII, um pequeno número de mulheres literatas que pertenciam às famílias mais abastadas.

Na obra também fica claro que o mundo era construído a partir de suas necessidades, desejos, melancolias e angústias da vida. A beleza e a amargura da construção de uma história miúda estão evidenciadas. Desta forma, Glikl esboçou de forma minuciosa o ponto de vista de algumas mulheres de sua época em relação ao seu mundo.

Outra mulher apontada por Davis (1997) foi Marie de Guyart, nascida em 1599 na cidade de Tours, na França, centro eclesiástico e judiciário da região, em uma época marcada por guerras entre católicos e protestantes. Ainda jovem, no ano de 1631, Marie, que era uma mulher de grande talento para escrita e negócios, se despediu de sua família e seguiu para o Canadá, deixando seu filho ainda pequeno aos cuidados de sua mãe para abraçar uma vida de preceitos religiosos, quando se tornou Marie de l'Incarnation.

Marie de l'Incarnation parecia ter assumido, naquela época, um pacto de sororidade com outras mulheres, uma vez que alguns relatos extraídos da sua bibliografia confirmam que a religiosa aceitava em sua ordem mulheres de diferentes camadas sociais sem nenhum tipo de discriminação. Para Marie, “no convento apenas a virtude importava, não o berço” (DAVIS, 1997, p. 75). Em uma passagem dos seus escritos ela descreveu que uma esposa que desobedecera ao marido foi açoitada em público e no dia posterior bateu na porta do convento das ursulinas, local onde foi acolhida, instruída e batizada.

A vida religiosa de Marie foi caracterizada por uma atividade intelectual dedicada por longos anos ao magistério e à oratória. Desta forma, conforme destaca

Davis (1997), sua trajetória se distinguia do padrão de vida da maioria das mulheres de sua época. Era diferente da vida de como as mulheres eram representadas, já que essa parte da história é sempre escrita e contada a partir do ponto de vista masculino.

Os escritos revelados de Marie deixam à vista que, além da religiosidade, ela também se interessava e escrevia sobre as banalidades e as trivialidades das vidas das pessoas e do dia a dia.

Marie de l'Incarnation não demonstra grande interesse etnográfico. Eventualmente fornece detalhes fascinantes – sobre os corpos engordurados das meninas; os alimentos que os algonquinos devoram nos banquetes oferecidos pelo convento (DAVIS, 1997, p. 104).

Outra mulher com grande destaque para a história, segundo Davis (1997), chamava-se Maria Sibylla Merian, nascida em Frankfurt, em 1647, de família protestante, pintora e escritora de grande importância para os estudos de entomologia e botânica. Maria se destacou entre cientistas, botânicos e colecionadores da cidade de Amsterdam. Uma mulher com uma trajetória repleta de aventuras e descobertas. “Desse trabalho emerge uma mulher curiosa, obstinada, discreta, versátil, que enfrentou uma mudança religiosa e familiar graças à sua ardorosa busca das relações e da beleza existente na natureza” (DAVIS, 1997, p. 133).

São três mulheres do passado que não participaram diretamente da construção da grande história, no entanto é possível vislumbrar nas memórias e nas obras das personagens, o cotidiano de suas vidas e também suas aventuras no século XVII. Trata-se de sujeitos sociais e históricos que viveram de modo diferente as relações urbanas e estruturas sociais de sua época, ignorando certas regras dentro de uma hierarquia de gêneros para melhor negociar seus desejos e vontades no cotidiano das cidades através de brechas cavadas na sociedade.

Nessa mesma linha de atuação social, as mulheres migrantes do século XXI vêm transformando de forma afetiva e coletiva a realidade de seu mundo. Em São Paulo, o coletivo Equipe Base Warmis – Convergência da Cultura, que apresentaremos a seguir, oferece um exemplo estratégico de organização associativa voltada para a autonomização de uma fatia da população particularmente marginalizada, tanto em função de seu gênero (feminino) como em função de seu pertencimento étnico (bolivianas andinas de fenótipo indígena) e sua condição política-administrativa (migrantes estrangeiras), bem como para mostrar a importância do encontro e da sororidade entre as mulheres migrantes no Brasil.

Conforme já exposto, a presença e a participação das mulheres migrantes na história nem sempre recebeu o devido reconhecimento, pois elas foram omitidas em vários registros e documentos, e também, por muito tempo, suas vozes foram silenciadas. No entanto, a história na atualidade tem procurado resgatar memórias de mulheres migrantes que foram também sujeitos históricos ativos do cotidiano brasileiro. Onde estão as mulheres migrantes, suas vozes e seus desejos?

A história e as narrativas dessas mulheres tornam-se um instrumento necessário para que a mulher migrante, que antes era silenciosa, possa dar voz à sua história e revelar sua trajetória através de seus fluxos migratórios. As tradições na sua grande maioria são transmitidas pela via oral, através das narrativas, das brincadeiras, dos rituais e dos comportamentos dos grupos.

Maffesoli (2014b) observa que a sociedade pós-moderna vem se preocupando com o mensurável e se esquecendo do vivido, do inquietante, das relações e dos afetos. No entanto, novos atores sociais buscam ideais e modelos alternativos, diferentes e compartilhados, onde haja respeito pela memória, tradição e pelas relações sensíveis. O autor sinaliza que a estética acelerada deve dar lugar à estética da tranquilidade, do tempo lento, possibilitando assim os atores sociais a estarem mais próximos da “própria existência”.

Assim, através desses novos grupos sociais, a cultura passa a ser vista a partir da vida cotidiana e de suas *práxis*. O interesse agora recai pelo que as pessoas fazem e vivem e as práticas cotidianas são tomadas como processos fundamentais para a negociação da vida, onde o mundo não pode ser explicado simplesmente através de classes sociais, políticas e econômicas.

Ao contrário do político que, paradoxalmente, se apoia no “eu” e no distante, a massa é feita de “nós” e de proximidade. O desenvolvimento de histórias de vida destaca que o narrador fala frequentemente em termos de “nós”. (MAFFESOLI, 2014b, p. 118).

Ao evocarmos a memória do falante ou suas lembranças coletivas, vêm à tona vidas, famílias, bairros, isto é, lugares compartilhados e habitáveis. Para Maffesoli (2014b) no “id” dos indivíduos está contida a memória coletiva das massas. Assim, o indivíduo ao acessá-la pode descrever de forma metafórica o povo ou grupo social no qual está inserido, sendo a memória coletiva uma ótima expressão para descrever o sistema simbólico em que vivemos. “Dessa maneira, podemos dizer que um

pensamento pessoal é aquele que segue “a inclinação de um pensamento coletivo” (MAFFESOLI, 2014b, p. 123).

Assim, buscamos apresentar fragmentos da narrativa e da história de vida da migrante boliviana Jobana Moya³⁰, que também é ativista pelos direitos dos imigrantes no Brasil desde 2008 e é uma das fundadoras da Equipe de Base Warmis – Convergência das Culturas em 2013. Jobana conta que após participar de uma marcha legalista pelo aborto, criou um grupo de mulheres bolivianas com o objetivo de trabalhar questões da saúde da mulher. Logo o grupo foi ampliado para outras mulheres migrantes de diferentes nacionalidades. Quando pensaram no nome, decidiram por Equipe Base Warmis, pois *warmis* significa dizer mulher tanto na língua quíchua como aimara.

Figura 7 - Jobana Moya



Fonte: Revista *Vice*³¹

Jobana Moya nos contou que, antes de chegar ao Brasil, já trabalhava na Bolívia como ativista social. Ao chegar ao Brasil foi na Praça da Kantuta³², onde soube das reuniões da comunidade boliviana e passou a participar. Em sua primeira reunião, não a deixaram falar e os homens gritavam com ela. Jobana verificou também que as mulheres bolivianas não participavam muito das reuniões e que só os homens podiam falar. Diz que aprendeu a entrar na briga assim: “Fala quem grita mais alto!”.

³⁰ Trecho de entrevista de Jobana Moya, ativista responsável pela fundação da Equipe Base Warmis, concedida a pesquisadora Claudia Domingues em 21 de maio de 2016,

³¹ Disponível em: https://www.vice.com/pt_br/article/vbka9a/o-que-imigrantes-latinoamericanos-pensam-sobre-as-eleicoes-no-brasil

³² A Feira da Kantuta é o local onde boa parte da comunidade boliviana se reúne em São Paulo. Há barracas onde é possível encontrar não apenas quitutes típicos, como temperos andinos e produtos industrializados populares no país. Na feira também é possível encontrar uma grande quantidade de instrumentos musicais de sopro e organiza festas folclóricas em datas comemorativas do país.

Ela aponta ainda que muitas mulheres retornam para a Bolívia com aproximadamente oito meses de gestação para o nascimento dos filhos em razão da discriminação, pois, segundo Jobana, as parturientes são deixadas para trás na fila dos atendimentos. Além da dificuldade de inserção no sistema de saúde, há a falta de atenção e conhecimento sobre a cultura destas mulheres. Conforme relata a ativista, as mães querem ter seus partos de forma natural e muitos médicos falam que não é possível para essas mulheres terem filhos de parto normal: “você é pequena, barriga grande e não vai poder parir esse filho”. Desta forma a Equipe de Base Warmis trava uma luta para que São Paulo crie uma casa de parto para as migrantes.

Jobana esclarece que a Equipe Base Warmis é um movimento social coletivo e não uma ONG. “Mas se conseguimos, nos articulamos, efetivamente, nós conseguimos fazer muito mais que qualquer outra coisa que está aqui em São Paulo”. A ativista aponta que o movimento social Equipe Base Warmis é parte de convergência de culturas que são um movimento humanista, internacional, autônomo e articulado, que trabalha com a metodologia da não violência ativa, da não discriminação como norteadores.

Jobana salienta que o coletivo é um espaço onde circulam mulheres de diversas áreas sociais e que para dar visibilidade à Equipe Base Warmis, elas estão realizando documentários e também fazendo vídeos³³. A ativista afirma que a Secretaria de Mulheres de São Paulo solicitou que criassem uma cooperativa de economia solidária para ajudar as mulheres, onde as mulheres que queiram, entrem como sócias na cooperativa para participar das feiras que elas fazem e também para que possam ter mais autonomia econômica.

Porque muitas vezes aconteceu de chegar mulheres e falar: olha, quero me separar, sofri uma violência doméstica, tenho uma máquina de costura, sei costurar, mas aonde vou, o que vou fazer. Então eu não posso falar, vai, sai de tua casa. A única coisa que podemos fazer nesse momento é isso, mas também vamos encaminhando a outros postos que estão fazendo. [...] E nós vamos articulando então uma frente de mulheres. Claro que essa frente de mulheres é muito simbólica, porque se você vê esses movimentos, a mulher migrante é a única frente que tem (JOBANA MOYA em entrevista à autora, 2016).

Jobana aconselha as mulheres imigrantes a se articularem, preferencialmente em coletivos: “É uma regra que temos, o que pensamos de uma voz de uma mulher

³³ Disponível em: www.youtube.com/watch?v=4E2O8rzmaBs e plus.google.com/+JobanaMoya. Acesso em: 23 de maio 2016.

autônoma infelizmente não vai ser igual a uma voz de um coletivo”³⁴. Jobana aponta também que todas essas medidas são para ajudar as mulheres migrantes a terem autonomia e conseguirem se livrar do fardo da violência do estupro, entre outras violências, as quais estão submetidas. “Mas tem muito estupro dentro das oficinas, de crianças e de mulheres”³⁵.

A narrativa de Jobana Moya nos coloca diante de problemas graves que as mulheres migrantes têm enfrentado no Brasil e nos demonstra como é de suma importância a representação, a organização e atuação dos coletivos que, através de redes de solidariedade e de laços de afeto, buscam políticas públicas e melhorias para a qualidade de vida das mulheres migrantes. Jobana também nos faz refletir sobre a importância e o respeito que devemos ter em relação ao outro e sua cultura, sua alteridade e tradições.

A luta das mulheres para se tornarem sujeitos da história data de vários séculos, no entanto foi com os movimentos feministas que elas conseguiram maior visibilidade para suas reivindicações. As importantes contribuições teóricas sobre o feminismo trouxeram à tona questões relativas à sexualidade, ao corpo, gênero, identidades e às novas demandas sociais.

No Brasil, o número de mulheres participantes dos movimentos sociais vem crescendo cada vez mais, conforme aponta Gohn (2013, p. 156). Dados empíricos da Associação Brasileira de ONGs (ABONG) demonstram que as mulheres estão em maioria nas mobilizações coletivas e nos movimentos populares, e isto significa que elas estão em movimento constante nas redes associativas, nas ONGs, nos variados coletivos, nos fóruns e tantos outros espaços como “atrizes” sociais e protagonistas do cotidiano.

Através da pesquisa de relatos, narrativas e fragmentos da vida destas mulheres que passaram despercebidas pela história tradicional, é possível entrar em contato com o passado e abrir novas possibilidades a respeito de seu futuro, seu cotidiano e suas experiências. “Antes, a mulher era explicada pelo homem, (...) agora é a própria mulher que se desembrulha, se explica” (TELLES, 2013, p. 671). Desta forma, a visibilidade e a realização de pesquisas em torno e com as mulheres

³⁴ Trecho de entrevista concedida a pesquisadora, em 21 de maio de 2016, com a ativista Jobana Moya, uma das responsáveis pela fundação da Equipe Base Warmis, em 2013.

³⁵ Trecho de entrevista concedida a pesquisadora, em 21 de maio de 2016, com a ativista Jobana Moya, uma das responsáveis pela fundação da Equipe Base Warmis, em 2013.

migrantes são de suma importância para entender papéis, relações de gênero, bem como fomentar políticas públicas para as migrantes nos países de destino.

2.6 Uma nova história em construção: mulheres visíveis

A partir da evolução das ciências sociais e, em particular, da historiografia e do advento da chamada “História Nova” no século XX, possibilidades inéditas de apreender, entender e relatar a história dos marginais e socialmente excluídos começa a tomar forma e se impor enquanto leitura válida e pertinente.

Trata-se de uma nova forma de “fazer história” que sabe reconhecer o significado e importância das trivialidades do dia a dia e das massas anônimas. O escrito deixa de ser o único documento verdadeiramente histórico e todo acontecimento vivido passa a ser considerado como fonte válida – senão, valiosa. As vestimentas ou retratos individuais de cada época assinalam comportamentos anteriormente considerados sem relevância para o social, o político ou o cultural. Hoje, os detalhes do cotidiano adquiriram pertinência no processo de restituição da memória coletiva e sua significância.

Schmitt (1988) defende que é justamente pelo marginal que a história precisa ser narrada, isto é, pelos seus personagens à margem, nas periferias e nas comunidades, com o objetivo de resgatar a memória e oralidade que foram ignoradas pela história tradicional. Os marginais se tornam atores e agentes revolucionários da história contemporânea, os personagens centrais da história social.

Os renegados socialmente viraram os grandes personagens dos movimentos sociais que desabrocharam por todo o Ocidente e que marcaram a década de 60, como o movimento hippie, as feministas, os ecologistas e tantos outros, que surgiram para se contrapor à moral estabelecida de uma época: uma marginalidade que revelava a violência e a exclusão pelas quais esses grupos foram submetidos durante muito tempo.

Essa marginalidade consciente e contestatória – cujas formas variam da simples impertinência ou da não violência dos pacifistas aos “acontecimentos” de Maio de 1968 – apenas revela denúncia, por vezes, de tipos de marginalidade ou de exclusão menos abertamente provocadoras, cotidianamente suportadas e não voluntárias, porém muito mais importantes, tanto pela quantidade de pessoas a que concernem como pela amplitude da injustiça social, inerente ao funcionamento das sociedades de que são o testemunho vivo: dos guetos negros da América do Norte e da África do Sul

às favelas do Brasil e dos “trabalhadores imigrados” da Europa (SCHMITT, 1988, p. 263).

No espaço acadêmico, as mulheres começaram a escrever uma nova história, diferente da antiga – que era escrita pelos homens, se engajando e se tornando sujeitos da sua própria história. Investigando os significados estabelecidos e questionando a prioridade dada à “história do homem” que estabelecia normas disciplinares decorrentes de uma ideologia dominante.

Por isso, reivindicar a importância das mulheres na história significa necessariamente ir contra as definições de história e seus agentes já estabelecidos como “verdadeiros”, ou pelo menos, como reflexões acuradas sobre o que aconteceu (ou teve importância) no passado (SCOTT, 1992, p. 77). Essa nova proposta possibilitou que houvesse uma maior preocupação com a cultura da mulher, mostrando a sua capacidade de fazer história. Conseqüentemente, houve uma emancipação e aumento da consciência social sobre a identidade das mulheres, enquanto categoria social diferenciada, entendendo que as mesmas eram dotadas de personalidade, necessidades e interesses distintos, bem como uma trajetória histórica própria.

Menos atenção foi dada às bases conceituais de “patriarcado”, às maneiras como a diferença sexual foi transformada em conhecimento cultural, do que aos efeitos dos sistemas da dominância masculina sobre as mulheres, e a resistência das mulheres a eles (SCOTT, 1992, p. 84).

Na segunda metade do século XX, as mulheres surgem como sujeitos e a educação foi fundamental para essa nova bússola social. Portanto, a restrição e segregação da história das mulheres nunca foi integralmente superada, mas no final dos anos 70, houve certa mudança, devido à visibilidade dos movimentos políticos feministas e a chegada de novos historiadores que introduziram em seus textos a “diferença” como uma questão imperativa a ser discutida e analisada.

Neste novo contexto, abriram-se novos horizontes relacionados à categoria de gênero, possibilitando novas interlocuções entre a teoria e a política. As mulheres foram sendo gradativamente introduzidas na história, na esfera pública e política como personagens dos acontecimentos da vida em sociedade. Desta maneira, a década de 80 introduz uma nova forma de considerar a alteridade, deixando margem para se pensar as relações de gênero.

Segundo Klapisch-Zuber (1990, p. 11) nascer homem e mulher em uma sociedade não é um dado biológico neutro. O que se convencionou chamar de gênero

é um produto de uma reelaboração cultural operada pela sociedade e pode ser definido, considerado ou desconsiderado. De tal modo, o gênero também pode ser uma construção sociocultural, que define, impõe e controla os sexos biologicamente e lhes atribui papéis com o objetivo de transformar machos e fêmeas em homens e mulheres. “Assim, qualquer sociedade define culturalmente o gênero e suporta em contrapartida seu efeito sexual”.

Para Butler (2017) o que se convencionou chamar de “feminino” não é mais uma versão estável, assim como o significado da palavra “mulher”, pelo fato das inúmeras construções possíveis que se acendem na atualidade, inclusive para se pensar o problema da identidade. A língua acaba produzindo uma construção fictícia de “sexo” e a complexidade do conceito de gênero exige um conjunto interdisciplinar e pós-disciplinar de discursos. Desta forma, a teoria feminista necessita desenvolver uma linguagem apropriada para representá-la no sentido de trazer uma maior visibilidade política para as variantes do significante “mulheres”.

Os domínios da “representação” política e linguística estabeleceram a priori o critério segundo o qual os próprios sujeitos são formados com o resultado de a representação só se estender ao que pode ser reconhecido como sujeito (BUTLER, 2017, p. 18).

Para alguns autores que pesquisam sobre questões de gênero, como Adichie (2015), a palavra “feminista” está sobrecarregada de conotações negativas construídas por um imaginário misógino e patriarcalista. A população feminina no mundo é maioria numérica – aproximadamente 52% da população mundial é feminina, no entanto a maioria dos cargos de poder e prestígio estão ocupados pelos homens. Literalmente os homens vêm governando o mundo por muito tempo. A escritora nigeriana assinala que apesar dos inúmeros avanços em relação a questão de gênero, as mulheres sofrem preconceitos e discriminações diariamente.

Uma nigeriana desacompanhada não pode ser hóspede e pagar por seu quarto. Um homem pode entrar no mesmo hotel sem ser perturbado. Parte-se da premissa de que ele está lá por uma razão legítima – aliás, por que esses hotéis não se preocupam mais com a procura por prostitutas do que com a oferta aparente? Em Lagos, não posso ir sozinha a muitos bares respeitáveis. Mulher desacompanhada não entra. É preciso estar com um homem. Amigos meus, homens, costumam ir a baladas e acabam entrando de braço dado com mulheres desconhecidas – a uma mulher desacompanhada só resta pedir “ajuda” para entrar no recinto. (ADICHIE, 2015, p. 22)

Butler (2017, p. 21) observa que a crítica feminista também deve compreender como a categoria “mulheres” é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca emancipação.

“Se alguém “é” mulher, isso certamente não é tudo que esse alguém é”, pelo fato do gênero nem sempre se constituir de forma coerente ou consistente nos diversos contextos culturais e históricos. Assim, não é possível estabelecer uma base universal para os tipos de feminismos e para as tantas modalidades de pressões que sofrem as mulheres, em razão de cada cultura possuir uma forma singular de lidar com a problemática. Para Butler (2017), a noção de um patriarcado universal tem sido amplamente criticada pelo fato de não poder explicar os mecanismos de opressão de gênero nos contextos culturais concretos em que ela existe.

O termo “mulheres” não denota uma identidade comum e fixa, já que toma muitos significados e identificações dos sujeitos do feminismo. O gênero se interlaça com modalidades raciais, sexuais, classistas, de modo que fica difícil separar a noção de gênero dessas intercessões políticas, culturais. Butler assinala o advento de uma época “pós-feminista”, onde se torna necessário repensar construções antológicas de identidade, a partir de uma nova política feminista que seja representacional para todos os sujeitos variantes, isto é, aqueles que podem dispor de várias identidades ao longo da vida.

A partir desta nova configuração, o termo “mulheres”, que anteriormente não poderia ser abordado com modificações, passa a ser experimentado com nuances: mulheres trabalhadoras, mulheres lésbicas, mulheres mães solteiras, mulheres faveladas etc. Foram trazidas questões sobre a vida das mulheres (invisíveis), desde a sua exclusão social até a pornografia, que desafiaram a hegemonia heterossexual.

O estudo das diferenças trouxe à tona as discussões sobre os papéis sociais, seus conflitos e as identidades coletivas. Contudo, cabe ressaltar que o estudo histórico da emancipação das mulheres é recente na história mundial e principalmente na história do Brasil. Blay (2014) observa que as denúncias de violência contra a mulher só começaram a aparecer nas manchetes de jornais no mundo a partir do fim do século passado, mas não possuíam o mesmo destaque das pautas que mobilizam a população e a opinião pública, como por exemplo, a economia.

Não há como negar, na atualidade, a presença numericamente reduzida das mulheres nos fóruns políticos que definem o presente e futuro da sociedade e nos espaços decisórios econômicos e empresariais, onde se constrói efetivamente a

hierarquia social e se determina o lugar e a autoridade política dos grupos e indivíduos.

Em compensação, observamos o ressurgimento da noção de “feminismo” nos espaços discursivos sociais como na mídia e nas redes eletrônicas, pondo em debate as questões de gênero no contemporâneo e dividindo ativistas e especialistas em relação aos significados e implicações de tal fenômeno. O chamado “novo feminismo” vem assim ganhando cada vez mais adeptos e usuários, inclusive ativistas de sexo masculino, testemunhando a volta em força e potência do conceito de “feminismo”, mas em novas configurações e com contornos inéditos.

Hall (2001) afirma que as “identidades na modernidade foram sendo ‘descentradas’, isto é, deslocadas ou fragmentadas”. Um novo modo identitário se instituiu em relação à mulher, gerando novos conceitos e possibilidades. Importantes conceitos como o de gênero, sexualidade, raça e outros se afirmaram. E os papéis e identidades antes inertes começaram a se dilacerar com maior velocidade.

Os sistemas de gênero que historicamente e discursivamente enquadraram homens e mulheres em categorias distintas, no qual ao homem era fornecido o mundo produtivo e à mulher o papel da reprodução e da organização do lar, começaram a ruir. Conforme Hall (2001), o sujeito moderno tem se deslocado de seus papéis com extrema rapidez, principalmente seguindo as mudanças nas áreas da tecnologia e da informação. Este processo produziu o “sujeito pós-moderno”, que se apresenta não possuindo uma identidade fixa ou permanente.

Argumenta-se, entretanto, que são exatamente essas coisas que agora estão “mudando”. O sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado, composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais “lá fora” e que asseguravam nossa conformidade subjetiva como as “necessidades” objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como o resultado de mudanças estruturais e institucionais (HALL, 2001, p. 12).

Com o advento da globalização e a aceleração dos meios de comunicação, as relações antes consideradas estáveis se desfragmentaram com maior facilidade, pois ocorreram transformações no tempo e no espaço produzindo a alteridade e a diferença entre os sujeitos. Na atualidade, a “classe” não serve mais como um único dispositivo discursivo para as categorias. Agora os sujeitos precisam ser repensados de diferentes formas, como, por exemplo, a mulher.

Hoje, a mulher transita por diversos espaços e está presente em diversas esferas, exercendo várias funções, uma vez que está regendo a família, está presente na política e em vários outros segmentos sociais. Hall (2001) salienta que conceituar o sujeito moderno ficou extremamente difícil, pois ele está fragmentado, descentrado e deslocado. As novas formas discursivas são múltiplas, em razão de uma gama de informações resultantes do processo de globalização. Esse processo também produziu uma ascensão da mulher na escala social, já que hoje ela passa do status de ser falada para o de falante. A segunda década do século XXI instigou o ativismo das mulheres nas ruas, nas universidades e em variados coletivos quando o direito à cidadania do feminino se tornou fundamental para a garantia de uma sociedade mais justa e democrática. Novas gerações de mulheres invadiram as mídias e redes sociais, campi universitários, denunciando atitudes machistas, estupros, assédios e o feminicídio.

Movimento sociais como #metoo, #meuprimeiroassédio e no Brasil especificamente #elenão, recolocaram as mulheres na cena social como atuantes e impulsionadoras de mudanças, demonstrando novos e diferentes conceitos de apropriação dos espaços midiáticos, dando novos sentidos e apresentando diversas dimensões dos feminismos na atualidade. A manifestação #EleNão³⁶ em repúdio ao candidato a presidente Jair Bolsonaro que se espalhou por cidades brasileiras foi a maior manifestação de mulheres na história do Brasil. Foi também uma das maiores manifestações contra um candidato, independentemente das mulheres, conforme aponta Céli Regina Jandim Pinto, autora do livro “Uma história do feminismo no Brasil” e professora do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Em entrevista para o Jornal BBC News Brasil em 30 de setembro de 2018, a pesquisadora explica que com a hashtag #EleNão aconteceu uma popularização do feminismo. “Ninguém mais pode dizer que é contra os direitos das mulheres.”

³⁶ ROSSI, Amanda; CARNEIRO, Julia Dias e GRAGNAN, Juliana. #EleNão: A manifestação histórica liderada por mulheres no Brasil vista por quatro ângulos. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45700013>

Figura 8 - Manifestação #Elenão



Fonte: AgNews³⁷

O movimento abraçou pautas que vão muito além do feminismo e aglutinou várias mulheres, com ou sem participação em movimentos feministas. Assim, o #EleNão virou um significativo movimento que englobou diversas pautas reivindicativas, em razão do candidato Jair Messias Bolsonaro ter feito comentários machistas em relação às mulheres e também pelas participantes se sentirem ameaçadas pela perda de seus direitos conquistados após longos anos de luta histórica no Brasil.

Os movimentos acima colocados trouxeram uma grande revolução cultural, comportamental e de costumes em relação aos modos de vida das gerações anteriores. Os movimentos feministas, principalmente, deram ensejo a novas garantias de proteção às mulheres tanto em família quanto em sociedade, trazendo em sua essência questionamentos em relação à desigualdade e à diferença sexual. A violência de gênero começou a ser criminalizada pela esfera judicial e o sexismo foi e tem sido amplamente combatido pelos movimentos sociais feministas.

Uma época em que organizações promovem novas identidades e quando as mulheres começam a atuar também fora do âmbito doméstico. Desta forma, elas vão percebendo que sua identidade foi alvo de uma construção histórica e que, para a sua desconstrução, é necessário uma nova bússola social e política que vise o reconhecimento do seu papel de protagonista na história e não mais como esquecida pela história.

³⁷ Disponível em: <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/elenao-movimento-demulheres-times-up-adere-a-campanha-contra-bolsonaro/>

Nesse novo aforismo social, onde as identidades são cambaleantes e fragmentadas, foi necessário para o feminismo pensar nas diversas categorias de mulheres e suas vicissitudes em diferentes contextos sociais. Desta forma, apresentaremos no próximo capítulo os modos de construção do feminismo no Brasil, um país de várias nuances que perpassa por histórias de mulheres indígenas, migrantes, escravizadas e livres, bem como suas descendentes. Um feminismo de múltiplas identidades e construído a partir de resistências de coletivos, movimentos políticos de diversas naturezas, mas também encontrado nos modos de agir das mulheres do cotidiano.

3 FEMINISMOS NO BRASIL: MULHERES BRASILEIRAS NA LUTA DO COTIDIANO

No Brasil, as lutas das mulheres foram permeadas por questões de gênero, raça, etnia e orientação sexual, quando gerações de mulheres se organizaram para ter o direito de estudar, trabalhar votar e ser votadas. No século XIX, o sufrágio feminino foi um marco histórico em todo o território nacional. E, como aconteceu nas diversas batalhas e revoluções, onde as mulheres se fizeram presentes no mundo, aqui nas terras brasileiras da mesma forma muito se perdeu ou não foi escrito sobre a luta das mulheres escravizadas, indígenas e tão somente rebeladas contra o sistema do patriarcado. Assim, resgatar essa participação histórica das mulheres é crucial para entendermos os direitos e as conquistas alcançadas na atualidade.

3.1 Protagonismo feminino brasileiro

Para entendermos melhor o panorama da mulher brasileira, Melo e Thomé (2018) apontam que devemos inicialmente buscar suas origens nas terras portuguesas, juntá-las com a história dos indígenas presentes na chegada dos europeus, bem como adicionar a história da chegada da população escravizada que aqui aportaram no século XVII. Assim, primeiro, há de insistir sobre o ethos claramente misógino de Portugal e os demais países europeus daquela época. Portugal, como se sabe, só teve duas rainhas: as Marias I e II, já no final dos séculos XVIII e XIX; as rainhas anteriores foram rainhas consortes. Tanto na sociedade portuguesa como nas colônias, as mulheres não eram alfabetizadas e somente no século XIX passaram a lutar pelo direito à educação e ao voto.

Apesar de poucos, os registros históricos revelam que as mulheres tiveram uma atuação ativa na cena sociopolítica brasileira e estiveram constantemente presentes nas revoltas sociais que serviram de base para a construção do país. O protagonismo dessas mulheres foi constatado na Insurreição Pernambucana (1645); expulsão dos Holandeses (1654); Revolta dos Bárbaros do Nordeste (1650-1720); Inconfidência Mineira (1789); Inconfidência Baiana (1798); Balaiada (1838-1841); Revolução Pernambucana (1817); Confederação do Equador (1824); Revolta dos Malês (1835); Revolução Farroupilha (1835), movimentos onde mulheres anônimas

lutaram e morreram, mas não foram registradas devidamente pela história oficial (MELO e THOMÉ, 2018).

Para Schumacher e Vital (2000), importantes mulheres ajudaram a escrever a história do Brasil como a pioneira escritora nordestina Dionísia Gonçalves Pinto, que ficou conhecida pelo pseudônimo de Nísia Floresta Brasileira Augusta (1810-1885). No século XIX, foi apontada como uma das precursoras do feminismo. Em 1832 escreveu “Direitos das Mulheres e Injustiças dos Homens”, tradução livre de *Vindication of the Rights of Woman*, da feminista inglesa Mary Wollstonecraft; publicação que colocou Nísia Floresta na posição de precursora dos ideais de igualdade e independência da mulher no Brasil. Nascida no Rio Grande do Norte em 1810, a educadora, escritora e poetisa brasileira é uma das pioneiras do feminismo no Brasil e foi provavelmente a primeira mulher no país a publicar textos em jornais e escrever livros em defesa dos direitos das mulheres, dos índios e dos escravizados.

Outra das pioneiras nas lutas feministas no Brasil foi Bertha Lutz (1894-1976), nascida em São Paulo. A bióloga, filha da enfermeira inglesa Amy Fowler e do cientista Adolfo Lutz, foi completar sua educação na Europa, licenciando-se em ciências na Universidade de Sorbonne, onde fez contato com a campanha sufragista inglesa. Bertha, ao retornar para o Brasil, tornou-se uma defensora ativa dos direitos da mulher e teve participação direta na elaboração de leis que deram direito de voto às mulheres e igualdade de direitos políticos nos anos 1920 e 1930. Ela também participou do comitê elaborador da Constituição, em 1934 (SCHUMACHER E VITAL, 2000).

Mulheres brasileiras, migrantes, escravizadas e arrancadas de suas terras de origem fizeram parte da história de luta do feminismo. Ernestina Lesina, migrante italiana, anarquista, dedicada à defesa das mulheres operárias no início do século XX, foi uma das fundadoras do jornal operário “Anima Vita” em São Paulo. Ernestina defendeu a emancipação das mulheres e da classe operária e participou da formação da Associação de Costureiras de Sacos, em 1906, lutando pela redução da jornada de trabalho e pela organização sindical. Os primeiros registros de mulheres lutando por seus direitos no Brasil podem ser encontrados já no século XIX, no rastro dos movimentos feministas da Europa e dos Estados Unidos e, ainda que de forma tardia, reuniam algumas representantes no país.

Outra figura importante, Maria Augusta Generoso Estrela, nasceu em 10 de abril de 1860, na cidade do Rio de Janeiro. A moça, que teve uma educação esmerada

em ótimos colégios no Brasil e em Portugal, era filha dos portugueses Maria Luiza e Albino Augusto Generoso Estrela (1860-1946), rico comerciante português. Ao ler revistas e jornais, principalmente dos Estados Unidos da América (EUA), encontrou num desses periódicos a foto e a biografia de uma jovem que estudava medicina em Nova Iorque. Imediatamente mostrou a reportagem ao seu pai e demonstrou seu desejo de se formar em medicina. Como no Brasil as faculdades não permitiam o ingresso de mulheres, ela insistiu para que seu pai lhe permitisse estudar no exterior, a fim de clinicar no Brasil.

Em 1875, partiu do Rio de Janeiro rumo a Nova Iorque (EUA), onde prestou, aos 16 anos, exames na *New York Medical College and Hospital for Women*, uma faculdade de medicina específica para mulheres. No entanto, o requerimento foi indeferido porque não tinha idade mínima de dezoito anos para o ingresso na faculdade (SCHUMAHER E VITAL, 2000).

Figura 9 - Maria Augusta Generoso Estrela



Fonte: Portal ABMM Nacional³⁸

Maria Augusta solicitou seu ingresso expondo oralmente seus motivos para se matricular, sensibilizando os membros da congregação que marcaram os exames para o mês seguinte. Assim, ela foi aprovada, mas seu pai teve um problema financeiro e não pôde mais arcar com seus estudos. Ao tomar conhecimento da situação, o imperador D. Pedro II ordenou por decreto, em 1877, a liberação de uma bolsa de estudos equivalente a cem mil réis para pagar a faculdade e mais 300 mil réis para cobrir gastos gerais. Maria Augusta concluiu o curso em 1879, mas não tinha a idade exigida pelos estatutos da faculdade para receber o diploma. Assim, aguardou

³⁸ Disponível em: <http://www.abmmnacional.com/historia.htm>

mais dois anos para completar a maioridade e receber o grau de doutora em medicina. Foi a primeira mulher do Brasil a receber um diploma de medicina, em Nova Iorque (1881), e seu exemplo contribuiu para a abertura das faculdades às jovens do nosso país.

A médica também se mostrou uma talentosa jornalista ao publicar artigos junto com sua colega de profissão Josefa Aguéda defendendo ideias sobre a emancipação da mulher. As médicas fundaram o Jornal “A mulher”, que era redigido em Nova York e distribuído para a redação dos principais jornais brasileiros. A imprensa feminina, de fato, foi de notável importância para os movimentos feministas que emergiam nos anos de 1800 no Brasil.

Além de um meio de comunicação entre as mulheres, os jornais serviram como um valioso instrumento de luta para a tão sonhada cidadania feminina. Em 1831, foi criado em Pernambuco o jornal “Espelho das Brasileiras”, enquanto nas terras gaúchas circulou o jornal “Belona”, nos anos 1833 e 1834. A partir da década de 1850, a imprensa feminina se multiplicou em diversos estados brasileiros, onde mulheres instruídas e corajosas eram responsáveis pelas matérias dos jornais: “O Belo Sexo”, “O Sexo Feminino”, “Eco das Damas”, “O Feminista”, “O Jornal das senhoras”, “A mensageira” e outros de igual importância foram criados para denunciar o descaso com a educação feminina e ir de encontro ao papel cunhado para a mulher como dona de casa, bem como defendiam o direito da mulher de votar e ser votada. (MELO E THOMÉ, 2018)

No entanto, junto com o processo de urbanização do século XIX no Brasil, houve um maior avanço da educação do sexo feminino. A mulher brasileira conseguiu ingressar no ensino superior a partir dos anos 1870, ao serem abertas escolas normais para moças que possibilitaram às mulheres exercer a primeira profissão oficialmente reconhecida para o sexo feminino. Para Melo e Thomé (2018), o magistério era visto como a profissão adequada às mulheres, pelo fato de o sexo feminino ser visto como capacitado de forma “inata” e “natural” para lidar e cuidar das crianças, e a profissão de professora, no imaginário social, tornou-se quase que uma extensão da maternidade. Ainda que essa atitude seja francamente determinista, há de reconhecer que contribuiu para a inclusão das mulheres no universo educativo e intelectual.

Já o ingresso ao Ensino Superior formal foi outra luta, já que era vedada a participação feminina nos cursos universitários. Somente em 1879 o governo

brasileiro abriu as instituições de ensino superior às mulheres, em decorrência da Reforma Leôncio de Carvalho, pelo Decreto no 7.247 de 19 de abril; embora as jovens que seguiam esse caminho ficassem sujeitas a pressões e à desaprovação social. A vitória de Maria Augusta e suas seguidoras fez com que, no ano de 1885, Rita Lobato Velho Lopes (1867-1954) solicitasse uma vaga na Faculdade de Medicina da Bahia, tornando-se a primeira médica a ser graduada no Brasil. Apesar da divergência nas informações, todas as fontes confirmam que o acesso da mulher ao ensino superior só ocorreu a partir dos anos de 1880 no Brasil.

Essas jovens abriram o caminho a uma discussão derradeira para a alteração dos critérios do ingresso das mulheres para o ensino superior no Brasil. Porém, o percurso histórico das mulheres brasileiras no ensino revela que enfrentaram diferentes dificuldades para obterem o direito ao ensino, pois durante muito tempo a educação da maioria delas foi destinada apenas para o mundo privado. Atualmente, as estatísticas governamentais demonstram que as mulheres ultrapassaram os homens no cenário educacional brasileiro em todos os níveis. Conforme aponta o Portal Brasil³⁹, as mulheres são maioria nas escolas, universidades, cursos de qualificação, mas ainda recebem menos do que os homens para desempenhar as mesmas atividades.

Conforme dados apurados pela Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (Pnad) de 2014, realizada pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), dentre as mulheres com 16 anos ou mais de idade, 18,8% tinham Ensino Superior completo, enquanto esse percentual cai para 11% dos homens da mesma faixa etária. A pesquisa indica ainda que as mulheres são maioria a ter Ensino Médio completo ou Superior incompleto: 39,1% das mulheres se enquadram nessa categoria, contra 33,5% dos homens.

No entanto, maior escolaridade e presença nos cursos de qualificação não se traduzem em maiores rendimentos para as mulheres e essa diferença se amplia, conforme aumenta a escolarização. As mulheres com cinco a oito anos de estudo receberam por hora, em média, R\$ 7,15, e os homens, com a mesma escolaridade, R\$ 9,44, uma diferença de R\$ 24%. Para 12 anos de estudo ou mais, essa diferença na remuneração vai a 33,9%, com R\$ 22,31 para mulheres e R\$ 33,75 para homens.

³⁹ BRASIL. Portal. Mulheres são maioria em universidades e cursos de qualificação, 2016. Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/economia-e-emprego/2016/03/mulheres-sao-maioriaem-universidades-e-cursos-de-qualificacao>. Acesso em: 26 nov de 2018.

A busca por diminuir essa diferença é contínua e envolve o fortalecimento de políticas públicas que estimulem a igualdade de gênero no mercado de trabalho, além de exemplos individuais de superação, qualificação e avanços.

Nogueira (2006) expõe que a saída da mulher para o mercado de trabalho, a diminuição da prole e os avanços tecnológicos propiciaram mudanças no cenário educacional. A nova sociedade capitalista de consumo também formulou um novo local para a infância e para as relações entre pais e filhos. As famílias, principalmente as de classe média no Brasil, optaram pela diminuição do número de filhos com o objetivo de “investir o máximo em cada filho para poder oferecer a eles as melhores oportunidades possíveis” (Idem, p. 159).

De acordo com Albergaria (2017), as mulheres brasileiras são, por exemplo, sub-representadas no espaço político: O Brasil é 154º colocado no ranking de 190 países, conforme os dados da organização Inter-Parliamentary Union sobre as cadeiras femininas nos parlamentos. Na Câmara do Deputados, com 513 representantes, somente uma entre 10 cadeiras é ocupada por mulheres e no Senado a presença é de 14% dos 81 eleitos. Apesar das brasileiras obterem o direito ao voto em 1932, podemos afirmar que no cenário político nacional pouca coisa mudou em relação à representatividade feminina nas esferas públicas e no legislativo nacional.

As transformações sociais que conhecemos a partir dos anos 70 foram relevantes e aconteceram devido à visibilidade dos movimentos políticos feministas e à chegada de novos historiadores que introduziram em seus textos a “diferença” como uma questão imperativa a ser discutida e analisada. Por outro lado, no início do século XXI, temos observado o aparecimento de novos atores sociais que, através de suas ações coletivas, têm possibilitado uma mudança no eixo ordenatório sociopolítico atual. Movimentos sociais marcados por uma nova geração de ativistas que apresentam pautas reivindicativas que abrangem uma diversidade de demandas, que podem ser religiosas, étnicas, sociais, imigratórias, culturais e políticas.

O conceito de gênero na atualidade tem despertado interesse em vários campos disciplinares. Melo e Thomé (2018) apontam que o conceito permite uma análise alternativa ao conceito de patriarcado. Segundo esse paradigma, o gênero é um produto social atribuído ao sexo biológico, isto é, a características e papéis cunhados socialmente para a mulher, enquanto que a perspectiva de gênero questiona o sexo biológico como um destino único e determinante.

Neste novo contexto, abriram-se novos horizontes relacionados à categoria de gênero, possibilitando novas interlocuções entre a teoria e a política. As mulheres foram sendo gradativamente introduzidas na história, na esfera pública e política, como personagens dos acontecimentos da vida em sociedade. Desta maneira, a década de 80 introduz uma nova forma de considerar a alteridade, deixando margem para se pensar as relações de gênero.

As novas organizações coletivas lutam por mudanças pelo fato de estarem cansadas e desencantadas com o cenário político atual. Desta forma, como alternativa, os novos atores e ativistas sociais criam inusitadas maneiras de atuação sociopolítica e, portanto, tais movimentos sociais combatem a exclusão socioeconômica de grupos marginalizados durante séculos na esfera cultural e social.

A figura da mulher sempre esteve ligada a movimentos e ações sociais no Brasil e em alguns momentos, como na ditadura militar, a atuação das mulheres ficou menos explícita, pois eram consideradas perigosas e todo ato era tido como subversivo. Após 1985, com o fim da ditadura, o movimento se restabelece, sendo fortalecido com a presença de mulheres de vários segmentos sociais, que começam a produzir livros, artigos, poesias e encontros.

Com o início da democracia, houve um despertar para lutas coletivas com o objetivo de redemocratizar o país. O período de transição entre os anos 1970 e 1980 tornou-se valoroso em razão do aparecimento de novos sujeitos na cena sociopolítica do Brasil. O momento foi favorável para a participação das mulheres que começaram a reivindicar direitos e denunciar as desigualdades sociais em relação ao gênero, etnia, bem como pleitear a construção de novos espaços de atuação na política e na sociedade.

Desta forma, o movimento de mulheres deu partida para a desconstrução de paradigmas em relação à família e, em 1977, foi promulgada a Emenda Constitucional nº 9 que criou a figura do divórcio no Brasil. Essa novidade, que permitia extinguir os vínculos de um casamento e autorizava que a pessoa se casasse novamente, foi regulamentada na Constituição Federal de 1988, que também reconheceu outras formas de convivência familiar, além da via do casamento, incluindo o reconhecimento de uniões estáveis. Este fato liberou a mulher do estigma patriarcal do casamento e trouxe a possibilidade de novas construções familiares.

Outra grande conquista para as mulheres no Brasil aconteceu após a luta de Maria da Penha Fernandes, farmacêutica bioquímica, que deu nome à Lei nº

11.340/2006, possibilitando uma nova história para as mulheres que sofrem os horrores da violência doméstica. A Lei Maria da Penha, além de representar um grande avanço e marco para os movimentos feministas, também reconheceu as mazelas sociais que a nossa sociedade enfrenta principalmente em relação às categorias de gênero.

A longa batalha de Maria da Penha Fernandes possibilitou a condenação, pela justiça, do seu ex-marido, em razão de ter sofrido inúmeras agressões e duas tentativas de homicídio (um tiro de espingarda disparado pelo economista e professor universitário Marco Antônio Heredia Viveros que a deixou parálitica em maio de 1983). No entanto, relatos de agressões, como estes sofridos por Maria da Penha, ainda são comuns no cotidiano de muitas mulheres no Brasil.

Conforme a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)⁴⁰ - em conjunto com a Pesquisa de Informações Básicas Estaduais (Estadic), além do Ministério da Saúde, Presidência da República, Congresso Nacional, Tribunal Superior Eleitoral e Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP) - a cada ano mais de 1 milhão de mulheres são vítimas de violência doméstica no Brasil. Conforme dados⁴¹ apresentados pelo CNJ em 2016, tramitaram na Justiça do País mais de um milhão de processos referentes à violência doméstica contra a mulher, o que corresponde, em média, a 1 processo para cada 100 mulheres brasileiras. Desses, pelo menos 13,5 mil são casos de feminicídio.

A existência de delegacias especializadas no atendimento à mulher não integra o Conjunto Mínimo de Indicadores de Gênero elaborado pela Divisão de Estatísticas das Nações Unidas. No entanto, é oportuno lembrar que a Pesquisa de Informações Básicas Municipais (2014) e a Estadic (2014) identificaram que apenas 7,9% dos municípios brasileiros contavam com este tipo de delegacia. Dados informados abaixo indicam a necessidade de maior efetivação e divulgação dos aspectos de proteção, prevenção e acesso a direitos para as mulheres, garantidos pela Lei Maria da Penha, mas cuja implementação pelos poderes públicos segue muito aquém do necessário. A pesquisa DataSenado⁴² revela o aumento no número de mulheres que declaram ter

⁴⁰Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013agencia-de-noticias/releases/20232-estatisticas-de-genero-responsabilidade-por-afazeresafeta-insercao-das-mulheres-no-mercado-de-trabalho>

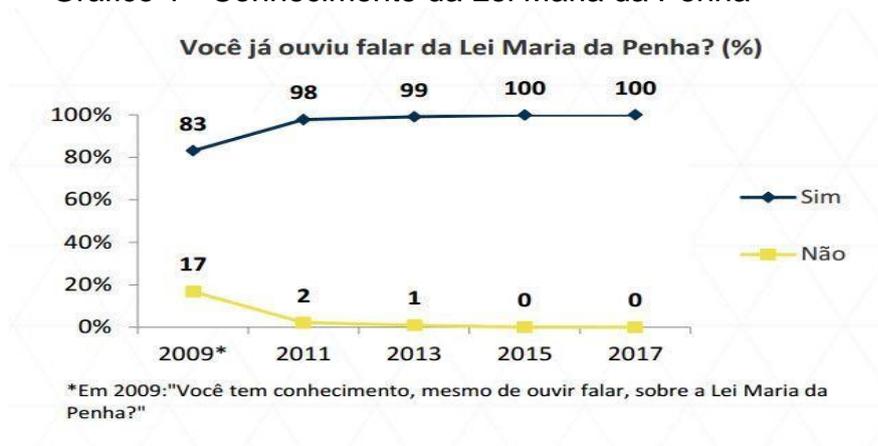
⁴¹Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/85640-cnj-publica-dados-sobre-violenciacontra-a-mulher-no-judiciario>

⁴² Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/datasenado/arquivos/aumentanumero-de-mulheres-que-declaram-ter-sofrido-violencia>

sofrido algum tipo de violência doméstica: o percentual passou de 18%, em 2015, para 29%, em 2017.

Houve crescimento também no percentual de mulheres que disseram conhecer alguma mulher que já sofreu violência doméstica ou familiar praticada por um homem: o índice saltou de 56%, em 2015, para 71%, em 2017. Para 69% das entrevistadas, o Brasil é machista. Os dados indicam a necessidade de ampla efetivação da Lei Maria da Penha, em especial nos seus aspectos preventivos.

Gráfico 1 - Conhecimento da Lei Maria da Penha



Fonte: Pesquisa DataSenado⁴³

No levantamento feito pelo DataSenado neste ano, 100% das entrevistadas afirmaram já ter ouvido falar sobre a Lei Maria da Penha (Lei 11.340/2006).

Gráfico 2 - Aprofundamento sobre a Lei Maria da Penha
Quanto você conhece sobre a Lei Maria da Penha:
(%)



Fonte: Pesquisa DataSenado⁴⁴

⁴³ Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/datasenado/arquivos/aumentanumero-de-mulheres-que-declaram-ter-sofrido-violencia>

⁴⁴ Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/datasenado/arquivos/aumentanumero-de-mulheres-que-declaram-ter-sofrido-violencia>

Apesar do dado reforçar que a Lei Maria da Penha é uma das mais conhecidas do país, 77% das entrevistadas dizem conhecê-la pouco, enquanto 18% afirmam conhecer muito.

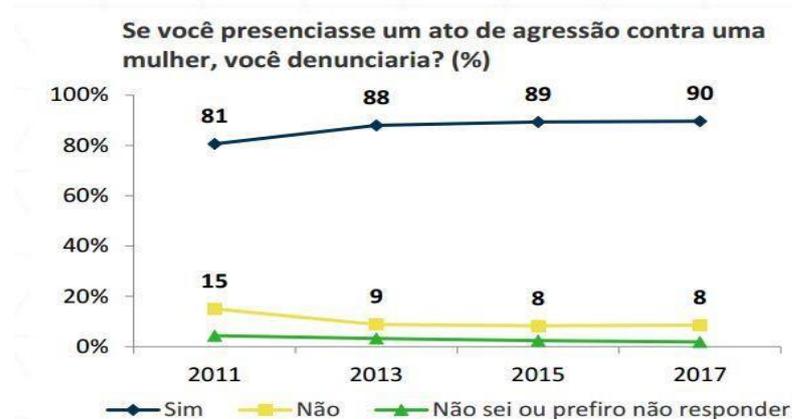
Gráfico 3 - Opinião sobre a Lei Maria da Penha
 Você acha que a Lei Maria da Penha protege as mulheres contra a violência doméstica e familiar? (%)



Fonte: Pesquisa DataSenado⁴⁵

Para 97% das mulheres ouvidas pelo DataSenado, o agressor deve ser processado mesmo contra a vontade da vítima. Entre as mulheres entrevistadas, 90% declaram estar dispostas a denunciar, caso presenciem um ato de agressão a outra mulher. O dado reforça a importância da não convivência com a perpetuação da violência doméstica e familiar, não apenas por parte do poder público, como também de toda população.

Gráfico 4 - Denúncia de agressão à mulher



Fonte: Pesquisa DataSenado⁴⁶

⁴⁵ Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/datasenado/arquivos/aumentanumero-de-mulheres-que-declaram-ter-sofrido-violencia>

⁴⁶ Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/datasenado/arquivos/aumentanumero-de-mulheres-que-declaram-ter-sofrido-violencia>

Assim, no intuito de ilustrar essas premissas, trazemos aqui a fala de algumas personagens – protagonistas da luta feminina na dureza do cotidiano. A primeira é uma líder comunitária do Morro da Mangueira que relata fragmentos de histórias de mulheres da comunidade e a sua própria história de vida. A segunda é uma Oficial de Justiça do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro que relata seu cotidiano no cumprimento de mandados judiciais na área da violência doméstica. Ela intitulou seu depoimento de “Moça anônima do Andaraí”.

A líder comunitária do morro da Mangueira:

Dependendo da família que era, as mulheres que era [sic], muitas por depender diretamente do homem, se submetia [sic] aos caprichos deles. Ah, tipo ao ponto de eu já ouvir histórias de mulheres assim: o cara queria comer um arroz, feijão e um bife, um exemplo. Aí não tinha o bife, o muquirana [sic] não comprou o bife, mas queria comer, aí a mulher fritava um ovo ou fazia qualquer coisa, aí ganhava porrada [sic] porque não foi aquela comida que ele pediu, que ele queria comer, alguma coisa assim.⁴⁷

A oficial de Justiça:

Sou Oficial de Justiça do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, e hoje, no Dia Internacional da Mulher, fui cumprir um Mandado de "Urgência" de Afastamento do Lar de um marido que vinha espancando a mulher. "Urgência" está entre aspas porque o Registro de Ocorrência feito pela mulher foi em outubro de 2013 e ontem, 5 meses depois, peguei essa "urgência" no meu plantão. Quando pegamos esse tipo de mandado temos que ir ao local no dia seguinte impreterivelmente, faça sol ou chuva. E assim fui. A mulher, que não deve ter mais de 30 anos, mas aparenta bem mais, mora numa rua do Andaraí [...]. Depois de percorrer a tal rua e seus becos de casas amontoadas, finalmente cheguei à casa em questão: um barraco de um cômodo só, onde dormia no chão, a mulher e duas crianças. Quando expliquei o motivo da minha "visita", ela começou a chorar e me explicou o motivo do choro: há meses aguarda que a "Justiça" chegue à sua casa, à sua vida. Disse que foi um belo presente pelo Dia da Mulher, pois não foi esquecida, apesar da demora. O marido saiu de casa nesse meio tempo, e está morando num outro município, mas aparece de vez em quando para infernizar a vida dela e ameaçá-la. Ficou de providenciar o endereço novo dele para que ele possa ser devidamente intimado das medidas protetivas. Mas só o fato de poder mostrar para ele as cópias da ação, caso ele volte para perturbá-la, já faz com que ela se sinta mais segura, amparada pela Justiça... A gratidão dessa mulher, o choro de alegria, o local e as condições de sua moradia não me saíram da cabeça. Suas palavras e sua alegria me comoveram porque ela ficou feliz apenas por não ter sido esquecida. No meu trabalho tive a oportunidade de entrar em casas, das mais miseráveis, até as mais luxuosas. Pode haver muito sofrimento, desde as mais pobres até as mais favorecidas, mas não posso negar que é bem diferente sofrer tendo um bom advogado pra correr atrás por você ou ficar doente tendo um bom plano de saúde, do que sofrer esperando pela gratuidade da Justiça ou nos hospitais públicos, locais onde estão os melhores profissionais, com certeza,

⁴⁷ NEUSTADT, Mônica Nunes (2013). Trecho da entrevista de Kely Louzada, realizada em setembro de 2013, retirada da Dissertação de Mestrado da Faculdade de Comunicação Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, pag. 38.

mas que nada podem fazer para abreviar esse sofrimento, porque eles têm centenas de casos antes do seu para dar conta. Feliz Dia pra você hoje, moça anônima do Andaraí. Gostaria de lhe dizer que todos os seus dias, daqui pra frente, serão muito bons, mas a quem enganaríamos? Mas HOJE você estava feliz sem perceber que me fez um pouquinho mais triste...”⁴⁸

É preciso encerrar o discurso histórico do senso comum sobre a violência doméstica que banaliza a selvageria física e psicológica à qual muitas mulheres são submetidas. Não há mais espaço para “Ela apanha porque gosta”. É urgente estabelecer propostas públicas e sociais de cunho educativo e transformador para uma nova abordagem sobre o gênero. Alternativas devem ser propostas em todas as esferas sociais no sentido de buscar soluções eficazes em relação ao tema extremamente delicado, dramático e vergonhoso para nossa sociedade.

A música “Maria, Maria”, de autoria de Milton Nascimento, se tornou um hino na luta contra a violência doméstica. Ela retrata poeticamente o sofrimento e a dor de milhares de “Marias” pelo nosso país que sofreram ou sofrem as agruras da violência doméstica.

Maria, Maria,
 É um dom,
 Uma certa magia
 Uma força que nos alerta
 Uma mulher que merece
 Viver e amar
 Como outra qualquer
 Do planeta
 Maria, Maria,
 É o som, é a cor, é o suor
 É a dose mais forte e lenta
 De uma gente que ri
 Quando deve chorar
 E não vive, apenas aguenta
 Mas é preciso ter força,
 É preciso ter raça
 É preciso ter gana sempre
 Quem traz no corpo a marca
 Maria, Maria,
 Mistura a dor e a alegria
 Mas é preciso ter manha,
 É preciso ter graça
 É preciso ter sonho sempre
 Quem traz na pele essa marca
 Possui a estranha mania
 De ter fé na vida.
 (MILTON NASCIMENTO – Maria, Maria)

O contemporâneo apresenta uma época marcada pelo sentimento de desamparo, de desorientação e insegurança generalizadas. Uma época norteada

⁴⁸ Entrevista da Oficial de Justiça concedida a pesquisadora no dia 08 de março de 2014.

pelos imperativos do supereu, momento no qual favorece a produção de novos sintomas para os sujeitos. Ainda mais porque, se considerarmos o contexto da globalização e da supermediatização que entorpece a sociedade, todos se tornam adictos ao consumo e a violência.

Esta é a razão, dentre outras, pela qual os sujeitos ficam à mercê de uma sociedade cada vez mais fragilizada e carente de laços afetivos. Um quadro social mortífero, onde fica extremamente difícil fazer o sujeito se comprometer com sua própria divisão subjetiva e passar a fazer da linguagem seu instrumento de gozo em vez da brutalidade, agressividade física e/ou psicológica.

As mulheres sempre lutaram e debateram por seus direitos durante séculos. Algumas não conseguiram viver livres como queriam, mas deixaram um legado de luta e resistência para as gerações futuras. A luta por maior autonomia, democracia e cidadania para as mulheres tem acontecido dentro e através de um processo histórico em todo o mundo. O sujeito é produto de sua historicidade, isto é, das suas experiências de vida construídas por anos a partir do contato com o vivido, com as estruturas sociais formais e informais. A partir deste ponto de vista podemos perceber que o sujeito não é um dado, mas que faz parte de um processo no qual atua permanentemente como protagonista da História do Cotidiano. Assim, acreditamos que os diversos tipos de Feminismos na atualidade são de grande importância para buscar maior participação das mulheres, com objetivo de mudar e construir uma nova história nas instituições sociais e políticas da nossa sociedade.

A mudança não é somente política, pois ela se manifesta no cotidiano e também nas pequenas ações e lutas por direitos básicos, como a luta por salários iguais no mercado de trabalho até a divisão do trabalho doméstico, que na maioria das vezes ainda é executado pelas mulheres. É na lida diária que as mulheres encontram brechas para produzir mudanças, políticas culturais e sociais, conforme podemos perceber na sequência a propósito da luta das mulheres por mais espaço e reconhecimento na área de gastronomia.

3.2 Mulheres Chefs: feminismos no mercado da gastronomia

Historicamente a mulher foi durante muito tempo oprimida e confinada no espaço doméstico – principalmente na cozinha. Porém, à medida que a culinária se torna objeto de consumo e valorizada economicamente no mercado de trabalho, o

espaço da cozinha profissional se torna cada vez mais um domínio masculino. Neste contexto, as mulheres são constantemente expulsas ou relegadas a tarefas consideradas menos nobres. Por este motivo, analisaremos neste capítulo entrevistas e histórias de vida de mulheres que buscam autonomia e realização social através da culinária no âmbito do mercado gastronômico profissional, em blogs, revistas e outras publicações (impresas ou virtuais) que abordam o tema da gastronomia e gênero na atualidade, com o objetivo de tentar compreender a condição da mulher no cotidiano das cozinhas profissionais.

O papel da alimentação na história da Humanidade é mais que central. Além de sua importância literalmente vital para a sobrevivência da espécie, a alimentação ainda serviu de suporte para a organização social dos povos, a construção de seu arcabouço simbólico através de mitos e ritos e o reforço de seus laços afetivos por meio de dispositivos subjetivos como a hospitalidade, o compartilhamento, a dádiva e tudo aquilo que se associa à vida em comum e comunhão social. Sem esquecer que a alimentação, ao agir sobre as regiões mais primárias de nosso aparelho sensorial, principalmente o olfato e o paladar, faz parte de nossa memória afetiva, remetendo inevitavelmente às sensações de conforto, segurança e aconchego do lar, da primeira infância, da família e, claro, à mãe – senão, as lembranças uterinas de nossa subjetividade ainda em gestação.

De fato, a alimentação é naturalmente relacionada ao feminino e à imagem da mulher. Não é por acaso que até a representação da Natureza, “Terra Mãe” (*pachamama* para os andinos por exemplo) é necessariamente – talvez em todas as culturas do mundo, feminina. A associação, aliás, é recíproca: do mesmo modo que a alimentação é quase universalmente conjugada no feminino, a mulher-mãe, por sua vez, é simbolicamente a figura que protege e nutre o sujeito social. Daí a nossa premissa de que a análise da correlação entre comida e mulher pode nos auxiliar a desvelar nuances históricas sobre a condição feminina no passado, seu devir no presente e sua projeção no futuro.

Em termos metodológicos, acreditamos que os estudos da cultura e do cotidiano possam nos proporcionar um instrumento epistemológico adequado para a restituição dessa realidade e seus componentes históricos, sociais e culturais. Por outro lado, através das histórias contadas em pedaços, temos a sensação de que o passado está presente, quando sujeito e cotidiano se apresentam como protagonistas ricos e valorosos. Burke (2011a) defende que a narrativa é uma micro-história que fala

sobre o comum, o lugar e o modo de vida das pessoas, que revela dramas, valores, hábitos e conflitos que constroem a história social de um determinado lugar. Assim, não duvidamos que as vozes e relatos pessoais de algumas profissionais inseridas no ramo da gastronomia podem nos revelar nuances de um passado e presente atravessados por machismos e sexismo.

No entanto, para uma melhor compreensão dessa relação conflituosa entre culinária, alimentação e as relações de gênero e de poder, lembremos, de início, do encontro entre os conquistadores europeus com a complexidade das culturas do Novo Mundo. Ricas em alimentos considerados fortificantes ou afrodisíacos, as tradições autóctones temperaram a monotonia do velho continente e encantaram seus cidadãos por meio de poções mágicas e especiarias estimulantes que ampliavam os prazeres proibidos da carne. Houve, assim, um choque gustativo provocado pela eclosão da gastronomia afrodisíaca e comidas à base de ingredientes inusitados como testículos, raízes, pinhões e outros produtos vinculados a conotação erótica e preparos considerados estimulantes e afrodisíacos.

As mulheres, tidas por astutas e auspiciosas, criavam as ditas poções mágicas e faziam uso de especiarias e feitiços para aumentar a libido, visto que a virilidade era altamente exaltada e o homem considerado como o garanhão que devia emprenhar sua fêmea. Pois, caso o varão não fosse viril, marcado pela maldição da impotência, o casamento podia ser anulado.

De fato, em diversas épocas e variadas culturas, o preparo da comida era e ainda é associado ao papel social da mulher. Bueno (2016) lembra que, com o movimento feminista dos anos 1970, uma das bandeiras que mais repercutiu entre as mulheres das camadas médias foi justamente a necessidade de desvincular o feminino da cozinha – espaço que ficou marcado pela opressão patriarcal durante séculos. Os estudos, a especialização técnica e o trabalho fora de casa auxiliaram para que a mulher pudesse se dedicar a outras atividades que não fossem os cuidados com a casa e com a alimentação da família. Porém, hoje há um esforço inverso, por parte das mulheres, para conquistar cargos de chefia e prestígio dentro dos espaços profissionais de gastronomia e restaurantes.

O que leva vozes do ativismo feminino em reivindicar a importância de reintroduzir o discurso feminista na cozinha profissional é justamente a intenção de romper com os padrões vigentes e demonstrar que o ato de cozinhar pode ser uma escolha prazerosa e um meio de autonomização da mulher e não mais a expressão

de sua dominação e subalternidade social. Sem esquecer que a alimentação, além de envolver um saber-fazer complexo e sofisticado, ainda é uma das formas mais importantes e universalmente compartilhadas de demonstração de afeto e criação de laço social. A cozinha também pode ser um local importante para as famílias explicarem para as crianças que tanto meninas como meninos devem compartilhar tarefas e auxiliar no preparo dos alimentos, exercitando assim práticas democráticas entre os sujeitos e geradoras de cidadania a partir de um fazer junto e estar junto.

Conforme demonstra Spang (2003), o que denominamos hoje de restaurante, local para fazer refeições fora de casa, era chamado no século XV de *restaurant*, um lugar que servia uma variedade de caldos restaurativos, remetendo ao campo médico e seus dispositivos para “restaurar” a saúde das pessoas. Já a concepção que temos hoje do restaurante, enquanto espaço social e cultural urbano, vem do *consomé* francês que se tornou mais tarde esta instituição universal encontrada em todos os grandes centros urbanos do mundo.

Trata-se de uma herança renascentista que, na trilha das artes em geral, visava despertar e estimular os sentidos do belo e do refinamento civilizacional. Além do sabor das elaborações alimentares, a gastronomia investia também na harmonia visual e na criatividade das composições, dando início a toda uma tradição de livros e tratados de culinária que abrangia desde os ingredientes mais corriqueiros até os condimentos mais exóticos e de difícil aquisição como as carnes de caça e molhos finos.

No entanto, enquanto nos palácios grandes Chefs (homens) eram disputados e cortejados, a cozinha do cotidiano era um domínio quase exclusivamente feminino, seja no âmbito doméstico familiar ou enquanto meio privado-público de sobrevivência e ganho de modesto sustento. Magalhães (2015) comenta que, durante séculos, comer era um hábito fundamentalmente doméstico e familiar da responsabilidade da mulher, auxiliada ou não por familiares e/ou empregados.

Segundo Montanari (2008), somente as sociedades ditas complexas, como as europeias e asiáticas, desenvolveram uma cozinha profissional diferenciada da doméstica com características elitistas e senhoriais, e teve documentada uma boa parte de suas receitas. Nas sociedades tribais da África, a mulher preparava os alimentos dentro do ambiente familiar, onde as receitas e técnicas eram transmitidas por meio das tradições orais e de mãe para filha. Teoricamente, sem um suporte documental físico, as receitas originais não podiam sobreviver, contudo o espírito

comunitário da comida enquanto meio de comunhão consegue se perpetuar e se atualizar.

O mesmo autor expõe que a complexidade de operações e técnicas utilizadas no preparo dos alimentos não está ligada somente à cozinha profissional dos chefes. Durante séculos, na vida cotidiana dos povos de diferentes continentes foram desenvolvidas corriqueiramente pelas mulheres técnicas complexas para a elaboração da comida.

Basta pensar nas longas operações exigidas para preparar a *tortilla* no México ou no Cuscuz no norte da África, para moer o milho na África central, para tornar comestíveis os tubérculos da mandioca na Oceania (MONTANARI, 2008, p. 60).

Ele explica ainda que a cozinha é expressão da cultura e um elemento de comunicação entre os povos, uma vez que o seu estudo nos remete a questões sobre identidades, gêneros e papéis sociais desempenhados por mulheres e homens durante séculos. Montanari (2008) demonstra que, no campo de estudos da alimentação, é unânime a importância da mulher com relação à escolha das plantas que deram início ao surgimento da agricultura nas primeiras aldeias.

Muitas mulheres conseguiram autonomia ao longo da nossa história como cozinheiras. Euzébia Silva de Oliveira, a sambista mangueirense conhecida como Dona Zica, mudou-se ainda pequena com a família para o morro da Mangueira e foi uma das primeiras integrantes da tradicional Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira, tendo participado do primeiro desfile da agremiação, em 1928. Conforme narram Schumacher e Vital (2000), em outubro de 1964, casou-se com o sambista Cartola (Agenor de Oliveira), um dos fundadores da Escola.

Dona Zica foi a responsável por trazer o compositor de volta para o Morro da Mangueira e para o samba. Nos anos 50, na rua dos Andradas, Zica fornecia quentinhas para os motoristas da Praça Mauá. Em 1963 o casal abriu o bar e restaurante Zicartola, que rapidamente tornou-se ponto de encontro dos sambistas cariocas e local reconhecido como um reduto de resistência cultural. O Zicartola era localizado na Rua da Carioca, centro do Rio de Janeiro e comandado pela própria.

Durante os trabalhos de pesquisa conduzidos para montar a mostra organizada pelo projeto Ocupação do Itaú Cultural (set/2016), o público conheceu parte da história do casal sambista por meio de documentos, fotografias e recursos multimídia. Um poema de Dona Zica, descoberto no acervo do Museu do Samba, fala do prazer e da importância do afeto na preparação dos alimentos.

Não há uma cozinheira melhor do que outra.
A diferença está naquelas que têm prazer de cozinhar. Antes do preparo de qualquer prato, lave as mãos, deixe que a água escorra sobre elas para serem purificadas.
Se acreditar, peça a Deus e a Oxum que as abençoem para que a comida que você vai preparar supra o corpo com energia, assim como o espírito das pessoas que irão consumi-la.
Lembre-se de agradecer à natureza por ter fornecido todos os ingredientes. Mas não se esqueça de que, para preparar uma receita, o primeiro ingrediente é o amor, pois sem ele todos os outros temperos se tornam meros condimentos sem razão de ser.
(DONA ZICA)

Dona Zica é um exemplo de mulher que lutou desde cedo contra a discriminação e o preconceito e fez da arte de cozinhar seu ofício durante muitos anos, como muitas mulheres negras, escravizadas e descendentes. Um saber herdado através da oralidade e ancestralidade, a sua cozinha foi palco de poesia, de sofrimento, mas também de muitas histórias de amor.

Conforme podemos constatar, a culinária em sua forma viva sempre fez parte da lida diária da grande maioria das mulheres no mundo, entretanto quando a atividade se profissionalizou e se tornou objeto de consumo, fonte de prestígio e lucro material, logo começou a excluir de seu espaço as mulheres. Neste novo contexto, a alimentação passa a ser pensada não só como nutriente para o corpo, mas também como experiência sensorial, onde os consumidores são convidados a testar novas tendências gastronômicas e alimentos sofisticados. Paradoxalmente, a cozinha que era um espaço de confinamento da mulher, hoje se tornou um espaço de luta pelo poder simbólico – de difícil acesso para o gênero feminino.

No início do século XX, no Brasil, uma grande parte do proletariado era constituída por mulheres trabalhadoras nas fábricas. Rago (2013) observa que, em 1872, as operárias constituíam 3/4 da força de trabalho e a imprensa operária, como o jornal anarquista “A terra”, em 1906, denunciava vários abusos sexuais de capatazes e patrões sobre as trabalhadoras da indústria têxtil, onde a mulher operária além de fazer uma jornada de trabalho de até 12 horas, ainda tinha que se submeter aos assédios sexuais de seus patrões e mestres, que aplicavam punições para as mulheres que não cediam aos seus pedidos sexuais.

A autora também expõe que, apesar do número elevado de trabalhadoras nos estabelecimentos fabris no Brasil, com o avanço da industrialização essas mulheres que, em 1872 representavam 76% da força de trabalho nas fábricas, foram expulsas para dar lugar à força de trabalho masculina, quando, em 1950, passaram a

representar apenas 23% da força de trabalho nas fábricas. De fato, as mulheres sempre encontraram barreiras para participar do mundo dos negócios, pois viviam e continuam vivendo uma luta constante contra desigualdade salarial, desqualificação intelectual e assédio sexual.

Ao exemplo de Roberta Sudbrack, uma das Chefs mais importantes da América Latina, famosa por sua ousadia na preparação de ingredientes regionais da cozinha brasileira e seu pioneirismo na pesquisa das raízes dessa culinária nos fogões de lenha e nos quintais, não deixou de confirmar, à ocasião de uma entrevista concedida para o jornal “Folha de São Paulo” (2015), que a cozinha profissional é um ambiente francamente machista:

A cozinha é machista, infelizmente. Existe um ditado popular, totalmente pejorativo, que diz que lugar de mulher é na cozinha. Aí, quando a mulher resolve ocupar esse lugar literalmente na cozinha, ela não pertence àquele ambiente. A questão do calor, das horas, da pressão é bobagem. Vou te dar um exemplo muito simples: uma panela com 30 litros de caldo, um homem não pega sozinho. Assim como a gente. No mais, é a inteligência, a capacidade de gerenciar, de suportar pressão, cansaço, e um ambiente que é desafiador. E a mulher tem isso no sangue, a mulher dá à luz. Suportar dor? Poxa, suportar pressão? Isso é machista, é uma ignorância⁴⁹.

Outro artigo publicado pela redação da “Revista Claudia” (2016) narra um pouco das discussões nas redes sociais sobre o sexismo presente nas cozinhas dos restaurantes. O universo machista nos programas de culinária, como o “MasterChef Profissionais”, programa da TV aberta que mostra a competição entre cozinheiros, onde uma de suas participantes, Dayse Paporoto, ouviu do seu colega de competição Ivo Lopes que ela deveria pegar uma vassoura e varrer o chão, caso não estivesse de acordo com suas decisões. Ivo depois justificou sua atitude dizendo que é difícil trabalhar com mulheres na cozinha porque elas seriam mais frágeis.

Em mais um artigo da “Revista Vice”, a cozinheira Bianca Bertolaccini, 38 anos e ex-participante do MasterChef Brasil afirma que “O mundo é machista. Não é só a cozinha”. A cozinheira argumenta que a cozinha francesa trouxe essa herança machista, uma cozinha “rude” e “hostil”. Bianca coloca que a mulher na cozinha tem que se superar todos os dias para afastar o rótulo de frágil. “Você tem de dobrar os caras. Tem de provar que consegue carregar um saco de 30 kg e estar na mesma excelência e disposição das 7h às 21h. Pronta pra tudo e super atenta.”

⁴⁹ Entrevista de Roberta Subbrack concedida ao Portal da Folha de São Paulo. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/comida/2015/08/1672118-a-cozinha-e-machista-diz-melhor-chefmulher-da-america-latina.shtml>

Assim, a partir da análise das vozes de mulheres, aqui apresentadas, podemos reconhecer que, embora em pleno século XXI, os relatos acima narrados demonstram como o machismo e sexismo encontram-se presentes dentro das cozinhas profissionais. Como apontamos anteriormente, o lugar ideal da mulher no processo civilizatório (ELIAS, 1990) era a cozinha e os fundos das habitações, principalmente na história do Brasil. No entanto, quando as mulheres buscaram seu espaço profissional fora do ambiente doméstico, elas encontram o ambiente da cozinha profissional, hostil e dominado pela presença masculina.

A história dos trabalhos domésticos e sua invisibilidade no cotidiano foi reforçada pela história oficial, que não reconhecia o papel importante das mulheres no trabalho executado dentro do ambiente familiar. No Brasil, durante séculos, o papel da cozinha doméstica e dos afazeres do lar foi associado à mulher e depreciado. Com as ondas feministas que surgiram, principalmente a partir dos anos 60, foi possível para as mulheres alçar o mercado de trabalho formal, mas também demonstrar o valor e a importância do trabalho doméstico que até os dias atuais as mulheres desempenham como sendo muitas vezes uma segunda jornada de trabalho, para além do seu trabalho executado externamente (no mercado formal ou informal).

Hoje a gastronomia alcançou um lugar de destaque na vida cotidiana das pessoas e se tornou objeto de consumo e prestígio, principalmente nas grandes metrópoles. A preparação do alimento nos restaurantes perpassa por toda uma espetacularização, onde o nutrir tornou-se uma experiência para aguçar todos os sentidos e a profissão de Chef passou a ser altamente valorizada, inclusive midiaticamente. A mulher, por sua vez, que sempre foi tão próxima historicamente dessa rotina, mesmo após várias especializações em escolas de alta gastronomia ainda encontra preconceitos e resistências no trabalho dentro das cozinhas profissionais.

A luta por maior autonomia, democracia e cidadania para as mulheres acontece dentro e através de um processo histórico em todo o mundo. O sujeito é produto de sua historicidade, isto é, das suas experiências de vida construídas por anos a partir do contato com o vivido, com as estruturas sociais formais e informais. A partir deste ponto de vista podemos perceber que o sujeito não é um dado, mas que faz parte de um processo no qual atua permanentemente como protagonista da História do Cotidiano. Assim, acreditamos que os diversos tipos de Feminismos na atualidade são de grande importância para buscar maior participação das mulheres, com objetivo

de mudar e construir uma nova história, transformação na família e nas instituições sociais e políticas da nossa sociedade. Vejamos, a seguir, o caso específico do feminismo negro.

3.3 Feministas Negras

Um dos nomes que mais se impõem no estudo do feminismo negro é de Soujoner Truth (1797-1883). Trata-se, na verdade, do nome adotado, a partir de 1843, por Isabella Baumfree, abolicionista afro-americana e ativista dos direitos da mulher que nasceu no cativeiro em Swartekill, Nova York. Na conferência dos Direitos da Mulher em Akron, em 1851, na cidade de Ohio (EUA), Truth proferiu uma palestra reveladora da especificidade da mulher negra no universo feminista. A comunicação, pertinentemente intitulada “E eu não sou uma mulher?”, foi de importância capital para se pensar novas propostas na luta por direitos das mulheres negras.

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? ⁵⁰

Mas, é a partir dos anos 1960 que as vozes feministas vão começar a ganhar força na luta pelos direitos civis nos EUA. Ainda que o movimento civil americano fosse composto, na sua grande maioria, por mulheres brancas de classe média, algumas ativistas negras se sobressaíram como vozes importantes para o Movimento Feminista Negro. A principal delas é, evidentemente, Angela Davis, nascida na década de 1940, que mobilizou uma campanha mundial exigindo a libertação, nos anos 1970, dos militantes do Partido Comunista dos Estado Unidos e dos militantes dos Panteras Negras. Ela foi acusada de envolvimento em um atentado e seu nome foi incluído na lista dos dez fugitivos mais procurados pelo FBI.

⁵⁰ Discurso de Soujoner Truth disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-umamulher-sojourner-truth/>)

Após passar meses como fugitiva, a intelectual foi presa, quando o Movimento Negro e outros movimentos lançaram a campanha “Libertem Angela Davis”. Após enfrentar um processo que demorou 18 meses, a ativista foi inocentada de todas as ações, mas impedida de lecionar na Universidade da Califórnia, onde era professora de filosofia, em razão da sua ligação com o partido comunista, partido pelo qual foi candidata a vice-presidente da República em 1980 e 1984. (RIBEIRO, 2016, p.12)

O feminismo negro se apoiou na corrente intitulada feminismo interseccional. O termo “interseccionalidade” foi desenvolvido pela professora de Direito da Universidade da Califórnia, a teórica feminista estadunidense Kimberle W. Crenshaw, responsável pelo desenvolvimento teórico do conceito da interseção das desigualdades de raça e de gênero. Crenshaw verificou que, ao ignorar a inter-relação entre essas duas categorias, as leis contra a discriminação racial não davam conta das discrepâncias entre raça e gênero. Motivo pelo qual o trabalho de Crenshaw teve forte influência na elaboração da cláusula de igualdade da Constituição da África do Sul pós-apartheid.

A pesquisadora pensou em uma estrutura conceitual que permita identificar a discriminação racial e a discriminação de gênero, de modo a compreender melhor como essas discriminações operam juntas, restringindo as chances de sucesso das mulheres negras. A partir dessas premissas o feminismo negro passou a denunciar que as mulheres brancas são agredidas e violentadas pela condição sexual, enquanto as mulheres negras são também por esta razão, mas com mais um agravante que é o preconceito racial.

A questão é reconhecer que as experiências das mulheres negras não podem ser enquadradas separadamente nas categorias da discriminação racial ou da discriminação de gênero. Ambas as categorias precisam ser ampliadas para que possamos abordar as questões de Interseccionalidade que as mulheres negras enfrentam (CRENSHAW, 2004, p. 08).

As ideias de Kimberle W. Crenshaw ganharam força entre as feministas nos EUA e em vários outros países, quando Bell Hooks, pseudônimo de Gloria Jean Watkins, escritora, educadora, teórica feminista, crítica cultural e ativista social estadunidense, nascida em 1952, se debruçou na análise da tríade raça, gênero e classe social. Hooks (2018) relata que escreve a partir do lugar da experiência concreta, sobre sua vida, bem como a vida de homens e mulheres à sua volta. A escritora publicou mais de trinta livros e numerosos artigos acadêmicos. Sua obra incide principalmente sobre questões relacionadas a interseccionalidade de raça,

capitalismo e gênero e a capacidade destas questões para produzir e perpetuar sistemas de opressão e dominação. “Feminismo é um movimento para acabar com o sexismo, exploração sexista e opressão” (HOOKS, 2018, p. 17)

O pensamento de Hooks (2018) aborda a tríade raça, classe e gênero na educação, arte, história, sexualidade e outros temas, em uma perspectiva pós-moderna, e principalmente influenciada pela pedagogia crítica de Paulo Freire. Para Hooks, o meio acadêmico se tornou o principal propagador do pensamento feminista, no entanto, o movimento falhou no momento em que não conseguiu propagar e esclarecer para além da academia o pensamento e a política feminista. Homens e mulheres são educados, desde o nascimento, para aceitar ideias sexistas, e por isso muitas mulheres se apresentam tão sexistas ou mais que os homens. Na linha de pensamento da escritora, o movimento feminista não tem o objetivo de excluir os homens e sim de incluí-los para que não sintam medo e insegurança com o fim do patriarcado.

A maioria dos homens acha difícil ser patriarca. A maioria dos homens fica perturbada pelo ódio e pelo medo de mulher e pela violência de homens contra mulheres, até mesmo os homens que disseminam essa violência se sentem assim. Mas eles têm medo de abrir mão dos benefícios. Eles não têm certeza sobre o que vai acontecer com o mundo que eles já conhecem tão bem, se o patriarcado mudar (HOOKS, 2018, p. 14).

A partir da perspectiva de Hooks (2018), mesmo os homens que não disseminem a violência contra as mulheres, eles têm medo de perder os benefícios do patriarcado e por isso apoiam a dominação masculina. No entanto, esse entrave entre os sexos poderia ser amenizado caso houvesse uma comunicação compartilhada no mundo e mais eficaz sobre as políticas e pensamentos feministas.

Uma revolução feminista sozinha não criará esse mundo; precisamos acabar com o racismo, o elitismo, o imperialismo. Mas ela tornará possível que sejamos pessoas – mulheres e homens - autorrealizadas, capazes de criar uma comunidade amorosa, de viver juntas, realizando nossos sonhos de liberdade e justiça, vivendo a verdade de que somos todos “iguais na criação”. (HOOKS, 2018, p. 15).

Dentre os diversos tipos de feminismos existentes em várias regiões do mundo, o mais ilustrado pelas mulheres, conforme Hooks (2018), é aquele que busca a igualdade de gênero, salarial, de funções e de responsabilidades na divisão de tarefas com os filhos e domésticas, questões que geralmente falam mais sobre os desafios das mulheres de classe média branca. Portanto, algo em comum foi descoberto pelas feministas: que fossem mulheres brancas militando em nome do socialismo; que

fossem mulheres negras lutando em nome dos direitos civis e da libertação negra ou mulheres indígenas batalhando pelo direito dos povos indígenas, estava claro que os homens queriam comandar e queriam que as mulheres os seguissem. Assim, para o feminismo contemporâneo, ficou claro que a sororidade não se daria se as mulheres não entendessem as diferentes versões e especificidades das demandas de tantas outras mulheres. “E prevaleceu a hipótese de que não importa o posicionamento político de uma mulher, seja ele conservador ou liberal, ela também pode encaixar o feminismo no seu estilo de vida” (HOOKS, 2018, p. 23).

No Brasil, a segunda metade do século XIX foi de vital importância na luta contra a escravidão e nesse clamor popular emergiram mulheres que lutaram a favor da abolição dos escravizados, como também denunciaram a subordinação ao patriarcado. Conforme assinalam Melo e Thomé (2018), as primeiras associações abolicionistas foram criadas no Brasil a partir dos anos 1850, quando homens e mulheres (em menor número) travaram uma luta pela libertação dos escravos. Na sua grande maioria, a força feminina pertencia à elite branca e intelectual do império, no entanto algumas pesquisas e levantamentos históricos recentes apontam que mulheres trabalhadoras e da classe média também faziam parte do movimento.

As mulheres negras lutaram, dentre as primeiras revolucionárias brasileiras a atuarem no país, pela liberdade em conjunto com mulheres brancas e se organizando enquanto grupos abolicionistas. Porém, a participação destas mulheres (tanto negras como indígenas) na história das revoltas e lutas sociais foi pouco contada; enquanto a atuação das mulheres brancas e escolarizadas ficou mais conhecida por ter sido registrada e documentada.

Em geral, as precursoras visíveis dessas lutas feministas no Brasil são brancas e escolarizadas, porque, numa sociedade dividida pela escravidão e discriminação racial, os registros históricos, quando assinalam as mulheres, mostram histórias vividas por mulheres brancas e apenas menções a indígenas e negras (MELO E THOMÉ, 2018, p. 55).

Na verdade, a luta feminista das mulheres negras encontra as suas raízes na resistência negra contra a escravidão durante a Colônia e Império, quando as mulheres negras e a população escravizada em geral travavam seu combate pela libertação de seu povo. Documentos do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro atestam vários caminhos de resistência negra contra a escravidão no Brasil, contrariando o imaginário social relativo à suposta aceitação passiva da condição cativa por parte das pessoas negras escravizadas. Vale salientar ainda que, conforme demonstram

Schumacher e Vital (2000), a presença de mulheres negras entre os protagonistas da luta contra a escravidão não era rara, apesar de seus feitos não terem merecido a atenção que merecem.

Uma figura relevante na luta pelo fim da escravidão foi Luísa Mahin, de nascimento indeterminado (África ou Bahia), que ganhou a sua alforria em torno do ano de 1812, conforme apontam Schumacher e Vital (2000). Pertencente à tribo Mahi, da nação africana Nagô, Luísa fez de sua casa um quartel-general e esteve envolvida na articulação de todas as revoltas e levantes de escravos que sacudiram a então Província da Bahia nas primeiras décadas do século XIX. Esteve notadamente envolvida na Revolta dos Malês (1835), considerada a maior rebelião de escravos ocorrida na Bahia no século XIX, como na Sabinada (1837-1838).

Como quituteira, Luísa usava seu tabuleiro como forma de comunicação entre os abolicionistas e a população escravizada. Ali eram distribuídas as mensagens em árabe, através dos meninos que pretensamente com ela adquiriam quitutes. Na revolta de 1830 estava grávida de Luís Gama (1830-1882), que se tornaria um grande poeta e uma figura de grande relevo para o movimento abolicionista. Luísa sempre recusou o batismo e a doutrina cristã, foi perseguida, até fugir para o Rio de Janeiro, onde foi encontrada, detida e, provavelmente, deportada para Angola, no entanto, não existem documentos que comprovem essa informação.

Outra das personagens importantes do movimento de resistência negra foi Liberata (1780), escrava comprada na vila de Paranaguá por José Vieira Rebelo, morador no litoral catarinense. Seu primeiro filho, João, nasceu e foi fruto da relação sexual abusiva por parte de seu senhor, mas reconhecido pelo Sr. Rebelo e desta forma Liberata passou, então, a ser perseguida pela Sra. Rebelo e seus filhos. Liberata, não acreditando na promessa do seu senhor de que, quando ele falecesse, ela seria alforriada, passa a lutar por sua liberdade e justiça, época na qual conheceu o negro José Pinheiro com quem contraiu matrimônio. O casal ofereceu 115 contos para o Sr. Vieira pelo consentimento do casamento e da liberdade, mas o senhor não aceitou. Em julho de 1813, o casal, apoiado pelo Sr. Francisco Rabelo, ingressa com um requerimento endereçado ao juiz municipal do Desterro, onde eram mencionadas as promessas de liberdade de Seu Senhor Vieira Freitas feitas a Liberata e seus filhos.

A demanda sofreu vários entraves, em razão de uma troca ilegal de escravos feita pelo Sr. José Vieira com seu enteado Floriano José Marques, que não havia feito nenhuma promessa para Liberata, e então passou a responder como seu senhor. Em

1814, a demanda tem seu desfecho quando o curador de Liberata Francisco Rebelo denuncia a troca de escravos e os crimes cometidos pelo Sr. Vieira, que receoso de figurar como réu no processo fez um acordo privado com Liberata, onde, em troca de seu silêncio sobre as acusações, ela receberia sua liberdade e doações de terra em nome de seu filho.

A advogada, feminista e líder sindical Almerinda Gama (1899) foi uma das primeiras mulheres negras a fazer parte da política no Brasil. Desde jovem, Almerinda publicava crônicas no jornal “A Província”, de Belém, onde começou a refletir sobre o papel da mulher na sociedade. Ao perder seu marido ainda moço por causa da tuberculose, Almerinda, formada em datilografia, começou a procurar emprego como datilógrafa, quando verificou que a remuneração para o sexo feminino para o mesmo cargo era inferior ao sexo masculino.

Conforme Schumacher e Vital (2000), indignada com tal situação, mudou-se para a cidade do Rio de Janeiro, onde se inseriu no mercado de trabalho e começou a fazer parte do Sindicato dos Datilógrafos e Taquígrafos como presidente da instituição e ativista feminista, apoiando as ideias da Bióloga Bertha Lutz, então presidente da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino (FBPF). Almerinda foi a única mulher a votar como delegada na eleição dos representantes classistas para a Assembleia Nacional Constituinte em julho de 1933. Em 1994, também como representante da classe de trabalhadores, Almerinda se candidatou pelo Distrito Federal para vaga na Câmara Federal e o Senado. Mesmo não sendo eleita, a advogada marcou uma época e construiu um lugar na história da mulher negra na busca por cidadania feminina.

Laudelina de Campos Melo (1904-1991), nascida em Poços de Caldas, Minas Gerais, filha de pais alforriados pela Lei do Ventre Livre, em 1871, começou a trabalhar como empregada doméstica aos 12 anos de idade, em razão da morte do pai, quando precisou abandonar seus estudos para cuidar dos irmãos menores enquanto a mãe trabalhava. Aos 20 anos, começou a trabalhar como empregada doméstica na cidade de Santos (SP), local no qual passou a integrar o grupo denominado Frente Negra, onde deu início à sua atuação em organizações de cunho cultural. Em 1936, ajudou na fundação da Associação de Empregadas Domésticas, como parte integrante do movimento e, em 1988, a Associação foi transformada no Sindicato dos Trabalhadoras Domésticos do Brasil (SCHUMACHER E VITAL, 2000).

Os anos de 1970 e 1980 foram guiados por discursos e denúncias das feministas negras que apontavam que o fator da cor negra aumentava o número de violências. De acordo com Melo e Thomé (2018, p. 30), entre as mulheres em situação de feminicídio aproximadamente 60% são negras, sendo que tal aspecto é agravado em razão do estigma atribuído a elas, de que “negras são mulheres disponíveis para a exploração sexual”. Conforme pesquisa realizada em 08 de março de 2017 no Rio de Janeiro, 98% por cento das participantes concordam que as mulheres negras devem ser priorizadas na causa feminista.

No Brasil, as ações coletivas ocorridas nos anos de 1970 e 1980 foram marcadas pelo desejo de redemocratização do país e tinham como ideal construir uma sociedade mais justa para as mulheres, pobres, negros e trabalhadores em geral. Um dos ícones do Movimento Negro foi a intelectual Lélia Gonzalez (1935-1994), nascida em Belo Horizonte em 1935, filha de um ferroviário com uma mulher de origem indígena. Lélia Almeida Gonzalez veio para o Rio de Janeiro na década de 40, graduou-se em História e Filosofia, fez mestrado em Comunicação, doutorado em Antropologia, acumulando uma vasta atividade acadêmica.

A ativista, professora, antropóloga e uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado (MNU), atuou ativamente nos anos 70, quando houve uma eclosão de movimentos e associações negras e feministas que denunciavam a discriminação de gênero, raça e etnia. Lélia se destacou pela importante participação no Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), no Coletivo de Mulheres Negras N’Zinga, sendo uma militante constante da causa da mulher e do negro no Brasil. A biografia de Lélia Gonzalez pode ser considerada como exceção aos padrões da época para uma mulher negra de uma família com poucos recursos financeiros.

Ratts e Rios (2010) descrevem que, na década de 1930, muitas mulheres negras eram empregadas domésticas e tratadas como mucamas (nome dado às mulheres escravizadas que trabalhavam como domésticas). Nessa classificação, enquadravam-se as lavadeiras, cozinheiras e as amas de leite. Apesar de, em 1935, as mulheres terem conquistado o direito ao voto, grande parte delas continuavam sem acesso à escola e ao mercado de trabalho formal, continuavam sendo figuras da vida privada.

Muitas famílias encontraram duras barreiras de classe, de raça e de gênero. Lélia, contudo, pôde frequentar o jardim de infância, local de difícil acesso para a educação de crianças negras e pobres, em razão de uma ajuda oferecida pelos

patrões de dona Urcinda (mãe de Lélia), com quem trabalhava como doméstica. Após o falecimento do pai de Lélia, a família migra para o Rio de Janeiro, em razão de uma oportunidade do filho mais velho Jaime de Almeida, que se tornou um famoso jogador de futebol pelo Clube Fluminense.

No Rio de Janeiro, Lélia trabalhou de babá de filhos dos diretores do clube no qual seu irmão era atleta, ocupação bem comum para meninas negras e pobres. Na segunda metade da década de 1940, Lélia consegue ingressar no ginásio na Escola Rivadávia Correia e no Colégio Pedro II cursou o Científico. Seu interesse por línguas desde nova a fez estudar outros idiomas, tornando-se mais tarde tradutora de francês, traduzindo do francês para o português obras de importantes filósofos. Assim, como ela mesma dizia, conseguiu sair do “lugar de negro”.

Fiz escola primária e passei por aquele processo que eu chamo de lavagem cerebral dado pelo discurso pedagógico brasileiro, porque, na medida em que eu me aprofundava meus conhecimentos, eu rejeitava cada vez mais minha condição de negra. E é claro, passei pelo ginásio, científico, esses baratos todos. (GONZALEZ, 1979, p. 202. Apud RATTIS E RIOS, 2010, p.31)

O movimento negro, considerado um movimento situado politicamente à esquerda, ressurgiu mais ativamente durante o período da ditadura militar. Lélia Gonzalez, após sua passagem pelo Movimento da Convergência Socialista, onde participou da coordenação executiva, filiou-se ao PT (Partido dos Trabalhadores) pelo qual se candidatou, mas não conseguiu se eleger; ficando apenas como primeira suplente da bancada do PT. Após alguns anos de militância, Lélia rompeu com o Partido Trabalhista (PT), pelo fato de o partido não firmar um maior compromisso com a questão racial. E, em 1986, se candidata a deputada estadual pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), mantendo coerência com a sua trajetória de ativista social no movimento negro e também dando ênfase às questões relativas à condição das mulheres e dos homossexuais, mas também não se elegeu. Ambas as candidaturas foram custeadas com seus próprios recursos ou com a ajuda de amigos. Lélia também participou de reuniões importantes para a elaboração da Constituição Federal Brasileira de 1988 e permaneceu no Conselho Nacional da Mulher até 1989, onde trabalhou temas importantes para a mulher negra no Brasil.

Ativistas como Lélia Gonzalez questionavam o lugar do negro e da mulher negra na sociedade e a atuação dos movimentos feministas de mulheres brancas que reproduziam os modelos europeus e norte-americanos, os quais não reconheciam a especificidade da natureza do patriarcalismo sobre mulheres negras, indígenas e de países colonizados.

3.4 Vanda Ferreira: histórias contadas e vividas

Figura 10 – Vanda Ferreira



Foto fornecida pela entrevistada

O feminismo negro no Ocidente e nos países ocidentalizados, como no Brasil, tem uma história de luta que se origina no período da escravatura, conforme relata Vanda Maria de Souza Ferreira⁵¹, pedagoga, pós-graduada Lato-Sensu em História da África e do Negro no Brasil, no magistério desde 1967 com ênfase em Educação no Cárcere. Vanda teve sua formação política centrada no trabalhismo e na luta contra a discriminação racial e injustiças sociais. Foi a segunda Secretária de Estado negra a assumir a Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Negras do Estado do Rio de Janeiro. Destacou-se como membro do Conselho Estadual de Educação, Conselho Universitário da UERJ, Conselho Municipal de Defesa dos Direitos do Negro, Conselho Estadual de Cultura e Conselho Penitenciário, além de ocupar importantes cargos como o de Subsecretária Adjunta de Direitos Individuais, que integra a Secretaria de Estado de Direitos Humanos e Sistema Penitenciário. Vanda Ferreira também ocupou a Presidência da Fundação Santa Cabrini, órgão responsável pelo trabalho dos apenados de regime fechado e aberto.

Vanda, filha de uma empregada doméstica e de um menino de rua, demonstra que o racismo e o preconceito permearam sua vida e das suas gerações. Ela aponta que a geração da sua mãe e dos seus familiares tentou não falar, não revelar e negar o que ocorreu com seus ancestrais escravizados e sobre a história da negritude em suas vidas. Vanda também conta que os negros que tiveram alguma posição social

⁵¹ Entrevista de Vanda Maria de Souza Ferreira concedida à pesquisadora Claudia Domingues em 16 de janeiro de 2018.

ou cultural após a escravidão eram do gênero masculino, deixando a mostra que ser negro durante e após a escravidão era difícil, mas ser mulher negra era muito pior. Vanda se refere aos mulatos apadrinhados, que na maioria das vezes eram filhos de senhores com mulheres escravizadas e acabavam sendo favorecidos por estes, enquanto as filhas mulheres não tinham o mesmo destino. “Será que, momento nenhum, nas relações sexuais clandestinas que não era oficial, só nasceu homem? Não gerou nenhuma mulher?” (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

Vanda conta que sua história de luta e participação em movimentos sociais começa, de algum modo, a partir da vida de sua mãe, Florinda de Sousa Ferreira que aos 12 anos se apaixona por um homem de 22 anos e, como castigo, seu avô autoriza que sua mãe trabalhe como empregada doméstica para a família de um Militar da Marinha, que saiu do Rio de Janeiro para ir para os Estados Unidos. Assim, a primeira coisa que a sua mãe percebe é que as mulheres empregadas dos Estados Unidos tinham uma remuneração muito melhor do que aquelas que vinham do Brasil. “Só de sair do país e participar das relações sociais e o momento político do mundo, já deu um conhecimento, uma expertise a minha mãe que quando ela volta, ela volta totalmente empoderada”.

A ativista lembra que faz parte de uma geração de 32 primos, entre os quais foi a primeira a estudar, incentivada por seus pais que desejavam que ela fosse alguém, uma cidadã. “Toda a minha família morava em Morro e eu morava no asfalto; na rua Vinte e Dois de Novembro não tinha nenhum negro morando, só eram brancos que moravam. Todos os negros estavam no Morro”

Vanda fala que com cinco anos de idade já sabia ler e escrever, pois foi alfabetizada pela sua tia caçula, irmã de sua mãe. Como sabia ler e escrever, sua mãe a colocou para aprender piano, pois na época fazia parte da educação feminina das moças tocar piano, quando relata ter sido a primeira vez que entendeu o que era ser discriminada por causa da sua cor negra. Evocaremos as narrativas de Vanda, quase em sua totalidade, em razão de acreditarmos que a sua voz e sua narrativa são de vital importância para entendermos as vicissitudes da mulher negra no Brasil.

E com cinco anos de idade eu sabia ler e escrever, eu fui alfabetizada pela tia, irmã de minha mãe caçula, que a diferença de idade é só de 13 anos, de mim para ela, e sabia ler e escrever. Como eu sabia ler e escrever, minha mãe me colocou para aprender piano, que fazia parte da educação feminina da mulher tocar piano. E eu toquei no Teatro Municipal, seis anos de idade a minha primeira audiência, foi no Teatro Municipal. Naquele momento, havia um programa de televisão, no Cassino da Urca, que era a TV Tupi, chamado

“Clube do Guri”. E esse conservatório, que era o melhor conservatório de Niterói, sempre levava as suas melhores alunas para se apresentar nesse dia. Ali eu me dei conta da primeira grande discriminação; que souberam que tinha uma menina de seis anos que tocava muito bem e que sabia ler e escrever seria a grande atração do programa. Minha mãe se esmera de colocar a melhor roupa para eu tocar. E eu chego aos estúdios do Cassino da Urca e não me chamaram para tocar, ficaram o tempo todo para minha mãe: “Espera um pouquinho, vem depois, espera um pouquinho”. E eu saio dali dos estúdios com a minha mãe tentando dizer que era porque a capital do Brasil era o Rio de Janeiro e a cidade de Niterói seria uma cidade Tupiniquim, que era a capital do Estado do Rio de Janeiro. Não entendendo muito, mas tendo uma consciência, se tratava pela questão racial. Isso ficou muito claro, apesar de ser tão novinha, com seis aninhos, entender isso... Isso foi um marco tão grande que eu nunca mais quis tocar. Nunca mais fui à escola de piano, nunca mais toquei. Larguei tudo isso, não queria nem saber. Meu pai já estava à luta para comprar um piano, porque eu estava tocando tão bem. Isso foi um marco muito sério. (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

A relação afetiva dos seus pais era muito agressiva. O pai se tornou taxista, anteriormente foi menino de rua, desde 6 anos de idade, e tinha valores muito arraigados na brutalidade, pois teve desde criança uma convivência com a malandragem e com a contravenção e a mãe muito cedo teve que ser empregada doméstica fora do país, quando voltou tinha uma outra visão de mundo.

[...] ouvindo a história de meu pai que foi para a rua com seis anos de idade, foi moleque de recado de Madame Satã, foi menino de rua na Lapa, primeiro na Praça Mauá, Praça XV, Lapa; e bastante aterrorizado com a forma tão acolhedora que Madame Satã tinha, mas altamente agressivo na hora de brigar... Ele, muito medroso, migra para o Saara. E, esse menino de rua, convivendo com as famílias de árabes, portugueses e judeus que tinham as suas casas atrás das lojas ou em cima; se a gente olhar o casario da Senhor dos Passos ou Buenos Aires é essa arquitetura; ele tinha um sonho: “Um dia eu vou ter uma casa e uma família igualzinha a eles onde todos conversam e estudam”. E este homem conhece a minha mãe. E os dois, dentro desse ideário, de ter uma família digna, proporcionam aos seus filhos uma qualidade de vida que não era comum de nossa família. Eu mesma faço parte de uma geração de 32 primos, hoje somos 25 vivos, onde eu sou a primeira que estudo porque havia esse desejo do casal, que não dá nem para dimensionar se existia amor, existia um desejo de ser alguém, de ser cidadão que eu posso - de dar o melhor. Então, nesse caminhar toda a minha família morava em Morro e eu morava no asfalto; onde nesta rua, Vinte e Dois de Novembro, não tinha nenhum negro morando, só eram brancos que moravam. Todos os negros estavam no Morro. (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

Vanda, desde criança, sofreu inúmeras discriminações chegando até a tentar tirar sua própria vida, quando jovem, em razão da sua cor, por ser mulher, por causa do seu cabelo, da sua religião, questões que permearam e marcaram sensivelmente a sua história de vida, conforme narra a seguir:

Ao vir morar no Rio de Janeiro, ao entrar no Colégio Paulo de Frontin, que naquele momento o concurso para escolas estaduais era um ENEM de hoje,

eram poucas vagas. Essa escola era uma escola específica preparatória para as mulheres que iriam ser as pretendentes dos poderosos, dos militares, dos deputados, governador, prefeito, então era uma educação de altíssima qualidade para as mulheres. E eu presto concurso para esse colégio no momento onde tinham trinta vagas, quase duas mil candidatas e eu fui a décima segunda colocada. [...] E chega o primeiro dia de aula. Eu muito feliz com o uniforme de cambraia de linho, saia tropical inglês - tudo presente dos judeus lá do Saara que deram com muito orgulho. Meu pai bastante orgulhoso. Ao voltar do recreio, encontrei a seguinte frase: "Precisamos limpar o Colégio Paulo de Frontin retirando a única negra que passou nesse concurso". Isso foi muito sério, porque aí já não estou mais com seis anos, estou com treze para quatorze anos de idade. E ao sair do Colégio Paulo de Frontin, que fica na Rua Barão de Ubá, eu só tinha um pensamento: "Eu quero morrer". E eu fui para o Mangue, para tentar o suicídio. Mas eu não queria morrer. Se eu quisesse morrer, eu me jogava. E aonde hoje é a prefeitura, toda aquela área ali, era zona de prostituição no Rio de Janeiro, que ali é uma região muito próxima ao Porto. A marujada toda vinha a pé, do Cais do Porto, pegando ali a Rodrigues Alves, descia a Francisco Bicalho. Então, aquele movimento enorme - aqueles homens não me davam medo, nem um pouquinho, não sentia nenhum medo daquilo - e escurecendo, eu largava às cinco e meia, minha mãe calculando dez, quinze minutos andando a pé para chegar na Leopoldina, pegou o trem, no máximo seis e meia ela tinha que estar. Quando começa a aproximar - ao dar esse depoimento eu dou todo crédito, a quem quer que leia e veja esse depoimento de não acreditar, mas é a minha verdade, é a minha história de vida - aproxima-se um velho e eu começo a ficar com medo dele e, nessas alturas, eu já estou com a minha pasta jogando e tentando levantar minha perna bem ali nos Arcos do Marinheiro e ele vai se aproximando, mas ao se aproximar com aquela roupa toda de velho, hoje eu poderia até comparar a imagem que a gente tem do Bispo do Rosário, com aquelas roupas recriadas e maltrapilhas, e feias, um cheiro de erva maravilhoso, muito suave e ele tirou a minha mão de dentro dali, segurando a bolsa e falou assim: "Você tem uma missão muito grande, você vai embora pra casa, que sua mãe já está nervosa lhe procurando e eu vou te levar". E atravessa a rua que hoje é perigosa, mas naquele tempo já era perigoso atravessar embaixo dos Arcos, ali do Marinheiro, e me leva. [...] Isso foi em 1960. Em 1971, efetivamente num templo de Umbanda, eu recebo esse velho até hoje. Era um mentor espiritual meu, que me salvou e ao descer a primeira vez ele não desce em mim, desce em uma pessoa e conta essa história que eu nunca tinha revelado a ninguém. (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

Na década de 80 compartilhou da ONG Instituto de Pesquisas e Estudos da Língua e Cultura Yorubá (Ipelcy), ocupando o cargo de Diretora Cultural, onde fez parte do Projeto Tradição dos Orixás, Inkices e Voduns. Mais tarde, tornou-se membro do Programa Terreiro e Cidadania que visava combater o racismo cultural religioso afro e de implementação de ações sociais em comunidades de terreiros – em reação à intolerância religiosa que se manifesta ainda hoje na materialização da violência contra os templos de religião de matriz africana e afro-brasileira e aos seus adeptos e simpatizantes. Em 1988, foi agraciada com o Troféu Xangô de Direitos Humanos pela Alerj. Na sua trajetória como ativista no Movimento Negro e no magistério superou diversos obstáculos, fez contatos importantes com ativistas negras como Lélia Gonzalez e outras figuras simbólicas, como ex-presidiário Carlos Brasileiro

Nascimento e Silva⁵². Vanda, durante sua trajetória de vida, trabalhou e trabalha ativamente em prol dos direitos da mulher e da população negra no Brasil.

[...] No Instituto de Educação, eu entro em 1965, ano do sesquicentenário da fundação da cidade do Rio de Janeiro, e nós tínhamos que formar o símbolo do quarto centenário no pátio do Instituto de Educação como forma de incorporação, ex-alunas com as novas alunas. E, nesse pátio, a sacada que tem - o prédio ainda existe nesta formatação -, estavam toda a diretoria, todos brancos e tinha uma mulher negra belíssima.

Incrivelmente, essa mulher negra me enxerga no meio da multidão de todas as alunas e eu também a enxergo. Ela, de cabelo alisado, e eu também com meu cabelo de henê alisado. No dia seguinte, eu encontro com ela no corredor. Ela é uma das nossas grandes baluartes, do nosso afeto negro, não está mais viva. Eu estou me referindo a Lélia Gonzalez⁵³, que nunca foi minha professora, mas tivemos um código de ética ali ao cruzar no corredor. Ela admirando a beleza, a postura minha e eu muito feliz de ver aquela mulher, naquela postura toda. Já é período da ditadura, nós já estávamos em plena ditadura, me formo e vou trabalhar em Rocha Miranda. Aonde chego em Rocha Miranda, em Santíssimo que era a legislação vigente. Você tinha que fazer dois anos de zona rural, para depois pedir transferência. Não que não tinha aí um código social de discriminação muito grande, poucas negras passavam pelo Instituto de Educação e poucas negras tiravam as notas mais altas. Então, automaticamente aqui embaixo - Zona Sul e Tijuca - sempre tiveram alunas que saíram direto e nem foram para a zona rural. Geralmente, para a zona rural iam as alunas brancas pobres, as negras e mestiças, que nem sabiam que eram negras. [...] eu tinha direito de escolher dez escolas, eu escolhi dez escolas dessa área e vou para a escola Olegário Mariano. (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

Adepta dos movimentos clandestinos, impostos pelo período político que atravessava o Brasil na época da ditadura, fez da sua casa, na Ladeira dos Tabajaras, 326, Morro dos Cabritos em Copacabana, através de rodas de samba, base para traçar rotas de fuga e a clandestinidade de companheiros perseguidos. Vanda também teve marcante participação no movimento de valorização às religiões de matrizes africanas.

Nessas alturas do campeonato, meus pais já tinham se separado, e eu já estava morando aqui na Ladeira dos Tabajaras, no morro dos Cabritos, numa casa de cômodo e já tinha assumido minha negritude. Já fazia parte do Movimento Black Power vigente, do Movimento Negro do Teatro Opinião e da Adegá Pérola. E foi muito interessante, que nesse momento, eu namorava um homem branco, de dupla nacionalidade, italiana, mas altamente revolucionário. E ele, com três meses de namoro, chega para mim e diz assim: "Se eu quisesse namorar uma mulher de cabelos lisos eu não iria procurar uma negra. Você é uma professora muito importante e precisa estar

⁵² Jose Carlos Brasileiro, ativista e presidente do Instituto Nelson Mandela, entidade que faz parte do Conselho Estadual de Defesa dos Direitos Humanos do Rio de Janeiro e cuida da ressocialização de egressos do sistema penitenciário e seus familiares, prestando auxílio jurídico e encaminhamento ao mercado de trabalho.

⁵³ Nascida em Belo Horizonte em 1935, filha de um ferroviário com uma mulher de origem indígena, Lélia Almeida Gonzalez veio para o Rio de Janeiro na década de 40. Graduou-se em História e Filosofia, fez mestrado em Comunicação, doutorado em Antropologia e foi uma militante constante da causa da mulher e do negro no Brasil.

atualizada”. Naquele momento, foi muito forte essa fala, por quê? Eu chego em Rocha Miranda com direito de dar aula só na turma do meio. A escola muito aberta para atender ao maior número de alunos. Tinha três turnos, mas altamente estratificada. [...] E pego as turmas de repetentes, aquelas que repetiam muitas séries. E eu, quando chego na sala de aula, as minhas alunas tinham doze, treze, quatorze anos. Eu pesava trinta e oito quilos com cabelo Black Power enorme e elas riram muito. “Que professora era aquela?”. E eu começo todo um trabalho de falar da identidade delas, mas ao mesmo tempo, muito olhada por toda a escola. [...] E dentro desse racismo estrutural, não que as pessoas não gostassem de mim, mas muito preocupadas. “Cuidado! O que será que esse homem quer com você?”. Quase que falavam: “Você não está vendo que ele não é pra você”. E quando fala isso eu me sentia altamente discriminada. “Como o meu cabelo tão bonito de henê, tão tratado, ele vem me dizer que quer meu cabelo natural?”. Que na minha concepção era feio. Eu tive todo um estudo para que me tornasse branca, não se misturar, não olhar para a minha raiz. “Como é que era isso?”. E ele ficou muito desesperado, que nem ele também entendeu, o quanto ele tinha sido forte, que eu não teria entendido o que ele falou. E ele vai e procura a minha irmã do meio, que está fazendo o segundo grau no Rivadavia Correia e que tinha um professor de história altamente revolucionário, que já falava para ela sobre Malcolm X e os povos de libertação da África. E ela chega em casa e diz para mim que eu entendi tudo errado, mas que pelo menos eu fosse conversar com ele. E fui conversar com ele e ele foi muito claro, ele disse: “Olha, todos os livros que eu tenho sobre a questão racial, do movimento Black Power, dos povos em libertação da África. E meu namoro passou a ser tal, de uma grande consciência, e eu passo a militar mais, assumindo essa questão da negritude, estar no Teatro Opinião, estar na Adega Pérola e transformar as minhas aulas com o fio condutor a África. Já aí a minha entrada no movimento social, assumidamente militante do Movimento Negro. [...] E eu fico quinze anos nessa escola. (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

Vanda Ferreira, em sua trajetória, lutou combativamente pelo direito de os apenados terem tratamento segundo as regras mínimas para convívio no cárcere; participação em fóruns com seus familiares e organização da comunidade carcerária enquanto seres úteis e produtivos. Essencialmente se objetivou desmontar os mitos criados ao longo dos anos, em benefício de um diálogo transparente onde todos pudessem ter o seu direito assegurado, tudo isso através de ações socioeducativas e capacitações para os seus funcionários a fim de que pudesse ser construído um novo conceito de relações humanas.

Nesse período, em particular, Vanda Ferreira atuou como membro da equipe de negociação e desmobilização das rebeliões em presídios, chegando algumas vezes a ser trocada pelos reféns, permanecendo em poder dos presos até que fosse encerrada a rebelião. Operações essas que sempre foram concluídas com êxito, buscando apontar saídas para a crise prisional através de medidas centradas no respeito às regras mínimas dos Direitos Humanos e capazes de contribuir para o processo civilizatório da humanidade.

Em função do seu trabalho voltado para as populações menos favorecidas do Estado do Rio de Janeiro, foi convidada e aceitou o desafio de dirigir a Divisão de Educação e Cultura do Sistema Penal da Secretaria Estadual de Justiça, de 1987 a 1991, tendo sob sua responsabilidade a coordenação do processo educativo de 24 unidades prisionais. Ali, seu trabalho foi centrado numa ação interdisciplinar (Educação/Cultura/Saúde) voltada para as questões raciais e dos Direitos Humanos.

Então, quando eu recebo o convite para dirigir a Divisão de Educação e Cultura, eu entendi que ia dirigir uma escola dentro do sistema penitenciário. Eu casei com um noivo, mas não era aquele meu noivo, eu estava dirigindo a Divisão de Educação e Cultura de todo o sistema penitenciário, que naquele momento tinha o mesmo tamanho de uma secretaria municipal do menor município da cidade do Rio de Janeiro. O menor município do Rio de Janeiro tinha uma rede oficial de mil e duzentos a dois mil alunos. E o presídio tinha oito mil e oitocentos presos. Aí eu vou para a segunda cadeia. Nessa época existiam vinte e quatro unidades prisionais, entre unidades fechadas e unidades abertas, presídio penitenciário e Instituto Penal Agrícola. Quando eu entro no segundo, que é a Penitenciária Lemos de Brito, vem um interno e fala pra mim assim: “Ou eu sou Deus ou o demônio”. E me entrega uma carta, com envelope de Brasília, verde e amarelo, e eu chego na minha sala, que ficava dentro do complexo Frei Caneca; diga-se de passagem, que esse foi um momento, enquanto funcionária pública, que eu tive a maior dignidade, embora já o prédio arquitetônico bastante vilipendiado, eu tinha um auditório de cinquenta pessoas, um piano e o responsável pela aula de música era o pai do Fulvio Stefanini, o maestro Stefanini, que dava aula. Tinha uma oficina mecânica, que foi considerada a melhor oficina mecânica que tinha no complexo penitenciário, estava sob os auspícios da Divisão de Educação e Cultura. Era dentro da Frei Caneca um complexo muito grande, que hoje é um conjunto residencial. E eu abri a carta e era um preso, que tinha escrito para o assessor do Ministro da Cultura, dizendo que queria criar uma entidade de Movimento Negro dentro do presídio, por coincidência, era um companheiro meu, militante, disse assim pra ele: “Olha tem uma professora do Estado que é militante do Movimento Negro. Essa professora é Vanda Ferreira”. Por isso que o preso tinha dito pra mim que ele era o demônio ou Deus. E eu que não tinha fundado nenhuma entidade do Movimento Negro fora dos presídios. E muito cedo, logo que eu entrei nos presídios, eu entendi que tudo no presídio gera barganha, mas que eu tinha que aprender a utilizar uma barganha pedagógica, construtiva. E falei para o preso: “Eu fui convidada para dirigir esta divisão pelo trabalho da cultura negra que eu fazia, então eu vou fazer uma barganha com você. Eu vou transformar o seu projeto como o meu projeto pedagógico, mas para a sociedade do Movimento Negro, eu vou dizer que o autor é você. Você topa?”. Ele topou. E eu peguei tudo, tudo que ele colocou. Apresentei a proposta ao Secretário de Justiça e ele autorizou. E nós criamos a primeira Entidade do Movimento Negro do Brasil e a segunda do mundo. A primeira foi a Malcolm X, nos Estados Unidos, e a segunda, foi a nossa, que foi criado em dezoito de julho de 1989, no dia do aniversário do Mandela. Essa instituição, hoje está fora do presídio, se chama Instituto de Cultura e Consciência Negra Nelson Mandela. Tive a tristeza de quatorze de março de 2017 perder o autor intelectual dessa ideia. Ele morre no dia em que completou sessenta anos de idade. E a instituição está aí, resistindo. O ideário dele foi o mesmo o tempo todo. Ele cumpriu dezenove anos de prisão, toda a sua juventude. E saiu dando continuidade a esse trabalho. Eu sou a presidente de honra. Ele, na conferência de Durban, foi a África do Sul, conheceu Mandela. [...] acho que esse talvez tenha sido o movimento mais forte da minha militância, da minha história de vida, enquanto militante de movimento social, de ter acreditado naquele

semelhante, naquele ser humano. Onde tem todo um legado da sua ousadia, da sua irreverência e de quanto demonstrou pra mim o quanto a nossa escola não dá atenção aos nossos talentos, porque ele tinha um QI acima da média e essa escola oficial não entendeu todo o processo desse homem. [...] Era o próprio Robin Hood, rei da malandragem e sempre trabalhando em prol do resgate e da integração dos presos. Nós dois somos comendadores. Recebemos a medalha Pedro Ernesto por esse trabalho. (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

Este trabalho, que teve repercussão internacional, fez com que a professora Vanda Ferreira fosse visitada pelo Reverendo Barney Pittianna – membro do Conselho Mundial das Igrejas e ex-presos político, juntamente com Nelson Mandela; pelo cineasta Saint Clair Bourne – ex-Pantera Negra, preso no período de Malcolm X; e pelo Senhor Harlém Desir – presidente do Programa S.O.S. Racismo Francês e Assessor do Presidente Mitterand.

Na década de 90, como Subsecretária Adjunta de Direitos Humanos, redimensionou o conceito de Educação para a população carcerária, ampliou a rede escolar e inseriu o ensino médio como ações de Direitos Humanos. Participou juntamente com o então Secretário de Justiça e Direitos Humanos, Dr. João Luiz Duboc Pinaud e o Subsecretário de Direitos Humanos, Professor Joel Rufino dos Santos e recebeu a valiosa colaboração de Maria Augusta Carneiro Ribeiro (Guta, representante do Grupo Tortura Nunca Mais no DESIPE), implementando uma das mais inovadoras propostas de Direitos Humanos para a população carcerária.

A professora Vanda também organizou dentro e fora dos presídios o "Instituto de Cultura e Consciência Negra Nelson Mandela" (ONG de ex-presidiários fundada em 18/07/89, na Penitenciária Lemos Brito), e o "Acorda Egresso", um movimento de ex-presidiárias que se transformou em ONG e iniciou-se em 1989, na Penitenciária Talavera Bruce (presídio feminino).

Outra pessoa que veio nos conhecer, que hoje está morto também, foi o cineasta Saint Clair Borden que esteve preso, era ex-Pantera Negra, esteve preso com Malcolm X. Estando no Brasil, aqui nos anos noventa, para participar de um festival de cinema, na hora do lazer, do chopinho, ele tira de dentro do bolso um papel dizendo para os cineastas que estavam à sua volta que queria conhecer a professora Vanda Ferreira e o interno José Carlos Brasileiro Nascimento e Silva⁵⁴. E todos disseram que nunca ouviram falar e só sabiam da penitenciária Lemos de Brito, mas que o levariam. Isso tudo nós temos registrado com fotos, com livros. E ele sai daqui muito encantado com todo o trabalho que esse menino tinha feito. Ele foi a pessoa que mais deu emprego a egressos do sistema Penitenciário. No último governo da

⁵⁴ Jose Carlos Brasileiro, ativista e presidente do Instituto Nelson Mandela, entidade que faz parte do Conselho Estadual de Defesa dos Direitos Humanos do Rio de Janeiro e cuida da ressocialização de egressos do sistema penitenciário e seus familiares, prestando auxílio jurídico e encaminhamento ao mercado de trabalho.

penitenciária, da prefeitura do Rio de Janeiro, ele empregou o maior número de presos em todas as obras de revitalização. Então, é nisso que eu acredito. É o movimento social trazendo para fora aquilo que é escondido, aquilo que não é permitido. Por que existe esse racismo estrutural tão forte? E que povo é esse que foi destituído de toda a sua história, de todo o seu ser, que não está no poder. Isso é uma grande resistência. O que é isso? O que é hoje? [...]. Desculpe, não dá pra falar sem chorar. (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

Em 1991, substituiu o senador Abdias do Nascimento como titular da Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras do Estado do Rio de Janeiro, cuja gestão desencadeou um programa junto às demais Secretarias de Estado com o objetivo de estabelecer políticas públicas de combate ao racismo na nossa sociedade destacando-se alguns projetos: “Força Jovem” para a capacitação e formação de mão-de-obra especializada para jovens oriundos da FEBEM e outros organismos correlatos; Curso de Conscientização da Cultura Afro-Brasileira para a Polícia Militar; pré-vestibular para comunidades carentes (Morro dos Telégrafos e Candelária – Mangueira e Jardim Catarina – São Gonçalo) e o apoio fundamental a todas as iniciativas da População Afro-Brasileira e das suas entidades organizativas.

Posteriormente, foi indicada para direção da Escola Municipal Tia Ciata que tinha uma proposta de atendimento na área de educação à população de rua, onde reformulou e ampliou a proposta pedagógica. De 1996 a 2002, ocupou diversos cargos em vários escalões dos governos de Estado e Municípios do Rio de Janeiro e Niterói, como também na militância social nos movimentos de presos e seus familiares, população de rua, mulheres negras, criança e adolescente em situação de risco.

Quando acaba todo o período da ditadura, vem a democracia e o governo Leonel de Moura Brizola. E o governo Leonel de Moura Brizola institui um projeto, de caráter experimental, chamado Projeto Zumbi dos Palmares, que seria trabalhar a história das civilizações africanas. Como uma proposta de, no primeiro ano ser três escolas, depois no segundo ano, sete e, no último ano, encaminhar para o legislativo para que se criasse uma lei. Essa era a ideia principal. E eu desenvolvo o projeto na minha escola. E foi identificado como melhor modelo de projeto desenvolvido. E sou convidada para sair da sala de aula para ir para nível central. E fui a coordenadora desse projeto. Aí eu já estou em várias instâncias do Movimento Negro, trabalhando o tempo todo. E sou convidada em 1988 para coordenar o Programa do Centenário da Abolição da Secretaria Estadual da Educação, no município, na secretaria de desenvolvimento social, trabalhando em todos os morros, favelas e periferias. “Que celebração seria essa?”. E ao término desse projeto eu sou convidada a dirigir a Divisão de Educação e Cultura do Sistema Penitenciário do Rio de Janeiro, centrada nesta mesma linha da questão racial na educação. (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

A história de vida apresentada por Vanda Ferreira desvela que a luta pela educação e igualdade de direitos sociais são pontos de partida para a construção da

cidadania em um mundo globalizado e cada vez mais hegemônico. Cada vez mais vozes do cotidiano são de suma importância para investigar o poder de resistência de grupos e comunidades que têm ajudado a construir e demonstrar novas noções de cidadania que acolham a alteridade e as diversas nuances identitárias dos diversos sujeitos contemporâneos.

Apesar das mulheres terem mais anos de estudo do que os homens e com mais titulações anualmente de mestrado e doutorado, as mulheres ainda continuam em posições de inferioridade em relação aos homens dentro das empresas e recebendo menores salários. Como exemplo, na história do Prêmio Nobel, entre os 900 ganhadores, somente 48 são mulheres. Para Melo e Thomé (2018) “A ciência é branca e masculina” e a herança discriminatória relativa à mulher no Brasil possui raízes em um passado remoto, a escravidão que persiste junto com o racismo. Desta forma, as discriminações de raça e sexo precisam ser vencidas, mas quando se conjuga a combinação entre os dois fatores a situação se agrava, como no caso da mulher negra.

Desde a resistência de mulheres negras escravizadas, operárias grevistas aos atuais grupos de pressão política, as mulheres tiveram de lutar muito para o reconhecimento de seus direitos. No Brasil, apesar de alguns avanços obtidos pelos movimentos feministas, a luta ainda está muito aquém do que desejam as mulheres. Foi necessário aprender como operam o patriarcado e seus sistemas de dominação e disseminação para tomarmos consciência e força para desafiá-lo.

A comunicação foi de vital importância para que as mulheres se organizassem em grupos e pudessem falar e serem ouvidas e o movimento feminista criou o contexto próprio e necessário para as mulheres se conectarem. A escrita feminina e seus ideais feministas foram se alastrando e arrebatando vozes por vários continentes, quando os variados feminismos tomam força dentro das Academias e das Universidades, fazendo com que mais e mais mulheres se denominassem feministas ou se colocassem a favor da causa.

Hoje, os diversos movimentos feministas contam com a participação de homens e mulheres de todas as idades. A participação do sexo masculino é de crucial importância para os movimentos, pois sem eles como aliados fica impossível romper as barreiras sociais e políticas do patriarcado. “A sororidade feminista está fundada no comprometimento compartilhado de lutar contra a injustiça patriarcal” (Hooks,

2018, p. 36). Mas, há outra barreira também a ser destruída que é o fato de as próprias mulheres entenderem que a solidariedade e a sororidade são armas poderosas para transformar uma sociedade mais justa e igualitária.

A força das mulheres nativas, negras escravizadas, libertas e suas descendentes foi de vital importância para o movimento feminista brasileiro. Elas estiveram presentes nos levantes dos escravizados e nas lutas abolicionistas, resistiram às violências, opressões e preconceitos por serem mulheres ou por serem mulheres negras. No próximo capítulo, falaremos da importância da herança africana e seu rico legado de protagonismos nos campos econômico, social, cultural e político para a construção da identidade da mulher no Brasil. Escravizadas, libertas e suas descendentes rodaram suas saias e seus ecos ainda se fazem presentes com adornos e panos coloridos pelas cidades, espalhando cores, religiosidades e sabores.

4 A RAIZ AFRICANA: CONTRIBUIÇÕES PARA A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE DA MULHER NO BRASIL

Quando me perguntam a minha história de vida, enquanto mulher negra, eu digo que é uma história comum, não contada, talvez eu tenha sido uma das poucas mulheres que desde cedo sempre desnudei a minha vida com muita tranquilidade, mas não no sentido de aparecer, no sentido de que alguém precisa contar, precisa falar essa história. Por quê? Uma das grandes crueldades e desdobramento da escravidão, no Brasil, foi apagar essa história. Então, a geração da minha mãe e das minhas tias tem a marca de negar e esconder tudo o que houve.

Vanda Ferreira em entrevista à autora, 2018

A história das civilizações pode ser contada de diversas formas. É inegável a importância da herança africana para a formação da cultura brasileira, bem como da participação, neste processo, das mulheres negras e sua história ancestral africana para a formação da identidade da mulher brasileira. Novas pesquisas, documentos e abordagens metodológicas têm recuperado nomes e memórias, abrindo novas brechas na historiografia do Brasil colonial e pós-colonial, trazendo uma variedade de temáticas e investigações sobre a vida cotidiana dos povos escravizados e principalmente sobre a vida das mulheres negras, que pouco foi explorada pela literatura em geral durante longo tempo na história, demonstrando a importância da presença das mulheres negras na sociedade brasileira. Assim, temos por objetivo apresentar nesse capítulo um pouco da história de mulheres que tiveram um papel relevante ao enfrentarem bravamente as agruras do escravismo no Brasil para tentar compreender a vida delas e também seus protagonismos.

4.1 A herança cultural africana no Brasil: a resistência negra

Nos capítulos anteriores verificamos que o poder da colonização dos povos europeus, combinado com o poder de evangelização para a conversão dos povos colonizados para o cristianismo, auxiliou no controle e principalmente na vigilância das mulheres. No entanto, elas foram se libertando aos poucos através das brechas, até

abrirem fendas com os movimentos feministas. Os variados movimentos feministas no Brasil têm suas raízes na luta de muitas mulheres africanas e afrodescendentes que resistiram e resistem até os dias de hoje.

Conforme aponta Sodré (2017), existem outras formas de se pensar o Outro a partir da comunicação transcultural para combater abordagens racistas, preconceituosas e depreciativas, as quais não levaram em consideração a vida, a palavra, a força de trabalho e a riquíssima ritualística dos povos africanos e seus descendentes que ajudaram na formação cultural, social, política e econômica do Brasil. “Como várias outras formas de conhecimento submetidas ao colonialismo Ocidental, o saber ético e cosmológico dos africanos sempre experimentou o silêncio imposto pela linguagem hegemônica” (SODRÉ, 2017, p. 12). O autor traz para a cena o pensamento nagô enquanto construção teórica presente na diáspora escravizada no Brasil para tentar reinterpretar o rico patrimônio simbólico africano e seu legado por meio do sagrado, da oralidade, do corpo e da proximidade. Uma hipótese filosófica que visa reinterpretar um patrimônio africano simbólico milenar, demonstrando formas originais de agir através da herança e da singularidade africana e sua relação com o mundo e com o cosmo.

Por outro lado, não podemos confundir o escravismo no Brasil e a presença dos povos africanos que foram desterrados com o fenômeno migratório de europeus, árabes, orientais e judeus que voluntariamente escolherem o Brasil como país de destino; pois mesmo que tenham sofrido representações negativas, esses imigrantes não foram vítimas da discriminação racial da mesma forma como a população negra escravizada e seus descendentes no Brasil.

O regime escravista tomou várias formas e dimensões no imenso território brasileiro. Os escravizados podiam ter condições de vida e regime diversos nos campos, nas habitações e nos centros urbanos. Costa e Silva (2018) observa que a história do cativo é complexa e dolorosa, de forma que quando pesquisamos seus desdobramentos não há como não se emocionar com as páginas indelévels de nossa história. Mas, nesse processo também nos deparamos com sujeitos ativos que, no meio de tanto sofrimento e violência, conseguiram marcar a história do Brasil com uma cultura rica de detalhes através da linguagem, das danças, das músicas e da religiosidade.

O cativo foi palco de rebeldia, de recusa, de luta e fuga, demonstrando efeitos perversos que foram sendo prolongados e sentidos até os dias de hoje, principalmente

pelo fato da palavra “negro” estar associada diretamente a escravidão. Essa parte cruel da nossa história acentuou a discriminação racial e a exclusão social no Brasil tornando gerações de afrodescendentes invisíveis. “Não se estuda o escravismo sem emoção e sem um sentimento de vergonha e remorso” (COSTA E SILVA, 2018, p. 14).

Schwarcz e Gomes (2018) apontam que o Brasil foi o último país a abolir a escravidão nas Américas e o que mais recebeu escravos oriundos do continente africano de forma compulsória desde aproximadamente 1550 até as últimas décadas de 1860. Tais elementos tornaram o Brasil colonial e pós-colonial uma sociedade plena, mestiçada e marcada de forma ímpar pela presença da cultura e do povo africano. Os autores assinalam que a escravidão indígena aconteceu de modo combinado, mas de formas diversas em diferentes regiões do país, dando margem ao surgimento de diferentes modelos de sociedades e encontros étnicos originais como as relações que se estabeleceram entre muitas comunidades indígenas e africanas fazendo do Brasil um território de várias faces. No entanto, Schwarcz e Gomes (2018, p. 33) lembram que “temos nos mostrado também incapazes de entender que mestiçagem pode ser feita da mistura, mas que ela é sempre combinada com muita diferença, hierarquia e violência”.

Segundo expõe Ferreira (2018), houve em torno de 12 milhões de pessoas escravizadas trazidas para as Américas entre os séculos XVI e XIX. A resistência africana tinha início desde a saída compulsória do próprio território africano, porque constantemente a população escravizada fugia e se revoltava tanto antes como após a entrada nos navios. O número de africanos escravizados trazidos para o Brasil supera o de todas as outras partes das Américas.

Conforme observa Albuquerque (2006, p. 66) no final do século XIX o Brasil tinha uma população de 3.818.000 pessoas, das quais 1.930.000 eram escravizadas. Em algumas regiões do país, como no município de Campinas em São Paulo, a população escrava contabilizava 13.685 pessoas e superava o número de livres, que perfazia o total de 8.281 pessoas. A população da cidade de Salvador era constituída por 63 por cento de negros escravizados e no Rio de Janeiro de 70 por cento.

As mulheres africanas escravizadas, deslocadas e arrancadas de suas famílias e terra de origem, tiveram que superar o trauma da perda de suas raízes e criar estratégias de sobrevivência dentro das propriedades. A primeira missão da mulher escravizada era tentar continuar viva. Conforme explica Dias (2013), elas perfaziam

menor número em relação aos escravizados do sexo masculino, em torno de 30 por cento, e eram consideradas objetos de mercado, pois não entravam na categoria de seres humanos, bem como estavam à mercê de diversos tipos de violências: física, social e psicológica.

Dias (2013) aponta que resistir era o preço para sobrevivência. As mulheres escravizadas, ao conseguirem desembarcar no Rio de Janeiro ou Salvador, já podiam contar como uma vitória o fato de terem sobrevivido aos navios negreiros. Já que, desde o aprisionamento até a chegada e aclimatação no Brasil, dentre 1.000 prisioneiros, o número de sobreviventes não passava de 200.

Ao chegarem ao Rio de Janeiro e Salvador, elas já tinham passado por mil necessidades: o sofrimento por separar-se da terra de origem, a carência de alimentos, as surras, os martírios constantes. Desembarcavam doentes e enfraquecidas. Algumas apenas para morrer em terra. As sobreviventes jamais esqueciam as experiências traumáticas desses dias de terror, que associavam a Olodum, o deus da morte (DIAS, 2013, p. 361).

Essas mulheres, em sua grande maioria, eram trazidas de regiões da África que também eram marcadas pelo regime patriarcal, onde suportavam dor, exploração e sofrimento impostos pelos homens. Uma das primeiras dificuldades ao chegar ao Brasil era de se entenderem entre elas, pois falavam diferentes línguas e dialetos. A outra dificuldade é que havia uma preferência na compra de pessoas escravizadas do sexo masculino, devido à sua força física necessária ao trabalho nas lavouras.

A gravidez também era um impedimento para as mulheres, pois os senhores não queriam arcar com as despesas com a criação de seus filhos. Em muito dos casos, os filhos eram criados por outras mulheres mais velhas nas senzalas através de uma rede de sororidade e sociabilidade. Dias (2013) ainda observa que, além de sofrerem violências de seus senhores, também sofriam dos seus companheiros de escravidão, muitas vezes por causa de ciúmes e pequenos atos do cotidiano.

Fato relevante é que a primeira geração de mulheres escravizadas africanas que conseguiam sobreviver aos maridos buscou novas uniões. No entanto, a partir da segunda geração, livres ou não, optavam por não se casarem. “Do ponto de vista das escravas, nem sempre as uniões conjugais representavam uma estratégia de sobrevivência. Por vezes se tornavam mais uma fonte de sofrimento” (DIAS, 2013, p. 367).

Muitas dessas mulheres resistiram e fizeram parte da história de luta para a libertação dos povos escravizados no Brasil. De acordo com Schumacher e Vital

(2000), Luísa Mahin, africana da nação Nagô-jeje na África, liberta em 1812, sobreviveu trabalhando como quituteira em Salvador (Bahia) e participou de todos os levantes dos escravizados que abalaram a Bahia nas primeiras três décadas do século XIX, entre elas a Revolta dos Malês, a maior de todas as rebeliões de pessoas escravizadas ocorridas na Bahia no século XIX, tendo sido uma das articuladoras do movimento em 1835.

Uma das formas de resistência, de grande importância na história das mulheres escravizadas, foi o desenvolvimento de habilidades culinárias, as quais lhe deram algum conforto e prestígio. As mulheres se tornaram ótimas lavadeiras, exímias cozinheiras e quituteiras, e assim eram chamadas para trabalhar na casa grande como mucamas ou responsáveis pela cozinha e, desta forma, poupadas do trabalho braçal nas plantações e na lida do campo.

4.2 Novos olhares: negras protagonistas

Algumas pesquisas mais recentes, conforme observa Reis (2012), demonstram que em relação aos homens escravizados nas mesmas condições, as mulheres escravizadas obtiveram um papel relevante na compra de alforrias, e quando libertas, na aquisição de bens na Bahia no fim do século XVIII e início do século XIX. Essas mulheres logravam uma enorme mobilidade social, geriam negócios e pessoas também escravizadas, tecendo pontes entre cidades e formando famílias ou sendo amantes de homens livres.

Mulheres que permaneceram anônimas durante vasto tempo na história do Brasil começam a ser descobertas através de novas fontes e abordagens metodológicas pesquisadas, como testamentos, registros policiais e outras fontes. Assim, a análise de 662 testamentos encontrados no acervo do Arquivo Público do Estado da Bahia (Apeb), de homens e mulheres falecidos entre os anos de 1811 e 1833, revelou que:

entre 77 homens, casados e solteiros livres, 21 deles (27,2%), sendo 13 solteiros e 8 casados, declararam ter filhos naturais com mulheres de cor. Entre os solteiros, 7 tiveram filhos com ex-escravas, 5 com pardas e 1 com crioula. Entre os casados com filhos ilegítimos, 2 tiveram filhos com escravas, e outros seis eram filhos de pardas, cabras ou crioulas. Os únicos ilegítimos, identificados como mulatos, eram filhos de escravas com pais portugueses, enquanto aqueles identificados como “pardos” eram filhos de crioulas, pardas ou africanas com portugueses ou com homens nascidos no Brasil (REIS, 2012).

De acordo com Reis (2012) muitas mulheres escravizadas e libertas se tornaram concubinas, mas nos testamentos outras mulheres aparecem como casadas com homens brancos poderosos economicamente e socialmente. A parda Rita Gomes da Silva (Rita Cebola), viúva do português Capitão Leandro de Souza Braga, tornou-se um caso conhecido na Bahia ao casar-se secretamente, em 1792, com o rico comerciante português, Inocêncio José Costa. Rita Cebola tinha diversos escravos à sua disposição e uma vida luxuosa. No testamento, o marido solicita que seja enterrado ao lado de sua amada, no entanto Rita faleceu antes do marido. A maioria dos beneficiados por Inocêncio (a pedido da mulher) eram mulheres crioulas e pardas que provavelmente faziam parte do grupo de mulheres dependentes e protegidas por Rita Cebola. Ainda Reis (2012) apresenta que na Bahia do século XIX foram encontradas solicitações de divórcios de mulheres brancas, em razão das relações extraconjugais dos senhores com mulheres escravizadas e libertas de cor.

No entanto, como observa Reis (2012), nem todas as mulheres ficavam dentro das habitações escondidas ou isoladas da cena pública, como o caso de Maria da Saúde, nascida na localidade de Nossa Senhora da Piedade do Cabrito, a qual declarou em seu testamento que seus bens foram adquiridos pela força de seu trabalho. Maria deixou moradinha de casas de sobrado na Ladeira do Carmo, moradinha de casas na Saúde, talheres de prata e dinheiro. Através do seu testamento, libertou mulheres escravizadas que viviam em sua proteção, bem como deixou outra lista de mulheres escravizadas e libertas como beneficiárias que provavelmente devem ter auxiliado no acúmulo de sua modesta fortuna.

A maioria das mulheres escravizadas que migraram para as grandes cidades pertenciam à linhagem das domésticas da casa grande, pois a cidade fornecia maiores condições de sobrevivência e as ajudavam no custeio da alforria negociada com os senhores a partir dos seus ganhos. “Foram essas mulheres persistentes, aliás, que tornaram as alforrias um fenômeno majoritariamente feminino e urbano no século XIX” (DIAS, 2013, p. 376).

As mais habilidosas trabalhavam como quitandeiras e assumiram boa parte dos pequenos comércios alimentícios, como também garantiram a sobrevivência de negros fugitivos e quilombos através de coletivos organizados. De uma forma ou de outra, essas mulheres se tornaram autônomas e ajudaram no desenvolvimento da vida econômica de muitas cidades. Com a tardia abolição, muitas libertas tiveram que lutar para se inserirem na sociedade e combater os mais diversos tipos de preconceito

e discriminação, desenvolvendo uma economia de subsistência nos mercados e nas feiras do país.

Muitos donos de escravos entregavam as mulheres negras para o mercado amoroso, pois eram exploradas por seus senhores como mercadoria sexual. Outras negras escravizadas faziam uso da prostituição como forma de conseguir dinheiro para compra de suas alforrias e outras negras livres faziam da prostituição um modo de sobrevivência. Figueiredo (2012) narra que Sebastiana comprou sua liberdade com seu faro empreendedor. A negra construiu uma casa na localidade de Água Limpa, Minas Gerais, e ali resolveu fazer do local um ambiente para encontros amorosos e negociações comerciais. Logo, muitas prostitutas da localidade começaram a chegar com seus fregueses, em um território de homens solitários à procura de ouro, quando a prostituição conseguiu um mercado lucrativo numa terra de riquezas.

Paiva (2012) revela um universo de presença de fortes mulheres escravizadas e libertas que se tornaram independentes no Brasil escravista e do pós-emancipação, como Joana da Silva Machada (nome de batismo cristão), vinda da Costa da Mina para o Brasil na primeira metade do século XVIII. Em 1745, conforme aponta o autor, a liberta escreve seu testamento na Vila de Santo, no Recife, Pernambuco. No documento, aparece a mobilidade de uma mulher “mascate”, que transitou por caminhos considerados de exclusividade masculina, deslocando-se do Recife para outras regiões do Brasil se estabelecendo em Minas Gerais, local onde permaneceu até o fim de seus dias. Joana, em suas andanças como mulher de negócios, acumulou considerável fortuna, além de tecidos de vários tipos, vestimentas, turbantes e saias. A negociante deixou arrolado em seu inventário louças de estanho, cobre, pratarias, ouro e diamantes.

A andarilha declarou não ter família e moradia, mas segundo Paiva (2012), Joana provavelmente pertencia a algum grupo de comerciantes. No testamento deixou como herdeiros vários beneficiários para dividir sua fortuna e podemos concluir que outras mulheres negras, mestiças, índias e consideradas não brancas tiveram uma vida rica de experiências pelo Brasil, como mulheres ativas e participantes da vida econômica do Brasil colônia. No entanto, suas vidas permaneceram durante longo tempo ocultas na história brasileira.

Nesses testamentos, conforme conclui Reis (2012), foram constatadas várias ações de sororidade entre mulheres que libertaram outras dos males da escravidão e

dividiram seus bens com elas. Na análise dos testamentos feitos entre os anos de 1811 a 1830 na Bahia foram observados processos de mobilidade social feminina tanto de mulheres livres, como de solteiras que também beneficiavam mulheres escravas. Nesses documentos havia ausência de cor, conforme aponta Reis (2012, p.33):

No entanto, não é possível afirmar com precisão que esses processos de mobilidade eram reafirmados e aprofundados apenas entre mulheres de cor. A ausência das indicações de cores para homens e mulheres livres nos testamentos deixa em aberto, por ora, a relação direta entre gênero, cor e mobilidade social. Apesar disso é possível afirmar que, entre os homens e mulheres livres que beneficiaram mulheres escravizadas, libertas e livres de cor, também existiam outros da mesma origem. Poderíamos chamá-los de “afroascendentes”, homens e mulheres com alguma ascendência africana/escrava que, em virtude de sua ascensão social, preferiam ocultar suas cores [...]. (REIS, 2012, p. 33)

Nos grandes centros urbanos entre os séculos XVIII e a primeira metade do século XIX, a escravidão se deu de diferentes modos, tanto dentro das habitações como nas ruas. Além da luta pela sobrevivência, o povo escravizado fez florescer nas cidades uma cultura africana de cenários originais, onde vestimentas, sabores, odores e linguagens foram ressignificados ao se fundirem com outras culturas. Schwarcz e Gomes (2018) colocam que as cidades escravistas construíram uma cultura urbana singular e muito particular no que diz respeito à religiosidade, à alimentação e à musicalidade, que constituiu um legado diaspórico, filosófico, religioso e cosmológico.

No Rio de Janeiro foram criadas grandes e pequenas Áfricas ao longo dos séculos XIX, e até mesmo nas primeiras décadas republicanas. Não havia apenas a chamada Pequena África (denominação mais tardia introduzida por Heitor dos Prazeres) em torno da Gamboa, Santo Cristo e Saúde com inúmeros africanos (parte dos quais migrantes vindos da Bahia). Toda a periferia de Campo Grande, Madureira e São Cristóvão, os sertões cariocas, era dominada por negros escravizados, mestiços livres e libertos. Enfim, não existia nenhuma cidade no Brasil somente construída por colonos europeus e brancos. (SCHWARCZ E GOMES, 2018. p. 27).

O fato é que o corpo negro nunca foi assujeitado, já que as revoltas e insurreições são a prova da resistência dos escravizados, como a Revolta dos Malês em 1835. A população escravizada tramava, planejava e arquitetava contra os seus algozes o tempo todo. As mulheres escravizadas envenenavam seus senhores, os homens invadiam vilarejos e engenhos. A música dos tambores embalava os corpos negros que resistiam e clamavam por liberdade.

4.3 A mãe dos templos: uma outra perspectiva sobre as mulheres

De acordo com aquele país católico e latino, a esposa deve se submeter inteiramente à autoridade do marido. Quão incomparável é isto com as crenças e a organização do candomblé! Quão inconcebível para a dominadora autoridade feminina! E tão poderosa é a tendência matriarcal, em que as mulheres se submetem apenas aos deuses [...]

Landes, 1967, p. 164

Muitas mulheres escravizadas, para se protegerem e enfrentarem as dificuldades e as violências às quais eram submetidas, buscaram formar comunidades religiosas. A busca por acolhimento nestas comunidades tinha por objetivo o convívio e acalento espiritual fundado nas religiões de matriz africana. Essa foi uma das importantes estratégias que essas mulheres criaram para auxiliá-las na escalada de sobrevivência dentro da sociedade escravista brasileira.

As mulheres escravizadas mais velhas tinham farto conhecimento sobre a natureza, plantas, folhas, raízes e unguentos – pastas retiradas das plantas utilizadas para cura de diversos males do corpo. Detentoras da sabedoria de costumes originários da África atuavam como benzedoras e eram consideradas por seus senhores bruxas e feiticeiras. “Algumas acolhiam as mais jovens como afilhadas e as iniciavam no culto dos deuses, com promessas, amuletos, intermediando todo tipo de proteção sobrenatural” (DIAS, 2013, p. 370).

Suas poções mágicas serviam de oferendas e obrigações para agradar os deuses e solicitar-lhes intermédio para abrandar as agressões dos capatazes e impedir a violação de seus corpos. Muitos senhores tinham medo de ser envenenados através de suas poções mágicas e por isso as perseguiram como tantas outras mulheres foram perseguidas durante o processo civilizatório por causa do grande enigma que o feminino sempre despertou.

Luzia Pinta, angolana, estabelecida em Minas Gerais no início do século XVIII, foi uma dessas mulheres perseguidas no Brasil ao ganhar fama na Vila de Sabará como curandeira. Conforme Figueiredo (2012, p. 43), a curandeira acudia a vizinhança nas horas de desespero, pois cuidava de todos os tipos de enfermidades, desde ferimentos dos mais graves aos leves, além de ser consultada sobre dúvidas

amorosas. Nas cerimônias que aconteciam na sua casa, embaladas pelo som dos atabaques, Luzia aparecia enrolada por cobras, dançava, bebia e entrava em transe, quando atendia o público para dar aconselhamento sobre ervas que levariam a cura das doenças. No entanto, em torno dos anos de 1740, a curandeira foi capturada pela inquisição e despachada para cidade de Lisboa acusada de crimes contra a fé católica. Luzia foi torturada e condenada à morte em 1744 por suspeita de feitiçaria. As prisões de Minas Gerais ficaram lotadas de mulheres negras suspeitas de praticar feitiçaria enviadas pelo Santo Ofício e na sua grande maioria foram sentenciadas à morte.

As religiosas também adquiriram status social com as atividades consideradas como feitiçaria. Conforme Figueiredo (2012, p. 45), muitas vezes dominar esse tipo de “artefato cultural” garantiu para muitas mulheres obter alforrias e conseguir escapar da violência do cotidiano, pois muitos proprietários de terras e senhores as temiam e outros se apaixonavam por essas mulheres protagonistas fortes, que resistiram e resistem até os dias atuais da nossa história. Os cultos funcionavam como forma de resistência, local de sociabilidade e lugar de alívio momentâneo para o corpo negro sacrificado, açoitado e maltratado. Nas festividades religiosas, através das músicas, dos tambores e das danças, o corpo negro tinha a oportunidade de fazer uma catarse e expurgar, por alguns momentos, as dores e as agruras advindas da escravidão.

Karasch (2012, p. 52) coloca que, apesar da perseguição que as mulheres negras sofreram por serem acusadas de praticar feitiçaria, documentos também apontam que, no século XIX, algumas curandeiras participaram do controle da varíola no estado de Goiás usando a técnica de “inoculação de braço a braço”, expertise que talvez tenham adquirido na África Ocidental. O sincretismo religioso fez com que algumas mulheres negras integrassem irmandades religiosas, onde conseguiram chegar à condição de rainhas e juízas. Conforme documentos encontrados nas irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de Natividade na região de Goiás entre os anos de 1772 e 1788, essas mulheres exerciam um poder significativo em algumas comunidades.

Também sobreviveram listas de rainhas, juízas e irmãs nas mesas de algumas irmandades. Para ser oficial numa irmandade era necessário doar ouro, motivo pelo qual as rainhas e as juízas precisavam ser mulheres de posse e ocupar posição social na comunidade. Elas também passavam a fazer parte do registro histórico quando doavam casas e escravos a irmandades dos pretos. As libertas mais idosas eram especialmente generosas nas doações à irmandade do Rosário e costumavam doar casas

em troca de cuidados na idade avançada, em funerais e nas orações por sua alma após a morte (KARASCH, 2012, p. 53).

A herança das mulheres africanas que atravessaram o Atlântico e aportaram no Brasil contribuiu para a formação da identidade da mulher brasileira. Através de pequenas resistências buscaram saídas para mudar o rumo de suas vidas e destinos. As irmandades religiosas foram algumas dessas formas que encontraram para fazer alianças, preservar e reinventar grande parte da cultura africana, onde os terreiros se tornaram imprescindíveis para o acolhimento dessas mulheres e para ajudá-las a superarem as diferentes formas de violência que sofriam.

Burke (2002) afirma que a Nova História Cultural, difundida amplamente a partir dos anos 80, mostra uma preocupação maior sobre o cotidiano do que o interesse pela vida e obra dos grandes homens e datas. O autor aponta a necessidade de se ir além dos documentos escritos e registros oficiais para prestar maior atenção às pessoas comuns e acontecimentos da vida cotidiana.

A antropóloga norte-americana Ruth Landes (1967) realizou, entre 1938 e 1939, um valioso trabalho de campo na Bahia, com a finalidade de estudar a vida dos negros no país. Ao desembarcar na cidade de São Salvador, Landes ficou impressionada com os versos, as danças, os cultos religiosos e as iguarias culinárias do local. Todo o colorido das roupas, os cheiros dos mercados, a forma de convivência entre as pessoas chamou a atenção do seu olhar jovial e estrangeiro.

Figura 11 - Ruth Landes (1938)



Fonte: Portal Museu Digital⁵⁵

⁵⁵ Disponível em: <https://museuafrodigital.ufba.br/ruth-landes>

A pesquisadora relata em seu livro “A Cidade das Mulheres” que não era fácil a vida na Bahia para uma mulher, principalmente para uma estrangeira jovem e sem compromisso, pois, conforme orientações do Consulado Americano, não era aconselhável uma mulher solteira andar sozinha pelas ruas de Salvador. Observou que para as mulheres da aristocracia da Bahia não era permitido que andassem sozinhas depois do pôr do sol, mas as mulheres negras sempre andavam sozinhas. Desta forma, logo tratou de arrumar um protetor: o jornalista Edison, figura de enorme prestígio entre a elite e os negros.

Em um de seus primeiros contatos com a cidade foi levada ao grande mercado da Cidade Baixa, e ali verificou que as grandes mulheres de negócios do local eram negras e geriam açougues, quitandas, lojas de doces e outros comércios (LANDES, 1967, p. 22). Edison lhe apresentou a Martiniano, um negro nascido no Brasil sob a escravidão e de progenitores que compraram a sua própria liberdade. Martiniano era um grande conhecedor das tradições dos seus antepassados e possuía a reputação de grande vidente e mago. Ele lhe explicou que “Pai de Santo é chamado *babalorixá* e Mãe de Santo *iyalorixá*”, e que, diferentemente das antigas tradições, onde só os homens podiam encarar os mortos, as mulheres de santo do Engenho Velho encaravam os mortos, e mais ainda, lhes faziam perguntas (LANDES, 1967, p. 37-40).

Landes (1967, p. 37), em suas primeiras observações, notou que não era muito comum uma mulher chegar à notabilidade no Brasil, mas descobriu que na Bahia, principalmente no mundo do candomblé, uma mulher podia ter mais influência do que um homem, como a Dona Aninha, que se tornara uma mãe de santo de muito reconhecimento no estudo da religião, sendo na ocasião de sua morte reverenciada por toda a Bahia. Landes vislumbrou um universo onde o sexo feminino é o sexo eleito – as mulheres de santo dominavam os terreiros e eram consideradas intermediárias dos deuses.

No bairro do Engenho Velho, Landes conheceu um dos mais antigos templos de candomblé do Brasil. O terreiro foi comandado durante um século e meio por uma sucessão de mulheres, denominadas “mães do templo”. Edison lhe contou que a primeira mãe de santo da Bahia pode ter sido uma mulher livre trazida da África Ocidental, mas que outros acreditam que era uma escrava brasileira cuja alforria foi comprada por uma associação para negros libertos.

Outra importante transmissora da cultura de raízes africanas foi “Mãe Menininha do Gantois” (1884-1986), considerada como uma das mais importantes sacerdotisas da Bahia e seu prestígio corria não só na Bahia, mas pelo Brasil em todas as rodas sociais. Landes (1967) relata que alguns intelectuais acreditavam que Mãe Menininha era uma personalidade que demonstrava a independência e a coragem da mulher negra no Brasil. Uma mulher que lutava ativamente para que seu povo pudesse cultuar seus orixás e frequentar os terreiros livremente, uma mulher que se sustentava e ensinava suas filhas a fazer o mesmo.

Era a guardiã de uma filosofia religiosa e administradora da instituição dela. Tinha poder de mando sobre centenas de almas em razão da sabedoria e talento sacerdotais e por direito de herança recebido das mulheres que a haviam precedido no cargo (LANDES, p. 1967, p. 86).

Landes (1967, p. 87) também observou que as mulheres do candomblé não foram para o caminho da prostituição e não se vendiam, apesar da sua grande maioria serem pobres, mas se achavam livres para o amor. Aponta que uma pequena parcela tinha educação superior e as que possuíam recursos tentavam exercer algumas profissões liberais.

As mulheres do candomblé sob a ótica de Landes exerciam um verdadeiro matriarcado e se opunham a uma engrenagem social, onde o mais alto valor que uma mulher podia alcançar era casar-se e ter filhos. Desta forma, estas mulheres, dentro de seu cotidiano já estavam lutando por autonomia em uma época em que o feminismo apenas começava a levantar a voz no Brasil.

Na maioria dos casos o templo é chefiado pela mãe, e nos sacerdócios do culto um “pai” é apenas uma espécie secundária da mãe. Ogã, em ioruba, segundo se diz, significa “amo e senhor”; mas obviamente isso não tem sentido no candomblé sob dominação feminina (LANDES, 1967, p. 161).

Ruth Landes, ao deixar o Brasil, levou em suas lembranças a imagem de mulheres ativas que sustentavam os templos, mas também os sons, as danças e principalmente a alegria das festas e o sabor das comidas dos terreiros. A imagem da mulher negra brasileira foi apresentada por Landes como outra forma possível de ser compreendida. “Penso que elas ajudam a engrandecer o Brasil. Acreditarão os americanos que haja um país em que as mulheres gostam dos homens, se sentem seguras e à vontade com eles e não os temem?” (LANDES, 1967, p. 278).

A experiência do trabalho em campo é muito enriquecedora para o pesquisador por desvelar uma relação dinâmica entre o sujeito observador e o objeto de pesquisa.

Muitas vezes vamos a campo buscar dados para confirmar ou refutar nosso trabalho ou teoria, no entanto, o contato com a experiência vivida e as narrativas dos sujeitos podem nos proporcionar situações inusitadas do cotidiano, nos emocionar, envolver e afetar.

Assim, acreditamos que o acervo das entrevistas realizadas durante a nossa pesquisa possa nos auxiliar a compreender o protagonismo, a dimensão social e o papel histórico das mulheres na construção da sociedade brasileira.

Mais do que mera palavra, na entrevista se processa o intercâmbio das percepções sobre acontecimentos explicáveis no quadro da vida coletiva. O entrevistado “doa”, livremente, sua experiência em troca de registros de cunho amplo (MEIHY, 2001, p.23).

Desejando compreender melhor a situação das mulheres e o papel que desempenham na atualidade dentro dos terreiros, empreendemos um trabalho inicial através das narrativas de duas zeladoras de terreiros de candomblé no Estado do Rio de Janeiro. O primeiro foi no Bairro da Abolição, situado na zona norte do Rio de Janeiro, e o segundo situado no município de Nova Iguaçu.

Logo aprendi que não é tão fácil bater na porta da “Mãe de Santo” e solicitar uma entrevista como se fosse a coisa mais banal do mundo. Após algumas tentativas sem sucesso, percebi que precisava de auxílio para fazer essa intermediação. Após ajuda de um amigo discípulo do candomblé, consegui contato com sua “Mãe de Santo”. Ela, que optou pelo anonimato, tem um terreiro no bairro da Abolição, um bairro residencial e tranquilo, com ruas arborizadas e sossegadas. O terreiro fica nos fundos da casa, um local reservado, pois quem está do lado de fora não tem ideia que ali funciona um terreiro de Candomblé.

“A Mãe de Santo” (anônima)⁵⁶, que se intitula filha de Iansã, de Oya Onirá, afirma que está na religião há 45 anos, mas foi iniciada há aproximadamente trinta anos no candomblé. Informa também não vir de uma linhagem de mães de santo e conta que sua família é hoje na sua maioria evangélica. No entanto, aos quatorze anos, começou a ter problemas espirituais quando foi levada a um terreiro de umbanda por uma tia e, mais tarde, acabou sendo iniciada dentro do candomblé. Aponta que, após alguns anos na religião, sentiu a necessidade de melhorar seus conhecimentos, mas verificou muitas novidades e inovações nas tradições do

⁵⁶ Entrevista da Mãe de Santo concedida à pesquisadora Claudia Domingues em 28 de julho de 2016. A entrevistada desejou não ser identificada.

candomblé e colocou que uma das grandes dificuldades nos dias de hoje é fazer os filhos seguirem a raiz da religião.

Porque se você ficar só dentro da sua casa e não procurar conhecimento, você não tem como levar a religião, porque tem muita. Mas eu procurei dentro da Angola mesmo, entendeu. Até hoje ainda procuro, porque hoje em dia tá muita novidade, não é como nós fomos iniciados. Eu fui iniciada de um jeito e hoje em dia você vai fazer um filho, você quer fazer aquele filho como você foi feito e você não consegue, porque eles estão tudo moderno. (MÃE DE SANTO (anônima) em entrevista à autora, 2016)

A Mãe de Santo coloca que passa os ensinamentos da religião, mas são poucos os que querem seguir e muitos vão para outros caminhos, diz ela que “misturaram tudo”, muitas vezes se arrependem, mas voltam com “vícios” e que fica difícil aceitá-los se continuarem com seu ritmo. A zeladora narra que teve muita tristeza e decepções e uma das suas maiores preocupações é a falta de respeito com as religiões de matrizes africanas. Ela aponta que as novas tecnologias são responsáveis por uma mudança na tradição da religião.

Eles ligam o computador, eles veem várias coisas nos computadores, então eles querem fazer aquilo, e aquilo muitas vezes não dá certo, porque cada um tem sua opinião né. E se você tem sua casa e você foi criado ali, aprendeu ali e deu certo, você tem que fazer o que, tem que amar sua casa, né. (MÃE DE SANTO (anônima) em entrevista à autora, 2016)

A zeladora observa que o terreiro é um local de acolhimento para os necessitados. “Sempre fazemos muita coisa aqui, muita, não é pouca não. Meu terreiro é muito pequeno, mas ele é aconchegante”, acrescentando que “ser zeladora é uma vida de dedicação, de amor, muita fé”. Aponta que tem muitos zeladores estudiosos da religião, mas que no momento em que se faz o contato com o sagrado deve se seguir o que o orixá manda, sua energia. Finaliza falando que as comidas são fonte de energia para os orixás e podem também ser preparadas por zeladores, no momento em que estão sendo iniciados, pois devem aprender como se faz, mas geralmente quem cuida da cozinha no terreiro são as mulheres, isto é, as Yabás, que a zeladora diz serem as verdadeiras donas da cozinha.

No encontro eu queria saber mais sobre o papel das mulheres no terreiro, as festas e as comidas, mas seu tempo era curto, tinham pessoas esperando para serem atendidas por ela. No entanto, a zeladora parecia falar do que mais lhe angustiava, das suas tristezas, quando ouvi atentamente as suas queixas sobre a dificuldade de se manter a tradição da religião de matriz africana na atualidade. Conforme aponta

Burke (2011) as narrativas descrevem os tempos em que vivemos e a maneira pela qual nos relacionamos com ele.

Hall (2001) coloca que o sujeito pós-moderno desarticula suas identidades que considerava estáveis no passado e abre o espaço para a invenção e criação de novas identidades culturais, sendo formada ao longo do tempo, através de processos do inconsciente de cada indivíduo. “As sociedades modernas são, portanto, por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente. Esta é a principal distinção entre as sociedades “tradicionais” e as modernas” (HALL, 2001, p. 14).

Meu segundo encontro foi com a Mãe Christina⁵⁷ ou Mãe Auiza Lundire, como prefere ser chamada. Fui levada por sua “filha de santo” Kely Louzada⁵⁸, coordenadora da ONG Associação Meninas e Mulheres do Morro – AMMM, uma organização coletiva, a qual contaremos um pouco de sua história no capítulo 5. O terreiro é localizado no município de Nova Iguaçu no Estado do Rio de Janeiro. Fomos de trem da estação Maracanã ao centro de Nova Iguaçu e dali pegamos um ônibus que demorou mais de uma hora para chegar até a localidade – ainda soam as palavras de Kely no meu ouvido: “querida, macumba boa é macumba longe”. A casa fica num bairro com ruas ainda de terra batida, onde esperar um ônibus pode demorar mais de 40 minutos. A casa era simples e tinha um movimento de pessoas trabalhando numa obra para melhorias. Logo fomos recebidas por Mãe Auiza Lundire, uma mulher alta, morena de largo sorriso, à qual Kely demonstrou imenso respeito.

Mãe Auiza Lundire aponta que a África e o Brasil são terras machistas, mas que a mulher no Brasil dentro do candomblé trilhou outros rumos e ao longo do tempo foi revelando sua força dentro da religião. “A mulher foi mostrando que ela pode sim dominar uma casa de santo, ela pode sim organizar uma casa de santo, ela pode sim trabalhar, criar seus filhos e também cuidar de uma casa de santo” – diz Mãe Auiza Lundira.

A zeladora participa ativamente nas redes sociais principalmente pelo Facebook⁵⁹, onde posta informações que considera relevantes para a compreensão a respeito da crença do candomblé.

⁵⁷ Entrevista de Mãe Christina, chamada de Mãe Auiza Lundire, concedida à pesquisadora Claudia Domingues em 02 de agosto de 2016.

⁵⁸ No capítulo 5 apresentaremos a história de vida de Kely Louzada e a sua participação como Coordenadora na Associação Meninas e Mulheres do Morro.

⁵⁹ Disponível em: <https://www.facebook.com/christina.fernandesdasilva.9?fref=ts>. Acesso em: 04 ago. 2016.

Hoje nós temos uma luta grande, e eu sou uma das pessoas via internet, eu sou uma das pessoas muito polêmica porque eu tento mostrar para a sociedade que o candomblé não é isso aí que as pessoas tentam mostrar, que o candomblé é muito mais do que isso (MÃE AUIZA LUNDIRE em entrevista à autora, 2016).

Mãe Auiza Lundire conta que “está no santo” desde 1994, sendo iniciada na religião aos quinze anos, quando conheceu seu esposo e juntos construíram uma família e também o barracão. Aponta que a mulher tem uma força muito grande dentro do candomblé, pois cuida da família, da casa de santo e também cuida de adultos e adolescentes com cabeças completamente diferentes. Em sua fala, deixa clara a preocupação com a intolerância religiosa e a falta de conhecimento das pessoas sobre o candomblé. Aponta que já tirou adolescentes do crime e das drogas em razão de muitos terreiros fazerem um papel social e cultural.

Eu luto em prol do candomblé durante muito tempo. Hoje eu vivo mais. Eu não gosto da palavra política, porque acho que isso não combina muito com o povo de santo, mas eu venho tentando mostrar para as pessoas que uma casa de santo ela pode ter o resgate cultural, ela pode resgatar crianças e adolescentes que estão perdidos no mundo. Inclusive têm inúmeras histórias aqui de adolescentes que eu peguei, que eu coloquei na minha casa. Além dos meus filhos eu coloco adolescentes dentro da minha casa para tentar não ir para o crime. E também não é essa demonização que as pessoas mostram, porque na verdade o candomblé nem acredita no demônio. Isso é uma coisa europeia que não condiz com a gente. (MÃE AUIZA LUNDIRE em entrevista à autora, 2016)

A zeladora diz que a mulher tem a função de cuidar da pessoa recolhida, de zelar pela cozinha de santo, bem como pela comida da pessoa recolhida. Ela tem a função de zelar pelo santo tendo uma ligação ao mesmo tempo fraternal e maternal. Coloca que as mulheres da sua comunidade são economicamente desfavorecidas, mas conta que nos preceitos do candomblé isso não é importante.

Na minha casa quando as mulheres chegam e tudo que elas não conseguem viver lá fora, aquela frustração de não conseguir evoluir lá fora, de não conseguir ser alguém lá fora, mas conseguem dentro de uma casa de santo. Porque aqui elas se sentem mães, se sentem um pouco grandes, por quê? Porque aqui elas podem cuidar, elas podem zelar, elas podem orientar. Então assim, a mulher aqui ela tem um grande poder, ela é muito respeitada dentro da casa de santo. Tanto que os maiores cargos dentro de uma casa de santo geralmente são das mulheres. Então assim, a mulher aqui ela se encontra muito. Tanto que se você for dentro, você visitar inúmeras casas de santo, a maioria da população dentro do candomblé é mulher. Hoje tá crescendo muito, homens, mas a grande maioria... E o sacerdote procura. Porque a mulher dentro de uma roda de santo ela vestida é muito bonita, ela dentro de uma cozinha de santo, quando ela faz uma comida é diferente uma mulher, tem um toque feminino, quando tem aquela mão da mulher. (MÃE AUIZA LUNDIRE em entrevista à autora, 2016)

Mãe Auiza Lundire aponta que o candomblé surgiu no Brasil, mas as mulheres trouxeram uma “ritualística” da África, pois elas sabiam fazer as comidas, pós de encantamento e pós de cura que aprenderam com seus ancestrais. Assim, a zeladora conta que quando se criou o candomblé no Brasil, se criou essa regra: “a mulher vai ficar na cozinha, a mulher vai cuidar da comida do santo, a mulher vai cuidar dos iaô recolhidos”. Aponta que hoje não é mais uma regra, pois muitos homens vão à cozinha de santo, inclusive seu marido que é “Pai Pequeno”⁶⁰, mas coloca que tradicionalmente no candomblé é a mulher quem é a responsável pelas “comidas do santo”.

A zeladora explica que oferecer a comida ao santo é estar trocando energia. Aponta que a oferenda para a divindade tem por objetivo pedir proteção para a cabeça, para abrir bons caminhos, bem como trazer saúde e fartura à vida dos religiosos. Informa que a comida é compartilhada em uma grande confraternização para que todos comam.

O africano não permite o desperdício até mesmo porque é uma raça que sofreu muito com a pobreza, com a dificuldade alimentar, com aquela coisa. Então jamais eles iam permitir que aquilo tudo seja desperdiçado. Não existe isso dentro do culto da gente, isso é um mito que as pessoas criaram na sociedade. [...] Até quando a gente vai sacrificar os animais, a gente pede permissão a deus para fazer aquele ato. Porque ninguém come o bicho vivo, isso é um fato. Você vai à sua mesa, você tem um bife, você tem uma galinha e como eles são sacrificados dentro de um abatedouro? Dentro de uma casa de santo não! Certo. O candomblecista não poderia comer carne de abatedouro, eles só poderiam comer bichos que foram sacrificados com a permissão de deus, com reza, com essa coisa toda. Então assim, quando a gente faz isso tudo, lógico que a gente oferece o sangue, a terra e como uma vitalidade para a pessoa, para a casa de santo, e o restante do animal é dividido entre o povo na casa de santo, ou aos visitantes quando tem uma grande festa, porque não existe desperdício, isso aí é inaceitável dentro de uma casa de santo. (MÃE AUIZA LUNDIRE em entrevista à autora, 2016)

Mãe Auiza Lundire relata que para o povo africano tudo é motivo de comemoração, já que existe a morte do corpo, mas não a morte do espírito. E quando algum ente querido falece, eles comemoram, porque na verdade ele está indo para o grande reino verdadeiro, a verdadeira vida. Assim, se comemora com a iniciação no santo e com a morte também. “E a gente canta, a gente dança por felicidade daquele momento tão especial na vida de cada um”. Aponta que os rituais são comemorados com tudo que foi oferecido para que haja uma troca de energia. A zeladora conta que a porta do terreiro está sempre aberta e que não há preconceito, que o candomblé está de coração aberto para todos. Uma das preocupações da zeladora é com o

⁶⁰ A Mãe ou Pai Pequeno é a segunda voz dentro do terreiro e médium escolhido pelo dirigente do terreiro para substituí-lo quando necessário, sendo a pessoa de suma confiança que irá substituí-lo e dar continuidade ao seu trabalho espiritual.

preconceito religioso. Ela fala um pouco de sua atuação nas mídias, em encontros e projetos sociais em prol do candomblé, das mulheres e adolescentes.

A casa de santo não se restringe a só dançar o candomblé, ela tem que ter um serviço social, se ela não tiver um serviço social é só mais uma. Então assim, eu me foquei, a minha casa de santo que hoje eu me foco, eu não foco em beleza, eu me foco em ajudar. É uma coisa que eu venho com o povo do santo, dentro da mídia, do *face*, porque o *Facebook* tem uma força muito grande. Nas viagens que eu faço, tento falar isso. E eu, por eu ser mulher eu me foco muito nas meninas. Porque quando você pega um jovem e consegue fazer com que o jovem entenda que ele tem força, que se eu consigo qualquer um consegue. (MÃE AUIZA LUNDIRE em entrevista à autora, 2016)

Quando terminamos a entrevista, Mãe Auiza Lundire salientou a importância de se falar mais sobre as religiões de matriz africana, bem como levar para as pessoas outra visão sobre os terreiros de candomblé. Conforme assinala Burke (2011), os fatos triviais narrados pelos sujeitos são muito importantes para tentarmos entender uma cultura, no entanto muitas culturas dominadas pela escrita tendem a esvaziar os efeitos da narrativa dos reais sujeitos do cotidiano. “A história oral só nos relata o trivial sobre as pessoas importantes e as coisas importantes (através de sua própria visão) das pessoas triviais” (BURKE, 2011, p. 174).

Eu falo na rua, na escola, na chuva, na fazenda, pra uma, mil e quinhentas, cinquenta, daquilo que eu acredito que é verdade, do que eu decodifiquei dos conhecimentos intelectuais, acadêmicos, mas muito mais do que eu aprendi no culto de Umbanda, conversando com a gira de Preto Velho e eles me contando aquilo que a escola não me contou. Eu acredito muito nisso. Porque o silêncio, a ausência, fez com que hoje negros, brancos e mestiços tivessem concepções e conceitos errôneos das religiões de matrizes africanas que são intrinsecamente brasileiras. Elas não são africanas. É realmente o encontro das religiões católicas, com um viés muito forte africano e das civilizações indígenas, que você não vai encontrar no território africano, nem no candomblé, nem num culto de umbanda. Você vai encontrar raízes dessa tradição. E hoje quando a ciência já detona que o primeiro homem está na África, que a ciência demonstra que o planeta era formado de águas e terra e que ao se separar submergiu um continente que até hoje ninguém já descobriu que é a Atlântida e a Aemuria, e que no triângulo das Bermudas, até hoje, tudo que lá caiu desapareceu. São essas e tem muito a se contar. E se a gente perceber que o homem, desde que ele começa a ficar em pé até hoje, ele passa por mutações e que você entende que o primeiro homem que fica em pé está no centro da Terra e que a sua melanina é muito forte pelos raios solares E, na medida em que a Terra se afasta o homem vai caminhando para terras glaciais, seu tom de pele vai ficando mais claro e seu cabelo vai afinando e que seu cabelo Black Power é para proteger o conteúdo da caixa cerebral dos raios solares, nós somos da mesma espécie. Isso precisa ser contado na escola, isso precisa ser colocado e eu entendo que toda e qualquer religião é a interpretação que o homem encontra para explicar o aqui e agora, e ela caminha junto com a ciência. Se não for assim, nós falaríamos a mesma língua e a palavra arroz e o conceito de arroz é arroz em qualquer língua. Então existe um Deus único, onde cada povo deu uma interpretação para Ele. Talvez a maior tristeza da humanidade é entender que ele, o homem é importante e nós somos uma pequena bactéria dentro deste grande universo. (VANDA FERREIRA em entrevista à autora, 2018)

4.4 As Baianas de tabuleiro: resistência, comida e sagrado

Figura 12 - Quitandeiras em rua do Rio de Janeiro, 1875



Fonte: Marc Ferrez/Acervo Instituto Moreira Salles.

A cegueira do Ocidente de não querer saber ou não reconhecer outras culturas, apaga tesouros culturais riquíssimos de nossa história. A narrativa de cada povo é construída e contada em função das suas experiências e vivências. Assim, os mitos, as lendas, as crenças, os costumes estão inteiramente ligados às suas raízes e à estrutura social e comunitária de cada grupo. Portanto, a filosofia de matriz africana nos permite um diálogo com o cosmos e nos aponta para outras direções para se pensar o mundo.

O universalismo significa que é o Ocidente o portador do interesse universal da humanidade. O desenvolvimento, com seu caráter fundamentalmente técnico e econômico, ignora o que não é calculável, mensurável como a vida, o sofrimento, a alegria, a infelicidade, as qualidades de vida, a estética, as relações com o meio natural. (MORIN, 2007, p. 53).

A venda de produtos de tabuleiro, conforme observa Figueiredo (2012), narra a história de muitas mulheres negras que desafiavam rotineiramente as autoridades, se arriscando a vender seus produtos em locais proibidos, como o caso das vendedoras em Minas Gerais do século XVIII. As negras (escravizadas e libertas) estavam sempre presentes nas zonas de mineração, estradas e praças, oferecendo seus quitutes e aguardentes da terra em seus tabuleiros ou mantendo pequenas vendas. O fenômeno era observado em praticamente toda colônia portuguesa, como nas cidades de Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo, Recife, Minas Gerais e outras.

As negociantes ganharam fama no governo em razão de seus integrantes acreditarem que elas constituíam uma ameaça à ordem econômica e social. Astutas, contrabandeavam mercadorias como ouro e pedras preciosas, abasteciam

quilombos, além de serem responsáveis pela difusão das informações e notícias nos vilarejos atuando como informantes e desta forma auxiliando os escravizados nas fugas. Nas zonas de mineração em Minas Gerais, as negociantes de tabuleiro eram punidas violentamente em seus corpos e cruelmente perseguidas.

As leis contra as “negras de tabuleiro” renovavam-se em uma perseguição sem tréguas a cada ano, mostrando que as autoridades enfrentavam muitas dificuldades para controlá-las. Em uma escala vertiginosa, à medida que mais ouro era extraído e mais gente ali encostava para viver, o assunto foi sendo levado cada vez mais a sério e as punições tornaram-se mais violentas. Os alvos principais eram as negras, mulatas ou carijós, libertas ou cativas, sobre as quais recaía toda sorte de castigos quando transgrediam as leis proibitivas (FIGUEIREDO, 2012, p. 39).

A região de Minas Gerais possuía, conforme aponta Figueiredo (2012), a maior população de forros de toda a colônia e as mulheres escravizadas encontraram brechas para tirar proveito de seus proprietários, adotando estratégias para conseguir a tão aclamada alforria. Essas mulheres de tabuleiro cuidavam do abastecimento de gêneros alimentícios básicos nas cidades, criaram redes de solidariedade, emprestavam dinheiro e ouro em pó, atuavam também no ramo de aluguéis de imóveis e também serviam como vetores de transmissão da cultura africana.

De acordo com Figueiredo (2012), o comércio de retalho era dominado pelas mulheres por quase toda a África, que além de preparar o alimento, também plantavam e colhiam, sem ajuda da população masculina. Em Luanda, Angola, durante a colonização portuguesa no século XVI, as *mubadi*, nome dado para as vendedoras ou as *mukwa*, como eram chamadas as donas do negócio, dominavam as feiras, bem como também atendiam clientes interessados em curas, magias ervas e amuletos. Muitos comércios e vendas foram crescendo e alguns se tornaram pontos de encontros amorosos e centros para articulação de fuga de escravizados.

Em Vila Rica, capital de Minas, eram, no início do século XVIII, apenas dez mulheres contra 180 vendas nas mãos de homens. Na segunda metade do século, a situação virara: das 697 vendas, 482 eram de mulheres” (FIGUEIREDO, 2012, p. 42).

Souza (2102) aponta que o papel da mulher negra na sociedade sempre foi o da produção e que estudar as relações de gênero e da escravidão no Brasil requer considerar as experiências laborativas das mulheres negras, africanas, escravizadas ou libertas, livres, brasileiras. No Rio de Janeiro uma grande parte das escravas

domésticas era colocada na função de “ganho”, escravas que ofereciam os seus serviços aos interessados e a remuneração obtida deveria ser repassada diariamente (jornal) aos seus senhores. (SOUZA, 2012, p. 247).

No Brasil, o ofício das baianas de tabuleiro é uma prática tradicional de comércio de comidas feitas com azeite de dendê. Uma cultura influenciada pelo culto dos orixás, amplamente disseminada nas cidades do Brasil, principalmente em Salvador e no Rio de Janeiro. O ofício foi registrado como patrimônio cultural brasileiro pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) em 14 de janeiro de 2005; sendo o ofício descrito no Livro de Registro dos Saberes do Iphan em 2017.

A profissão de baiana de acarajé foi incluída, oficialmente⁶¹, na Classificação Brasileira de Ocupações (CBO). A partir da inclusão do ofício de baianas do acarajé como uma profissão foi possível para as profissionais da área a requisição de uma identidade profissional, possibilitando às trabalhadoras solicitarem o Registro Geral (RG) e se cadastrarem como microempreendedoras. As profissionais também são direcionadas para cursos de especialização, onde aprendem técnicas de cozimento e manipulação dos alimentos.

A receita do acarajé tem origens no Golfo do Benim, na África Ocidental, tendo sido trazida para o Brasil pelos africanos escravizados dessa região. Conforme apresentado no Livro dos Saberes do Iphan (2007), o ofício se disseminou de Salvador para outras cidades do Brasil, como o Rio de Janeiro, gerando desde o seu nascimento autonomia para muitas mulheres, as quais há gerações sustentam suas famílias com esta profissão. O ganho⁶², nome dado ao comércio realizado pelas mulheres escravizadas, além da prestação de serviços, servia também como uma forma de sociabilização entre a população escravizada das cidades e contribuiu para difusão de festas/obrigações do candomblé, bem como para o surgimento de irmandades religiosas.

No período em que o Brasil foi colônia de Portugal, a educação feminina da elite branca era restrita aos cuidados com a casa, marido e os filhos. A educação

⁶¹ Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/economia-e-emprego/2017/07/profissao-de-baianado-acaraje-e-reconhecida-oficialmente>.

⁶² Aproveitando das habilidades de um negro ou negra escravizados, o proprietário acabava transformando-o em um “escravo de ganho”. Nessa situação alguns negros ou negras escravizados poderiam vender alimentos no tabuleiro, realizar o transporte de cargas e pessoas, tomar conta de um estabelecimento comercial ou fabricar utensílios. Normalmente, o seu dono ficava com a maior parte dos lucros obtidos ao longo do dia. A parcela destinada ao escravo poderia ser utilizada para alimentação, vestuário e, até mesmo, para a compra de sua alforria (SOUZA, 2012).

formal somente era privilégio dos filhos homens dos senhores, dos indígenas e dos colonos. Se para as mulheres brancas a educação formal estava distante, imaginem para a população de mulheres negras escravizadas e libertas. Como eram provenientes de camadas menos abastardas da sociedade, precisavam de renda para o sustento de suas famílias e a venda do acarajé foi uma das saídas que estas mulheres encontraram para a conquista da autonomia financeira.

Através da comercialização de comidas, muitas mulheres escravizadas e libertas aprenderam uma profissão, que até os dias de hoje sustenta suas famílias. Hoje, as baianas de tabuleiro são de primordial importância para a preservação cultural de um sistema culinário, mas também para entender os meandros da formação da identidade da mulher brasileira. A venda do acarajé pode ser considerada para a mulher brasileira como uma das primeiras profissões da mulher no Brasil, mas não contabilizada nas estatísticas do Estado, em razão de tanto os homens quanto as mulheres escravizados, na época e por muito tempo em nossa história colonial, não terem sido elevados à categoria de pessoas.

A iguaria feita com feijão fradinho, cebola, sal e frita no azeite-de-dendê era inicialmente consumida sem recheio, mas com o tempo foi ganhando os acompanhamentos: vatapá, salada, camarão, caruru e molho de pimenta. Nos rituais religiosos do candomblé, conforme aponta o Iphan (2007), o acarajé é uma comida de santo, ofertada como oferenda para Iansã e Xangô, originalmente chamado de *acará*, que na língua ioruba significa “comer fogo”, assim, *acará* (fogo) mais o termo *ajeum* (comer), tornou-se a designação do famoso acarajé.

A memória e os jogos mentais ocupam um lugar primordial na vida dos sujeitos. Os relatos narrativos, conforme observa Bosi (1987), alcançam a memória pessoal, mas também a memória social, familiar e coletiva. A história de vida como método de pesquisa permite revelar informações subjetivas da vida de uma pessoa, visto que, ao trabalhar com a memória, é possível reconstruir conexões com o vivido dos sujeitos, famílias e grupos sociais a partir da experiência sensível do narrador.

Nessa perspectiva, a memória torna-se o elo fundamental para articular a experiência tanto individual como coletiva através da própria voz da pessoa, fornecendo uma riqueza de detalhes sobre o tema a ser pesquisado. Partimos do pressuposto que o método de coleta de histórias de vida auxilia aos pesquisadores a aprender a ouvir aquele que vivenciou a situação, o que implica em tê-lo como um colaborador, como um protagonista ativo no estudo sobre sua própria história.

As diversas formas regionais de sentir e vivenciar as religiões africanas, segundo Carneiro (2008), revelam diversos lugares e referências étnicas, em razão da cultura complexa e rica dos distintos grupos, povos e culturas da África Ocidental e da África Austral. Assim, além dos deuses que regem os elementos da natureza, a questão da ancestralidade é muito importante para os sistemas sociais e para as hierarquias religiosas dos africanos e suas relações estabelecidas no Brasil.

Os negros trazidos para o Brasil e aqui escravizados pertenciam a diferentes tribos africanas e possuíam também religiões distintas. Homens e mulheres foram desterrados de suas terras de origem, despojados de seus símbolos e representações materiais, entretanto, os colonizadores não conseguiram arrancar suas histórias, cantos, danças e representações religiosas que foram transmitidas por séculos pela oralidade.

Carneiro (2008) aponta que o tráfico de pessoas escravizadas proporcionou um intercâmbio linguístico, sexual e religioso. Para o autor, a religião dos nagôs acabou se tornando um modelo para as outras religiões de matrizes africanas, em razão do grupo dos nagôs da Bahia se consolidar enquanto elite que conseguiu impor à grande massa escravizada a sua religião, reinterpretando e conjugando a religião católica oficial do Brasil à sua maneira.

Desta forma, o candomblé incorpora e funde as várias religiões de origem africana, mesclando alguns aspectos dos cultos dos indígenas brasileiros com as narrativas do catolicismo popular e do espiritismo. Tal fusão de dogmas realiza uma comunhão entre povos, culturas e religiões, dando início ao candomblé que passou a ter um significado de núcleo de africanidade para esses grupos, independentemente de suas nações, rituais e liturgias. A partir da criação do candomblé, foi possível reunir e manter memórias e identidades pelo meio das músicas, das comidas e festejos.

O esquema de hierarquia e o ritual do candomblé, conforme observa Carneiro (2008), iniciou-se como sendo um ofício de mulher, que detinham todas as funções de chefia espiritual e temporal da casa, sendo ocasionalmente requisitados os serviços masculinos. O terreiro passa a ter várias utilidades para as mulheres escravizadas. O local vai se tornar o lugar do culto, das festas, das obrigações, mas também um refúgio de proteção para as mulheres negras necessitadas e asilo para as mais velhas, quando não possuíam mais capacidade laborativa.

O estudo da cultura africana no Brasil, conforme observa Lody (2008), traz à tona um rico legado cultural africano e apresenta seus descendentes como

protagonistas e autores dos seus próprios caminhos como indivíduos, coletividade e civilização. Desta forma, a presença cultural do negro no Brasil e suas atividades religiosas, como o candomblé, podem ser um indicativo importante para tentarmos compreender a herança cultural deixada pelos nossos antepassados, já que em muitos territórios brasileiros a população negra constituía a maioria dos habitantes.

Para Lody (2008), a expansão do candomblé no Brasil fortalece, cada vez mais, a eficácia do modelo baiano no mundo, onde a “baianização” das coisas brasileiras tornou-se uma marca comercial, turística como o próprio ofício das baianas de tabuleiro. Assim como no candomblé que funciona através de um processo dinâmico, o ofício das baianas de tabuleiro também aceita novas construções e ressignificações, tanto na forma de servir a comida, como no modo de se vestir das baianas.

O ofício das baianas de tabuleiro, além de mostrar a presença da mulher nas ruas como comerciante e empreendedora, oferece ainda uma visão do imaginário africano em torno do sagrado e dos orixás, com a intenção de comunicar e expressar a fé, mas também demonstra a presença de uma identidade afro-brasileira que resiste na preservação de sua cultura e que, ao mesmo tempo, pede respeito e tolerância em relação aos preconceitos de gênero, raciais e culturais. Lody (2008) assinala que a presença das baianas de tabuleiro nas ruas faz um contraponto ao imaginário construído para o Brasil, baseado na presença colonial portuguesa e europeia em nossos territórios, pelo fato de a imagem das baianas nas ruas ajudar a desmitificar tal imaginário, desvelando uma história de mais de trezentos anos de um universo multicultural prenhe de diferentes áfricas e identidades.

A atividade de produção e comércio do acarajé teve sua origem no Estado da Bahia na cidade de Salvador e foi se alastrando para outras cidades, como o Rio de Janeiro. Uma profissão predominantemente feminina, que exerce uma presença marcante nos espaços públicos, praças, ruas, feiras e praias das cidades. A indumentária das baianas, característica dos ritos do candomblé, constitui também um forte elemento de identificação desse ofício, sendo composta por turbantes, panos e colares de contas que simbolizam a identidade baiana.

O candomblé, uma força vital constantemente perpassada tanto no que diz respeito a sua cultura material ou imaterial, realiza uma aliança entre o plano sagrado e humano. Essa prática está presente no cotidiano, nos terreiros, nas tarefas e no comércio, como igualmente no ofício das baianas de tabuleiro ao preparar o acarajé. A feitura das comidas pelas profissionais constitui uma prática cultural de longa

continuidade histórica, reiterada no cotidiano dos ritos do candomblé e constituinte de forte fator de identidade, principalmente, na cidade de Salvador e no Rio de Janeiro.

O Iphan (2007) descreve que o acarajé é uma palavra composta, proveniente da língua africana Ocidental: *acará*, que em ioruba, significa “bola de fogo” e *ajeum* que significa “comer”, ou seja, palavra *acará* mais a palavra *ajeum*, deu origem ao que hoje denominamos *acarajé*. Sua procedência deriva de uma lenda que narra a relação entre Xangô e sua esposa Iansã. Os bolinhos de feijão fradinho, destituídos do recheio, são oferecidos nos cultos às divindades do candomblé, especialmente a Xangô e Oiá (Iansã). Mas, para sua comercialização nas ruas são recheados com vatapá, caruru e camarão seco. No universo do candomblé, o acarajé é uma comida sagrada, ofertada aos orixás, principalmente a Xangô (Alafin, rei de Oyó) e a sua mulher, a rainha Oiá (Iansã), mas também a Obá e aos erês.

A baiana de tabuleiro é considerada uma mediadora entre a casa de santo e a rua, entre o sagrado e o profano. Como apontado no dossiê do Iphan (2007), o ofício da baiana de acarajé é historicamente uma das primeiras profissões femininas surgidas no país, e é importante símbolo de um complexo cultural rico, denso e contemporâneo na vida das várias cidades brasileiras. O comércio de rua permitiu que mulheres escravizadas e libertas fossem além da prestação de serviços aos seus senhores, pois o comércio também foi um espaço importante para essas trabalhadoras conseguirem o sustento de suas famílias, exercerem sua religiosidade e constituírem laços comunitários. Machado (2015) lembra que, no ano de 1939, Carmen Miranda estreava no cinema a comédia musical “Banana da Terra”, de Ruy Costa, cantando “O Que É Que a Baiana Tem?”, música de Dorival Caymmi, onde usou o figurino de baiana, tornando-a famosa internacionalmente. A “Pequena Notável”, como era chamada Carmen Miranda, se inventou e criou um mito tão forte que se confunde com a própria identidade cultural do Brasil. O figurino de Carmen Miranda revelou para o mundo de forma estilizada as vestimentas das baianas de tabuleiro do cenário urbano das cidades de Salvador e do Rio de Janeiro.

O Que é que a baiana tem?
 O Que é que a baiana tem?
 Tem torço de seda, tem!
 Tem brincos de ouro tem!
 Corrente de ouro tem!
 Tem pano-da-costa, tem!
 Tem passa rebata, tem!
 Pulseira de ouro, tem!
 Tem saia engomada, tem!

Sandália enfeitada, tem!
 Tem graça como ninguém
 Como ela requebra bem!
 (DORIVAL CAYMMI)

Machado (2015) assinala que a prática do comércio ambulante de alimentos era realizada por mulheres na costa ocidental do continente africano antes mesmo da vinda dessas populações para o Brasil. Aqui, as mulheres negras escravizadas prestavam serviços a seus senhores, preparando o acarajé e outras comidas que eram vendidas exclusivamente à noite, circulando com seus tabuleiros ou cestos. No Rio de Janeiro, as famosas tias baianas, já libertas – como a Tia Ciata da Praça Onze –, utilizavam sua arte de quituteiras para ganhar a vida e foi graças à militância feminina dessas mulheres para proteção do batuque e da gastronomia de origem africana que é possível ter, na atualidade, as manifestações populares da roda de samba com a feijoada.

Na trama diária do cotidiano é onde se torna possível compreender a sociedade, pois é no dia-a-dia das relações que se apresenta a potência e o lugar de resistência simbólica. Através das menores atitudes dos grupos que os sujeitos se reconhecem e se identificam. No século XIX, conforme Maffesoli (2001) aponta, era necessário submeter todas as coisas à razão e à episteme, neste ordenamento do mundo, o “dito” das relações sociais era o que deveria prevalecer, no entanto esqueceram que o mundo se organiza também a partir do “não dito”.

Maffesoli (2001) observa que na pós-modernidade as ações solidárias trazem consigo um neotribalismo⁶³ tanto para o melhor quanto para o pior. O autor apresenta que, nessa nova organização, surge o “vitalismo” como um suporte e potência que move os sujeitos para viverem juntos em uma determinada localidade (“localismo”), onde a energia da proxemia define a força do processo de identificação de modo a construir e reforçar aquilo que é comum a todos.

Através desta proxemia, cultura e cotidiano se cruzam, se identificam e se reconhecem por meio de rituais que acentuam a ambivalência fundamental da existência do vivido. Tribos das mais variadas formas compartilham da

⁶³ Neotribalismo ou tribalismo moderno é a ideologia de que os seres humanos deveriam viver em sociedades pequenas (tribos) ao invés de viver em sociedade massiva (cidade grande). O termo deseja explicar um universo fragmentário difícil de compreender. Quando falamos em tribos urbanas, aparentemente, estamos no intuito de classificar e compreender formas de comportamento que, na velocidade da vida contemporânea, modificam antigas estruturas e práticas sociais. A neotribalização encontra-se amparada no que Michel Maffesoli chama de “*principium relationis* das sociedades tradicionais ou primitivas”.

comensalidade, da religião, da bricolagem, de ativismos sociais ou simplesmente os sujeitos experimentam o sentimento partilhado.

Assim, o ritual ou os rituais, exprimindo a ilusão e o desencantamento, acentuam a ambivalência fundamental da nossa existência cotidiana. Ao mesmo tempo, ressaltam o inquieto – mas sólido – hedonismo de toda sabedoria popular (MAFFESOLI, 2001, p. 33).

Segundo observa Maffesoli (2001), a sociedade foi construída em cima de um “aforismo racional”, o qual gerou um vácuo social e cultural. Assim, este espaço vazio que, durante muito tempo não foi narrado historicamente em nossa sociedade, precisa ser explorado nas relações diárias e cotidianas, no sentido de conhecer o viver diário, seus aspectos sensíveis e coletivos da vida do homem “sem qualidade” para enfim reconhecer o cotidiano como um laboratório de criação, recriação e manutenção da identidade.

Os afrodescendentes encontraram novas maneiras de reagrupar os diversos segmentos da diáspora escrava, tentando retomar, viver, resgatar memórias e transmitir sabedorias. Na história, a baiana do acarajé existe há 300 anos, quando mulheres escravizadas tinham permissão de seus senhores para levar o tabuleiro para as ruas, vender o produto e, com isso, comprar a liberdade. Elas iniciaram esse ofício comercializando nas ruas como “negras de ganho”. Conforme Rita Santos⁶⁴, coordenadora nacional da Associação Nacional das Baianas do Acarajé (ABAM), pontua: “A baiana do acarajé é a primeira mulher empreendedora da nossa história”.

A partir do momento em que o ofício de baiana de acarajé foi regularizado pelo governo brasileiro em 15 de julho de 2017⁶⁵, cada profissional passou a ter seu ponto assegurado nas cidades. Foi firmada também uma parceria com o Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (Senac) para a participação da categoria no Programa Alimento Seguro da Prefeitura, a fim de ampliar a qualidade dos produtos e serviços ofertados.

Com sede nacional em Salvador, a Associação das Baianas de Acarajé, Mingau, Receptivo e Similares (ABAM) conta com representação também no estado do Rio de Janeiro, onde ajuda a coordenar a atividade. A preparação dos alimentos, que incluem o abará, o bolinho de estudante, as cocadas e os pés de moleque, entre

⁶⁴ Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/economia-e-emprego/2017/07/profissao-de-baianado-acaraje-e-reconhecida-oficialmente>.

⁶⁵ Disponível em: http://www.brasil.gov.br/economia-e-emprego/2017/07/profissao-de-baianado-acaraje-e-reconhecida-oficialmente/@nitf_custom_galleria.

outros pratos, requer não apenas a fidelidade às receitas originais, passadas de geração a geração, mas também o respeito aos preceitos religiosos de preparação.

Uma das baianas de acarajé beneficiadas com a regulamentação da profissão é Elisete, que nasceu em Salvador e mudou-se para o Rio de Janeiro com quinze anos. Ela conta que sua mãe veio um ano antes dela para o Rio de Janeiro e depois foi buscá-la para morar no bairro de Belford Roxo na Baixada Fluminense. Seu primeiro emprego na cidade foi como empregada doméstica em Copacabana, mas narra que não ficou por muito tempo e voltou a trabalhar como vendedora de acarajé. Fala que depois de algum tempo sua família se mudou para o bairro de São Cristóvão e Elisete começou a trabalhar numa casa lotérica após o nascimento do seu filho, onde ficou por seis anos. No entanto, retornou novamente para a venda de acarajé, função que desempenha até hoje.

Tentei, tentei trabalhar na casa lotérica. Só que na loteria, para trabalhar para as pessoas, você fica muito presa. O horário é muito preso. Eu trabalhava na loteria de segunda a sexta, eu chegava na loteria oito e meia da manhã e só saía seis horas da noite, às vezes, sete horas e, final de semana, eu trabalhava também, só não trabalhava dia de domingo. Eu não tinha tempo para o meu filho. Hoje em dia eu tenho tempo com meu filho. Eu tenho mais tempo para o meu filho. O meu filho estuda de manhã, eu tenho hora para poder acordar, para botar ele para a escola. Antigamente eu não tinha isso. Agora eu estou tendo mais tempo para o meu filho, mais tempo para mim mesma, porque eu não tinha tempo, eu não vivia, hoje em dia eu já vivo. (ELISETE, vendedora de acarajé, em entrevista à autora)

Figura 13 - Elisete, vendedora de Acarajé



Fonte: Página do Facebook⁶⁶

Elisete conta que o acarajé está na sua vida desde que tinha nove anos de idade, quando começou a vender para ajudar sua mãe em Salvador. Dona Cecília,

⁶⁶ Disponível em: <https://www.facebook.com/search/photos/?q=acarajelisete%20botafogo>

Cissa, (como é chamada a mãe de Elisete) é uma das grandes representantes da atividade do ofício de baianas de tabuleiro no Rio de Janeiro – na Praça XV. O Acarajé da Dona Cissa virou uma marca comercial e está dentre os pontos mais procurados para comer a iguaria na cidade. Elisete conta que sua mãe está no ramo há mais de 40 anos e que tem dado continuidade ao trabalho, pois coloca que foi com ela que aprendeu o ofício.

“Então, ela criou a gente vendendo acarajé e eu estou criando o meu filho vendendo acarajé [...]. Ele tem quatorze agora, eu comecei a vender acarajé para sustentar ele, ele tinha quatro anos de idade, eu vendia acarajé” – conta Elisete.

A baiana e sua família também trabalham em eventos e a equipe é composta só de pessoas da família, Dona Cissa, Elisete e outra irmã chamada Letícia. Elas formaram uma empresa familiar que está presente com sua gastronomia e cultura em casamentos, aniversários, almoços e jantares e feiras. Expõe que as pessoas ligam e convidam e que sempre é um sucesso. A profissional diz que conseguiu a licença para trabalhar de baiana de acarajé através da mãe, que já tem a licença definitiva como baiana de acarajé. Elisete se federou há aproximadamente três anos na Federação Baiana de Acarajé, ABAM - Salvador e não na Associação das Baianas de Acarajé do Rio de Janeiro.

A baiana conseguiu seu ponto definitivo na Praça Mauro Duarte, em Botafogo, e diz que conheceu o local através de um evento, uma festa junina, mas depois que terminou o evento as pessoas pediram para ela ficar e vender seu acarajé. Sorridente, conta que não titubeou e montou seu tabuleiro na semana seguinte, mas descreve que o início foi árduo: “A gente tem que dar um passo de cada vez. E vou crescendo e estou começando. As pessoas começaram a me conhecer, sabem que o meu acarajé é bom.”

Através do seu empreendedorismo afetivo e da sua maneira de se comunicar com as pessoas de forma alegre, Elisete vende bolinhos de acarajé entremeados com pitadas de afeto e carinho.

Eu amo vender acarajé. Eu amo ser Baiana de Acarajé. A gente tem que trabalhar com amor. Se você não gostar do que faz é melhor você não fazer, porque você vai fazer mal-humorada e, tipo assim, eu boto carinho no que eu faço. Eu gosto de trabalhar com o público. As pessoas chegam e eu chamo todo mundo de minha rainha, meu rei, meu menino, minha menina. É meu amor pra lá, é meu amor pra cá e abraço todo mundo, de qualquer forma, seja branco ou seja preto (risos), seja qualquer cor, e é tudo meu. E é isso. (ELISETE, vendedora de acarajé, em entrevista à autora)

Baiana firmada no candomblé em Salvador, Elisete relata que mantém a tradição de Baiana de Acarajé seguindo à risca, mas diz que não é necessário ser do candomblé para ser Baiana de Acarajé na atualidade. Mas, acha que a “Baiana de Acarajé tem que fritar seus sete acarajezinhos para oferecer para as suas crianças, que no candomblé é Erê”. Então, ela conta que todo o dia, quando chega no ponto, frita sete “acarajezinhos” e primeiro oferece para os erês, e depois leva para casa ou bota no jardinzinho e continua seguindo e vendendo seu acarajé normalmente.

Ah, tem que seguir um ritual ou você oferece para um anjo da guarda ou você oferece para um erê ou você guarda e dá para umas crianças, ou uma criança passa aqui, aí você diz: Oh meu filho, você quer um acarajezinho? Dá para alguma criança, só não pode um adulto comer. (ELISETE, vendedora de acarajé, em entrevista à autora)

O recurso da entrevista tem possibilitado que o sujeito possa narrar sua experiência e valores através de um corpo social e histórico que impulsiona novas buscas de sentido, onde o falante se torna responsável e protagonista da sua existência. Esse novo sujeito fala de um contexto específico e determinado e não se limita ao conceito geral de uma história apenas vista de cima.

A voz de Elisete, acima apresentada, traz um corpo que vivencia o cotidiano, isto é, um corpo histórico que está em constante troca, dinâmico e que se expõe, diferente do corpo estático narrado somente pelo outro. Essa nova mulher que narra sua própria história na atualidade assume um papel central, quando propõe uma outra leitura do cotidiano, no qual memória, identidade e emoção informam sobre o misto entre passado e presente, onde as suas práticas possuem e produzem significados sobre o saber e a história das mulheres.

Acreditamos também que o legado africano, bem como o modelo religioso praticado no candomblé, pode contribuir principalmente para tentarmos entender a mulher brasileira, sua luta por autonomia e construção de sua identidade. A “comunicação transcultural”, conforme aponta Muniz Sodré (2017), permite pensar o Outro a partir de outras visões de mundo, diferente do pensamento e sistema filosófico Ocidental autocentralizado. O Outro pode ser pensado em uma perspectiva “multiversal” como, por exemplo, a partir da filosofia indiana, islâmica e africana.

O papel da mulher no Brasil, suas identificações e história podem ser abordados a partir de uma perspectiva do estudo da filosofia Nagô, onde o corpo é entendido como uma âncora mental. Uma filosofia que pode ser explicada por um

pensamento cosmológico e ético. O mundo dentro deste pensamento pode ser desvelado pelo corpo e sua potência entendida como “Axé”.

Sodré (2017) apresenta que no pensamento Nagô o corpo é a metáfora do cosmos e a cabeça é considerada o resumo do sujeito, isto é, o local que carrega todos os elementos que habitam o cosmos. O corpo é apresentado como a “morada de orixás”, sendo o elo entre o homem e o sagrado, já que é a partir do corpo que se perfaz a comunicação entre o homem e as divindades. Segundo este autor, é a partir do discurso ancestral que é possível dar continuidade ao grupo, sua potência, sua origem, isto é, seu sentido original através da “Arkhé”.

Desta forma, é possível guardar as características do acontecimento através do exercício da oralidade dos sacerdotes, que transmitem os ritos de uma geração para outra por meio das divindades e orixás, sendo cada orixá um princípio cosmológico. Assim, o culto é entendido como aquilo que gera e motiva a continuidade do grupo por meio de sua memória mitológica e afetiva.

De acordo com Santos (2010), a tradição oral responde pela estrutura política, ética, estética, filosófica, religiosa de determinado local. A fala é o meio de transmissão do conhecimento e da sabedoria do cosmo africano.

Para proferir a palavra é necessária uma vivência dentro da tradição, com isso surge um outro elemento necessário e suficiente para sustentar a tradição oral, que é o da ancianidade (SANTOS, 2010, p. 2).

O terreiro é o local de transmissão do desejo memorial da continuidade do grupo e da articulação das experiências afetivas através da alegria dos seus tambores, suas crenças, danças e festejos que reproduzem o visível das relações de proximidade e afeto cotidianas dentro do aqui e agora. O templo também é o lugar da construção de laços de solidariedade e pertencimento, sendo ele o espaço e elo estruturador da tradição africana.

Na cosmovisão desses cultos, colocam-se em primeiro plano o reconhecimento do aqui e agora da existência, as relações interpessoais concretas, a experiência simbólica do mundo, o poder afetivo das palavras e ações, a potência de realização das coisas e a alegria frente ao real (SODRÉ, 2014, p. 15).

A Mãe de Santo é a personalidade feminina responsável pelas transmissões de valores comunitários, sendo ela a grande zeladora e a responsável por perpetuar a tradição. A mulher é considerada o centro do poder nos grandes terreiros, fazendo do templo um espaço de proteção e acolhimento para todos, inclusive para o feminino.

Cabe a *iyalaxé* (mãe do *axé*), que coincide com a *iyalorixá* (mãe ou zeladora dos *orixás*) conduzir a liturgia (a experiência ritualística e iniciática) responsável pela realimentação e distribuição do *axé* (SODRÉ, 1988, p. 90).

No *candomblé* foi organizada a “família de santo” ampliando os limites da família dos escravizados. Os terreiros constituíram ao longo da história das religiões de matriz africana no Brasil um espaço social e comunitário de trocas afetivas. Nele existem áreas sagradas e profanas, onde interagem simultaneamente espaço, corpo e cultura. Os espaços do templo são carregados de “*Axé*”, uma energia vital que é desenvolvida espiritualmente e transmitida de geração para geração.

Conforme Mandarino e Gomberg (2013), no *candomblé* alguns espaços são considerados eminentemente femininos e a cozinha é um desses espaços, onde os homens só podem auxiliar nas tarefas após o consentimento das mulheres, pois o preparo das comidas dos santos é um encargo exclusivo das mulheres conforme a tradição religiosa. Ao homem, excepcionalmente, só é possível essa função caso pertença a um *orixá* feminino.

A comida dos terreiros é a ligação entre os homens e os *orixás* e poucas comidas no mundo têm tanta cor, tempero e personalidade quanto a que é servida nos cultos de *candomblé*, onde para cada santo tem uma comida especial. O requinte de iguarias usado na cozinha afro-brasileira alterou certamente os sabores da cozinha portuguesa. A comida é de grande importância para a religião dos *orixás*, pois o seu compartilhamento é um ato de socialização e afeto.

Maia de Aguiar (2012) aponta que a comida no cotidiano das religiões afro-brasileiras se faz presente em praticamente todas as ocasiões, pois seus seguidores, através das oferendas alimentares, buscam estabelecer uma relação de proximidade com os *orixás* tanto nos momentos de felicidade como de sofrimento do corpo. O ritual de comensalidade apresenta um modo de se conectar ao sagrado e toda a preparação para as cerimônias segue orientações que são transmitidas pelos ancestrais dos terreiros. A *labassê* é a grande “senhora da cozinha” que carrega toda a responsabilidade em relação ao preparo e organização dos pratos oferecidos às divindades, sendo rigorosa a sua missão desde a compra dos alimentos até a finalização das oferendas.

A comida nas festas dos terreiros serve como elemento para reafirmar a sociabilidade entre os homens e os *orixás*. Após ser oferecida para os *orixás*, ela é compartilhada pela comunidade dos templos. Assim, a comida passa por uma trama

condutora que perfaz toda uma rede de compartilhamentos e sociabilidade entre os religiosos, visitantes e convidados com o objetivo de perpetuar a memória e a crença do povo.

Mais que um movimento social abstrato, o processo de luta do gênero feminino por autonomia e igualdade é uma proposta de aprimoramento e ampliação do papel e dos direitos das mulheres que se cultiva e desenvolve de modo contínuo, no dia-a-dia e nas pequenas ações de base, em todos os espaços e territórios que acolhem e registram a marca do feminino. Assim, para melhor compreender esse tipo de dinâmica sociopolítica do ativismo feminino na contemporaneidade, propomos expor no próximo capítulo a força e potência da Associação Menina e Mulheres do Morro (AMMM) – um coletivo da comunidade do Morro da Mangueira, idealizado e organizado por Kely Louzada, uma mulher afrodescendente, nascida e criada na comunidade, que segue os preceitos do candomblé e que, com a força vital do “Axé” circulante em seu corpo, vem transformando junto com seus colaboradores a realidade de crianças e adolescentes da comunidade, através da educação não formal, práticas de leitura e atividades artísticas.

5 MENINAS E MULHERES DO MORRO: EDUCAÇÃO, CIDADANIA, CULTURA E SORORIDADE

Nos capítulos anteriores vimos como a educação, tanto formal como informal, foi vital para que as mulheres se libertassem das amarras do patriarcado e pudessem lutar pelos seus direitos no mundo. A união de mulheres em coletivos foi e ainda é de essencial importância para elas sobreviverem à omissão, à repressão e às diversas formas de violência a que foram submetidas durante séculos na história da civilização. Na atualidade, os novos ativismos têm se destacado em ações sociais, muitas vezes silenciosas, a partir de sujeitos que se organizam em torno da arte, da música, da educação não formal e em outros campos por meio de novas experiências comunitárias e coletivas; seja na rua, blogs, redes sociais, passeatas e inúmeras modalidades de atuação social, dando existência a sujeitos e territórios esquecidos e excluídos pelo poder público na cidade.

Assim, o objetivo deste capítulo é tentar compreender a experiência do coletivo Associação Meninas e Mulheres do Morro (AMMM)⁶⁷, uma ONG fundada por uma mulher, que vem transformando cultural, social e politicamente a comunidade do Morro da Mangueira no Rio de Janeiro, através de ações baseadas na sororidade, na educação não formal e no compartilhamento de afetos. Para tal, apresentaremos a história do coletivo AMMM, no intuito de sintetizar a força e potência do universo feminino na luta em prol da cidadania e consequente autonomia para as mulheres e suas gerações na atualidade.

5.1 A educação e seus desafios

Não há transição que não implique um ponto de partida, um processo e um ponto de chegada. Todo amanhã se cria num ontem, através de um hoje. De modo que o nosso futuro baseia-se no passado e se corporifica no presente. Temos de saber o que fomos e o que somos, para saber o que seremos

Freire, 1981, p. 33

⁶⁷ Associação Meninas e Mulheres do Morro – MMM – é um projeto iniciado no ano de 1995, na Comunidade da Candelária no Morro da Mangueira na Cidade do Rio de Janeiro, pela Coordenadora Kely Louzada, que tem por objetivo a educação e acolhimento de crianças da comunidade através da leitura, oficinas, palestras e convivência. Disponível em: <https://www.facebook.com/Associação-Meninas-e-Mulheres-do-Morro>. Acesso em: 14 jan. 2016.

A educação formal sempre foi um privilégio para poucos, pois durante longos anos ela foi voltada para as classes mais privilegiadas da sociedade, principalmente para o sexo masculino. As mulheres, em sua grande maioria, até há pouco tempo na história, eram educadas apenas para as tarefas do lar como costurar, bordar, arrumar, cozinhar e outros tantos afazeres necessários dentro dos domicílios. A educação era obtida por meio da tradição familiar através da experiência dos mais velhos que tinham o dever de repassar sua visão de mundo e seu saber para as gerações seguintes.

A educação, conforme observa Luzuriaga (1978), nem sempre se realizou da mesma forma, pois ela foi se desenvolvendo através dos tempos conforme o modo e as necessidades singulares de cada povo. Na era pré-histórica, por exemplo, os humanos se agrupavam em tribos e clãs, edificando sua cultura através das feitura de armas e utensílios, as pinturas rupestres em suas cavernas, cerâmicas e outras manifestações estéticas engenhosas. O autor lembra que, se a história da educação se principia com a vida do homem em sociedade, a história da Pedagogia, tal como a conhecemos, só começa com a reflexão filosófica, com o pensamento helênico e principalmente com as ideias de Sócrates e Platão.

Na antiguidade, a transmissão da cultura se dava de forma natural e espontânea. Tudo se passava através da convivência no clã, no povoado ou no seio familiar, quando a presença do outro era necessária para transmissão dos ensinamentos. Desta forma, a transferência do saber se dava de forma empírica, baseada na experiência do próprio corpo e na observação dos fenômenos da natureza. Com a civilização Grega, surgiu a era aprimorada da nossa cultura ocidental, pois dela engendrou a nossa educação e a pedagogia. Os gregos foram de suma importância para o surgimento da educação ocidental. Na Grécia teve início o descobrimento do valor humano, o reconhecimento da razão, a criação das leis, o culto às artes e à literatura, enfim, o reconhecimento do valor da educação para a sociedade. A educação era buscada como um princípio formador do homem para a vida social e política do indivíduo. Seus principais representantes foram os sofistas, Sócrates, Platão, Isócrates e Aristóteles.

Marrou (1971) aponta que a educação romana se desenvolveu um pouco mais tarde que na Grécia. Inicialmente, ela surgiu de modo familiar, patriarcal e cívico; uma educação de camponeses que repousava no respeito ao costume ancestral. Essa forma educacional se diferenciava da praticada na Grécia, pois não era um escravo

responsável pelos primeiros ensinamentos, e sim a própria mãe, que se fazia de criada de seus filhos. No entanto, da mesma forma como na Grécia, a partir dos sete anos de idade, a educação não era mais exclusiva da mãe e era passada para o pai, sendo este considerado o verdadeiro educador.

No Império Romano, conforme assinala Luzuriaga (1978), após o aparecimento do cristianismo, a educação ocidental tomou um novo rumo. A educação cristã começou a se propagar diretamente através dos seus mestres e discípulos evangelistas que iniciaram seus ensinamentos dentro da comunidade cristã, isto é, dentro das aldeias e depois formam convertidos para dentro das igrejas. A educação cristã cunhou um feitio próprio de ensino baseada na religiosidade que foi materializada em inúmeras escolas de catequese. Nos mosteiros, os estudantes se dedicavam a aprender a ler e a escrever manuscritos, principalmente na idade média, quando a educação cristã chega ao seu ápice.

No final do século XV e no início do século XVI, a partir das ideias humanistas, com a ascensão da burguesia e com o surgimento do capitalismo, o mundo moderno se depara com a necessidade de uma educação mais erudita que visa a valorização do homem. Florentino (2007) aponta que o renascimento faz um corte com a era medieval, onde havia uma dependência do clero para se obter a formação intelectual. O renascimento deu início a uma nova época, que se apoiou na cultura literária greco-romana e na visão antropocentrista de homem. Assim, o indivíduo passa ao patamar de figura central do universo. Esse novo contexto social e político transforma o homem em um ser virtuoso, que valoriza o conhecimento, momento em que o colégio passou a ser o local ideal para a transmissão do saber.

A Igreja Católica percebendo a ameaça da reforma luterana, propôs no Concílio de Trento (1545-1563) uma nova concepção educacional, baseando-se na disseminação de seminários para o clero, de forma a estabelecer uma evangelização mais incisiva pelo mundo. Nesse movimento, chamado de contrarreforma, a ordem da Companhia de Jesus fundada por Inácio de Loyola (1534) vinculava-se à autoridade do papa Paulo III e teve importante destaque na missão pedagógica. Neste momento, a Igreja cria colégios com o objetivo de formar a nobreza e a alta burguesia através do trabalho de catequese dando novas direções ao mundo moderno e às instituições escolares. Portanto, tanto os movimentos de reforma e contrarreforma quanto a afirmação do capitalismo foram decisivos para uma institucionalização da

escola, quando o ensino passou a atender as necessidades do trabalhador junto à indústria e ao comércio.

Essas transformações ocorridas no século XVI foram importantes para o desenvolvimento da educação ocidental. Com a Reforma, a educação passa a ser uma exigência para a nova concepção de homem, fato que ocasiona o surgimento de várias instituições de ensino e manuais didáticos. Esta foi uma época de transformações sociais, que influenciaram e modificaram os hábitos e costumes sociais.

A Revolução Francesa, inspirada nos ideais iluministas, começou no século XVIII, dando início ao movimento revolucionário global. Esse movimento foi decisivo para o fim do absolutismo e dos privilégios da nobreza, gerando para o povo direitos e garantias sociais. Coube à Revolução Francesa o resgate do cidadão e o corte com a educação de base religiosa, dando abertura para uma educação pública e laica para ambos os sexos. Nos séculos XVIII e XIX, a escola se torna imprescindível para as necessidades da sociedade contemporânea. Os indivíduos eram formados e preparados para servir a uma sociedade capitalista, onde o cidadão necessitava ser “civilizado” de acordo com os ditames da época.

No início do século XX, a Europa tornou-se o centro da cultura e da educação, a infância passa ser valorizada, a criança começa a receber uma educação intelectual e disciplinadora, baseada nos valores e na moral, deixando de ser considerada como adulto. Esse modelo era aplicado em escolas católicas, protestantes e leigas, sob uma ordem de punição e vigilância. Elias (1990) observa que a distância do comportamento e estrutura psíquica entre adultos e crianças aumenta à medida que também se refina o processo civilizador. Desta forma, com a transformação da estrutura da sociedade ocidental, os padrões de comportamento e a constituição psíquica dos sujeitos também se transformaram.

A educação no Brasil só se organiza a partir da instalação do Governo Geral, em 1549, quando os jesuítas foram credenciados pelo Rei D. João III para promover a educação e catequese. A educação no Brasil, promovida no período colonial pelos Jesuítas, foi construída através da submissão e domínio político. Os índios foram educados com severidade, disciplina e castigo, no entanto foram mais alvejados pela catequização do que propriamente pela instrução.

Scachetti (2013) aponta que inicialmente a educação foi voltada para os curumins (filhos dos índios) e órfãos portugueses, que foram os primeiros alunos do

Brasil. Mais tarde foram incluídos também os filhos dos proprietários das fazendas de gado e dos engenhos de cana-de-açúcar e os escravos – uma educação apenas para meninos. Grandes choques culturais ocorreram com a chegada dos portugueses nas terras de nossos povos nativos. A educação era diferenciada para os índios e os filhos de colonos. A intenção era educar para tornar os índios dóceis para o trabalho. Para os filhos de colonos, era preciso formar uma elite intelectual e reafirmar a figura do branco colonizador, superior à população nativa de negros e mestiços.

Nesse momento, a educação era utilizada para reforçar valores etnocêntricos do homem branco, europeu e civilizado. Aqueles que não se encaixavam nesses padrões, inclusive mulheres e crianças menores de 10 anos, eram excluídos do sistema. Postura essa que perdurou seu caráter excludente e discriminatório mesmo com a chegada do Império.

Scachetti (2013) observa que os jesuítas lideraram as primeiras experiências de ensino no Brasil entre os séculos XVI e XVIII, mas foram expulsos de Portugal e da colônia em 1759. Desta forma, o Marquês de Pombal iniciou uma reforma da Educação com o objetivo de modernizar o reino de Dom José I. Assim, em 1760, foi realizado o primeiro concurso para professores públicos (ou régios), em Recife. No Império, só homens livres, de 5 a 21 anos, puderam frequentar a escola, onde meninas e meninos eram ensinados em locais distintos. As meninas aprendiam as boas maneiras, prendas domésticas e a serem boas mães e esposas e os meninos, por sua vez, eram educados para a vida pública.

Com a República e a promulgação da Lei Áurea, deixamos de ser escravistas e consolidamos uma sociedade capitalista, em que o escravizado passa a ser “livre” e assalariado. Contudo, surge uma grande questão: o que fazer com os filhos de escravas para que eles possam servir de mão de obra? Este é o momento em que surgem as creches com a finalidade de receber as crianças menores, de mães menos favorecidas economicamente, de “boa conduta” e que trabalhassem fora de seus lares.

No Brasil de 1800, poucas pessoas sabiam ler e escrever. Em 1827, no Rio de Janeiro, conforme apontam Melo e Thomé (2018), havia nove jornais e nas demais províncias, 22. As bibliotecas eram raras, mas com a chegada da corte portuguesa em 1808, Dom João VI trouxe a Biblioteca da Ajuda, que reunia um acervo em torno de 90.000 mil livros se tornando a maior biblioteca do Novo Mundo. Nas décadas

posteriores, de forma lenta e gradual, foram sendo instaladas bibliotecas públicas na cidade ou nas escolas.

No século XX, muitos avanços foram conquistados, como a criação da Declaração Universal dos Direitos da Criança pela ONU. A criança passa a ser reconhecida como cidadã, como um ser singular, com direitos e características específicas. Ainda no século referido, a participação de movimentos sociais e educadores foram fundamentais para reconhecer as instituições de ensino como um direito da criança e dever do Estado, não mais um favor concedido.

Conforme ressalta Bittar (2012), no período entre 1930 e 1960 ocorreram grandes transformações estruturais que incidiram no sistema nacional de educação. As transformações seguiam as exigências de aceleração do modo de produção capitalista que se instaurava no país. Getúlio Vargas defendia a industrialização do Brasil e convocava a nação e os trabalhadores para a construção deste projeto. O campo da educação, a partir de 1932, foi tomado por manifestações, pois de um lado se situavam as instituições de ensino pertencentes à Igreja Católica, que formavam as elites, e por outro lado as ideias progressistas do movimento denominado Escola Nova, que propunham uma escola pública para todas as crianças e adolescentes até os 15 anos de idade.

No entanto, de acordo com Bittar (2012), ocorreram várias reformas educacionais no Brasil sem que fosse resolvido o problema fundamental, o analfabetismo. O movimento Escola Nova foi muito importante para as reformas que se seguiriam como no “Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova” (1932), que preconizava a criação de universidades e trazia ideias progressistas em relação à educação. Com a Constituição Brasileira de 1934 foi consagrado o princípio do direito à educação, que deveria ser promovida pela família e pelos poderes públicos, sendo considerada como conciliadora em relação aos conflitos educacionais e ideológicos da época.

Segundo Bittar (2012), em 1937, com o início da ditadura de Vargas, foram criados vários órgãos e entidades de luta a favor da educação, como por exemplo a União Nacional de Estudantes (UNE), fundada em 1937. A instituição se dedica historicamente ao combate da ditadura e à melhoria do ensino no país. No mesmo ano da criação da UNE também foi criado o Instituto Nacional de Pedagogia (INEP), que ajudou na formulação de políticas educacionais e processos de avaliação dos níveis educacionais.

Finalizada a ditadura Vargas, em 1946, foi publicada a quarta Constituição Federal do Brasil, que consagrava direitos e garantias individuais e reafirmava o direito de todos à educação. Com o advento da constituição de 1946 e suas garantias foi possível a elaboração da Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB), que só foi aprovada anos depois, em 1961.

A década de 1950 foi marcada pela criação de algumas agências de fomento à pesquisa e à ciência, tendo como exemplos a criação, em 1951, do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e no mesmo ano a criação da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), órgãos considerados importantes para o desenvolvimento e formação de pesquisadores até os dias de hoje.

Já no início dos anos 1960, em um contexto político e ideológico mais favorável, conforme observa Bittar (2012), foi aprovada a primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação (Lei n. 4024, de 1961), que incorporou os princípios da obrigatoriedade escolar e aumento da faixa de escolaridade, sendo o direito à educação assegurado pela obrigação do poder público e pela iniciativa particular. Todavia, o Brasil ainda engatinhava em relação ao oferecimento de uma educação que pudesse contemplar todas as classes sociais.

Em uma sociedade com quase a metade de sua população analfabeta, quem eram os alunos e quem eram os professores? Os primeiros eram os que conseguiam superar todos os obstáculos para chegar até à escola, uma vez que o Brasil era predominantemente rural e escolas nas fazendas eram raras. Esse era o mais forte obstáculo à escolarização. Urbanização e escolarização, portanto, são dois fenômenos que precisam ser considerados conjuntamente na história do Brasil. (BITTAR 2012, p. 161)

Com a constituição de 1988, denominada “Constituição Cidadã”, a educação avança em termos de políticas públicas educacionais proporcionando mudanças no quadro da educação brasileira. Em 1990, com a criação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), estes avanços são reafirmados. Neste contexto, o atendimento em creches e pré-escolas passa a ser obrigação do Estado. A partir desses avanços, as necessidades educacionais começam a ser pensadas, assim como a formação dos profissionais que atuam dentro das escolas. Em 1996, com a promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), foi assegurado o direito à educação às crianças de 0 a 6 anos e seu reconhecimento como Educação Básica.

Não podemos ignorar que, por muito tempo, as escolas funcionaram como “depósito de crianças”, um lugar em que os pais poderiam deixar seus filhos enquanto

trabalhavam. Durante o século XX, no Rio de Janeiro, começam a ocorrer algumas ações assistencialistas com escolas para os filhos de operários. Essa modalidade escolar era possibilitada através de iniciativas esparsas na rede pública e tinha apenas um caráter médico e assistencial.

Apesar dos avanços, ainda temos um longo percurso pela frente para reconhecer de fato os direitos dos educandos como cidadãos, portadores de direitos legítimos e intransferíveis. Na recente história do Brasil, isto é, nos últimos 60 anos, a educação passa a ser encarada como dever do Estado. Em pleno século XXI ainda enfrentamos problemas de acesso das crianças e jovens à escola e, principalmente, de permanência, fato que ocorre em grande escala para a população menos favorecida economicamente.

De acordo com os dados do Ministério da Educação e Cultura (MEC), em 2012 a taxa de abandono escolar atingiu 24,3%. O índice se torna ainda mais preocupante se comparado com países vizinhos como Chile (2,6% de evasão), Argentina (6,2%) e Uruguai (4,8%). Entre 1,6 milhão de alunos do ensino básico que abandonaram a escola, mais de 1,5 milhão cursavam a rede pública, tanto no nível fundamental (762 mil) quanto no médio (760 mil).

Conforme o Índice de Desenvolvimento da Educação Básica (IDEB) de 2009, continuamos no Brasil longe de atingir a meta de alfabetizar todas as crianças até os 8 anos de idade e carregando o fardo de um baixo desempenho. Com o índice de aprovação na média entre 0 a 10, os estudantes brasileiros tiveram a pontuação de 4,6 em 2009. A meta do país é de chegar à pontuação 6,0 em 2022. Tais dados demonstram que a educação continua sendo um desafio para o Brasil e principalmente para as pessoas e comunidades menos favorecidas.

A cada contexto social e político da humanidade, a educação se desenvolveu com características próprias. No Brasil, principalmente após os movimentos políticos e sociais, como por exemplo o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova e as ideias libertárias de Paulo Freire, a educação passa a ser encarada como dever do Estado, porém ainda enfrentamos grandes problemas de acesso à escola e de qualidade do ensino. Milhões de crianças e jovens economicamente menos favorecidos ainda não frequentam as escolas e muitas que frequentam, apresentam grandes índices de repetência e evasão.

A Educação, sem dúvida, foi um dos propulsores para a autonomia das mulheres no mundo. Através da escrita e da leitura muitas mulheres transformaram

suas vidas e de outras pessoas ao seu redor, como vimos nos capítulos anteriores. Freire (1981, p.17) afirma que a primeira condição para um indivíduo exercer um ato de comprometimento é ser capaz de refletir, atuar e operar para poder transformar realidades e, por conseguinte, se tornar um “ser das práxis”.

Para Freire cultura é tudo que é criado pelo homem e toda ação reflexiva só é possível dentro da relação homem-realidade. Portanto, o ato de educar é um processo compartilhado permanentemente para todos os sujeitos através de uma superação constante, pois todos somos seres em constante evolução no mundo a partir das nossas vivências: “o homem enche de cultura os espaços geográficos e históricos” (FREIRE, 1981, p. 30).

5.2 Meninas e Mulheres do Morro: uma experiência de campo afetiva e sensível

Não é simplesmente o tempo que é vetor do estar junto, mas sim o espaço como cimento da vida em comum

Maffesoli, 2012, p. 07

Figura 14 - Associação Meninas e Mulheres do Morro



Fonte: Página da Associação Meninas e Mulheres do Morro⁶⁸

Neste capítulo vamos contar a história de vida de algumas mulheres comuns, moradoras da comunidade da Mangueira preocupadas com a situação de vulnerabilidade das mulheres e com a educação e a formação cultural de jovens e crianças da comunidade. Durante a pesquisa, compartilhamos com essas mulheres

⁶⁸ Disponível em: www.meninasemulheresdomorro.org.br

histórias do cotidiano, por vezes consideradas banais pelos homens mais conservadores. Isso, contudo, não nos surpreende, pois a história foi cansativamente contada por homens que se consideravam com poder para determinar racionalmente o sentido da sociedade: padres, políticos, jornalistas, senhores de engenho, fazendeiros, homens da literatura e advogados. Porém, através das histórias e fragmentos da vida de algumas mulheres poderemos abrir novas possibilidades de entendimento do feminino na sociedade. Sabemos que a vida sensível de alguns personagens foi esmaecida pela história oficial que sempre descreveu os grandes feitos masculinos.

No entanto, a Nova História traz à tona escritos, narrativas e imagens construídas por mulheres que, durante séculos, alguns historiadores as situavam na frivolidade e superfície da vida. Acreditamos que a ausência sistemática de figuras femininas na história tradicional se deve mais a uma opção discursiva ideológica do que a uma deficiência de atuação do gênero. As mulheres contam boas histórias também. Histórias que constroem memórias e vestígios do passado inscritos no espaço, no tempo, na linguagem e na tradição, tornando assim visíveis lugares de experiência e realidade simbólica até então muito pouco contadas e registradas de maneira convencional. A micro-história, conforme aponta Burke (2002), possibilita falar do modo como as pessoas comuns experimentam e vivenciam a sociedade. Desta forma, as narrativas e feitos das mulheres possibilitam entender o cotidiano e o espaço da experiência no mundo compartilhado.

A favela está na cidade e o espírito comunitário contamina a todos. Existe uma efervescência que se evidencia na festa que comemora o cotidiano. Aqui seria o momento da nossa reflexão para recolocar e ampliar a questão colocada por Davis (1997, p. 17) na apresentação que fizemos das três mulheres no segundo capítulo desta tese: “que recursos culturais podia dispor uma mulher (moradora da favela no Rio de Janeiro) dos dias de hoje – recursos que ela pudesse utilizar em seu proveito, que fornecessem as notas capazes de fazê-la encontrar a própria voz?”.

Duby (1980) observa que se quisermos entender os hábitos e comportamentos dos homens de qualquer época é indispensável interessar-se pelas ideias, pois uma sociedade não se explica somente pelo material, mas também “por aquilo que as pessoas têm no espírito e que determina o seu comportamento” (DUBY, 1980, p. 11). As formas e as metodologias de pesquisas que investigam o social hoje em dia, cada

vez mais, observam a manifestação da história através das fontes narrativas do cotidiano.

Perante cada fenômeno, até nos aspectos mais banais da vida cotidiana, sou sempre tentado a pôr-me as questões seguintes: Desde quando? É antigo? Novo? De onde parte? Quero conhecer sua origem e situá-la numa genealogia, quer se trate de um veículo, de um frigorífico, de um garfo, de umas calças, de um preservativo, de um gesto como o beijo, de um sinal como o sinal da cruz etc. (DUBY, 1980, p. 25).

Para a leitura de um determinado tempo social e de sua cultura, Duby (1980) assenta que é importante pesquisar suas manifestações, suas memórias, pois mesmo que falseadas pelas narrativas, elas deixam rastros, uma vez que a memória da modernidade não se apaga totalmente. Portanto, é preciso ter uma nova maneira de olhar o cosmos social, dando abertura para a diferença e para o novo (DUBY, 1980, p. 35).

A história do cotidiano, a investigação da vida privada e as miudezas da vida das pessoas têm fornecido um firme alicerce para a construção das narrativas sobre os fatos da grande História. Le Goff (1984) ressalta que as histórias dos antepassados se preocupavam muito mais com a paisagem do coletivo das elites do que pela sensibilidade popular e personagens que viviam às margens.

Na atualidade, cada vez mais, o universo acadêmico tem possibilitado um novo olhar sobre as pessoas comuns, onde palavras, gestos e corpos dão acesso aos diversos estilos de vida, às diversas visões de mundo.

Este casamento da etnologia com a história em torno da questão do cotidiano só pôde fazer-se porque a história se conseguiu subtrair ao fascínio dos acontecimentos e do seu ritmo trepidante [...] (LE GOFF, 1984, p. 90).

As datas comemorativas oficiais por vezes têm a sua existência questionada visto que existem festejos que celebram localmente determinada riqueza do dia a dia das pessoas. Essa riqueza é tão poderosa que podemos apreciá-la no imaginário da cultura feminina, simplesmente, lendo suas histórias miúdas, traduzidas em cartas pessoais, diários, livros, filmes. Nesses registros das mulheres expressos em vestígios do passado recheados de doçuras, lembranças da angústia, do amargor dos conflitos e desejos de amores cada vez mais intensos, podemos observar as maneiras como elas ocupam a cidade, vivem o contemporâneo e o seu tempo.

Hoje, na contemporaneidade, temos as redes sociais digitais como um lugar privilegiado para se olhar e compreender a sociedade, o mundo compartilhado. Acreditamos que as datas comemorativas, não oficiais, chamem os atores sociais a

festejar exatamente todos esses sentimentos banais e diários. A festa está na intensidade do cotidiano.

No seio do cotidiano há uma realidade que se manifesta de forma completamente diferente do que acontece nas outras perspectivas da história: a memória. A grande História é dividida por comemorações, a história do cotidiano revela-nos o sentimento daquilo que muda, bem como daquilo que permanece, a própria percepção da história. Cabe ao historiador fazer desse dado, o vivido cotidiano da história, um objeto científico (LE GOFF, 1984, p. 95).

As pesquisas acerca da história das mulheres realizadas por Natalie Davis, Joan Scott, Olwen Hufton e muitos outros pesquisadores, mostram que o estudo historiográfico é também marcado pelo imaginário feminino e não apenas por uma visão masculina. Concordamos totalmente com Burke (2002, p. 76) quando o autor afirma que o feminismo deu enorme contribuição indireta para a escrita da “história a partir da base”. A história da mulher para ele oferece nova perspectiva sobre o passado. Vimos claramente que o movimento feminista visitou e revisitou a história da mulher de modo original e apresentou mundos nunca antes visitados, pois estavam escondidos pelo cotidiano, por uma relação de afeto e pela memória. O mundo masculino e racional moderno não se permitiria ler o mundo a partir de uma razão tão sensível.

Assim, vamos contar histórias miúdas sobre uma parte da localidade do Morro da Mangueira, mais especificamente numa região do morro batizada de Candelária, onde entre becos e vielas existe uma casinha de histórias e sonhos. Ali encontramos a Associação Meninas e Mulheres do Morro (AMMM), que a partir de seus colaboradores vem transformando através da educação não formal, da leitura e da arte todo um ambiente cultural, projetando suas vozes para além da localidade e inaugurando diversas formas de sociabilidades. As narrativas destas mulheres fortes e de seus colaboradores delineiam o local e falam de estratégias e táticas que utilizam para auxiliar a autonomia da mulher e na educação de crianças e jovens da comunidade.

Quando o homem compreende sua realidade, pode levantar hipóteses sobre o desafio dessa realidade e procurar soluções. Assim, pode transformá-la e com seu trabalho pode criar um mundo próprio: seu eu e suas circunstâncias. (FREIRE, 1981, p. 29).

A nossa pesquisa na localidade do Morro da mangueira se iniciou com o objetivo de tentar compreender como as ações coletivas das Organizações Sociais Coletivas (OSCs), onde mulheres são atuantes, podem interferir e gerar efeitos

transformadores na educação e na cena social contemporânea. Freire (2011) nos convida a refletir sobre as novas propostas para a educação e observa que a educação anteriormente disciplinadora e autoritária deve abrir espaço para uma educação libertária em suas ações e pensamentos. Uma liberdade que deve ser praticada com responsabilidade social e com o objetivo de valorização do humano.

Para Maia (2004) o trabalho de campo auxilia o pesquisador a compreender e a encontrar de forma laboratorial valores e experiências que se entrelaçam na cultura urbana de tal modo que o pesquisador, ao observar o campo como um objeto sutil de trabalho, irá vivenciar os mais variados processos de criação e inusitadas formas de compartilhamento. O autor ressalta a importância e presença de estudos sobre cultura popular dentro das Universidades como forma de diminuir distanciamentos simbólicos marcados pela cultura.

Pensar sobre a sociedade contemporânea a partir das noções de comunicação, de cidade e de comunidade requer extremo cuidado teórico e metodológico. Surgem novos atores sociais na contemporaneidade e suas manifestações culturais são reestruturadas em contextualizações inéditas para análises em torno das sociabilidades urbanas. Essas novas relações em suas múltiplas perspectivas são indutoras para se pensar a questão da centralidade da cultura na sociedade. (MAIA, 2004, p. 74)

O morador da favela foi considerado durante a construção da modernidade brasileira à margem dos processos produtivos da cultura urbana, pois os lugares de circulação dos homens dentro das cidades estavam delineados cartograficamente. Especificamente no final do século XIX e no início do século XX, o poder público estava preocupado com questões relativas a sobrevivência em grandes conglomerados populacionais, as relações de civilidade entre os indivíduos e outras questões que giravam em torno da economia, política e cultura de forma a tentar normatizar e compreender as sociabilidades humanas. (MAIA, 2004).

Através desse olhar sensível e maravilhado com as sutilezas do mundo e do cotidiano fui guiada pelo professor João Maia até a Associação Meninas e Mulheres do Morro, sediada no Morro da Mangueira. A AMMM desenvolve ações com mulheres, crianças e adolescentes para o desenvolvimento da cidadania cultural através da educação não formal. Dentre suas atividades estão presentes o incentivo à leitura, às artes e à convivência afetiva, além de manter o trabalho de informação, prevenção contra doenças sexualmente transmissíveis e apoio às mulheres da comunidade em situação de vulnerabilidade.

A coordenadora da Associação AMMM junto com seus colaboradores se unem num pacto de sororidade para cuidado e educação não formal de crianças e adolescentes da comunidade. Hoje a AMMM possui uma sede própria tendo como destaque a biblioteca comunitária. A partir de 2007, o foco da Associação Meninas e Mulheres do Morro passou a ser a biblioteca Atelier das Palavras. Atualmente, todos os projetos têm a biblioteca como ponto central, onde disponibiliza um acervo que ultrapassa atualmente mais de 10.000 livros cadastrados.

Figura 15 – Kely Louzada



Foto fornecida pela entrevistada

[...] o jeito que a gente trabalha aqui eu acho que é diferenciado de vários outros lugares que eu frequento, porque independente da gente trabalhar a arte, a informática, a gente trabalha valores, e a questão da mulher é muito importante pra gente, desde pequenininha. (KELY LOUZADA em entrevista à autora, 2014)

Em entrevista⁶⁹ à pesquisa, Kely Louzada conta que é nascida e criada no Morro da Mangueira e pertence a uma das maiores famílias da localidade, sendo sua família também uma das fundadoras do morro. Fala que aprendeu a compartilhar desde criança, pois sua família nunca passou muitas necessidades financeiras, conta que “não foi de uma família lascada”. Diz que sua história de trabalho social começou ainda criança, pois na sua casa tinha televisão e a maioria dos seus amigos não tinha,

⁶⁹ Entrevista de Kely Louzada, coordenadora da Associação Meninas e Mulheres do Morro, concedida à pesquisadora Claudia Domingues em 29 de agosto de 2014.

então aproveitava quando seus pais saíam para o trabalho e os convidava para juntos assistirem os desenhos e outras programações na TV. Relata que nos anos 1980 foi convidada pela Associação de Moradores da Mangureira para auxiliar na realização de um censo sobre as mulheres que eram arrimo de suas famílias e que desejavam realizar a laqueadura de trompas. A partir desse trabalho ela foi tomando conhecimento da realidade da mulher e passou a se interessar pela situação das mulheres na comunidade. Em 1993 foi chamada para trabalhar em outro projeto com crianças e adolescentes, quando começou a organizar ações com as enfermeiras que trabalhavam na Vila Olímpica da Mangureira.

Kely também expõe que, em 1995, tomou conhecimento de um senso no qual o morro da mangueira figurava em 3º lugar em doenças sexualmente transmissíveis e AIDS, onde a maioria dos infectados eram mulheres, fato que a deixou perturbada. Assim, montou um grupo reflexivo e de sensibilização para meninas e mulheres da localidade com objetivo de trabalhar a autoestima, questões relativas à sexualidade e outras ações importantes para a autonomia da mulher na comunidade. Kely conta que encontrou um lugar na comunidade e junto com outras mulheres instalou um salão de beleza e com o dinheiro que arrecadavam no salão financiavam cestas básicas para as mulheres em situação de vulnerabilidade. Ela aponta que o trabalho começou a tomar vulto e teve a necessidade de se institucionalizar e criar um CNPJ e um estatuto.

Eu vi a dificuldade das mulheres em suas casas e comecei a me imaginar com aquelas dificuldades. [...] Comecei a pensar num trabalho voltado para a mulher e voltado para meninas e me juntei com uma amiga que hoje é falecida, Monica Lopes, e ali começamos a fazer um trabalho bacana na comunidade de sensibilização, de conscientização e a gente juntou um bando de meninas e mulheres porque tinham meninas de doze, mulheres de vinte poucos e trinta e poucos anos que faziam parte dos mesmos encontros, onde a gente falava da responsabilidade sobre o corpo e do empoderamento da mulher. A gente falava assim, “você pode exigir que seu parceiro use preservativo”. Aí elas falavam, “mas se eu fizer isso ele vai me meter o pau, porque vai achar que eu vou cornear ele”. A partir daí por eu ser moradora da comunidade pra mim tudo fica mais fácil porque eu conheço o mundo daqui. [...] E passei a fazer palestra em boca de fumo, distribuir preservativo em boca de fumo e dizer que se a namorada chegasse com o preservativo não era sinal de traição, mas sinal de cuidado dela com ele e que ela queria que ele tivesse esse cuidado com ela também. E o trabalho tomou uma proporção, que os enfermeiros da Vila Olímpica nos convidaram para fazer um trabalho em parceria, eles vinham com a técnica e a gente vinha com a boa vontade de falar da maneira que a gente falava. No lugar de ser uma coisa esporádica, o trabalho passou a ser quinzenal, aí a gente fazia atividades usando o corpo das meninas, dos meninos, porque a gente descobriu que não adiantava só menina, que a gente tinha que conscientizar os meninos também mais do que as meninas, por se sentirem os tais, por se sentirem os caras. E aí a gente passou a trabalhar com meninos também.

Em 1995 a gente resolveu montar o Meninas e Mulheres, porque o lugar que a gente estava trabalhando já tinha esgotado todas as nossas possibilidades [...]. E a gente preferiu dar asas à nossa imaginação e partir para uma ideia que fosse nossa, que era o Meninas e Mulheres do Morro. [...] Durante um tempo o trabalho se concentrou nas meninas e mulheres, a gente começou a trabalhar a customização, dar uma repaginada nas roupas, uma ressignificada para que elas continuassem a usar umas roupas bacanas, que elevasse a autoestima delas. [...] Foi um barato, pois dali surgiu várias meninas, hoje três das participantes são formadas em moda pelo SENAI-CETIQT, levaram isso para a vida, outras tiveram outras profissões, tem a Cristiane que é advogada, tem a Flávia, que é minha filha que é esteticista e várias outras meninas que a partir daquele momento começaram a querer ter uma vida diferente da que elas viviam cotidianamente, quiseram ter mais coisas para elas [...]. Pena que a gente teve que ir mudando o trabalho, porque você sabe que no trabalho social se vive de edital e apoio financeiro, e na época o maior apoiador nosso era o Instituto C&A, que nos proporcionou a ideia da continuidade do trabalho de customização, mas o maior apoio deles era para as bibliotecas comunitárias que eles estavam montando na cidade do Rio de Janeiro, e nós somos os pioneiros do Programa Prazer em Ler. Foi legal porque a gente já trabalhava tanto com leitura, leitura de vida, leitura de mundo, leitura de si, e porque que não colocar o livro dentro do espaço. Que pra gente foi maravilhoso! Lembro que nos primeiros anos da biblioteca a gente fazia desfiles na UERJ a convite do professor João Maia para um grupo, e a gente sempre escolhia um tema de um livro para poder desenvolver as roupas e foi um barato, pois teve um ano que a Erica Portilho era nossa professora de design de moda e ela inscreveu a gente num concurso no SENAI/CETIQT para fazer dois vestidos de noiva, um conceitual e um que a pessoa tivesse vontade para casar e ganhamos os prêmios, levamos o prêmio dos dois [...]. E quando elas entraram na passarela com esses vestidos, nossa foi a sensação [...]. Elas colocaram nos vestidos todos os sonhos delas. (KELY LOUZADA em entrevista à autora, 2018)

Kely⁷⁰ descreve que o professor João Maia auxiliou o coletivo a se estruturar, quando no início dos anos 2000, a partir da ajuda do grupo de pesquisa Comunicação Arte e Cidade (CAC), obtiveram o CNPJ e ali surgiu a Associação Meninas e Mulheres do Morro. Nessa mesma época, um dirigente da C&A tomou conhecimento do trabalho desenvolvido no local e ofereceu roupas da marca para realização de bazares. Assim, quando fechava o bazar, a AMMM atendia 15 adolescentes da comunidade no espaço, realizando oficinas de customização, grupos de reflexão para mulheres e adolescentes. No entanto, o espaço começou a ficar pequeno para o número de participantes e atividades. A coordenadora relata que ao receber um aporte financeiro através de projetos, comprou o espaço inicialmente de apenas um pavimento e, posteriormente, a partir do crescimento foi construído o segundo pavimento. Aponta que a biblioteca comunitária teve início com o recebimento de aproximadamente 450 livros doados pela coordenadora de arte Isabel Gouveia,

⁷⁰ Entrevista de Kely Louzada, coordenadora da Associação Meninas e Mulheres do Morro, concedida à pesquisadora Claudia Domingues em 23 de novembro de 2018.

provenientes de produções artísticas finalizadas. O trabalho foi crescendo e atualmente a AMMM possui mais de 10 mil livros cadastrados.

Desde muito pequena, de que eu me lembro eu sempre dividi tudo que era meu, sempre pensei assim se eu morrer não levo nada, só levo o que eu vivi e o que eu fiz e o que deixei de fazer e o que me dá tristeza de eu não ter feito. [...] Comunidade pra mim é uma coisa que é comum a todos então se é comum a todos, se é comum pra mim eu divido.⁷¹

O mundo como observa Freire (2011) é o lugar das relações e do compartilhamento destas relações, de tal forma que os sujeitos possuem uma pluralidade própria nos relacionamentos e laços que constroem durante suas vidas. Assim, só os sujeitos têm o poder de transformar e recriar a realidade para fazer história.

As relações que o homem trava no mundo com o mundo (pessoais, impessoais, corpóreas e incorpóreas) apresentam uma ordem tal de características que as distinguem totalmente dos puros contatos, típicos da ultra esfera animal [...] É fundamental, contudo, partirmos de que o homem, ser de relações e não só de contato, não apenas está no mundo, mas com o mundo. Estar com o mundo resulta da sua abertura à realidade, que o faz ser o ente de relações que é (FREIRE, 2011, p. 55).

As ações realizadas pelo coletivo AMMM constituem um meio de alcançar direitos e garantias de cidadania no cotidiano da comunidade no que diz respeito ao enfretamento ao preconceito, à exclusão e ao descaso do Estado com os moradores de locais menos favorecidos economicamente.

Gohn (2014) aponta que, nas últimas décadas do século XX, houve uma maior participação de mulheres nos movimentos sociais, sobretudo à frente de ONGs e associações comunitárias. Cada vez mais inúmeras mulheres estão, de alguma forma, envolvidas com as coordenadorias e as políticas sociais, dando voz às suas ações, campanhas e lutas, disseminando em seus espaços de atuação ONGs, associações comunitárias, cooperativas solidárias e em tantos outros coletivos, se envolvendo em diversas frentes e movimentos sociopolíticos.

Essa participação ativa das mulheres nas ONGs e nas associações comunitárias foi possível também a partir da autonomia que essas mulheres conquistaram em razão dos antigos movimentos sociais, em especial os feministas ocorridos na década de 1960/70, que deram ensejo ao aparecimento de novos

⁷¹ Entrevista de Kely Louzada, coordenadora da Associação Meninas e Mulheres do Morro, concedida à pesquisadora Claudia Domingues em 11 de dezembro de 2017.

sujeitos sociopolíticos, sobretudo aqueles excluídos da vida social participativa como mulheres, jovens, idosos, índios e outros menos favorecidos socialmente.

[...] falta informação, falta muita informação, mas uma informação clara, não é informação de televisão não, uma informação diferenciada de cada lugar. Eu acho que aqui na Mangueira tem que dizer em panfletos, em palestras, em reuniões, em encontros na igreja católica, evangélica, centros de macumba [...]. (KELY LOUZADA em entrevista à autora, 2014)

Hoje a comunidade deixa de ser um espaço fechado de um determinado grupo e passa a estar aberta para nos apresentar a sua pluralidade de valores, através das “maneiras de agir e fazer”, isto é, suas práticas do cotidiano. Os movimentos sociais e suas políticas têm destacado os mais excluídos, bem como camadas da população em situação de risco. Por isso acreditamos que as vozes femininas da AMMM possam nos ajudar a entender as novas formas de organização coletiva que despontam na contemporaneidade.

Para Maia (2003), novas formas de relacionamento estão sendo constituídas através de relações comunitárias fundadas por afetividades e emoções compartilhadas que são produzidas à margem das relações contratuais como as pequenas associações comunitárias, dando força ao todo do social.

É certo que existe um novo corpo social em formação que sugere novas formas de conviver em sociedade, na cultura do cotidiano, e que nos faz repensar o nosso espaço de convivência no coletivo da cidade. Uma tentativa de vislumbrar o novo espaço que surge na contemporaneidade é na verdade pensar a possibilidade de se viver a sociabilidade sem o espaço moderno do civil, ao lado dos espaços vazios que foram produzidos na modernidade. Teremos que redimensionar a questão do vínculo social. As intensidades vividas nas relações cotidianas na cidade do Rio de Janeiro nos apontam para novas formas de sociabilidades tendo como base a interação simbólica. O novo vínculo social está baseado na afetividade dos laços que se estabelecem na cultura cotidiana das ruas (MAIA, 2003, p. 54).

O exercício da cidadania deve ser compartilhado e inserido na vida social das pessoas desde seu nascimento, na esfera familiar, nas associações, nas ONGs, nos templos, pois ele não é aprendido somente na escola. A sociedade no geral tem o dever de promover esse processo formativo para o desenvolvimento de sujeitos dinâmicos e com capacidades para realizar mediações sociais.

O cotidiano, conforme explica Fernandes (2009), torna-se um laboratório sociológico, onde o pesquisador é desafiado a abandonar formas tradicionais de se pensar a sociedade para buscar compreender as experiências coletivas, suas relações e os vários caminhos e trajetórias que se impõem na pós-modernidade. Desse modo, podemos investigar o sujeito que se apresenta como ambivalente, inserido na

cultura e banhado por ela que se constitui e é constituído na relação com o outro, se contrapondo ao moralismo e ao racionalismo positivista retratado na modernidade. A autora nos convida a ter um olhar para além da racionalidade para sentir e se emocionar com os valores compartilhados no cotidiano, de forma que o pesquisador possa compreender formas de vida onde metáfora e imaginário se apresentam como primordiais na compreensão das coisas e seus significados.

Figura 16 - Atividades na Associação Meninas e Mulheres do Morro



Fonte: Página da AMMM no facebook⁷²

Chartier (1994) observa que as instituições correspondem ao gênero das narrativas históricas e buscam elaborar um discurso conforme seu contexto. Elas visam representar as condutas sociais estabelecidas entre seus membros, mas, por outro lado, as instituições tornam presente aquilo que estava ausente de forma a construir uma memória. Isto é, as instituições fazem parte de “um discurso que aciona construções, composições e figuras que são as mesmas da escrita narrativa, portanto da ficção, mas é um discurso que, ao mesmo tempo, produz um corpo de enunciados ‘científicos’” (CHARTIER, 1994, p.111).

Portanto, a narrativa dos protagonistas sociais do projeto AMMM fala do mundo através de uma sucessão seletiva de fatos relativos à experiência do sujeito narrador. Elas não replicam a realidade, mas oferecem representações e interpretações do real. As narrativas não entram no registro da comprovação ou da veracidade, mas sim da expressão de um ponto de vista sobre o mundo e o momento histórico no qual se inserem. Uma história é narrada sobre o lugar em que as pessoas vivem e podem proporcionar aos ouvintes a narrativa e a criação de um mundo de histórias magníficas para se entender o cotidiano feminino de uma localidade.

⁷² Disponível em: <https://www.facebook.com/mmulheresdomorro/>

[...] É outro tipo de violência que a gente também observa muito aqui, é quando a menina ou a mulher começa a tomar uma liberdade maior de ir e vir, o namorado ou o próprio pai quer agredir, que isso é questão de piranha, piranha que leva essa vida, mas não é! Porque tem muito disso, tem muita violência também de pai que não aceita que a filha estuda, que a filha trabalha, que a filha tenha uma vida [...]. Mostrar que tem que estudar, tem que crescer, tem que ter sua vida independente de homem, não tem que depender de um cara para comprar um absorvente. (KELY LOUZADA em entrevista à autora, 2014)

No projeto nos deparamos com mulheres simples que se preocupam com o desenvolvimento social e político das futuras gerações dentro da comunidade. A narradora demonstra que além das atividades oferecidas pelo projeto para as crianças da comunidade, também é preciso ensinar valores, contar histórias, falar de alegrias e tristezas das mulheres dentro da comunidade. Em sua obra, o educador Paulo Freire apontou que o indivíduo se apropria com maior facilidade da educação que é transmitida a partir do seu próprio contexto histórico cultural, levando em conta as experiências dos indivíduos do local.

À noite a gente tem feito muita atividade, que assim, a maioria da noite são meninas, então quando a gente pensa em fazer uma atividade, que eles acham que é brincadeira, mas naquele fundo tem uma moral, tem uma sensibilização pra menina, e é bom que o menino veja essa importância que elas têm aqui dentro do projeto. Que a dinâmica da caixa é a seguinte, a gente passa uma caixa fechada e é um espelho dentro, aí olha bem, mas não pode falar nada, aí no final a gente fala que tem uma surpresa pra pessoa que a gente mais gosta, a pessoa mais especial que tem aqui. Então todo mundo é especial, porque todo mundo se olha. Aqui, quando a gente pensa em alguma coisa, eu não tenho mais valor que você ou fulano, todo mundo é igual. [...] Aqui a gente não excita a violência nunca, mas se o menino bate numa menina a gente vai revidar, porque se ela apanha de um menininho hoje, de um coleguinha, ela vai apanhar do marido ou de quem é que seja lá. Se ela cresce com essa coisa de não me encosta por favor, vamos conversar, mas não me bate, ela cresce com um pensamento diferente, entendeu? [...] O homem tem que olhar pra menina com respeito, como a menina também tem que olhar pro cara com respeito, porque se você for trabalhando isso, lá na frente, elas vão ter uma autoestima diferenciada, tipo eu sou eu, o resto é o resto, entendeu? [...] Elas não precisam se entregar a uma mesmice, a uma merda de vida porque acham que moram aqui dentro da comunidade, sabe? É diferente o nosso modo de ver, eu acho que agora tanto para menino quanto pra menina, mais pra menina, que ainda tem muito aquilo que a menina nasceu pra ser criada dona de casa, cuidar de casa, cuidar de marido, cuidar da mãe, cuidar do pai, não é aquela coisa que você tem que estudar, que você tem que fazer isso. (KELY LOUZADA em entrevista à autora, 2014)

O termo sororidade na atualidade tem sido empregado em sites e blogs feministas que apontam para um movimento denominado nas redes sociais de “Novo Feminismo”. Pires (2013), no blog intitulado “Blogueiras Negras”, assinala que:

Sororidade é entender que as engrenagens que me oprimem são as mesmas que o fazem com muitas outras pessoas e incluir mais vozes no meu grito, para que ele seja mais alto, mais efetivo, mais exigente, mais pungente, alcance mais ouvidos. É incluir. É dar voz. É respeitar. Rever privilégios.⁷³

Sororidade também é entendida como um pacto firmado entre as mulheres que se reconhecem como irmãs, que se juntam para lutar pelos seus direitos dentro de uma dimensão ética, política e prática do feminismo contemporâneo. O pacto de sororidade visa partilhar e principalmente buscar mudar a história e realidade das mulheres, ajudando as mesmas a se libertarem da dominação masculina e das diversas opressões às quais estão sujeitas.

Observamos durante a pesquisa que as mulheres da Mangueira têm construído seu pacto de sororidade com ações para o empoderamento da mulher dentro da comunidade e principalmente se aliam para enfrentar o silêncio da história das mulheres e as dificuldades de se viver em um local carente de muitos recursos. A iniciativa da Associação Meninas e Mulheres do Morro tem auxiliado a provocar uma resposta social e política para a emancipação e a presença das mulheres em vários setores da sociedade.

A comunidade geralmente é permeada pela solidariedade e sororidade entre as mulheres, mas também não podemos negar que é um local de conflitos, problemas sociais, econômicos e políticos. Vários aspectos envolvem a vida em comunidade dentre os quais citamos as questões referentes às afinidades e interesses mútuos. Da mesma forma como ocorre dentro do seio familiar, a comunidade se apresenta como um local de negociação (BURKE, 2011, p. 123).

Conforme Burke (2002), os desprivilegiados não renunciam aos valores dos dominantes, no entanto fazem uso da resistência ou das estratégias de negociação. “A estratégia adotada é defensiva, apropriada à posição de subordinação – subversão em vez de confrontação, táticas de guerrilha e não guerra declarada –, porém, ainda assim, resistência” (BURKE, 2002, p. 123). Assim, podemos considerar a transmissão oral como uma forma de resistência, pois ela se distingue por modos e estilos próprios e os receptores acabam selecionando, adaptando e assimilando as mensagens de forma subjetiva.

⁷³ Trecho do depoimento da ativista e jornalista Zaíra Pires na matéria “Sobre transexualidade, feminismo interseccional e sororidade” no portal Blogueiras Negras. Disponível em: www.blogueirasnegras.org/2013/06/06/transexualidade-feminismo-interseccional-e-sororidade/

5.3 Novas formas de cidadania: a comunidade e suas redes

As práticas cotidianas são tomadas como processos fundamentais para a negociação do viver e das transformações sociais, pois o mundo não pode ser explicado apenas através de camadas sociais, políticas e econômicas. Os novos atores sociais e suas tênues formas de resistência na cidade apresentam novos estilos de sentir e compartilhar que induzem a construção de novas formas de subjetividade política.

Fernandes (2009) observa que estamos cruzando uma época na qual o transitório substitui o estável, aquilo que na modernidade gerava confiabilidade, na atualidade adquire outras variações. Uma época do “nomadismo” tanto dos sujeitos como das instituições de forma a permitir no cotidiano uma interação entre territórios simbólicos, linguísticos e culturais, fomentando um “viver entre” e engendrando um tempo pós-moderno. Os sujeitos nessa nova bússola social são fluídos, ambivalentes, ao mesmo tempo se perdem, se encontram e se religam com os saberes cotidianos.

Dentro desta perspectiva, o indivíduo constrói sua história a partir de uma sociabilidade de base que o religa a partir de sua capacidade de criação e de invenção, a partir da sensibilidade, ou seja, não apenas a partir da relação formal racional, mas também a partir das sensações (mais hedonistas do que possam imaginar os modernos) e sensibilidades, tais como a estética. Assim, o todo social é formado por pluralidades estético-culturais comunitárias, que aparecem à luz e mostram que o viver social é complexo, dinâmico, ambivalente, fluido (FERNANDES, 2009, p. 16).

Neste aspecto, Fernandes (2009) aponta que a cidadania que não é alcançada por uma grande parcela da sociedade começa a ser construída de outras formas e através de outras interações sociais, engendrando outras possibilidades de viver, diferentemente do viver ancorado na racionalidade e iluminado apenas por questões sociais e econômicas. Desta forma, os novos sujeitos sociais se enlaçam a partir de um compartilhamento de interesses, a partir de uma cultura popular de resistência. “É a busca para suprir o desejo de estar e ser reconhecido, e de se identificar com projetos comuns, em que não só a racionalidade, mas também a afetividade se faz presente”. (FERNANDES, 2009, p. 63).

Peruzzo (2000) assinala que o cidadão possui inúmeros direitos e deveres, no entanto a sua participação política na sociedade e o interesse pelo coletivo são deveres, independentemente do período histórico ou contexto vivido. A autora observa que cidadania deve ser exercida em sua plenitude pelos sujeitos para

resguardar a garantia de direitos sociais e coletivos, sendo sempre o resultado destas ações uma conquista do povo.

É no âmbito da educação informal que estaremos enfocando a questão das relações entre comunicação e educação no processo de conquista de cidadania, porém, não a partir do papel da mídia, mas da comunicação que surge em consequência das práxis nos movimentos populares, comunitários e demais organizações que tenham como estratégia a consecução dos interesses coletivos (PERUZZO, 2000, p. 656).

O conceito de cidadania envolve várias dimensões, pois regula tanto direitos individuais como os coletivos. Contudo, o exercício da cidadania deve ser compartilhado e inserido na vida social das pessoas desde seu nascimento nos espaços de convívio. A sociedade, no geral, tem o dever de promover esse processo formativo para o desenvolvimento de sujeitos dinâmicos e com capacidades para realizar mediações sociais.

Yúdice (2004) aponta o surgimento de novas iniciativas culturais e políticas de ação de cidadania, destacando a noção de cultura como terreno no qual brotam novas narrativas legitimadoras. Para o autor, tais iniciativas reintroduzem a expectativa de que “instituições de assistência” devem ser situadas dentro da sociedade civil e não na esfera governamental. “Essa questão abre novos espaços para o ativismo que permite certos tipos de habilitação ao mesmo tempo em que disponibiliza novas formas de gerenciamento social” (YÚDICE, 2004, p. 20).

“Cultura” é um conceito que carrega uma gama enorme de definições, mas nos últimos anos passou a receber uma atenção especial entre os historiadores. O termo tem ganhado maior significado e amplitude e vem sendo pensado como um “elemento ativo e não passivo” em constante mudança e fragmentação, onde os eventos podem ser narrados e descritos a partir de múltiplos pontos de vista (BURKE, 2002).

Conforme Yúdice (2004), a cultura pode ser compreendida como recurso para ativar elementos produtivos de uma sociedade ou comunidade e trazer melhorias materiais ou simbólicas para a localidade. As tradições são inventadas e, na sua maioria, transmitidas pela via oral, através das narrativas, das brincadeiras, dos rituais, dos comportamentos dos grupos nas festas e nos banquetes comunitários e nas celebrações da vida que ocorrem cotidianamente.

Thompson (1998) chama a atenção para as generalizações feitas em torno do que se convencionou chamar entre alguns historiadores de “cultura popular”, pois muitas vezes tais generalizações tendem a se esvaziar quando não são apoiadas em

contextos específicos. “Desse modo, assim espero, a ‘cultura popular’ é situada no lugar material que lhe corresponde” (THOMPSON, 1998, p. 17). O autor nos alerta sobre a importância do pesquisador ter um olhar que vai além dos aspectos econômicos, em razão de uma sociedade não se explicar apenas por esta via. A exemplo da economia moral do século XVIII, ocasião em que é necessário examinar o comportamento, suas minúcias e sentimentos de forma a apreender as regras invisíveis e as expressões simbólicas daquele contexto. Assim, a análise da economia moral possibilita compreender as tradições, negociações e das relações, comportamentos de um determinado grupo.

Durante décadas a história social sistemática tem se mantido na retaguarda da história econômica, e isso continua até os dias de hoje toda vez que se admite que uma qualificação na segunda disciplina automaticamente confere proficiência na primeira (THOMPSON, 1998, p. 151).

O autor apresenta como exemplo os motins de fome na Inglaterra do século XVIII, que foram tratados pelos historiadores apoiados em uma visão reducionista, ignorando as ações populares, as vidas das pessoas e outros estímulos que se encontram presentes em qualquer sociedade. Thompson destaca que essa visão é apoiada em um reducionismo econômico crasso e explica que o comportamento não pode ser reduzido apenas ao estímulo da fome.

Para o autor, a cultura também é descrita como um conjunto de diversos recursos, possibilitando continuamente uma troca entre o escrito e oral, dominantes e dominados, cidade e comunidades, entretanto o termo pode ocultar em seus flancos contradições sociais e culturais. “Não podemos esquecer que ‘cultura’ é um termo emaranhado, que, ao resumir tantas atividades e atributos em um só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas” (THOMPSON, 1998, p. 22).

Para Maffesoli (2012, p. 10) estamos em uma época marcada pelo retorno ao inconsciente coletivo mais harmonizado e menos paranoico, onde há uma valorização da proximidade, da vida cotidiana e de um “querer viver teimoso” onde a arte de viver e as questões do cotidiano são a base do cimento social. Uma época em que os sujeitos estão tomados pela busca do “bem viver” em comum, propiciando assim uma mudança de paradigmas em relação à maneira de organizar a sociedade.

As novas organizações e ações coletivas têm tornado visíveis pessoas e lugares de experiência sensível, suscitando uma nova construção social e histórica,

promovendo assim uma escrita da história sociopolítica no Brasil norteadas por diferentes matizes e possibilitando que as “metanarrativas” sejam deslocadas para as “micronarrativas” que podem ser compartilhadas em diferentes espaços por homens e mulheres que vivem a experiência do cotidiano marcado por conflitos, angústias, alegrias e desejos.

Conforme observa Certeau (2014), cada espaço com suas práticas cotidianas (falar, ler, circular, conversar, habitar, cozinhar) cria, recria, inventa e se apropria de novas narrativas, pois são “táticas” e “estratégias” utilizadas pelos sujeitos, que estão presentes em todos os meios de representação como: as “maneiras de fazer” e as “maneiras de falar” que mostram “a vitória do ‘fraco’ sobre o mais ‘forte’” (CERTEAU, 2014, p. 46).

Em 14 de julho de 2016, acompanhamos a reunião do Grupo de Bibliotecas Comunitárias para tratar dos assuntos sobre o projeto Conexão Leitura e do Plano Estadual do Livro⁷⁴. A Associação Meninas e Mulheres do Morro, ali representada por sua coordenadora Kely Louzada, explicou nesta reunião que houve uma mobilização social da sociedade civil, pois é um movimento que tem partido dos coletivos comunitários que buscam entender a leitura como prática social e um processo que deve buscar e responsabilizar todos os setores sociais. “Começamos a incomodar as secretarias e as famílias informando que seus filhos têm direito a uma boa leitura (...). A gente acredita que a literatura e o livro mudam a vida das pessoas”.⁷⁵

Maia e Lattanzi (2007) demonstram que a cidade apresenta territórios, onde indivíduos comuns criam resistências aos processos de industrialização da cultura, a partir de lideranças comunitárias e da construção de redes de sociabilidade, inovação e criatividade, como a ONG Meninas e Mulheres do Morro. “Elas estão aos poucos contaminando a maneira de estar no mundo: um ‘estilo de vida’ se coloca na cidade a partir da mulher do morro” (MAIA E LATTANZI, 2007, p. 74). Assim, as pessoas comuns produzem cultura através do fluxo comunicacional e sociabilidade apresentando novos atores sociais e territórios criativos.

⁷⁴ O Plano Estadual do Livro, Leitura, Literatura e Bibliotecas do Rio de Janeiro (PELLLB/RJ) é uma iniciativa da Secretaria de Estado de Cultura do Rio de Janeiro, por intermédio da Superintendência da Leitura e Conhecimento e do Sistema Estadual de Bibliotecas, que tem como objetivo implementar uma política pública de democratização do acesso ao livro, à leitura e à escrita para a formação de leitores.

⁷⁵ Fala de Kely Louzada, coordenadora da Associação Meninas e Mulheres do Morro, na reunião do Grupo de Bibliotecas Comunitárias em 14 de julho de 2016, Botafogo - Rio de Janeiro.

Na biblioteca Atelier das Palavras da AMMM, as crianças e adolescentes participantes do projeto são incentivados ao contato e envolvimento com os livros. Ao chegar à biblioteca, os frequentadores são estimulados a escolher livros para ler e, depois, eles podem participar de inúmeras atividades programadas no local. A biblioteca comunitária promove várias atividades, como a contação de histórias. Essa ação possibilita aos participantes um momento lúdico, onde aprendem a manusear o livro, além de estimular o interesse por diversos gêneros literários.

Kely Louzada, Coordenadora Geral da AMMM e gestora da Biblioteca Comunitária Atelier das Palavras, relata que não fez curso universitário, mas durante seu percurso como líder comunitária realizou diversos cursos, entre eles o de Mediação de Leitura, Arte Educadora, com experiência em Arte Educação, Artes Integradas e Brinquedos e Brincadeiras. Fez também cursos de Gestão de Projetos, Captação de Recursos e Gerenciamento de Recursos.

Quando eu vejo uma mãe que vem dar um depoimento e me agradecer na rua eu vejo a importância do espaço na comunidade na vida de cada um. [...] Aqui não é um depósito de livros e de crianças, aqui a gente trabalha valores, aqui a gente trabalha a importância do outro, aqui a gente trabalha a importância de estar junto, aqui a gente procura ser laico de verdade. [...] A criança lê porque gosta de ler, a criança lê porque quer ler. [...] A AMMM na comunidade se tornou uma referência [...] um exemplo é a UPP que veio aqui para o morro e nos procurou, pesquisou achou a gente no Google e nos procurou, e veio conversar com a gente, eles não queriam saber sobre o tráfico, mas saber sobre o território. [...] Mas você sabe como é complicado lidar com polícia tendo o tráfico nas suas costas, mas a comunidade me elegeram para ser esse porta voz. [...] Então eu acho que a AMMM se transformou nisso, numa referência, numa referência boa para a comunidade. [...] Tem gente que chama isso aqui de refúgio. [...] No sábado tem um projeto chamado PPF (Preparando Para o Futuro), para aquelas crianças irem embora depois do projeto é um sacrifício e para eles irem embora todos os dias é um sacrifício, eles não entendem que dá 16h eles têm que ir embora. [...] Eles querem ficar, eu acredito que eles querem ficar porque se sentem acolhidos aqui, eles se sentem queridos aqui, porque isso, porque eles nos ajudaram a construir isso aqui, eles não chegaram e viram pronto, eles ajudaram a arrumar, então o sentimento de pertencimento é muito grande, a criança entrou, mas o pai ou a mãe daquela criança esteve um dia aqui me ajudando em alguma coisa, e aí cria esse elo, é uma coisa maior. (KELY LOUZADA em entrevista à autora, 2018)

Outro braço importante na AMMM é Beethoven de Silva Lima, 28 anos, analista de sistemas, formado pela Universidade Estácio de Sá em 2013. Atua em conjunto com a Coordenadora Geral do Projeto, Kely Louzada, na função de Coordenador Administrativo da Associação Meninas e Mulheres do Morro desde 2011. Anteriormente, entre 2007 a 2009, atuou como monitor da Biblioteca Atelier das Palavras. De atendido a membro da equipe, Beethoven iniciou sua trajetória no

projeto em torno de 2004, com 13 anos de idade. Ele conta que estudava em uma escola próxima a Mangueira, Colégio Estadual Professor Ernesto Farias e começou frequentando o projeto de customização e seu interesse pelo projeto foi aumentando e passou a participar de diversas atividades da ONG. Ele conta que quando a AMMM construiu um espaço de leitura, realizou a inscrição como monitor da biblioteca e ao terminar o ensino médio foi contratado em tempo integral como Mediador de Leitura.

Beethoven narra que após entrar na faculdade, ele retornou para o projeto na função de coordenador de mídias sociais, momento em que auxiliou na informatização dos processos do projeto, na reconstrução da sala de informática e na criação da rede interna de internet e, junto aos colaboradores da AMMM, buscou parcerias com outras organizações que cederam equipamentos. Assim, ele conseguiu implantar as novas metodologias que aprendeu na faculdade no intuito de melhorar a estrutura da ONG. Aponta que após a criação do site⁷⁶ e blog da AMMM, o trabalho realizado no projeto começou a ganhar visibilidade. Em 2013, Beethoven migrou da área da informática para a administração da AMMM, buscando atender outras demandas dentro da organização.

A ONG me trouxe uma percepção de vida diferente e a partir dessa percepção ela bem que me tira dessa margem que a gente é associado a uma comunidade e me permitiu ter uma visão de mundo mais amplo, então eu fui pro mundo estudar. Depois que eu já estava aqui e que eu já tinha essa visão que eu poderia fazer o que eu quisesse, ainda teve aquela questão de cobrar mais, hoje não mais porque a gente não tem recurso, mas alguns anos atrás era obrigatório ter um plano de formação e que ele foi executado, eu tenho mais de 32 formações na área de políticas públicas, gestão de projetos, na parte de avaliação de projetos e outros mais para arte educação e mediação de leitura. [...] Talvez eu vá pensar em fazer mestrado. (BEETHOVEN DE SILVA LIMA em entrevista à autora, 2018)

Outra colaboradora do projeto é a Luana Cristina, moradora da comunidade e aluna do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (CEFET), cursando Educação Profissional Técnica da área profissional de Construção Civil - Estradas. É uma das monitoras da Biblioteca Comunitária Atelier das Palavras. Para Luana, a leitura em grupo estimula habilidades emocionais e de sociabilidade.

Eles reforçam o vínculo afetivo com as outras crianças, aprendem a dividir o livro, a compartilhar suas ideias, a esperar a sua vez e a ouvir o outro, também ampliam o seu entendimento sobre o livro e estabelecem novos olhares sobre a história.⁷⁷

⁷⁶ Disponível em: <http://www.meninasemulheresdomorro.org.br>

⁷⁷ Entrevista de Luana Cristina retirada do site do Meninas e Mulheres do Morro. Disponível em: <http://www.meninasemulheresdomorro.org.br/>

Figura 17 - Sede Associação Menina e Mulheres do Morro



Fonte: Site da AMMM⁷⁸

Luan Fortunato, 15 anos, estudante do 9º ano do Ensino Fundamental, morador da comunidade, ingressou no projeto aproximadamente em 2011 e conta que veio forçado pela sua avó, pois não gostava do projeto, mas com o tempo foi gostando e hoje é um dos monitores voluntários da biblioteca. Conta que frequenta o projeto há aproximadamente 7 anos. Antes era uma criança muito tímida e o projeto o ajudou a se comunicar melhor com as pessoas e também aprendeu a saber ouvir. Luan fala do seu futuro e diz que sonha em seguir a carreira militar, se formar em gastronomia, abrir um restaurante e morar fora do país.

[...] Aprendi que a literatura pode abrir um novo mundo pra gente ampliar nossos conhecimentos e que ler não cansa, é sempre uma fonte nova de conhecimento. [...] Quem semeia a gratidão, quem ensina as pessoas a ler livros, eu leio livro quase todos os dias para as crianças, eu acho que abre um caminho da felicidade para as pessoas, um caminho melhor para o mundo. (LUAN FORTUNATO em entrevista à autora, 2018)

Flávia Louzada, hoje com 25 anos, esteticista, nascida e criada na Mangueira, é filha de Kely Louzada, coordenadora da AMMM, e frequenta a AMMM desde o início. Ela conta que sempre gostou de viver na comunidade, onde mora boa parte da sua família, mas também diz que tem vontade de sair do local em razão da violência, pois “por mais que goste, ninguém mora na favela por escolha”. Conta que não é tão fácil criar um filho na favela como antigamente e diz que o desejo de sair da comunidade

⁷⁸ Disponível em: <http://www.meninasemulheresdomorro.org.br/>

é por causa da criação de seu filho. Aponta que sua família saiu do modelo de família tradicional, pois na grande maioria é composta por mulheres que enfrentam as adversidades e as vantagens de morar na comunidade. Cita como exemplo a vitalidade e a luta da sua mãe:

Eu tenho como exemplo a minha mãe, ela sempre batalhou pelas coisas dela, ela sempre correu muito atrás, ela batalha por ela, por mim e pelo meu irmão. Eu acho que ela ajuda muita gente lá por causa da ONG, tem muita criança que a gente vê que realmente cresceu, que tem uma vida bacana agora e um pensamento bacana por estar lá e por ter participado. Acho que a mulher tem que ser assim, não tem que ficar se prendendo a nada, não tem de ficar achando que arrumou uma pessoa e pensar que vai viver em função daquela pessoa e não vai correr atrás, não vai estudar e não vai fazer nada. [...] Se eu moro na Mangueira eu tenho que viver da Mangueira? Eu acho que não! [...] O projeto é muito bacana, a minha mãe tem um trabalho não só agora com o projeto, mas ela sempre trabalhou voltada a atender o pessoal da Mangueira. [...] Lá a gente tem uma biblioteca comunitária, que muita gente mesmo pega livro e vai lá e para minha mãe na rua. [...] A gente vê que tem muita gente da minha idade ou adolescentes e tal, que se não passassem por lá a gente sabe que não teriam a vida que tem hoje em dia, ou então nem estariam por aqui, que realmente tem isso de tirar do tráfico, ela não participa só da vida da criança, mas da família inteira, ela vai na escola, quer saber como que a criança tá na escola, como é que é o convívio dentro de casa, como é que é o tratamento. [...] O Projeto social é muito importante, muito importante mesmo, principalmente para criança de comunidade. Dá uma outra visão”. (FLÁVIA LOUZADA em entrevista à autora, 2015)

Flávia relata que sente orgulho do trabalho da mãe, pois mesmo após muitos anos, muitos ex-participantes do projeto batem na porta da casa da mãe ou do projeto para mostrar como cresceram profissionalmente, para falar dos estudos, convidar para formatura e para apresentar ou falar da sua família. Para ela o trabalho do MMM ajuda as crianças e adolescentes a ver o mundo fora da Mangueira, pois os participantes fazem passeios, vão para museus, vão para outras áreas de lazer e descobrem outros territórios da cidade.

A comunidade da Mangueira⁷⁹, que convive com simbolismo festivo e carnavalesco da Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira como referência mundial no universo do samba e patrimônio cultural da cidade, local de onde saíram compositores memoráveis para a música popular brasileira, é também uma das comunidades banhadas pela violência urbana como o tráfico de drogas. Freitas (2017) observa que as cidades são sensíveis e compartilham em seus espaços afetos e emoções. Assim, ao mesmo tempo elas podem ser palco de alegrias e conflitos.

Os espaços urbanos apresentam sistematicamente sintomas e características dos tempos, denunciando as mazelas da humanidade e,

⁷⁹ Para mais detalhes, ver: <http://www.mangueira.com.br/historiamorro>

simultaneamente, anunciando suas alegrias. As cidades reagem e se intrometem nas nossas vidas (FREITAS, 2017, p. 50).

A AMMM, apesar de ser um campo de muitas conquistas, também sofre com as questões que permeiam o nosso cotidiano, como a violência urbana que assola morros e favelas da cidade do Rio de Janeiro. Conforme relata Kely Louzada, uma parcela mínima de centenas de atendidos que passaram pela AMMM foi trabalhar para o tráfico de drogas, no entanto casos acontecem e é uma realidade que a sociedade não pode desconhecer.

Já é hora de ser contada, neste século, uma história diferente sobre as mulheres protagonistas, marcando os avanços obtidos nestas últimas décadas, incluindo suas experiências, talentos e capacidade de criação. Estamos na era da representação do feminino que vem desafiando uma sociedade machista e sexista com unhas e garras, pois são mulheres que se apresentam como as grandes provedoras das famílias e do Estado, construindo novas e diferentes maneiras de se estar no mundo e em sociedade.

Afirmamos que a comunicação é o elemento que possibilita a forma comunitária das agregações, forma essa elaborada pelos homens comuns, nas ruas da cidade, sendo o elemento propulsor dessa heterogeneidade que deve ser negociada diariamente no ato de compartilhar o espaço social e que está presente na constituição da história da cidade e continua marcante na contemporaneidade (MAIA, 2004).

Assim, acreditamos que a história atual deve ser escrita pelos autores que a constroem, os quais devem ser compreendidos como os grandes motores sociais contemporâneos. Acreditamos que a manifestação da história também se estabelece através das diversas narrativas femininas e dos laços afetivos que edificam a nossa cultura. Na contemporaneidade, sonha-se com igualdade sexual crescente no mundo, onde ambos os sexos realizem mudanças sociais e culturais. Tais mudanças já são possíveis de serem vividas e negociadas nos relacionamentos e nas novas formas de intimidade, identidades e compromissos. Essas experiências no cotidiano geram transformações sociais dentro das famílias, nas relações entre os sexos e principalmente abre caminhos para inusitados tipos de sexualidade e de gênero.

As mudanças são inevitáveis de ocorrerem na história das mulheres e, claro, são misturadas com as mudanças na ordem familiar. Desta forma, para compreendermos o nascimento da família e os papéis sociais desempenhados pelos seus membros, pensaremos na sua origem. Burke (2002) aponta que a história da

família é um campo de estudo que cresceu muito nas últimas décadas e convidou as ciências sociais para um amplo diálogo.

Quando Burke trabalha com a obra de Frédéric Le Play (1871), no clássico “L’organisation de la famille” (A Organização da Família) podemos ver três tipos principais de família. Em primeiro a família patriarcal ou conjunta, onde os filhos homens casados habitavam sob o mesmo teto; a instável, atualmente nomeada como família nuclear ou conjugal, onde todos os filhos, do sexo feminino ou masculino, deixam a casa ao se casarem; por último, a família tronco, que em sua configuração apenas um filho casado permanece com o pai.

A função social da família vai muito além de uma simples unidade residencial, pois ela se apresentou durante um longo período como unidade social, econômica e jurídica muito objetivada e normatizada pelo Estado. No entanto, tem uma função também muito importante - da comunidade moral (BURKE, 2002, p. 81) -, local no qual os seus membros se envolvem emocionalmente e se identificam. Hoje, a família pode ter várias configurações e o conceito de comunidade tornou-se muito importante para os estudos culturais pelo fato de revelar diferenças culturais interessantes entre os grupos. Na trama diária do cotidiano é onde se torna possível compreender a sociedade, pois é no dia a dia das relações que se apresentam a potência e o lugar de resistência simbólica. Através das menores atitudes dos grupos que os sujeitos se reconhecem e se identificam. No século XIX, conforme Maffesoli (2001), era necessário submeter todas as coisas à razão e à episteme. Neste ordenamento do mundo, o “dito” das relações sociais era o que deveria prevalecer, no entanto esqueceram que o mundo se organiza também a partir do “não dito”.

Nesse aforismo da razão se criou um vácuo que precisa ser explorado nas relações diárias e cotidianas, no sentido de conhecer o viver diário, seus aspectos sensíveis e coletivos da vida do homem “sem qualidade” para enfim reconhecer o cotidiano como um laboratório de criação, recriação e manutenção da identidade. Na pós-modernidade, através da solidariedade, surge um neotribalismo tanto para melhor ou para o pior, assinalando assim a época do “localismo”. Maffesoli aposta no “vitalismo” como suporte e potência que move os sujeitos para viverem juntos em uma determinada localidade.

Maffesoli (2001) acredita na energia da proxemia para definir a força do processo de identificação que constrói e reforça aquilo que é comum a todos. As dimensões da proxemia, cultura e cotidiano se cruzam, se identificam e se

reconhecem por meio de rituais que acentuam a ambivalência fundamental da existência do cotidiano. Tribos das mais variadas compartilham da comensalidade, da religião, da bricolagem, de ativismos sociais ou simplesmente os sujeitos estão juntos num sentimento partilhado.

Assim, o ritual ou os rituais, exprimindo a ilusão e o desencantamento, acentuam a ambivalência fundamental da nossa existência cotidiana. Ao mesmo tempo, ressaltam o inquieto – mas sólido – hedonismo de toda sabedoria popular. (MAFFESOLI, 2001, p. 33)

Maffesoli (2014) sustenta que na pós-modernidade não há mais espaço para o individualismo, uma vez este se tornou um conceito obsoleto. Nesta nova organização “societal” os sujeitos apresentam uma multiplicidade de facetas. O autor recorre a ideia de *persona*⁸⁰ para demonstrar que os atores sociais podem transitar e se identificar com inúmeros cenários e diversas tribos para comungar com os outros, tanto para o bem quanto para o mal. Assim, através de diversas células conviviais do cotidiano os sujeitos são conectados a partir de sentimentos solidários partilhados.

Conforme o autor, existe um saturamento dos processos políticos e econômicos, desta forma abriu-se um ambiente para revelar as relações de localidade com toda sua potência, posicionando o local como cimento que funda o estar junto de toda a comunidade. “Seja ela qual for, o que está em jogo é a potência contra o poder, mesmo que aquela não possa avançar senão mascarada para não ser esmagada por este” (MAFFESOLI, 2014, p. 87). Nesse turbilhão de incertezas que o jogo da identidade nos coloca torna-se primordial, como aponta Maffesoli (2014), tentar entender o mundo globalizado através dos lugares sensíveis que os sujeitos transitam. Desta forma, além da pesquisa conceitual teórica é preciso dar espaço para as vozes que constroem a vida cotidiana.

A cultura se fragmentou em diversos campos de batalhas e conflitos intergrupais, dando margem ao surgimento de variados movimentos sociais que pleiteiam um mundo mais justo e igualitário. Principalmente a partir do século XX houve uma irrupção de movimentos sociais levantando bandeiras no intuito de discutir questões latentes em nossa sociedade como gênero, raça e as heranças coloniais. O feminismo foi um dos movimentos que deu margem a novas identidades sociais e até

⁸⁰ “Persona é na sua origem uma máscara usada no teatro que designou aqueles que a portavam. Imagem apresentada por uma pessoa em público; maneira pela qual um indivíduo se comporta na companhia de outras pessoas, projetando uma imagem às vezes diferente de sua verdadeira identidade”. (MICHAELIS, 2018)

os dias atuais busca reconhecimento. “O campo de batalha é o lar natural da identidade. Ela só vem à luz no tumulto da batalha, e dorme e silencia no momento em que desaparecem os ruídos da refrega” (BAUMAN, 2005, p. 83).

Lata d'água na cabeça
Lá vai Maria, lá vai Maria
Sobe o morro e não se cansa
Pela mão leva a criança
Lá vai Maria

Lata d'água na cabeça
Lá vai Maria, lá vai Maria
Sobe o morro e não se cansa
Pela mão leva a criança
Lá vai Maria

Maria lava roupa lá no alto
Lutando pelo pão de cada dia
Sonhando com a vida do asfalto
Que acaba onde o morro principia
(LUÍS ANTONIO E JOTA JÚNIOR, 1952).

A Associação Meninas e Mulheres do Morro e seu projeto construído a partir do estar junto, da leitura, do onírico, da educação não formal surgiu de um pequeno projeto pessoal de Kely Louzada, moradora do morro da Mangueira, com o objetivo de buscar cidadania e melhora da vida para as mulheres e filhos dessas mulheres na comunidade. A partir de um saber comunitário e popular se tornou protagonista e instrumento de mudança social dentro da comunidade, onde foi se fundando uma relação de confiança entre pais, crianças e jovens que frequentam o projeto. “A gente acredita que a leitura modifica as pessoas, a gente acredita que a leitura é um direito humano, a biblioteca não é um depósito de livros”⁸¹. A AMMM e seus colaboradores sonham e lutam para que muitas “Marias” e seus filhos e filhas possam alcançar o mundo e buscar oportunidades, se tornem sujeitos críticos através do ato de ler, dando asas ao imaginário através de histórias contadas e vividas.

Porque as “Marias” nunca se cansam de lutar....

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme analisamos nos capítulos anteriores, as vozes históricas do masculino e as instituições sociais que lhes são agregadas tentaram, de todas as formas e na maioria das sociedades humanas, exercer seu domínio sobre o feminino. Em grande parte, devido ao temor constitutivo do patriarcado de ser destronado de

⁸¹ Entrevista de Kely Louzada, coordenadora da Associação Meninas e Mulheres do Morro, concedida à pesquisadora Claudia Domingues em 23 de novembro de 2018.

seus privilégios tanto simbólicos como reais e materiais; focando principalmente em tudo aquilo que constitui um mistério ou desafio ao gênero masculino, tal como a sexualidade e primazia no processo de procriação e filiação biológica. Essa disposição psicossocial e realidade política se traduziram, não raramente, em práticas inquisitórias sobre o corpo e liberdade de movimento da mulher.

As diversas manifestações do feminino durante a história reivindicaram, por décadas, os direitos que lhes foram negados por séculos, em razão de preceitos morais e religiosos de índole machista e misógina, especialmente ordenados para a enunciação do feminino enquanto topos negativo não apenas do gênero masculino, mas sim da própria espécie humana. No entanto, as mulheres nunca abdicaram de sua capacidade criativa e combativa de sobrevivência, resistência e até a conquista de direitos políticos e autonomia social. Sempre procuraram, e muitas encontraram, brechas na estrutura do edifício patriarcal que lhes permitiram impor, apesar de todas as proibições, sua voz reivindicativa de luta por igualdade, liberdade e cidadania plena.

Ainda que os movimentos feministas, taxados com ou sem razão de revolucionários, tenham sido incompreendidos, menosprezados e combatidos pelo patriarcado, são esses movimentos sociopolíticos, em sua diversidade e complexidade, que organizaram e, de algum modo racionalizaram, o combate à ideologia machista e a fúria opressiva dela decorrente.

Em termos econômicos e materiais, se as mulheres sempre foram usadas enquanto força de trabalho, de produção e de reprodução no lar, no campo e na fábrica, este estado de despejo das mulheres de seu corpo e espoliação de sua subjetividade vai chegar ao seu paroxismo no contexto escravocrata, oferecendo corpos dóceis ao bel dispor dos senhores e suas famílias. Ao mesmo tempo que, conforme explica Davis (2016), as mulheres escravizadas tiveram um papel multidimensional no seio da família e da comunidade escravizada; elas sempre foram mais ativas fora dos lares do que as mulheres brancas.

Assim, para tentar compreender e explorar a vida das mulheres negras durante a escravidão, é preciso proceder a uma análise da ordem da economia política dessas mulheres e considerá-las enquanto trabalhadoras e peças constitutivas da cadeia produtiva; na medida que, conforme sustentam muitos historiadores, elas não eram consideradas como mercadoria inferior, mas sim como “unidade de trabalho” lucrativo desprovidas de gênero para os escravocratas e todo o sistema econômico e político

da época. A brutalidade a qual eram submetidas em caso de “infração” da ordem estabelecida, por exemplo, era similar ou a mesma que a infligida aos homens – com a diferença substancial que o corpo feminino era continuamente sujeito ao abuso e violência sexual. Triste realidade que, longe de ter desaparecido por completo, se encontra hoje atualizada e aprimorada pela máquina macho-capitalista: “O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão” (DAVIS, 2016, p. 17).

Por outro lado, conforme expõem Schwarcz e Gomes (2018), houve um silêncio histórico com relação a noção de “família escrava”, sobre a mulher, a maternidade e a estrutura familiar, quando lhes foram dedicadas narrativas estereotipadas na literatura e nas fotografias como “mulatas”, amas de leite e quitandeiras, sexualizando seus corpos e/ou romantizando e ignorando os efeitos nefastos da escravidão. Este cenário acaba dificultando a possibilidade de enunciação de uma identidade étnica e cultural histórica e portadora de uma postura política emancipatória, capaz de auxiliar a população negra brasileira a encerrar seu passado, enfrentar de modo firme e eficiente as dificuldades do presente e, assim, pavimentar com segurança seu caminho para o futuro.

Munanga (2012) explica, neste sentido, que os afrodescendentes brasileiros encontraram muitas dificuldades para a construção de sua identidade cultural, pelo fato das perspectivas da mestiçagem e da miscigenação não terem dado conta das inúmeras questões da identidade e da cultura negra. O autor observa que o debate e as novas contribuições das feministas negras servem para combater uma cultura hegemônica dentro dos diversos movimentos feministas, que, muitas vezes, tomam por base ideais brancos e eurocêntricos que desconsideram e desconhecem as experiências, desejos e anseios das mulheres negras.

Se a procura por uma identidade nacional é uma questão insistente na pauta social do Brasil, Munanga (2012) aponta que a sua constituição resulta de um longo processo histórico, cuja compreensão deve levar em conta o tráfico negreiro, a escravidão e a colonização do continente africano e de seus povos. A partir desta linha de pensamento deve-se pensar a formação de uma identidade “amarela” e uma identidade “branca” de forma diferenciada da identidade “negra”, em razão dos portadores de pele branca e amarela não terem vivido as mesmas histórias dos portadores de pigmentação escura, pois os negros foram capturados, sequestrados e

arrancados de suas raízes culturais e trazidos para o continente americano, incluindo o Brasil.

Assim, a indagação que se impõe é de saber quem são as mulheres brasileiras? Que identidade desejam? Os estudos de identidade, através da perspectiva dos estudos culturais, têm se preocupado com a identidade dos sujeitos pós-modernos. Hall (2001) assinala uma “crise de identidade”, em virtude de o sujeito pós-moderno estar “descentrado”, fragmentado e composto por várias identidades. Falar sobre identidade não é uma tarefa fácil, em razão da palavra portar questões sociais, culturais, psicológicas e econômicas.

Bauman (2007) aponta que, com o fenômeno da globalização e as mídias disponíveis na atualidade, não existem mais terra e povo desconhecidos. É inegável que a identidade na pós-modernidade tem sido marcada no plano simbólico, mas também acentuada principalmente no nível psíquico do sujeito. *Lebenswelt*⁸² é o termo utilizado por Bauman (2005) para explicar como a identidade nacional foi uma ideia forçada forjada para entrar na experiência humana de homens e mulheres, originando a história do nascimento e crescimento do Estado moderno. Nascida como ficção, a identidade necessitava de coerção e convencimento dos indivíduos para se concretizar em uma única realidade imaginável, um projeto de vigilância contínua de tal forma que o Estado e nação precisavam um do outro.

Assim, a identidade nacional só tolera outras identidades desde que não entrem em conflito com os enunciados nacionais. “A ‘nação’ foi uma identidade imaginada que só poderia entrar na *Lebenswelt* se fosse mediada pelo artifício de um conceito”. (BAUMAN, 2005, p. 29). No entanto, com alta velocidade do mundo e as novas descobertas tecnológicas e científicas, as identidades se tornaram, cada vez mais, fugazes e frágeis. Neste circuito, as identidades antigas e rígidas que permaneceram por muito tempo em algumas culturas não funcionam mais. Tais mudanças são em parte influenciadas em razão da falência do Estado-nação e da sensação de insegurança que os sujeitos enfrentam na atualidade tanto na sociedade quanto no mercado de trabalho. Segundo o autor, a problemática da identidade fica

⁸² Em alemão “Lebenswelt” e em inglês “Lifeworld” é um termo da filosofia ligado principalmente com a fenomenologia de Edmund Husserl. O “mundo-da-vida” é o terreno a partir do qual tais abstrações (da ciência) derivam, é o campo da própria intuição, ou ainda, um reino de evidências originárias, para o qual o cientista deveria se voltar para verificar a validade de suas idealizações, de suas teorias, posto que a ciência interpreta e explica o que é dado imediatamente no “mundo-da-vida”. Para mais informações verificar o link: <https://geifenomenologia.wordpress.com/fenomenologia-2/temas-diretores/mundo-da-vida/>.

mais evidente nas comunidades onde os sujeitos estão ligados por ideias em razão da policultura e da diversidade de conceitos. Nestas comunidades o pertencimento e a identidade não possuem garantias para toda uma existência dos sujeitos, pois ao longo do tempo a identidade pode ser negociada e revogada conforme os caminhos percorridos e escolhidos.

Muitas mulheres negras, em decorrência dos horrores da escravidão, tentaram negar o seu pertencimento, talvez como defesa para afastar todo o sofrimento psicossocial, que também foi vivido e sentido no corpo, nas senzalas e nas ruas. Conforme relata Vanda Ferreira⁸³, “eu tive todo um estudo para que me tornasse branca, não me misturar, não olhar para a minha raiz”. Neste lumiar, a identidade é uma invenção e não uma descoberta, que sempre terá uma construção precária e inconclusiva. “A fragilidade e a condição eternamente provisória da identidade não podem mais ser ocultadas. O segredo foi revelado” (BAUMAN, 2005, p. 22).

Em que medida as identidades são fixas, fluídas e cambiantes? Conforme Woodward (2014), para responder a essa pergunta precisamos compreender o lugar da identidade no circuito da cultura. Frequentemente a identidade é marcada pelo gênero e questões centrais se impõem trazendo pontos de tensão entre as perspectivas essencialistas e não essencialistas: as primeiras pensam a identidade como fixa e imutável e buscam fundamentos tanto na história (reivindicações culturais a partir de movimentos étnicos, religiosos ou nacionalistas) quanto na biologia (o corpo). Enquanto a segunda perspectiva, na qual acreditamos, pensa o sujeito como inserido na cultura, onde a identidade e a diferença se relacionam constantemente.

Na perspectiva essencialista, o corpo serve como âncora primordial para definir quem somos e quem não somos, servindo como instrumento para se definir a identidade sexual. Para esta corrente, o homem possui uma “essência” apoiada nos preceitos da natureza, na origem comum de um grupo cultural portadora de verdades históricas propostas de maneira fixa e permanente, apoiada na raça e nas relações de parentesco e baseada em uma história do passado pensada e construída como uma verdade imutável (Woodward, 2014).

Em contraponto, os não essencialistas estão muito mais preocupados com a posição do sujeito no “circuito da cultura”; onde os sujeitos, através dos significados

⁸³ Entrevista de Vanda Ferreira concedida à pesquisadora Claudia Domingues em 16 de janeiro de 2018.

produzidos pelas representações, se posicionam dando sentido à sua experiência. Assim, os sistemas de representações possibilitam a construção de lugares novos e inusitados nos quais os indivíduos podem se posicionar como sujeitos da sua própria narrativa.

A representação, compreendida como um processo cultural estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais se baseiam fornecem possíveis respostas as questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? (WOODWARD, 2014, p. 15).

Os novos movimentos sociais no Brasil, como as diversas vertentes do Movimento Negro, trazem para discussão os considerados “fora da história”, os sujeitos que ocupam espaços à margem da história e da sociedade buscando construir e assumir suas próprias identidades. Woodward (2014) acrescenta que as identidades baseadas na raça, gênero e sexualidade não podem mais ser reduzidas a posição de classes, em virtude da mudança de paradigmas para se repensar o mundo hoje, onde as formas de classe sociais, antes estabelecidas, estão em constante mudança em sua representação. Tais mudanças se devem também aos chamados “novos movimentos sociais” que em suas bases tem questionado o essencialismo identitário e sua proposta de inflexibilidade apoiada nas raízes da história e na base biológica, desta forma não deixando brechas para se pensar a diversidade, a posição subjetiva e o investimento do sujeito em uma identidade.

Silva (2014) sustenta que onde existe identidade e diferença se tornam presentes as relações de poder e onde estão estabelecidos a exclusão e o pertencimento (dentro e fora) acaba se conformando uma separação entre o “nós” e o “eles”. Tais opostos auxiliam na divisão do mundo fomentando um parâmetro classificatório e dividido por classes e, desta forma, esgotando a possibilidade do aprendizado e das trocas culturais e sociais geradas a partir das diferenças. Uma sociedade livre e democrática é aquela na qual o sujeito pode escolher ou optar por novas identidades sem receio de ser repreendido.

No entendimento de Hall (2001), na atualidade tem ocorrido uma complexidade discursiva sobre o conceito de identidade na teoria social, bem como em várias áreas disciplinares, estabelecendo uma crítica à ideia de uma identidade unificada, originária e integral, irrompendo assim uma “crise de identidade”. “As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (HALL, 2001, p. 07).

O Sujeito pós-moderno é apontado como aquele que não tem uma identidade fixa e permanente, mas sim que se transforma e é representado continuamente nos sistemas culturais que os cercam, não sendo mais definido de forma biológica e sim histórica. Para Hall, existem duas formas de se responder à questão sobre a identidade e quem precisa dela. A primeira forma seria não abandonar ou superar a totalidade dos conceitos essencialistas, mas não trabalhar mais no paradigma original de tais conceitos

A identidade é um desses conceitos que operam “sob rasura”, no intervalo entre a inversão e a emergência: uma ideia que não pode ser pensada de forma antiga, mas sem a qual certas questões-chave não podem ser sequer pensadas (HALL, 2014, p. 104).

A segunda forma seria pensar o conceito de identidade a partir de sua centralidade política (movimentos políticos e formas modernas do significante identidade) e suas instabilidades. Assim, convocando o conceito de identificação para pensar o sujeito em uma nova posição. Hall (2014) também observa que o discurso da crítica dos movimentos feministas e culturais tem buscado um ancoramento na psicanálise, desvelando aos processos inconscientes de formação da subjetividade e pondo em xeque as concepções racionalistas de sujeito

Parece que é na tentativa de rearticular a relação entre sujeitos e práticas discursivas que a questão da identidade – ou melhor, a questão da identificação, caso se prefira enfatizar o processo de subjetivação (em vez das práticas discursivas) e a política de exclusão que essa subjetivação parece implicar – volta a aparecer (HALL, 2014, p.105).

Nesta perspectiva, quando a identidade perde sua ancoragem, a identificação toma um lugar central na vida dos sujeitos, que, acostumados ainda a viver em grupos, buscam um tipo de pertencimento e segurança, mesmo que temporário. O que Bauman (2005) denomina de “comunidades guarda-roupa”, que se reúnem enquanto existe uma cena ou objetivo, isto é, em eventos de curta duração, mas para que estas comunidades se estabeleçam, os sujeitos fazem uso do recurso da identificação.

No entanto trazer à baila o conceito de identificação não é uma tarefa fácil, já que para Hall (2014), a identificação como a identidade são conceitos ardilosos, complexos que possuem várias vicissitudes e foram pouco desenvolvidos na teoria cultural e social. Na linguagem do senso comum a identificação é baseada a partir de alguma origem comum ou de características compartilhadas com outros grupos através da solidariedade ou fidelidade ao grupo. O autor sustenta que:

a teorização da identidade é um tema de considerável importância política, que só poderá avançar quando tanto a necessidade quanto a “impossibilidade” da identidade, bem como da saturação do psíquico e do discursivo em sua constituição, forem plena e inequivocamente reconhecidos” (HALL, 2014, p.130).

Hall (2014) acredita que é possível buscar apoio tanto no repertório discursivo como no repertório psicanalítico. Na abordagem discursiva, a identificação é considerada um processo que está sempre em construção e nunca completo. Sendo assim, ela pode ser mantida ou abandonada e, quando assegurada, ela não é capaz de anular a diferença. A identificação age como uma sutura para sustentar a falta do sujeito que é incompleto, agindo por meio da *difference* e envolvendo um trabalho discursivo buscando o fechamento e a demarcação de fronteiras simbólicas.

Assim, podemos considerar que a personalidade se diferencia ao longo da vida do sujeito por uma série de identificações. As mulheres brasileiras precisaram fazer uso de diversas identidades para conseguirem sobreviver às agruras do patriarcado e às vicissitudes da escravidão. Muitas mulheres, infelizmente, ainda sofrem em razão da herança nefasta da escravidão, mas também são ousadas e resistem, tentando preservar sua história ancestral como as mulheres do candomblé, as baianas de acarajé, os coletivos femininos como a Associação Meninas e Mulheres do Morro e tantas outras mulheres que se movimentam de todas as formas no nosso cotidiano.

A AMMM, desde sua criação visou promover cidadania para os moradores da comunidade da Mangueira. Seus integrantes, inicialmente de forma intuitiva, apostaram na comunicação comunitária, na informação, na arte, na leitura e na reflexão como provocadores sociais para a formação de sujeitos críticos. Ali vislumbramos um viveiro de experiências artísticas através dos desenhos, do corte colagem e outros recursos metodológicos por onde os integrantes do projeto extravasam de forma criativa seus sentimentos. Através da leitura e do “estar junto” criam imaginários, compartilham sonhos, moldam o mundo de forma reflexiva. Fernandes (2009) nos convida a pensar a cidade como um local de múltiplos espaços identitários, onde os indivíduos se identificam com uma variedade de “pequenos lugares”, já que na pós-modernidade as identidades estão em constante movimento.

Através das experiências de compartilhamento que Sodré (2014) nos acena a refletir sobre a comunica o como uma organiza o originária do comum, nos revela uma época explicada a partir da potência do indivíduo, onde o diálogo serve como ponte entre sujeitos e como categoria  tica. “Diálogo não como mero intercambio de

palavras, mas uma ação de fazer ponte entre as diferenças, que concretiza a abertura da existência em todas as suas dimensões e constitui o homem no seu espaço de habitação” (SODRÉ, 2014, p. 191).

Para Sodré (2014) a discussão sobre a comunidade deve ser retomada em face das novas formas de sociabilidade de modo a “repensar politicamente o laço coletivo”. O autor aponta que os estudos da comunicação a partir do século XX buscaram intensivamente tentar compreender os aparatos tecnológicos e linguísticos, mas esqueceram que o que faz o “comum” são relações concretas entre os indivíduos que devem ser olhados como seres ligados por redes de dependência que se ligam por meio de um “comum”, onde as diferenças encontram um local próprio de comunicação. De tal forma que o comum é percebido como um campo de identificações ativado pela mesma língua, bem como o local onde habitam imagens e memórias. Assim, a comunidade só tem sentido de “comum” quando no seio desses lugares são realizadas identificações e laços sociais subjetivos.

Ainda há muito a ser feito e muita luta pela frente para o feminino. É preciso que as mulheres consigam sair das armadilhas discursivas para buscarem meios geradores de maior autonomia e representatividade política e social. A educação e as modalidades de compartilhamento sentidas durante a pesquisa no AMMM podem auxiliar na construção de sujeitos críticos, principalmente no que tange ao gênero feminino, de modo a mudar as mentalidades. Todos os dias os noticiários apresentam notícias de feminicídios, de mulheres espancadas e violentadas de todas as formas. Conforme a psicanalista Regina Navarro Lins:

A gente tem que tentar uma mudança de mentalidade através da educação, das escolas, dos meios de comunicação, porque as mentalidades podem mudar, muita gente confunde o feminismo. Já ouvi pessoas dizendo que o feminismo é o machismo na mulher. Não é nada disso, o feminismo é uma luta pela igualdade de direitos, pelo respeito, a mulher ser respeitada. E o machismo é a dominação do homem sobre a mulher; quando alguém me diz que não é feminista eu fico pensando que só existem duas possibilidades, ou essa pessoa desconhece totalmente a história ou ela não está se importando que uma das duas partes da humanidade continue sofrendo. (LINS, 2019)⁸⁴

As análises das revoluções femininas ocorridas durante o século XX e XXI em relação ao corpo da mulher, conforme assinala Del Priore (2013), são ambíguas, pois apesar das conquistas libertadoras em relação ao corpo feminino, esse mesmo corpo

⁸⁴ Entrevista de Regina Navarro Lins apresentada no programa “Sexo Em Pauta”. Vídeo disponível em: <http://g1.globo.com/globo-news/globo-news-em-pauta/videos>

tem sido forçado a seguir ideais de higiene e de beleza de forma compulsiva e excessiva, principalmente para a mulher brasileira. O corpo magro e ativo se tornou o ideal imaginário de uma época, onde os espartilhos, as luvas e outros aparatos foram sendo abandonados para que o corpo seja revestido por cremes, suplementos alimentares, silicones e colágenos. “Diferente das nossas avós não nos preocupamos mais em salvar a alma, mas sim o corpo da desgraça da rejeição social. Nosso tormento não é o fogo do inferno, mas a balança e o espelho”. (DEL PRIORE, 2013, p. 176).

O corpo mercadológico na atualidade precisa comunicar saúde e jovialidade, envelhecer é abominável, é imperativo seguir os ditames do mercado. Assim, muitas mulheres não buscam mais por uma identidade subjetiva, mas por uma identificação aos padrões midiáticos exigidos nas revistas, nos canais de televisão e nos filmes. Não estamos mais subordinadas aos maridos e ao clero e ao discurso da medicina. “Hoje o algoz não tem rosto. O algoz é a mídia. São os cartazes da rua. O bombardeio de imagens na televisão” (DEL PRIORE, 2013, p. 179).

Conforme tentamos demonstrar no decorrer do trabalho, o corpo feminino e sua subjetividade foi construído de forma histórica e cultural. Hoje a mídia impõe padrões de comportamentos por imagens, produzindo uma nova estética para o corpo feminino, o qual precisa se identificar com novos estilos e padrões. Essas identificações flexíveis do mundo globalizado não deixam de ser novas formas de opressões, armadilhas mascaradas por *gadgets* onde a mulher se submete ao consumo excessivo de objetos para atender as novas demandas discursivas impostas pela cultura do contemporâneo. A mulher hoje alcançou inúmeras conquistas, tem mais liberdade e mobilidade social, como também pode assumir diversos papéis em diversas áreas da sociedade, no entanto, continua refém das vicissitudes da dominação que pode assumir várias formas e rostos sob a pele do Outro. A luta continua.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

AGUALUSA, José Eduardo. **A Rainha Ginga**. Rio de Janeiro: Foz, 2015.

AKERLOF, George A. and KRANTON, Rachel. **Economics and Identity**. Vol. CXV. August 2000.

ALBERGARIA, Danilo. **Do chão de fábrica ao plenário**. Rio de Janeiro, 2017.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. **Lua Nova**, v. 76, n. 49-86, 2009.

ALVES, Branca Moreira. **O que é feminismo**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

AMADO, J; FERREIRA, M. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ANDRADE FILHO, Ruy de O. e CARVALHO, Ligia Cristina. A misoginia medieval e seus ecos nos Lais de Maria de França. **Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval**. 2013.

ANDRÉ, Serge. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987.

AKERLOF, George A. and KRANTON, Rachel. **Economics and Identity**. Vol. CXV. August 2000. Issue 3 August 2000.

ARMANI, Daniel. A relevância dos atores. In: **Organizações da sociedade civil: protagonismo e sustentabilidade**. Barueri, 2013.

BASSANEZI, Maria Sílvia. Mulheres que vêm, mulheres que vão. **Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013.

BLAY, Eva Alterman (coord.). **Feminismos e masculinidades: novos caminhos para enfrentar a violência contra a mulher**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. **Tempos Líquidos**; tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Nova fronteira. R. de Janeiro, 1949.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas I: Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense. 1985.

BITTAR, Marisa. **História da Educação no Brasil: a escola pública no processo de democratização da sociedade**. Maringá, v. 34, n. 2, 2012.

BOCARRO, António. **Decada 13 da historia da India**. Typ. da Academia Real das Sciencias, 1876.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo. T. A. Queiroz: Editora da Universidade de São Paulo. 1987.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. 8 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BUENO, Maíra. **Feminismo na Cozinha**. Rio de Janeiro, 2016.

BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

_____. **A Escrita da história: novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

_____. **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora UNESP, 2011.(a)

_____. A história dos acontecimentos e o renascimento da narrativa. In: **A escrita da história: novas perspectivas**. BURKE, Peter (org.). São Paulo: Editora UNESP, 2011.(b)

BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do "pósmodernismo". **Cadernos pagu**, n. 11, p. 11-42, 1998.

_____. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Autêntica, 2017.

CARNEIRO, Edson. **Candomblés da Bahia**. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. 21 ed. Petrópolis, RJ: Vozes 2014.

COQUERY-VIDROVITCH, Catherine. **Histoire des Femmes d'Afrique**. Éditions Belin, 1997.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

_____. **A história hoje: dúvidas, desafios, propostas**. Estudos Históricos: Rio de Janeiro, vol. 7, n. 13, 1994.

COSTA E SILVA, Alberto da. Prefácio Escravidão e Liberdade. In: **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem. Pag: 7-16, 2004.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Natalie Zemon. **Nas margens: três mulheres do século XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

_____. **Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

_____. **História das mulheres no Brasil**. Unesp, 2007.

DIAS, Maria Odila. **Escravas: Resistir e Sobreviver. Nova História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013.

DALARUN, Jaques. **Olhares de Clérigos. História das Mulheres: a Idade Média**. Vol.2. Edições Afrontamento, Porto, 1990.

DOMINGUES, Claudia. **A histeria tóxica: libido e fármaco**. Berlim: Novas Edições Acadêmicas, 2013.

DOSSE, François. **A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido**. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

_____. **O império dos sentidos: a humanização das ciências humanas**. Bauru: EDUSC, 2003.

DUBY, Georges. **História e Nova história**. Lisboa: Editorial Teorema, 1984.

_____. Eva e os padres. **Damas do século XII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DUBY, Georges e PERROT, Michelle. **História das Mulheres: a Idade Média**. Edições Afrontamento, Porto, 1990.

EDGAR, Andrew; SEDGWICK, Peter. **Teoria cultural de A a Z: conceitos-chave para entender o mundo contemporâneo**. São Paulo: Contexto, p. 26-27, 2003.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

FARIA FILHO, Luciano Mendes. **Para entender a relação escola-família: uma contribuição da história da educação**. São Paulo: Perspectiva, vol.14 nº.2. São Paulo, 2000.

FERNANDES, Cíntia Sanmartin. **Sociabilidade, comunicação e política: a experiência estético-comunicativa da Rede MIAC na cidade de Salvador**. Rio de Janeiro: E-papers. 2009.

FERRAROTTI, Franco. Las historias de vida como método. **Convergencia**, v. 14, n. 44, p. 15-40, 2007.

FERREIRA, M.M. e AMADO, J. **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

FERREIRA, Roquinaldo. África durante o comércio negreiro. In: **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

FIGUEIREDO, Luciano. Três pretas virando o jogo em Minas Gerais no século XVIII. **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.

FLORENTINO, Adilson. **Fundamentos da educação**. V. 2. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2007.

FLUSSER, Vilém; BEC, Louis. **Vampyrotheuthis infernalis**. São Paulo: Annablume, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro, Graal, 1984.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: N-1 Edições, 2013.

FREIRE, Paulo. **Educação e Mudança**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1981.

_____. **Educação atualidade brasileira**. São Paulo: Cortez Editora, 2001.

_____. **Educação como prática da liberdade**. 14 ed. Rev. Atual. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

_____. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários a prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

FREITAS, Ricardo. Da cidade-espetáculo à cidade-mercadoria: a comunicação urbana e a construção da marca RIO. **Revista Eco Pós**, v. 20, n. 3, p. 49-65, 2017.

FREUD, Sigmund. **Histeria [1888]**. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Estudos sobre a histeria [1893-1895]**. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago 1996.

_____. **Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar [1893]**. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. **A História do Movimento Psicanalítico (1914a)**. In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Psicologia de Grupo e análise do Ego [1921]**. In: Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUND, Julien. **Sociología del conflicto**. Ministerio del Defensa, Secretaria General Técnica, Madrid: Ediciones Ejército, 1995.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora UNESP, 1993.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e sedes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo**. 6 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. **História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros**. 8 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

_____. **Novas Teorias dos movimentos sociais**. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. **Sociologia dos Movimentos Sociais**. São Paulo: Cortez, 2014.

GUTIERREZ, Antonio. G. **La identidad excesiva**. Madrid: Biblioteca Nueva, 2009.

HABERMAS, Jürgen. **New social movements**. Sulina: Rio de Janeiro. 1981.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura. In: **Educação e Realidade**. Porto Alegre, v. 22, n. 2, 1997.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 5. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

_____. Quem precisa de identidade? In: **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes. 2014.

HWANG, Helen. **O caso “U.S. v. Susan B. Anthony” (1873): luta pelo sufrágio feminino nos Estados Unidos**. 2016.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

HERSCHMANN, Micael; FERNANDES, Cíntia Sanmartin. **Música nas ruas do Rio de Janeiro**. São Paulo: Ed. Intercom, 2014.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

HOBSBAWN, Eric e RANGER, Terence (org.). **A invenção das tradições**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2002.

IPHAN. **Ofício das Baianas de Acarajé** (Dossiê, nº. 6). Brasília, DF: Iphan, 2007.

JACQUES, Paola Berenstein. **Elogio aos errantes**. Salvador: EDUFBA, 2012.

JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, W. M. Entrevista Narrativa. In: **Pesquisa qualitativa com texto imagem e som. Um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2002.

KARAWEJCZYK, Monica. Christine de Pisan: uma feminista no medievo?!. **Historiæ**, v. 8, n. 1, p. 189-204, 2017.

KARASCH, Mary. Rainhas e juízas – as negras nas irmandades dos pretos no Brasil central (1772-1860). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.

KLAPISCH-ZUBER, Christiane. História das mulheres no Ocidente: a Idade Média. **Coimbra: Afrontamento**, v. 2, 1990.

KOLTUV, Barbara Black. **O livro de Lilith: o resgate do lado sombrio do feminino universal**. 2 Ed. São Paulo: Cultrix, 2017.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 16: de um outro ao outro**. Tradução: Vera Ribeiro; preparação de textos André Telles; versão final Angelina Harari e Jesus Santiago. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

LAPLANCHE Jean e PONTALIS. **Vocabulário de Psicanálise; sob direção de Daniel Lagache**; tradução Pedro Tamen – 4ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LE GOFF, Jaques et al. **A nova história**. Trad. Ana Maria. Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1984.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. **A estetização do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LUZURIAGA, Lorenzo. **História da educação e da pedagogia**. 10 edição. vol. 59. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

LODY, Raul. Texto de apresentação. **Candomblés da Bahia**. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

LOPES, Marcos Antônio. **Fernand Braudel: tempo e história**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

MACHADO, Sandra. Baianas de acarajé no Rio de Janeiro. **Manifesto dos pioneiros da educação nova**. Bahia, 1932

MAFFESOLI, Michel. O imaginário é uma realidade. In: Revista **FAMECOS**. Porto Alegre, n. 15, agosto de 2001.

_____. **A conquista do Presente**. Natal (RN): Argos, 2001.

_____. Matrimonium: pequeno tratado de ecosofia. In: **Saturação**. São Paulo: Iluminuras, 2010.

_____. **O tempo retorna: formas elementares da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. Ecosofia sensível. In: **Homo Eroticus**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

_____. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massas**. 5. Ed. - Rio de Janeiro: Forense, 2014b.

MAIA DE AGUIAR, Janaina Couvo Teixeira. “**Cadê meu ajeum?**”: a comida e seus vários significados nos terreiros de candomblé de Aracaju. São Paulo, 2012.

MAIA, João. As novas formas de sociabilidade dos espaços urbanos contemporâneos. **Contemporânea**. Rio de Janeiro, n. 1, 2003.

_____. A extensão na Mangueira: Comunicação, Cidade e Comunidade. In: Interagir: **Pensando a Extensão**. Rio de Janeiro, n. 5, p. 73-80, jan./jun. 2004.

MAIA, João; LATTANZI, Ana. Territórios de criatividade. **FAMECOS**. Porto Alegre, n. 33, 2007.

MALEVAL, Jean-Claude. **Locuras histericas y psicosis disociativas**. Buenos Aires: Paidós, 2005.

MANDARINO, Ana Cristina; GOMBERG, Estélio. Candomblé, corpos e poderes. **Perspectivas: Revista de Ciências Sociais**, v. 43, 2013.

MARROU, Henri-Irenee. **História da educação na antiguidade**. São Paulo: Editora Herder, 1971.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Alberto. A invenção do presente: Movimentos sociais nas sociedades complexas. **Petrópolis, RJ: Vozes**, 2001.

MELO, Hildete Pereira e THOMÉ, Débora. **Mulheres e Poder: histórias, ideias e indicadores**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.

MONROE, Paul. **História da Educação**. 8 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

MONTANARI, Massimo. **Comida como cultura**. São Paulo: editora SENAC São Paulo, 2008.

MORIN, Edgar. **A Violência do Mundo**. Lisboa: Instituto Piaget, 2007.

MUNANGA, Kabengele. **Nosso racismo é um crime perfeito**. Rio de Janeiro, 2012.

NAJMANOVICH, Denise. **O sujeito encarnado: questões para pesquisa no/do cotidiano**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres Negras – Protagonismo Ignorado. In: PINSKY, Carla Bassenezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres**. São Paulo: Editora Contexto, 2012. p. 382-409.

NOGUEIRA, Maria Alice. Família e escola na contemporaneidade: os meandros de uma relação. **Educação & Realidade**, v. 31, n. 2, 2006.

OLIVEIRA, Paulo Sales. **Cultura solidária em cooperativas: projetos coletivos de mudança de vida**. São Paulo: Editora São Paulo, 2006.

OPITZ, Claudia. O cotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500). In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle. **História das Mulheres: a Idade Média**, Vol. 2. Edições Afrontamento, Porto, 1990.

PAIVA, Eduardo França. Mulheres diversas “qualidades” e seus testamentos na colonial, escravista e mestiça na Capitania das Minas Gerais. **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.

PERES, Roberta G.; SOUCHAUD, Sylvain; BAENINGER, Rosana. Mulheres na fronteira Brasil-Bolívia: primeiros resultados. **Encontro Nacional de Estudos Populacionais**. São Paulo, v. 16, 2008.

PERUZZO, Cecilia M. Krohling. Comunicação comunitária e educação para a cidadania. **Comunicação e Sociedade**, v. 2, p. 651-668, 2013.

PINEAU, Gaston. As histórias de vida em formação: gênese de uma corrente de pesquisa-ação-formação existencial. **Educação e pesquisa**, v. 32, n. 2, p. 329-343, 2006.

GONZÁLEZ MONTEAGUDO, José. Las historias de vida como artes formadores de la existencia. **Cuestiones pedagógicas**, 247-265, 2009.

PRINS, G. História Oral. In: BURKE, P. (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

PROST, Antoine; VICENT, Gérard. Fronteiras e espaços do privado. **A história da vida privada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RAGO, Margareth. Trabalho Feminino e Sexualidade. **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**. São Paulo: Ed. 34, 2009.

RATTS, Alex e RIOS, Flávia. **Lélia Gonzales: retratos do Brasil Negro**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

REIS, Adriana Dantas. Mulheres “Afro-ascendentes” na Bahia: gênero, cor e mobilidade social. **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.

RIBEIRO, Ana Clara. Outros territórios, outros mapas. In: **Observatório Social de América Latina**. Buenos Aires, n. 16, 2005.

RIBEIRO, Djamila. Prefácio à edição Brasileira. In: DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. 1ª ed. São Paulo. Boitempo, 2016.

RODRIGUES, Eugenia. Rainhas, princesas e donas: formas de poder político das mulheres na África Oriental nos séculos XVI a XVIII. **Cadernos Pagu**, n. 49, 2017.

ROUDINESCO, Elisabeth e PLON Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SAMPAIO, Lia Regina Castaldi; NETO, Adolfo Braga. **O que é mediação de conflitos**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

SANTOS, Luis Carlos F. Filosofia de raiz africana como um pensamento da complementaridade. In: **Revista África e Africanidades**. Ano 2, n. 8, 2010.

SANTOS, Milton. A natureza do espaço. São Paulo: EDUSP, 2008.

SCHMITT, Jean-Claude. A história dos marginais. **A história nova**, v. 4, p. 261-291, 1988.

SCHOTT, Robin. **Eros e os processos cognitivos: uma crítica da objetividade em filosofia**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos. 1996.

SCHUMACHER, Maria Aparecida. **Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade-biográfico e ilustrado**. Zahar, 2000.

SCHWARCZ, Lília; GOMES, Flávio. **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SCOTT, J. História das mulheres. In: **A Escrita da história: novas perspectivas**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes. 2014.

SODRÉ, MUNIZ. **O terreiro e a cidade. A forma social negro-brasileira**. Petrópolis, RJ: Vozes Ltda, 1988.

_____. **A narração do fato: notas para uma teoria do acontecimento.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. **Reinventando a educação: diversidade, descolonização e redes.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

_____. Cultura, corpo e afeto. In: Dança. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Dança**, 2014(a). 2016.

_____. **A ciência do comum: notas sobre o método comunicacional.** 1 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; 2014(b).

_____. **Pensar nagô.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. Apointamentos retirados das aulas do Professor Muniz Sodré. Comunicação Transcultural: pensar o outro. 1º semestre/2016. Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

SOUZA, Flávia. Escravas do lar: as mulheres negras e o trabalho doméstico na Corte Imperial. **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação.** São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.

SPANG, Rebecca. **Invenção do restaurante.** Temas e Debate, 2003.

STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero.** 2 ed. São Paulo: Contexto, 2015.

TELLES, Lygia Fagundes. Mulher, mulheres. In: **História das Mulheres no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2013.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VALE, Jose Misael Ferreira do. A educação contemporânea. In: SOUZA, Neusa Maria Marques de Souza (org.). **História da educação.** São Paulo: Avercamp, 2006.

VALERO, Sandra Ferrer. **Breve historia de la mujer.** Madrid: Ediciones Nowtilus, S. L. 2017.

YÚDICE, George. **A conveniência da cultura: usos da cultura na era global.** Belo Horizonte: Editora UFMG; 2004.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Ed. Petrópolis, RJ: Vozes. 2014.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu.** Tordesilhas, 2014.

WOOLF, Virginia. **Profissões para mulheres e outros artigos feministas.** Porto Alegre: L & PM, 2016.