



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ

**FEMINISMOS SUBALTERNIZADOS E IMPRENSA
ALTERNATIVA:
ENCONTROS E DISRUPTURAS HEGEMÔNICAS.**

Londrina
2023

DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ

**FEMINISMOS SUBALTERNIZADOS E IMPRENSA
ALTERNATIVA:
ENCONTROS E DISRUPTURAS HEGEMÔNICAS.**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Comunicação da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Comunicação.

Orientador: Prof. Dr. Reginaldo Moreira

Londrina
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Queiroz, Danyela Barros Santos Martins de.

Feminismos subalternizados e imprensa alternativa : encontros e rupturas hegemônicas / Danyela Barros Santos Martins de Queiroz. - Londrina, 2023. 224 f. : il.

Orientador: Reginaldo Moreira.

Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Educação Comunicação e Artes, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2023.

Inclui bibliografia.

1. Imprensa alternativa - Tese. 2. Feminismos - Tese. 3. Decolonialidade - Tese. 4. Cartografia Sentimental - Tese. I. Moreira, Reginaldo. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Educação Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em Comunicação. III. Título.

CDU 316.77

DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ

FEMINISMOS SUBALTERNIZADOS E IMPRENSA

ALTERNATIVA:

ENCONTROS E DISRUPTURAS HEGEMÔNICAS

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Comunicação da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Comunicação.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Reginaldo Moreira
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Márcia Neme Buzalaf
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Flavia Fernandes de Carvalhaes
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Londrina, 25 de julho de 2023.

AGRADECIMENTOS

De maneira geral gostaria de agradecer todas as pessoas que tiveram a generosidade de compartilhar o que fosse necessário para feitura desse trabalho. Cada qual de sua maneira, cada qual com sua oferta.

Aos coletivos dos quais tive o prazer e o privilégio de fazer parte: aos grupos de estudos Entretons da UEL e Deco – Decolonialidades na Comunicação da UEL; ao pessoal do EICOS da UFRJ; por todos os encontros com intensas partilhas, que me mostraram que a Universidade pode ser um lugar de produção conjunta de conhecimentos, que (in)disciplinas são necessárias para rompermos com hierarquias e binarismos no vislumbrar de novas perspectivas.

Aos professores do programa de mestrado em comunicação da UEL, que durante a Pandemia se desdobraram no ambiente online, num esforço de ensinar e estar junto de maneira afetiva com nossa turma. Ao professor Rozinaldo Miani por ter me acompanhado na disciplina de Estágio na Graduação, guiando de maneira generosa durante todo semestre.

Agradeço especialmente meu (des)orientador, professor Régis Moreira, que me ensinou muito mais que teorias, que me mostrou que somos capazes de criar outros mundos e que coletivamente somos mais potentes. Pela companhia adorável em seminários, eventos, pela coautoria em tantos textos que se formaram durante esse período. Mas principalmente, por acreditar em mim em momentos que tive dúvidas, sendo um incentivador cheio de cor e poesia.

As professoras Rosália Lemos e Elizabeth Viana por compartilharem suas histórias e dividirem seus conhecimentos ao prestarem depoimentos para essa pesquisa.

A minha irmã Amanda, que além de me motivar a fazer a inscrição no mestrado, leu e revisou trabalhos, partilhando ideias e inspiração.

Ao meu querido Thales, por ser porto e sossego, e a minha Lulu, por ser a razão de tudo.

Publicar é uma ação política

Jacira Melo

...

Por que escrevo?
Porque eu tenho de
Porque minha voz,
em todos seus dialetos,
tem sido calada por muito tempo.

Jacob Sam-La Rose

QUEIROZ, Danyela Barros Santos Martins. **Feminismos subalternizados e imprensa alternativa**: encontros e rupturas hegemônicas. 2023. 224 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2023.

RESUMO

A imprensa alternativa produzida pelo movimento feminista brasileiro é entendida como um espaço de construção e manutenção de discursos não hegemônicos e de identidades de luta e resistência. Dentro dessa concepção, este trabalho tem como objetivo analisar de que forma as comunicações alternativas construídas por mulheres lésbicas e do movimento negro que participaram dos jornais Chanacomchana (1981-1987) e Nzinga Informativo (1985-1989) constituíram um espaço de disputa dentro do próprio movimento feminista, indicando assim a potencialidade de representação dos chamados feminismos subalternos (BALLESTRIN, 2017). A proposta metodológica da pesquisa é a Cartografia Sentimental (ROLNIK, 2016) com respaldo metodológico na análise documental e em entrevistas abertas de profundidade, com mulheres que participaram desses jornais. A construção dessa cartografia é resultado das potencialidades dos encontros entre pesquisadora e o tema de estudo: considerando subjetividades, construções de territórios e as afetações dos corpos vibráteis (ROLNIK, 2016) por uma diferente geração de mulheres. Para tanto faço uso de cartas como meio de produção da pesquisa. As produções de imprensa aqui investigadas demonstram a contribuição do pensamento feminista negro brasileiro ao pensamento feminista decolonial ao dar relevância às experiências de mulheres subalternizadas em suas formulações teóricas, revelando que a própria trajetória das mulheres constitui uma forma de produção de conhecimento que deve ser considerada na produção de teoria. Além de revelar que a escrita possibilitou para essas mulheres a articulação de várias tensões pelas quais estavam passando, o que proporcionou o direito de autonegação, autodefinição, novos olhares e lugares de fala, enfim, deslocando as relações de poder e hierarquizações.

Palavras-chave: imprensa alternativa; feminismos; feminismos subalternizados; decolonialidade; cartografia sentimental.

QUEIROZ, Danyela Barros Santos Martins. **Subalternized feminisms and alternative press: meetings and hegemonic disruptions.** 2023. 224 f. Dissertation (Master in Communication) - State University of Londrina, Londrina, 2023.

ABSTRACT

The alternative press produced by the Brazilian feminist movement is understood as a space for the construction and maintenance of non-hegemonic discourses and struggle and resistance identities. Within this conception, this work aims to analyze how the alternative communications constructed by lesbian women and the black movement who participated in the newspapers *Chanacomchana* (1981-1987) and *Nzinga Informativo* (1985-1989) constituted a space of dispute within the feminist movement, thus indicating the representation potential of the so-called subaltern feminisms (BALLESTRIN, 2017). The methodological proposal of the research is Sentimental Cartography (ROLNIK, 2016) with methodological support in document analysis and in-depth open interviews with women who participated in these newspapers. The construction of this cartography is the result of the potentialities of the encounters between the researcher and the subject of study: considering subjectivities, constructions of territories and the affectations of vibrating bodies (ROLNIK, 2016) by a different generation of women. For that, I use letters as a means of research production. The press productions investigated here demonstrate the contribution of black Brazilian feminist thought to decolonial feminist thought by giving relevance to the experiences of subaltern women in their theoretical formulations, revealing that women's own trajectory constitutes a form of knowledge production that must be considered in the theory production. In addition to revealing that writing made it possible for these women to articulate the various tensions they were going through, which provided the right to self-nomination, self-definition, new looks and places of speech, in short, shifting power relations and hierarchies.

Keywords: alternative press; feminisms; subaltern feminisms; decoloniality; sentimental cartography.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Capa Chanacomchana edição nº1	32
Figura 2 – Capa Nzinga Informativo edição nº2.....	38
Figura 3 – Publicação Nzinga nº3, trecho p.4.....	107
Figura 4 – Publicação Nzinga nº3, trecho p.6.....	108
Figura 5 – Publicação Nzinga nº3, trecho p.2.....	111
Figura 6 – Publicação Nzinga nº4, trecho p.2.....	112
Figura 7 – Publicação Nzinga nº4, trecho p.5.....	117
Figura 8 – Publicação Nzinga nº5, trecho p.5.....	118
Figura 9 – Publicação Nzinga nº5, trecho p.7.....	119
Figura 10 –Publicação Nzinga nº4, trecho p.6.....	130

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BEMFAM	Sociedade Bem-Estar da Família
BNH	Banco Nacional da Habitação
CEBA	Centro de Estudos Brasil África
CHISAM	Coordenação de Habitação de Interesse Social da área Metropolitana do Rio de Janeiro
COHAB	Companhia de Habitação
CPAIME	Centro de Pesquisa e Assistência Integral à Mulher e a Criança
CUT	Central única dos Trabalhadores
DSM	Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais
ENMU	Encontro Nacional de Mulheres Negras
EUA	Estados Unidos da América
FPIA	Family Planning International Assistance
GALF	Grupo de Ação Lésbica Feminista
IPCN	Instituto de Pesquisas das Culturas Negras
IPPF	International Planned Parenthood Federation
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais
LF	Grupo Lésbico Feminista
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queers, Intersexo, Assexuais
MNU	Movimento Negro Unificado
ONG	Organização Não Governamental
PDT	Partido Democrático Trabalhista
PT	Partido dos Trabalhadores
QOC	Queer of Colour
SESC	Serviço Social do Comércio
SINBA	Sociedade de Intercâmbio Brasil África
UEL	Universidade Estadual de Londrina
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UNESP	Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
USP	Universidade de São Paulo

SUMARIO

1	CARTA 1- IDEIAS INCÔMODOS E JUSTIFICATIVA	12
1.1	PONTO DE PARTIDA (BAGAGEM DE MÃO).....	14
2	MÍDIA ALTERNATIVA (RE)EXISTÊNCIA E POSSIBILIDADES	27
2.1	JORNAL CHANACOMCHANA (1981-1987).....	30
2.2	NZINGA INFORMATIVO (1985-1989)	33
3	CARTA 2 – LIGAÇÕES FAMILIARES	40
3.1	ESCRITA COMO UM ATO POLÍTICO	41
3.2	ESCRITA DECOLONIAL FEMINISTA	45
4	CARTA 3 – PARA AS MULHERES QUE ME LEEM	49
4.1	FEMINISMO AINDA?.....	49
4.2	FEMINISMOS SUBALTERNOS(IZADOS).....	55
5	PERSPECTIVA QUEER	61
5.1	QUEER NOS TRÓPICOS: SITUANDO O QUEER OF COLOUR	69
5.2	RE- EXISTIR UM PROJETO DECOLONIAL	76
6	O (ANTI)MÉTODO CARTOGRÁFICO	80
6.1	O USO DE CARTAS	86
6.2	ENTREVISTAS E A CARTOGRAFIA	89
6.3	CARTA 4- SOBRE ALGUMAS LEMBRANÇAS	95
6.4	AUTOANÁLISE - MEMORIAL CARTOGRÁFICO	97
7	AFETOS A PARTIR DO ENCONTRO	102
7.1	ENCONTRO ROSÁLIA LEMOS.....	103
7.2	ENCONTRO ELIZABETH VIANA.....	121
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS (POR ENQUANTO)	132
8.1	CARTA FINAL.....	134

REFERÊNCIAS	136
APÊNDICES	147
APÊNDICE A – Registro de Consentimento Livre e Esclarecido.....	148
APÊNDICE B – Parecer Comitê de Ética.....	150
APÊNDICE C – Transcrição Entrevista Rosália Lemos.....	155
APÊNDICE D – Transcrição Entrevista Elizabeth Viana.....	168
ANEXOS	189
ANEXO A – Edições Nzinga Informativo.....	190

1 CARTA 1: IDEIAS, INCÔMODOS E JUSTIFICATIVA

Para todes.

Escrevo de uma perspectiva incomodada, há tempos tenho tentado dar língua e palavra para sensações que têm tomado meu corpo. Desde que tenho me aprofundado nos estudos feministas e de gênero a cada texto, a cada palestra, a cada encontro com outras mulheres me entala algo na garganta. Mas é algo que ainda parece não estar pronto para sair, fica lá tentando tomar forma... como se estivesse gestando ideias e palavras (ROLNIK, 2018).

A pesquisa que proponho fazer é a tentativa de dar língua-palavra a tudo isso. Às vezes é difícil escrever, rascunho esses dizeres, essas inquietações e fico à espera de ressonâncias, pois escrever depois de tanto tempo me parece o exercício de abrir uma torneira velha emperrada, é preciso abrir e deixar escorrer um pouco a água até que ela fique cristalina.

O que tento trazer aqui, ainda que de forma quase enferrujada, são algumas inquietações que me acompanham há muito tempo. Como mulher, branca, cisgênero, nascida nos anos 80 do século passado, tenho sentido e participado de algumas transformações do que é ser mulher no Brasil.

No meu caso, é sobre estar sobre pressões de forças diversas que querem controlar e inscrever como devemos ser e nos comportar. É ter cobrança por docilidade, obediência, vocação maternal, ao mesmo tempo desenvolver uma carreira bem-sucedida, mas sem mostrar muita inteligência porque a astúcia assusta as pessoas, especialmente os homens e principalmente maridos.

Foi dentro desse espectro de figura feminina que fui criada, e chamo de espectro porque é sobre isso que trata: uma evocação fantasmagórica incorpórea, mas que tenta assentar sobre nossos corpos, desejos, ideias, modos de vida que não nos pertencem. Então passo a questionar: seria essa a figura de feminilidade que desejo? O que esses signos de identidade que nos são passados têm a ver de fato com ser mulher? Existiriam possibilidades de recusa de arranjos sexuais e de gênero que não estivesse conformados com uma moralidade burguesa e marcadamente eurocentrada e norteamericanizada?

Esses questionamentos despontam em minha trajetória de maneiras múltiplas, seja no comportamento questionador, e visto como teimoso na infância, seja na

desobediência de certas regras sociais, seja na empatia e amizade com corpos fora do padrão, marginalizados e muitas vezes discriminados.

Motivada pelo interesse por temas marginais à pauta hegemônica, somado a esses incômodos relatados, resolvi fazer uma pesquisa que tratasse do universo feminista da década em que nasci: 1980. E nesse processo, por meio da aproximação com movimentos sociais feministas e dos estudos de gênero, percebo como estava centrada num feminismo burguês, cooptada por pautas neoliberais. E, principalmente, não atenta a variedade de mulheres que compunham a própria categoria mulher.

O contato com a cartografia enquanto um anti(método) possível, e os estudos sobre decolonialidade me levaram a fazer questionamentos pessoais em relação à minha trajetória enquanto mulher. É como estivesse me encontrando/descobrendo junto com as mulheres que vão surgindo no estudo. Uma identificação pela nossa subalternização, que brota de forma poética, possibilitada pela cartografia sentimental, pelo entendimento dos afetos, pela abertura ao corpo vibrátil (ROLNIK, 2016), pela escuta das narrativas. Movida pelo questionamento da forma de fazer ciência, das validações hegemônicas, e de toda a interdição de histórias significativas femininas e abjetas.

Aqui você vai poder acompanhar minha cartografia, o meu encontro com a produção feminista lésbica e negra dos anos 1980, encontradas nos jornais alternativos Nzinga Informativo e ChanacomChana; e espero que juntos possamos entender que os processos comunicacionais produzidos por pessoas LGBTQIA+, Queer e por pessoas pretas, ampliam a diversidade de narrativas, possibilitando o olhar para outros modos de existência e produção de vida.

Este trabalho me alerta tanto para o que nós mulheres temos em comum, quanto para o que nos diferencia e ainda para o que nos distancia. Por isso, é extremamente importante falarmos sobre “mulheres” – sempre no plural destacando a diversidade e a diferença entre nós, mas também sobre o que temos em comum e o que pode ser instrumento de luta em defesa de questões que compartilhamos como mulheres.

Há, no entanto, toda uma dinâmica relacional de poder – que inclui diferenças significativas de classe, raça e etnia, sexualidade, idade, áreas do conhecimento – à qual não podemos estar alheias. Não podemos falar pelas muitas mulheres que hoje são silenciadas. Não podemos clamar por uma suposta irmandade e igualdade quando sabemos que umas são menos iguais do que outras. Assim, precisamos abrir

caminho para que outras mulheres possam falar por si, para que elas possam se manifestar sobre suas experiências sobre as quais nós muitas vezes desconhecemos.

Usarei cartas nesse trabalho, pela possibilidade de criar intimidade com você que lê, para dar vazão a vibração dos encontros que presenciei nessa jornada, e para desajustar epistemologias hegemônicas que vivenciamos na academia. O trabalho se realiza na escrita em primeira pessoa, porque trata da temática da ocupação da escrita por parte de mulheres subalternizadas. Embora minhas vivências não possam se equiparar às dessas mulheres, uso aqui esse espaço para lembrar continuamente, durante cada página, que como mulher também posso ocupar o espaço da produção escrita.

O exercício de entrar nesse território provocou muitos deslocamentos e estranhamentos, o texto por vezes é fluído, segue o fluxo de agenciamentos e afetações. Por outras é intrincado, duro, devido ao hábito academicista e pelas dificuldades em me soltar dessas amarras. Como diria Larrosa (2002), escrever é se lançar, é a concretização em obra “daquilo que nos passa”.

Escrever dentro da universidade pode soar frio, distante. Num encontro feminista maravilhoso conheci Magali Mendes: ativista negra, Promotora Popular Legal de Campinas/SP; ela me alertou o quão difícil é para as pessoas, em geral, lerem teses e dissertações produzidas nas universidades, e como essa dificuldade nos separava ainda mais enquanto mulheres.

Na tentativa de diminuir essa distância, escreverei em primeira pessoa, escreverei sem o rebuscamento que o ambiente acadêmico nos impele. Isso pode soar pouco familiar, não tenho dúvidas em relação a isso, mas é necessário tatear a linguagem, bem como é necessário o estranhamento para construir o novo, para transformar.

D.B.

1.1 PONTO DE PARTIDA E BAGAGEM DE MÃO

A primeira vez que eu escrevi para mim mesma em quais pontos essa pesquisa me tocava o fiz de maneira distante, impessoal, longe do que na verdade desejava que fosse essa experiência. Demorei perceber que esse distanciamento era a maneira

pela qual havia aprendido pesquisar: longe do tema de estudo, mantendo a distância imperativa e rigidez científica. Uma rigidez que muitas vezes acaba por construir uma posição de superioridade do pesquisador, trazendo consigo um desequilíbrio de poder.

Trata-se da maneira com a qual há anos estamos aprendendo a fazer ciência, numa reprodução do caráter mundial do poder colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva de produção de conhecimento que reconhecemos como eurocentrismo, é responsável por produzir uma diferença colonial epistêmica. Essa se tornou uma das inquietações para o desenvolvimento do trabalho. Como produzir uma dissertação que pudesse versar sobre as condições específicas do meu tema de estudo em termos geográficos, culturais, políticos e sociais sem (re)produzir a ideia do “outro”¹? Como localizar e valorizar as potentes produções de saberes periféricos?

Como reação, o primeiro movimento foi o de buscar maneiras em que fosse possível escrever uma linguagem que pudesse facilmente se fazer entender. Esse acabou sendo um exercício de assumir uma escrita que flertasse com a oralidade, furando² a escrita acadêmica hegemônica. Um exercício político que se estendeu por toda pesquisa, ensaiando uma ruptura epistemológica às narrativas ocidentais, fugindo dos abismos criados a partir de normatizações institucionais colonizadoras.

Questões e incômodos a respeito da reprodução dura e positivista que muitas vezes nos impõe as práticas acadêmicas me levaram a procurar maneiras de trazer mais vida para esse trabalho. Como pesquisadora implicada³ com a temática da

¹ Levando em consideração aqui, o ponto de vista ocidental que tem tradicionalmente pensado a identidade do “outro” como algo a se conquistar. Para dominar ou conquistar é necessário moldar o diferente nas estruturas daquilo que já se conhece, a fim de evitar que o diferente expresse suas características, suas qualidades particulares e sua forma genuína de existência, ou seja, sua outridade. (FREITAS; BENETTI, 2017)

² Faço aqui referência ao pensamento e falas elucidativas da Professora Maria Paula Cerqueira Gomes, (Programa de pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social do Instituto de Psicologia da UFRJ). Para ela, o que está dado seria o cenário de um grande muro, e que ao contrário do que se imagina não seria necessário quebrar o muro para causar diferença e alterações no cenário. Basta lembrar o trabalho de formigas que transpõem o muro através de pequenos furos. Dentro da perspectiva dos afetos (DELEUZE; GUATTARI, 2002) podemos afirmar que acontece um furo no muro a cada encontro que afeta.

³ Utilizo o termo “pesquisadora implicada” baseada em uma discussão pautada em Merhy (2004); e por Passos et Benevides (2000) entendendo que todo sujeito que se coloca no papel de produzir conhecimento científico é, em sentido amplo, um sujeito implicado. Assume-se, assim, que não há neutralidade na produção do conhecimento e que o pesquisador implicado, transita pelo território das suas implicações como sujeito in-mundo, ele produz e se produz na construção do conhecimento. A recusa da neutralidade do analista/pesquisador procura romper, dessa forma, as barreiras entre sujeito que conhece e objeto a ser conhecido.

pesquisa, gostaria de ter uma vivência transformadora em meus afetos, poder vivenciar a experiência de uma pesquisadora “in-mundo” (FEUERWERKER; BERTUSSI; MERHY; 2016). Para que estas ambições se concretizassem, era necessário encontrar métodos que permitissem essas aproximações, que possibilitassem a disposição de aprender com cada novidade posta durante a pesquisa.

O que busquei reconhecer e afirmar é que não existe uma separabilidade entre o sujeito pesquisador e o objeto a ser pesquisado, acatando a possibilidade da investigação se dar no acontecimento⁴. Mais do que apreender do campo da pesquisa (o que poderia me levar a um conceito/representação) seria necessário aprender com o campo, destacando a autenticidade da presença do outro. Para isso foi necessário entender que a presença do outro produz efeitos não controlados e deixar-me afetar com o que acontecesse, estando atenta aos deslocamentos que esses encontros pudessem produzir.

Ao produzir nos movimentos da pesquisa, ao entrar nessa efetuação (DELEUZE, 1969) seria possível produzir uma contra-efetuação, para não perder o que mais de proveitoso pudesse haver nessa produção. Esse duplo movimento se deu no sentido não apenas de descrever o que se passou, mas sim de construir debates que pudessem ganhar concretude e outras formas de dizibilidades do acontecimento.

Estar aberta ao que fosse se passar seria imprescindível, pois segundo a explicação de Deleuze (1990) nenhuma ruptura ocorre - não há mudança ou, a rigor, viagem - quando viajamos e levamos nossa Bíblia. Encontrei assim a cartografia como prática, mais do que metodologia científica, para assumir as disponibilidades para afetos dentro do campo de pesquisa (CAIAFA, 2007), buscando pensar e sentir o processo, colocando-me enquanto pesquisadora como pesquisa juntamente com meu objeto.

O conceito de cartografia tem sua origem na geografia, e o que os autores Gilles Deleuze e Félix Guattari (1996) fazem, é trazê-lo para outros campos de conhecimento. Uma das principais características deste processo de pesquisa encontra-se na atenção que devemos dar às perguntas que a cartografia nos coloca.

⁴ Acontecimento aqui é usado no sentido proposto por autores como Foucault (1984) e Deleuze (1992), enquanto aquilo que instaura um novo campo de possíveis. Coisas que antes desse momento eram impensáveis.

Isso significa que ao utilizar a análise cartográfica, o(a) pesquisador(a) coloca-se, e, sobretudo, percebe-se dentro de sua pesquisa. É como o(a) cartógrafo(a) que confecciona um mapa: ele(a) precisa estar inserido(a) no território que projeta, para poder projetar. Este é um dos princípios da cartografia, o(a) autor(a) presente em sua pesquisa, em sua totalidade.

Mas diferentemente da cartografia tradicional, que traça mapas de territórios, relevo e distribuição populacional, uma cartografia social faz diagramas de relações, enfrentamentos e cruzamentos entre forças, agenciamentos⁵, jogos de verdade, enunciações, jogos de objetivação e subjetivação, produções e estetizações de si mesmo, práticas de resistência e liberdade. Como método presta-se à análise e desconstrução de dispositivos, ação que consiste em desemaranhar suas enredadas linhas, além de instrumentalizar a resistência aos seus modos de objetivação e subjetivação. Tal como proposta por Foucault e Deleuze, a análise cartográfica configura-se como um interessante instrumento que possibilita a crítica do nosso tempo e daquilo que somos⁶.

Como escrevo na primeira carta, meu interesse pelo feminismo e por pautas não hegemônicas fez com que achasse solo fértil nas publicações alternativas da imprensa feminista do período da ditadura empresarial-militar⁷ brasileira. Tendo a apropriação da palavra escrita como questão fundamental no processo de combate à invisibilidade que marcou aquelas existências subalternas. O encontro com essas escritas causou afetação, deslocamentos, mas principalmente o desejo de saber mais sobre os campos de forças que regiam aqueles tempos.

⁵ Agenciamento remete à exterioridade, aos deslocamentos que se fazem na conexão com o que está fora do indivíduo, fora do instituído. O agenciamento engendra a experimentação, partindo de um estrato e se fazendo em um rizoma e é “[...] precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões” (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 17).

⁶ Trato aqui de muitos conceitos baseados nas escritas de Michel Foucault, Deleuze e Guattari, no capítulo destinado ao entendimento da análise cartográfica você poderá encontrar mais detalhamento desses.

⁷ Aqui adoto a perspectiva tal qual Pedro Campos (2012) de que houve o apoio de empresários, sobretudo da construção civil, a ditadura. Enquanto os empresários eram beneficiados e ampliavam suas formas de organização, os trabalhadores eram duramente explorados e reprimidos. Segundo a pesquisa do historiador, os empresários foram bastante ativos, não apenas após o golpe de 1964, mas também antes dele. A exemplo disso houve a fundação dos Ipês (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais), em 1962, por empresários do ramo da construção. Criado para dar suporte ideológico ao golpe, o Ipês fazia uma campanha nos meios de comunicação e produzia filmes cinematográficos, que eram exibidos nas sessões de cinema, antes do filme principal, a fim de transferir para os públicos os valores defendidos pelo regime. Além disso, existe a evidência de ocupação de diversos empreiteiros no aparelho do Estado durante o período de 1964 a 1985.

Assim, nesse trabalho eu cartografo as vivências no território da pesquisa da escrita dos jornais alternativos *Chanacomchana* (1981-1987) e *Nzinga Informativo* (1985-1989)⁸, buscando compreender o espaço de disputa de discursos e de formação de subjetividades que os feminismos subalternos (neste caso lésbico e negro) vivenciaram no período. Com o apoio metodológico da análise documental e da entrevista aberta e em profundidade empresto do campo etnográfico ferramentas para expor o potencial de autorrepresentação dessas mulheres que se colocaram enquanto sujeitas e legitimaram suas escritas enquanto um ato político.

Para cartografar os mundos que foram se formando no decorrer desta pesquisa e conseguir expressar os afetos que fui vivenciando/presenciando, optei por usar a cartografia sentimental tal qual a autora Suely Rolnik (2016) propõe. Entendendo aqui afeto a partir de uma perspectiva Deleuziana de afecção. Na filosofia de Deleuze (DELEUZE; GUATTARI, 2002), o afeto faz parte de uma ordem sensível, que se opõe à ideia de interpretação dos afetos em códigos sob os quais a realidade é remetida a uma narrativa lógica. Afeto seria a passagem de possibilidades positivas quanto negativas, de criação de potências e a cartografia sentimental propõe-se a analisar esse campo.

Como parte do instrumental dessa cartografia, escrevi cartas, que me permitiram durante a experiência da pesquisa dar vazão aos afetos experienciados durante esses dois anos de pesquisa de mestrado. Escrever e usar essas cartas na pesquisa fizeram também parte de uma desobediência epistemológica, habitando a escrita de fronteira, flertando com a oralidade, desestabilizando a escrita acadêmica hegemônica (BATISTELLI; OLIVEIRA, 2021). Minha aspiração foi que as cartas pudessem ampliar as possibilidades de produção de diálogo, permitindo mais vida no terreno acadêmico, desordenando os sentidos coloniais estabelecidos de que o conhecimento parte de uma única estrutura tida como verdadeira: a universidade e seus enrijecidos métodos. Uma insubordinação possível pelo olhar decolonial que me

⁸ Durante muito tempo a imprensa brasileira retratou a população LGBT de forma pejorativa. Nesse cenário surge o boletim *Chanacomchana*, voltado à divulgação de atividades e reflexões de militantes lésbicas durante a década de 1980. Mulheres negras brasileiras não se sentiam contempladas pelo feminismo que era difundido por mulheres brancas e de classe média, assim após o surgimento de uma importante tradição intelectual negra nos anos 1970 e 1980, formaram-se vários movimentos sociais organizados por mulheres negras. A aproximação de mulheres do movimento das favelas no Encontro de Mulheres promovido pelo Grupo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro culminou na fundação do *Nzinga Coletivo de Mulheres Negras* em 16 de junho de 1983, que seria responsável pela criação do *Nzinga Informativo*.

guiou nessa jornada, tensionando uma ruptura epistêmica com a retórica da modernidade e a lógica da “colonialidade do poder”⁹ e suas derivações.

É importante destacar que o termo colonialismo foi designado, a princípio, para nomear um tipo específico de estratégia de dominação geopolítica datada entre os séculos XVI e XVIII. Lógica que foi ampliada no século XIX, com a ênfase na busca de mercados consumidores para o excedente de capital e rebatizada de imperialismo ou neocolonialismo. Neste processo, a ideia de raça surgiu como um eixo fundamental da colonialidade do poder, como modo de classificação social (QUIJANO, 2000) para atribuir diferenciação biológica prévia, que, posteriormente, passou a ser defendida em termos hierárquicos naturalizados. A possibilidade de dominação e exploração se sustentou em teorias racistas baseadas na ideia de superioridade do branco europeu e inferioridade de povos africanos, asiáticos e latinos-americanos.

O feminismo decolonial aprofundou e estendeu tal análise ao gênero, defendendo a inseparabilidade da raça, classe e gênero como complexos sistemas que se cruzam na produção de opressões e manutenção das diversas estruturas de exploração (LUGONES, 2008; MOHANTY, 2008; BIDASECA, 2011). Estas feministas extraem dos estudos sobre colonialidade a compreensão do etnocentrismo ocidental como padrão superior que constrói as demais culturas e povos como o outro inferior. Este mecanismo, que se efetiva, sobretudo, com a homogeneização de povos com diferentes histórias, linguagens, memórias e identidades, tem também repercussões no que se refere ao campo da sexualidade e o apagamento das multiplicidades.

Uma importante teórica do feminismo decolonial, Chandra Mohanty, analisa o colonialismo de um ponto de vista discursivo, localizando amplos sistemas de manutenção de estruturas hierárquicas. Ainda que o termo colonização possua distintas concepções, que apontam para fenômenos diversos, a tônica de Mohanty (2008) é no seu efeito de eliminação ou, de modo mais velado, ocultamento da heterogeneidade dos sujeitos. A recusa ao reconhecimento plural se conecta, portanto, com a manutenção de hierarquias, uma vez que estabelece as referências

⁹ O conceito de decolonialidade surge como uma proposta para enfrentar a colonialidade e o pensamento moderno, principalmente através dos estudos do grupo MCD (Modernidade, Colonialidade e Decolonialidade) compostos por estudiosos como Aníbal Quijano (2005), Catherine Walsh, Edgard Lander (2005), Enrique Dussel (2000), Nelson Maldonado-Torres (2017) e Walter Dignolo. É considerado como caminho para resistir e desconstruir padrões, conceitos e perspectivas impostos aos povos subalternizados durante todos esses anos, sendo também uma crítica direta à modernidade e ao capitalismo. Trata-se de um projeto de libertação social, político, cultural e econômico que visa dar respeito e autonomia não só aos indivíduos, mas também aos grupos e movimentos sociais, como o feminismo, o movimento negro, o movimento ecológico, o movimento LGBTIA+ e Queer etc.

normativas e subalterniza o que foge a estas. Deste modo o feminismo decolonial oferece uma crítica ao pretense sujeito universal abstrato, marcadamente situado em uma lógica patriarcal¹⁰, cisheterocentrada¹¹, racista, elitista e urbana; e localiza complexos sistemas de opressão, dominação e exploração, que se entrecruzam, limitando a implementação de uma concepção ampliada de justiça.

A escolha dos jornais se fez de maneira a promover o encontro entre determinadas manifestações do que aqui assumi como feminismos subalternos, uma vez que o Chanacomchana nasce de uma perspectiva Lésbica e o Nzinga Informativo trazia em seu objetivo falar das particularidades do movimento negro feminista. Ambas as produções não encontravam espaço dentro dos chamados então feminismos hegemônicos da época: branco e heteronormativo.

É indispensável contextualizar que “Feminismos Subalternos” trata de uma referência a conceituação formulada pela autora Luciana Ballestrin (2017), podendo ser entendidos como aqueles movimentos de mulheres que identificam na existência de um feminismo hegemônico a promoção de uma outra relação de subalternidade sobre mulheres historicamente subalternizadas. Partindo desse entendimento, constroem de maneira discursiva e relacional uma positividade em torno da noção de subalternidade, ao gerar uma identidade provisoriamente essencialista, estratégica e antagônica à sua versão hegemônica. Contrariando assim a própria vocação pós-

¹⁰ No feminismo, a palavra patriarcal refere-se ao sistema de hierarquia baseado em gênero dentro da sociedade. Essa estrutura atribui mais valor e supremacia aos homens, à masculinidade e até mesmo aos traços masculinos. Existe um debate acerca da existência do patriarcado nas sociedades pré-intrusão colonial: María Lugones (2008) defende a não existência desse, enquanto Rita Segato (2014) defende que havia um patriarcado de baixa intensidade nas sociedades indígenas e afro-americanas, e Julieta Paredes (2008) afirma o caráter ancestral do patriarcado. Discussões interessantes para se pensar a introdução do sistema de gênero enquanto elemento colonial.

¹¹ Que converge para, ou ainda que é centrada na cisheteronormatividade. Cisnormatividade vem de cisgênero ou cissexual (-cis, na forma abreviada, prefixo que significa “deste lado”, “em paralelo”, “que margeia”), indicando concordância entre o gênero e o sexo de um indivíduo, além do comportamento considerado socialmente aceito para tal. Diz respeito a uma postura que desconsidera a existência de pessoas transexuais (-trans, na forma abreviada, que significa “do outro lado”, “que atravessa”) na sociedade, exigindo a legitimação do discurso médico para que existam, negando-lhes o status jurídico que possibilita sua vida civil em documentos oficiais, enfim, reproduzindo uma série de ações discriminatórias em que pessoas trans são inferiores às cis de maneira individual e institucional. Já o conceito de heteronormatividade é usado para descrever situações em que orientações diferentes da heterossexual são marginalizadas por práticas sociais, crenças ou políticas, a partir da noção de que existem duas categorias distintas e complementares (homem/macho e mulher/fêmea) e que relações sexuais e maritais “normais” se dão entre pessoas de sexos diferentes, cada qual com determinadas funções “naturais”. Assim, sexo físico e papel social de gênero deveriam nos enquadrar em normas integralmente masculinas ou femininas, sendo a heterossexualidade considerada a única orientação sexual normal. (CABRAL, 2017).

colonial da crítica aos binarismos opostos, os feminismos subalternos apostam em sua diferenciação radical do feminismo hegemônico.

Foi a partir do contato com os estudos de gênero, e principalmente com o feminismo decolonial que surgiu o interesse em investigar as experiências comunicacionais de coletivos feministas na década de 80 do século passado. Dado que os jornais feministas desse período servem como fontes para compreender o que foram os feminismos no Brasil em décadas recentes, quais eram suas preocupações e seus olhares para o mundo. Entretanto, a presença dos feminismos lésbico e negro se revelaram durante os primeiros levantamentos assuntos ainda pouco explorados no universo acadêmico, uma vez que as pesquisas sobre a escrita feminista desse período são mais numerosas quando se trata dos jornais Brasil Mulher (1975-1980), Nós Mulheres (1976-1978) e Mulherio (1981-1988)¹².

Essa diferença quantitativa de estudos já realizados despertou minha atenção e interesse. Desse modo, os chamados feminismos não hegemônicos¹³ interpelaram um olhar cuidadoso para suas causas e suas maneiras de ocupar a esfera pública. Sabemos que tradicionalmente vivemos numa sociedade que padece de preconceitos de classe, gênero e raça, e por esse motivo, as vozes dissonantes aos discursos que regem a normalização e a normatização do que seria a figura feminina desejada são silenciados. Leia-se aqui, o processo de silenciamento de mulheres negras, periféricas e de sexualidades divergentes, como as travestis, transexuais, mulheres trans e pessoas não binárias.

Trazer à tona estudos sobre esses feminismos que sempre ficaram à margem conflui com o entendimento do feminismo como lugar político, percebendo que a construção dos feminismos no Terceiro Mundo conjuga um empreendimento de desconstrução (na crítica interna aos feminismos hegemônicos ocidentais) e uma

¹² Brasil Mulher foi lançado em dezembro de 1975, como o apoio do Movimento Feminino Pela Anistia, teve sua linha editorial fortemente influenciada pelo marxismo e em especial pelo maoísmo, voltado para a temática da pobreza e miséria. Em 1976 foi lançado o Nós, Mulheres como uma base de ativismo mais ampla que o Brasil Mulher, incluindo membros de clubes de mães engajadas em lutas por creches na Zona sul de São Paulo. Sua matriz ideológica também era o paradigma clássico das esquerdas, mas com autonomia clara para a luta feminista, foi o primeiro jornal a colocar que o privado era público e a levantar questões como a sexualidade. Mulherio foi o mais duradouro jornal feminista, contou com o suporte da Fundação Carlos Chagas e o financiamento da Fundação Ford, fugindo do modelo organizativo dos alternativos dos anos 1970, mas mantendo sua postura editorial como alternativa. Seu conselho editorial reuniu importantes pesquisadoras do feminismo no Brasil e proclamou-se independente de todo e qualquer grupo feminista ou instituição de pesquisa. (KUCINSKI, 2018).

¹³ Por feminismos não hegemônicos entendemos aqui aqueles que eram divergentes do feminismo branco, heterossexual e de classe média, que eram até então aqueles que detinham maior aceitação e espaço de expressão política.

tarefa afirmativa (a formulação de estratégias e preocupações feministas autônomas, que sejam: geográfica, histórica e culturalmente situados). Assim, se formos capazes de construir os feminismos fora do centro, embora em diálogo com ele, estabeleceremos redes alternativas, horizontais, que deverão reorientar nossa prática, para fora do eixo centro-periferia. Uma proposta que guarda em si a perspectiva decolonial, acreditando que seja possível alargar o pensamento, buscando uma episteme outra, capaz de abarcar narrativas de sujeitos periféricos, tomando como ponto de partida um fazer de sujeitos investigadores situados na América Latina.

O fato é que na época do surgimento dos jornais alternativos feministas, ainda pouco se falava do entendimento interseccional¹⁴ das opressões vividas por aquelas mulheres. E os feminismos que estavam à margem, composto por mulheres pobres /negras/lésbicas foram se constituindo e demarcando com suas escritas um espaço de resistência e de disputa aos discursos hegemônicos. Essa comunicação foi feita de modo a destacar essas sujeitas em suas formas plurais e diversas, definindo e enunciando o que antes estava escondido, silenciado, guetizado.

Ao analisar de que forma as comunicações alternativas, elaboradas por mulheres lésbicas e do movimento negro através do Chanacomchana e Nzinga Informativo, constituíram um espaço de disputa dentro do próprio movimento feminista, indicamos a potencialidade de autorrepresentação dos chamados feminismos subalternos. Estudar essas experiências e seus desdobramentos históricos, geopolíticos, econômicos e culturais permite uma interpretação crítica e o entendimento desses processos enquanto práxis sócio-históricas da reprodução e das disputas de hegemonias¹⁵.

¹⁴ Entendendo a interseccionalidade enquanto uma importante ferramenta analítica oriunda de uma práxis-crítica em que raça, gênero, sexualidade, capacidade física, status de cidadania, etnia, nacionalidade e faixa etária são construtos mútuos que moldam diversos fenômenos e problemas sociais: a interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas. (COLLINS; BILGE; 2021). Pensando na realidade do histórico de lutas de mulheres negras brasileiras encontramos o enfrentamento de um grande quebra-cabeça de suas necessidades relativas a trabalho, educação, emprego e acesso à saúde que não encontravam espaço suficiente nos movimentos sociais antirracistas, no feminismo e nos sindicatos que defendiam os direitos da classe trabalhadora durante os anos 1980.

¹⁵ Hegemonia é, para Gramsci, a capacidade de direção de uma classe sobre as demais, por meio da coerção (força) e do consentimento (ideias). E é na esfera da sociedade civil que se encontram os aparelhos privados de hegemonia, responsáveis por construir consensos e naturalizarem as relações de dominação de uma classe sobre as demais. É neste campo que atuam tanto a educação quanto a indústria cultural, padronizando o sentido e o papel de sujeitos e grupos sociais na vida e na história. Esses aparelhos conferem coerência ao pensamento e aos valores da classe dominante,

Acolho a ideia de que um maior reconhecimento das produções negras e lésbicas dentro da perspectiva dos feminismos seja interessante como um marcador da pluralidade da categoria mulher, auxiliando uma revisão crítica do essencialismo do sujeito feminino e da política de identidade. Opondo-se assim a naturalização de práticas, que são fruto de uma cultura capitalista, neoliberal, que se aproveita de um lugar de fala¹⁶ e que enredam as pautas feministas de forma universal. Manifesto a necessidade de pensarmos em termos plurais enquanto uma saída para que nossas identidades femininas sejam recuperadas fora do escopo das nações ocidentais de um ser unitário, como se fossem um bloco monolítico. Um debate que reconhece e firma disputas, mas que também indica potências de construções de outros mundos.

Parto aqui do entendimento que a representação de identidades de gênero por parte dos meios de comunicação é vinculada a uma construção de estruturas e significados. Assim, os meios estão implicados na definição da realidade e na construção de representações das mulheres e de outras identidades de gênero e sexualidade. A mídia participa então, de modo ativo, na construção do que significa ser mulher, entre outros modos de ser, num contexto histórico específico, produzindo até mesmo sentidos contraditórios.

Mergulhar nos pensamentos feministas nos faz perceber a multiplicidade dos movimentos que foram se formando, nos fazendo entender que até mesmo os encontros entre pensamentos estão em constante reinvenção. Desses encontros procuro transitar entre conceitos, operações analíticas com disposição política, cujas forças residem em suas habilidades de afrouxar ou até mesmo desatar nós de verdades cisheterocentradas, especialmente, no que diz respeito a corpos, gêneros e sexualidades.

Ressalto que ao escolher esse tema de estudo aqui também promovo o meu encontro com esses pensamentos e ressalvo quão implicada estou como mulher branca e cisgênero, inserida numa realidade em que temos um emaranhado de

pautados nos interesses dela e no estímulo ao consumo e ao mercado capitalista, com o objetivo de torná-los os pensamentos e valores (a cultura) de toda a sociedade. Assim, hegemonia é compreendida como todo um conjunto de práticas e expectativas sobre a totalidade da vida, um sistema vivido de significados e valores – constitutivo e constituidor. (BASTOS; STEDILE; BÔAS; 2012).

¹⁶ O conceito de lugar de fala, como explicita Djamila Ribeiro (2019), discute justamente o *locus social*, isto é, de que ponto as pessoas partem para pensar e existir no mundo, de acordo com suas experiências em comum. Isto é o que permite avaliar quanto determinado grupo – dependendo de seu lugar na sociedade – sofre com obstáculos ou é autorizado e favorecido. Dessa forma, ter consciência da prevalência branca nos espaços de poder permite que as pessoas se responsabilizem e tomem atitudes para combater e transformar o perverso sistema racial que estrutura a sociedade brasileira.

discursos que produzem materialidade, sendo legitimados na relação com o sistema econômico, o campo político e outras distintas instituições (FOUCAULT, 1999). Parto deste ponto essa escrita por entender que este é o meu lugar de fala, e que ainda que eu tenha tido acesso a estudos e reflexões elaboradas por diversas mulheres e suas diferentes expressões de feminilidades, é daqui que se localiza meu ponto de vista e a vista deste ponto (BOFF, 1998).

Para poder refletir sobre esses feminismos, proponho aqui promover encontros de pensamentos de autoras como Angela Davis, bell hooks¹⁷, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Gloria Anzaldúa, María Lugones, Patricia Hill Collins, Oyèrónké Oyewùmí, Gayatri Spivak, Catherine Walsh, Grada Kilomba, entre tantas outras, que nos possibilitam uma visão crítica do feminismo, e proporcionam um debate interseccional dos marcadores sociais de classe, raça e gênero, na busca do entendimento de quais subjetividades e de quais mulheres esses feminismos foram compostos e auxiliaram a compor.

Contextualizo o importante papel de resistência que o movimento social feminista desempenhou durante os governos autoritários que marcaram a história do Brasil, conjugando as lutas pela democracia com as lutas específicas das mulheres pela igualdade e pela autonomia no meio social. Mas também abordo o feminismo não somente como um movimento social (o que já destacaria por si sua relevância), mas como um conjunto de práticas éticas, políticas e de produção de epistemes. Apostando assim, no conjunto de saberes e produções feministas como uma possibilidade de pensarmos as formas de organização e de transformação do mundo.

Ao revisitar essas experiências comunicacionais é possível mais do que destacar sua importância na disputa pela hegemonia dos discursos estabelecidos no período. Voltar no tempo através das experiências narradas e expressadas por essas mulheres e seus coletivos, nos possibilita contato com as potencialidades de seus afetos podendo proporcionar entendimentos sobre as produções existenciais que foram possíveis de serem produzidas. Dessa forma, para o desenvolvimento desse trabalho, no segundo capítulo contextualizo o importante papel da imprensa

¹⁷ bell hooks (1952-2021), assim mesmo, em minúsculas, é o pseudônimo escolhido por Gloria Jean Watkins em homenagem à sua avó. O nome escolhido, grafado em minúscula, é um posicionamento político da recusa egóica intelectual. hooks queria que prestássemos atenção em suas obras, em suas palavras e não em sua pessoa. Sua vasta produção articulava as relações entre o imperialismo econômico, a supremacia branca e o patriarcado, tornando-se referência fundamental para toda produção intelectual voltada a compreensão dos entrelaces entre as dinâmicas de raça, classe e gênero nas práticas culturais, acadêmicas, subjetivas e cotidianas.

alternativa no Brasil na disputa da hegemonia da comunicação, discutindo de que maneira o papel das mulheres foi colocado em debate no período que se estende desde a ditadura até o início da abertura democrática. É nesse bloco que o histórico dos informativos aqui estudados é apresentado.

No terceiro capítulo o destaque são as escritas, assim discorro de que forma a escrita dos Jornais Chanacomchana e Nzinga Informativo subverteram a lógica dos feminismos hegemônicos e constituíram-se como um importante marco de autorrepresentação feminina. Apresento a importante contribuição teórica da escrita feminista decolonial como uma possível leitura do momento vivenciado por essas mulheres autoras. No quarto capítulo abordo a importância do movimento feminista brasileiro na construção de discursos contra hegemônicos e de identidades de resistência, e demarco a atualidade do movimento feminista e sua constante revisão crítica diante momentos históricos. Nesse capítulo é argumentada a questão dos “Feminismos Subalternos” (BALLESTRIN, 2017) tensionado com as teorias do feminismo decolonial, situando a importância do desenvolvimento do feminismo negro e lésbico e suas atuações nas mídias alternativas brasileiras nos anos 1980.

O quinto capítulo é discutida a formação das teorias queer e seus desdobramentos nos trópicos, e de que maneira o *queer of colour* apresenta-se como uma ponte necessária para nossas construções teóricas subalternas. Aponto também a questão da resistência e de que maneira os grupos subalternizados feministas configuraram seus modos de não só resistir e sim re-existir, e como isso faz parte de um projeto de emancipação decolonial ainda que não fosse assim nomeado naquela época. No sexto capítulo intitulado “o (anti)método cartográfico, localizo a construção teórica da cartografia e de que forma ela pôde emprestar ferramentas para o desenvolvimento dessa dissertação e proponho discussões pertinentes ao uso de entrevistas em profundidade como apoio metodológico. Dentro da perspectiva da cartografia dos afetos proposta pela autora Suely Rolnik (2016) nesse capítulo faço uma autoanálise dos pontos transversais de minha própria história que tocam a temática dessa pesquisa, levando a escolher determinados caminhos em sua realização, bem como estabeleço uma conversa sobre as potencialidades que o uso de cartas me possibilitou nesse processo.

No capítulo “Afetos a partir do encontro” desenvolvo minha cartografia tendo como dispositivo inicial o encontro com duas mulheres que fizeram parte do Nzinga Coletivo de Mulheres Negras: Rosália lemos e Elizabeth Viana. Através de um

processo no qual a fala dessas mulheres foram construindo as linhas rizomáticas sobre a história do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro, sobre a própria história de vida delas e a construção do jornal. Nesse capítulo uso os trechos dos jornais para trazer na concretude da cena topográfica as questões que estavam latentes naquele momento histórico do movimento feminista brasileiro. Por último, faço apontamentos do que significou a construção desse trabalho e levanto considerações que acredito significarem o lampejo desse momento. A ideia não é concluir, finalizar e sim deixar em aberto questões que por ora surgiram, ramificando futuras possibilidades para outras(os) pesquisadoras(es).

2 A MÍDIA ALTERNATIVA: (RE)EXISTÊNCIAS E POSSIBILIDADES

Recordar a imprensa alternativa feminista brasileira, quando vivíamos ainda sob o julgo da ditadura empresarial-militar é mergulhar num momento em que emergiam os chamados “novos movimentos sociais”, que auxiliariam na derrubada do regime e à construção da democracia, durante a década de 1980. Na tentativa de entender como as mulheres experienciaram a busca por seus direitos, como mobilizaram-se para a transformação de suas vidas cotidianas, bem como o imaginário social e a cultura política vigentes, olho para este passado para entender nosso presente dentro do entendimento de que a memória é um espaço de luta política.

Saliento que a perspectiva de comunicação alternativa adotada aqui neste trabalho compreende o caráter não hegemônico das produções dos grupos e movimentos sociais. De acordo com Grinberg (1987) "é alternativo todo meio que, num contexto caracterizado pela existência de setores privilegiados que detêm o poder político, econômico e cultural [...] implica uma opção frente ao discurso dominante". Para o referido autor, o alternativo surge para gerar mensagens diferentes ou opostas às difundidas pelos meios dominantes, apresentando uma diferença qualitativa em relação aos meios hegemônicos. A ênfase, portanto, está no conteúdo: "sem discurso alternativo não há meio alternativo".

A imprensa alternativa feminista, democrática e popular surge e se desenvolve no Brasil, especialmente em São Paulo a partir de 1975, inicialmente com os jornais *Brasil Mulher* (1975 – 1980) e *Nós Mulheres* (1976 – 1978)¹⁸ marcando um período de engajamento em lutas políticas e ideológicas naquele tempo, além de um papel importante na divulgação e na construção do feminismo e do movimento popular, mas principalmente na história do feminismo que se desenvolve no Brasil de 1975 a 1989.

Quando as mulheres decidem construir uma mídia alternativa feminista, mostram que estavam na disputa do “lugar de centro”, problematizando assim as questões da época através de olhares e perspectivas próprias. Reagiram assim ao processo histórico de exclusão editorial a qual foram sujeitadas, disputando o papel de autoria. A escrita jornalística neste caso, tornou-se um acesso prioritário para lograr sucesso na conquista de espaço. O enfrentamento político por de trás desse

¹⁸ Aqui demarco esses primeiros jornais, que não serão analisados neste trabalho, mas que são um marco referencial inaugural nos estudos da imprensa feminista alternativa.

movimento da mídia alternativa feminista, trouxe visibilidade para o pensamento e propostas destas mulheres.

Sobre o significado da imprensa feminista, é interessante sobressair uma reflexão de Barbara Godard (2002), que destaca o papel dos periódicos feministas dentro do campo da imprensa alternativa, o que nos possibilita perceber os processos engendrados de reprodução social e de criação de valor cultural. Esses periódicos têm sua existência fora do modelo dominante de publicação capitalista, as margens e em oposição, seja por meio de sua posição limite no que diz respeito ao mercado ou quanto a seu compromisso com a ideologia contestatória.

Os periódicos são desenvolvidos para fomentar as ideologias feministas: eles criam novos circuitos para disseminar entre as mulheres saberes e práticas que buscam transformar a condição feminina sob a qual as mulheres têm sido sujeitadas à opressão sistêmica. [...]. Significativas práticas que desafiam a ordem simbólica, os periódicos feministas estabelecem contra-instituições que legitimariam modos alternativos de conhecimento e estrutura editoriais. Ponto-chave para esse desafio é sua existência como organizações sem fins lucrativos fora da ficção dominante do segmento de mercado como determinante de valor. Ao invés de se colocarem em uma ação direcionada e amigável, as feministas têm como projeto a crítica e a transformação. Elas, conscientemente, têm como objetivo produzir uma posição para um assunto específico de leitura, uma leitura feminista que se dedique à crítica da leitura dominante e, por extensão, da publicação e de outras práticas econômicas. (GODARD, 2002, p.212-213).

Dessa maneira, podemos localizar o nascimento do feminismo na mídia alternativa enquanto uma disputa discursiva contra hegemônica, capaz de ascender no espaço público uma visão livre das funções aprisionantes, que reduziam a existência das mulheres¹⁹. A mídia alternativa feminista atuou de maneira importante na construção da cultura da época com a possibilidade de uma representação social feminina diferente do padrão vigente.

Rosalina Santa Cruz Leite completa que:

As feministas põem os jornais a serviço da organização popular de mulheres das grandes cidades, reivindicando direitos, superando a perspectiva de trocá-los por favores, avançando na prática para além da política reivindicatória dos bairros e da relação fisiológica e tutelar que caracterizava essa ação política no passado. Esses novos sujeitos

¹⁹ Lembrando que os primeiros jornais alternativos feministas eram formados por mulheres brancas e tinham seu corpo editorial diversificado, constituído por estudantes (de psicologia, comunicações, história), sociólogas e jornalistas. Em termos socioeconômicos, levanta MORAES (1990), eram filhas de família ricas, casadas de classe média e algumas profissionais da pequena burguesia.

coletivos, as feministas, criam seu próprio espaço de representação e favorecem com sua militância o debate das questões relacionadas ao convívio familiar, a intimidade, a sexualidade e as relações de poder entre homens e mulheres, pais e filhos etc., introduzindo-as no movimento popular. (LEITE, 2003, p.238).

Mais do que simplesmente produzir os jornais, muitas dessas mulheres envolvidas nos coletivos femininos, durante a militância levavam os exemplares dos jornais para as mulheres do campo popular e com elas liam as matérias e debatiam os temas. Dessa forma transformavam esses momentos em atos de construção de um feminismo popular, contra a ditadura, e comprometido com a luta de classes (TELES; LEITE; 2013), inseridas em um momento crítico de repressão de liberdades e de censura.

Em outras palavras, esses jornais não podem ser vistos de modo isolado do movimento de mulheres e do surgimento do feminismo no Brasil, uma vez que contribuíram para a emergência de indagações e reflexões sobre o cotidiano das mulheres e sua subordinação aos homens, no universo da casa, do trabalho e da política, contribuindo para introduzir na cena pública (na sociedade, nos partidos políticos e nos movimentos sociais) a discussão da qualidade da relação entre homens e mulheres e as demais questões relacionadas ao mundo privado.

Os jornais que fazem parte do escopo dessa pesquisa, o Chanacomchana e Nzinga Informativo, foram jornais que marcam a existência de mulheres até então pouco reconhecidas no campo social: lésbicas e negras. Dentro do recorte histórico que proponho, podemos facilmente perceber que existiam hierarquizações dentro do movimento gay e do movimento negro, que inseriram essas mulheres no que eu chamo de “não lugar”. Isso porque dentro do movimento feminista geral, essas mulheres ao pautarem sexualidade e raça traziam reflexões e propostas que eram vistas como divisionistas e sofreram com tentativas de silenciamento de suas causas.

Na busca por espaços de maior identificação as mulheres lésbicas se juntaram ao grupo gay e acabaram sofrendo muito preconceito quando o assunto era sexualidade, além do machismo insistente que operava no grupo. Do outro lado, as mulheres negras que nunca encontraram sororidade entre as feministas brancas, percebiam que não tinham aliados no movimento negro quando a discussão partia para além do ativismo antirracista, procurando entender as questões específicas da vivência da mulher negra no Brasil. Como resposta ao movimento de subalternização desses feminismos, essas mulheres criam seus próprios coletivos e lançam seus

jornais, partindo para um esforço em desenvolver consciência dos mecanismos de opressão e exploração as quais estavam sendo submetidas.

2.1 JORNAL CHANACOMCHANA (1981 -1987)

A visibilidade social, de qualquer seguimento da sociedade, é extremamente necessária para que haja respeito e garantia de direitos fundamentais. Compreender o contexto em que surgiu o Chanacomchana²⁰, as responsáveis por sua criação e modo de atuação é absolutamente necessário para que se compreenda seu papel de resistência LGBT durante a ditadura empresarial-militar do Brasil. A urgência de luta por direitos se amplia quando pensada a partir do contexto de mulheres lésbicas, pois a sexualidade feminina, que ainda hoje se apresenta como um tabu, era totalmente invisibilizado nessa época.

No ocidente, o movimento lésbico emerge em meio às críticas enfrentadas pela “segunda onda”²¹ do movimento feminista da década de 1960, nos EUA. Dentro do movimento não havia a observação das necessidades às questões que eram urgentes para as mulheres lésbicas, assim a segundo onda do feminismo norte-americano trazia pautas que eram excludentes à realidade enfrentada pelas mulheres lésbicas.

Quando esse grupo de mulheres se organizou junto ao movimento gay, na busca por representatividade e voz, observou a presença recorrente do machismo e da misoginia praticados por homens participantes do movimento gay (OLIVEIRA, 2017).

²⁰ Para acessar os periódicos digitalizados do jornal Chanacomchana indico o acervo da Rede Um Outro Olhar através do link <https://drive.google.com/drive/folders/1aGvqH-mcQPCniBky8-NdaDP7ui3XxYLO>.

²¹ Por muito tempo, a metáfora da “onda” foi usada para dar visibilidade a certas pautas ou momentos históricos específicos do movimento feminista. Tais momentos representariam o “ponto alto” ou de maior força de cada onda. Podemos abordar a temática das ondas partindo de diversos pontos, questionando, inclusive, quem foram suas protagonistas, em quais locais despontaram, qual tempo histórico, com quais demandas e qual a duração de cada uma. As respostas não são simples e são constantemente enriquecidas com novos dados e narrativas oriundos de pesquisas e discussões feministas. É interessante ressaltar que nenhuma onda se formou por conta de uma única perspectiva ou por meio da ação de um único grupo, ainda que, em algum dado momento, vários grupos de mulheres tenham decidido lutar em conjunto para potencializar algum ponto presente em suas pautas. Assim podemos problematizar a visão inadequada que essa “sequência de ondas” poderia trazer, tratando as lutas e conquistas do movimento de forma sequencial e progressiva, com ganhos acumulativos. Ademais, poderíamos incorrer na omissão ou na exclusão de várias expressões dos feminismos que não se enquadram nos critérios apresentados como característicos de determinados períodos. Autoras como Carla Gomes e Bila Sorj (2014) também acreditam que o uso do termo “onda” possa criar uma neutralidade e objetividade aparente, quando na verdade, toda periodização vincula-se a disputas de poder e lutas por reconhecimento, quanto aos enunciadores e sua agenda política.

O primeiro tipo de contribuição do movimento lésbico para os outros movimentos sociais não é outro senão lhes permitir se interrogar sobre seus limites e sobre o que não foi pensado tanto nas suas práticas cotidianas quanto nos seus objetivos políticos, muito particularmente no domínio da sexualidade, da família, da divisão sexual do trabalho ou da definição dos papéis masculinos e femininos. (FALQUET, 2012, p. 15).

O movimento lésbico se posiciona como um termômetro à dificuldade dos movimentos existentes em abordar as muitas pautas que são caras às mulheres lésbicas. Frente a esses questionamentos surge, no Brasil, durante a ditadura empresarial-militar, o movimento lésbico que tem objetivo de se opor ao que é imposto e formando, junto a outros movimentos sociais, uma frente de resistência e luta pela democratização e visibilidade desse público.

O preconceito contra mulheres lésbicas habitava a comunidade gay. Não havia espaço necessário para que pautas específicas do público feminino homossexual fossem devidamente debatidas. Em 1979, o movimento homossexual se organiza em São Paulo, a partir do Grupo Somos e sua facção lésbico feminista, que se tornará independente do Somos em maio de 1980, com o nome Grupo Lésbico Feminista, mais conhecido como como LF²².

Vale ressaltar que o próprio movimento lésbico, ainda na época da ditadura empresarial-militar, sofreu discriminação dentro de ambientes onde o apoio as suas pautas deveriam ocorrer, como no grupo Somos. “As integrantes do LF [...] se sentiam por muitas vezes intimidadas e incomodadas com o machismo presente no grupo por parte de alguns integrantes [...]. Ouviam muito as palavras ‘rachas’, ‘rachadas’ em referência às lésbicas em termo pejorativo” (SALES, 2019, p. 26).

Dentro da esquerda e do movimento feminista também houve preconceito acerca das pautas das mulheres homossexuais. No entanto, mesmo que essa reflexão seja válida e necessária, é importante destacar que esses espaços foram, posteriormente, agregadores para que as lésbicas se identificassem em suas lutas e resistência (IRE *et al.*, 2019). Foi a partir desse anseio por mais espaço na divulgação de suas pautas que o movimento lésbico começa a reorganizar-se internamente com o objetivo de lançar um jornal específico para o seu público. É nesse contexto que surge o periódico “Chanacomchana”.

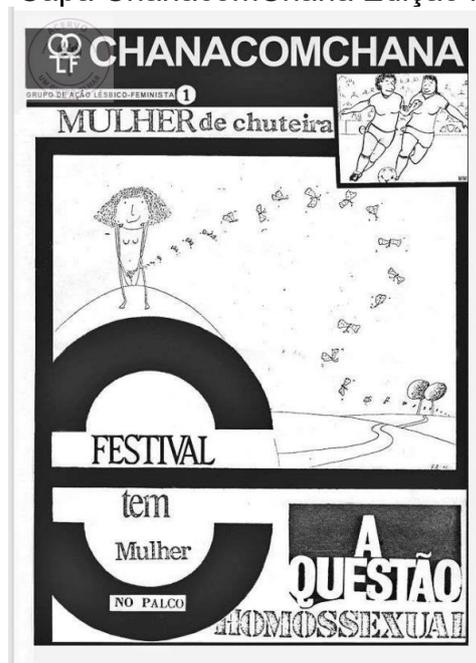
²² O LF, Grupo Lésbico Feminista, durou de 1979 até 1981, que passaria a se chamar Grupo de Atuação Lésbico-Feminista; depois, Grupo de Ação Lésbico Feminista e finalmente Grupo de Ação Lésbica Feminista (GALF), apenas para ficar no feminino, de 1981 a 1989.

Após a separação do grupo Lésbico Feminista do grupo SOMOS, o grupo passou a se identificar como lésbicas-feministas. Um marco dessa nova época do grupo, foi a publicação do Chanacomchana, divulgado inicialmente no formato de jornal, em 1981, porém o grupo se desfez e, surgiu o Grupo de Ação Lésbico Feminista (GALF), tendo como fundadoras Miriam Martinho e Rosely Roth que retomaram a produção do Chanacomchana agora no formato de boletim, de publicação trimestral contendo 12 edições, sendo a primeira do ano de 1982 e a última em 1987. (SALES, 2019, p. 28)

A circulação do Chanacomchana foi um marco para a representatividade lésbica no período da ditadura empresarial-militar. A repressão, a censura e o medo, causados nesse período da história brasileira, redefiniram a resistência e as lutas travadas pelas mulheres lésbicas do Brasil (IRE *et al.*, 2019).

Chanacomchana foi um pulo do conformismo para a participação. Nosso jornal é nossa ponte. A palavra CHANA não pode ser sumariamente definida como “orgão sexual feminino”. É algo tão mais amplo, quanto os contrapontos a existir. Que a palavra CHANA soe para uns como “CHANCE”; para outros como “CHANCA” (pé grande - sapatão?), e para outros como “CHAMA”. O importante é isentar-se das conotações. [...] sabe os que CHANACOMCHANA é um sopro, mas há horas em que um sopro pode representar tudo, inclusive a vida. E a vida é negra, é prostituta, é homossexual, é mulher, e amamos todas as suas facetas politicamente minoritárias. (JORNAL CHANACOMCHANA, 1981, p.4).

Figura 1- Capa ChanacomChana Edição nº 1



Fonte: Chanacomchana, n. 1, dez. 1982, p. 1. Disponível em

<https://www.umoutroolhar.com.br/2021/12/memoria-lesbiana-39-anos-de-ChanacomChana.html>.

Acesso em: 29 set. 2022

As lesbianas do boletim Chanacomchana utilizam a palavra “chana” com o propósito de ressignificação do termo e, a ele, atribuem outros sentidos²³. Ao se apropriarem dessa palavra, comumente utilizada para insultar e menosprezar, são capazes de inserir sentidos políticos, de ideias, sentimentos e expressões que trabalham para o fim da desvalorização de sua sexualidade por serem mulheres homossexuais (LESSA, 2009). Nesse caminho, o boletim se tornou de extrema relevância para a promoção da visibilidade da mulher lésbica brasileira. As edições do periódico refletem as pautas e dificuldades enfrentadas pelas leitoras acerca de temas que permanecem até os dias atuais, como: família, maternidade, política, sexualidade e trabalho. Ao todo, foram publicadas 12 edições do boletim dentro de um período que vai de 1982 a 1987.

2.2 NZINGA INFORMATIVO (1985-1989)

Durante o período da ditadura empresarial-militar brasileira existia uma tentativa do regime de reforçar o mito da democracia racial e de negar, portanto, o racismo no país. No Rio de Janeiro, o governo durante esse período reforçava uma narrativa através de propagandas televisivas de que a falta de higiene e o risco de desabamento eram ameaças iminentes nas favelas. Através do lema “demolir para construir”²⁴ deu-se início a um projeto de erradicações das favelas, com remoções contínuas e perseguição às lideranças de associações de moradores, havendo na prática a execução de um projeto de limpeza social e racial.

²³ Podemos tensionar a utilização do termo “chana” dentro do aspecto biologizante a qual ele também pode remeter: uma narrativa de que “ser mulher” estaria atrelado à características biológicas naturais. Uma visão que aproxima o sexo biológico ao gênero e exclui, portanto, outras identidades que não confluem nesse enquadramento. Uma forma de compreender a sexualidade humana é, para além da perspectiva fisiológica e da construção secular de uma ciência do sexo, reconhecer que o sexo existe também enquanto construção social e na formação discursiva das relações entre saber e poder (FOUCAULT, 1999). As questões que envolvem a sexualidade humana vão muito além do sexo; e a concepção foucaultiana joga luz para sua multidimensionalidade e abarca discussões sobre o conceito de gênero, as quais parecem fundamentar questões sobre corpo, sexo, identidade, relacionamentos, comportamentos, diferenças culturais e tantos outros assuntos possíveis sobre nossa pluralidade de vivências da sexualidade.

²⁴ O braço do governo central para realizar as remoções era a Coordenação de Habitação de Interesse Social da Área Metropolitana do Rio de Janeiro (CHISAM). O programa, criado em 1968, chefiava órgãos como a Companhia de Habitação (COHAB) que construía e comercializava os conjuntos habitacionais, a Secretaria de Serviços Sociais, responsável pelas remoções, e o Banco Nacional da Habitação (BNH), que financiava o programa. Na prática, o projeto resultou na migração de favelados para áreas afastadas da região central da cidade e, por consequência, dos serviços e oportunidades.

Ao voltar o aparato repressivo para os moradores de favelas e periferias, em sua maioria negros, a ditadura aprofundou o racismo institucional que marca a história das polícias e do sistema de Justiça no Brasil. Como qualquer manifestação política ou cultural era vista como uma tentativa do movimento comunista de desestabilizar o governo brasileiro, os bailes de música soul que eram expoentes do renascimento do movimento negro no país, passaram a ser proibidos, perseguidos e o tema censurado.

Em 1978 em São Paulo é criado o Movimento Negro Unificado (MNU) com o objetivo de denunciar o mito da democracia racial, o racismo estrutural e a violência policial. Pois as denúncias do MNU mostravam que um jovem negro não precisava carregar cartazes de oposição à ditadura para ser considerado inimigo do regime. Ao herdar uma polícia já violenta e racista, a ditadura criou leis e estruturas que a tornaram ainda mais repressiva.

O lançamento público do MNU aconteceu numa manifestação no dia 7 de julho de 1978, nas escadarias do Teatro Municipal da Cidade de São Paulo, reunindo entidades do estado do Rio de Janeiro como o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras – IPCN, Centro de Estudos Brasil África – CEBA, Escola de Samba Quilombos, Renascença Clube, Núcleo Negro Socialista, Olorum Baba Min, Sociedade de Intercâmbio Brasil África – SINBA. No início da década de oitenta iniciava-se uma transformação na ação do Movimento Feminista e no Movimento Negro, introduzindo com Lélia Gonzalez e outras, a questão da mulher negra, que sempre foi trabalhadora neste país.

O fato é que as mulheres negras brasileiras não se sentiam contempladas pelo feminismo difundido por mulheres brancas e de classe média, em diferentes épocas. Para Caldwell (2000)

Enquanto na superfície parecia que as mulheres brancas e negras poderiam se unir e lutar contra sua opressão comum enquanto mulheres, diferenças entre elas, em termos de experiências e lugares sociais, tornaram-se fontes de conflito e divisão dentro do movimento feminista. Muitas dessas divisões se mantêm até hoje. Enquanto buscavam no feminismo um alívio para o sexismo que encontravam em organizações negras, várias negras brasileiras logo perceberam que a raça provocava uma fissura que impedia a união de negras e brancas numa luta supostamente fraterna por uma causa comum (CALDWELL, 2000, p. 98).

Nas palavras de bell hooks (2015), a crítica ao feminismo branco-burguês, deve-se a sua condição de membro de um grupo oprimido, a sua experiência com a

exploração e a discriminação sexista e à sensação de que a análise feminista dominante não foi a força que moldou sua consciência feminista.

Em termos gerais, as feministas privilegiadas têm sido incapazes de falar a, com e pelos diversos grupos de mulheres, porque não compreendem plenamente a inter-relação entre opressão de sexo, raça e classe ou se recusam a levar a sério essa inter-relação. [...] Como grupo, as mulheres negras estão em uma posição incomum nesta sociedade, pois não só estamos coletivamente na parte inferior da escada do trabalho, mas nossa condição social geral é inferior à de qualquer outro grupo. Ocupando essa posição, suportamos o fardo da opressão machista, racista e classista. [...] As mulheres brancas e os homens negros têm as duas condições. Podem agir como opressores ou ser oprimidos. Os homens negros podem ser vitimados pelo racismo, mas o sexismo lhes permite atuar como exploradores e opressores das mulheres. As mulheres brancas podem ser vitimizadas pelo sexismo, mas o racismo lhes permite atuar como exploradoras e opressoras de pessoas negras. Ambos os grupos têm liderado os movimentos de libertação que favorecem seus interesses e apoiam a contínua opressão de outros grupos. (hooks, 2015, p. 207-208).

Sueli Carneiro (2003, p. 118) utiliza-se da expressão “enegrecendo o feminismo” para marcar a trajetória das mulheres negras no interior dos movimentos feministas brasileiros, a fim de modificar a condição de silenciamento de vozes e de invisibilidade de corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo. A autora denuncia a identidade branca e ocidental da formulação clássica do feminismo e a insuficiência teórica e prática política do mesmo em conseguir integrar as diferentes expressões do feminino que despontam em sociedades multirraciais e pluriculturais.

Com a redemocratização do Brasil os movimentos sociais (campo da esquerda na sociedade civil organizada) deixaram a clandestinidade e propagaram a discussão classista. O movimento negro nesta época voltou-se para uma política de identidade²⁵. No período posterior a 1985, o movimento de mulheres negras se formou como fruto de experiências de lutas sociais conduzidas por organizações institucionalizadas e autônomas, que enfrentaram conflitos tanto dentro dos movimentos de esquerda

²⁵ “Política de identidade” para Woodward (2000) diz respeito a afirmação da identidade cultural de pessoas que pertencem a um determinado grupo oprimido ou marginalizado. Tem a ver com o recrutamento de sujeitos por meio do processo de formação de identidades e se torna importante para a mobilização política. Esse processo se dá tanto pelo apelo às identidades hegemônicas quanto pela resistência dos movimentos sociais, ao colocar em jogo identidades que ocupam espaços à margem da sociedade. A “política envolve a celebração da singularidade cultural de um determinado grupo, bem como a análise de sua opressão específica” (WOODWARD, 2000, p. 34). Atua principalmente fora das instituições políticas e sociais, que consideram inadequadas para defender as reivindicações do grupo.

quanto nas organizações negras, visto que as questões específicas das mulheres eram consideradas menores e divisionistas.

Historicamente as mulheres negras foram jogadas à própria sorte e não experimentaram a mesma experiência das mulheres brancas em demandas específicas relacionadas à luta contra a submissão feminina, aos direitos políticos e direitos sobre o corpo etc. que a luta do movimento feminista tão bem colocou na pauta mundial. No caso brasileiro, as mulheres negras, majoritariamente se encontram ocupadas nos trabalhos precários, com baixa escolaridade e vivendo em lares sem presença masculina, chefiando a casa, providenciando o sustento dos seus. O poeta negro e nordestino Arnaldo Xavier, nos deu um título para essa realidade utilizando a expressão “matriarcado da miséria” (CARNEIRO, 2011), mostrando como as mulheres negras brasileiras tiveram sua experiência histórica marcada pela exclusão, discriminação e rejeição social. E mesmo nessa condição representam resistência e liderança em suas comunidades em todo o país.

As perversidades do racismo e do sexismo operam de maneira tão profunda que constantemente sequestram de mulheres negras processos íntimos de autoconstrução. Os processos de inferiorização aos quais as mulheres negras são submetidas estão conectados com as estratégias manipuladas pelas elites dominantes para manter essas mulheres excluídas do mercado de trabalho, da educação formal e do exercício da cidadania. A retomada da própria voz (hooks, 2019) torna-se, portanto, uma ferramenta importante para reverter as relações de poder que mantêm as mulheres negras em situação de subordinação. Por isso, o movimento iniciado por Lélia Gonzalez Jurema Batista, Sandra Bello, Elizabeth Viana, Jane Thomé, Miramar Correa, dentre outras mulheres no Nzinga: Coletivo de Mulheres Negras, se tornaram um marco importante na história do feminismo brasileiro.

Tradicionalmente destaca-se o marco do movimento das mulheres negras brasileiras durante o III Encontro Feminista Latino-Americano, realizado em Bertioga, em 1985, aonde o Nzinga Coletivo de Mulheres Negras já se destacava ao sugerir a aprovação de uma moção contra o racismo na África do Sul. O coletivo foi fundado em 16 de junho de 1983, em meio à efervescência da retomada dos movimentos sociais na arena pública brasileira dos anos 1980 e da aproximação entre os movimentos negro e de favelas. A Associação do Morro dos Cabritos, zona oeste do Rio de Janeiro, foi escolhida para sediar o coletivo, em um momento em que se ampliava a intervenção dos grupos organizados de mulheres negras no cenário

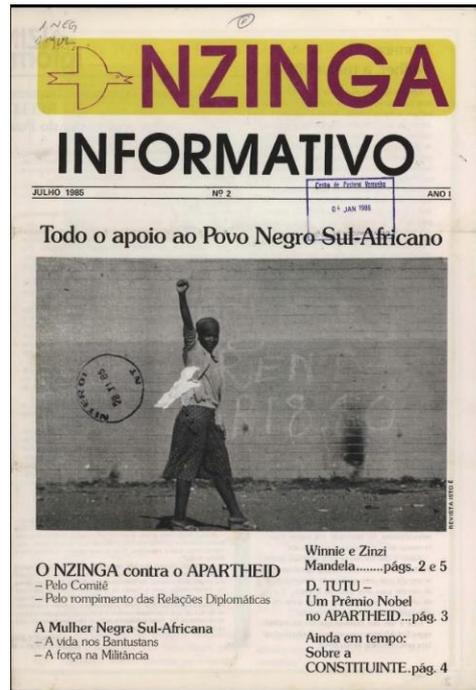
político nacional (GONZALEZ, 1985). Em suas próprias palavras o Coletivo se definia assim:

Enquanto Grupo de Mulheres Negras, nós do NZINGA entendemos a necessidade da nossa articulação com o Movimento de Mulheres e com o Movimento Negro, na medida em que os debates, as reflexões e o embasamento que norteiam nossa atuação devem estar centrados em dois eixos: o primeiro – a[s] questões do Gênero: SOMOS MULHERES – e como tal submetidas à discriminação sexual por que passam todas as mulheres, independente de raça etnia, classe social ou credo religioso. O segundo – a questão da Etnia: SOMOS NEGRAS – e o que nos diferencia das demais mulheres não é só a cor da pele, mas a IDENTIDADE CULTURAL. E é para resgatar esta identidade de MULHER NEGRA, que precisamos nos organizar a parte sim. Aprofundar as questões específicas, perceber onde, como e quando somos oprimidas e partindo deste específico participarmos mais fortalecidas da luta geral. (EDITORIAL NZINGA INFORMATIVO, n. 4, jul./ago. 1988, p. 2)

O nome do coletivo vincula-se à preocupação em resgatar um passado histórico, homenageando a rainha africana homônima²⁶ e sua luta para enfrentar o colonialismo português em Angola. Além disso, as referências simbólicas continuam nas cores da logomarca, que fazem alusão à cosmologia religiosa afro-brasileira e aos movimentos feministas: o amarelo de Oxum e o roxo do movimento internacional de mulheres. Segundo Gonzalez, o pássaro presente na logomarca significava a ancestralidade feminina, na tradição nagô (GONZALEZ, 1985). O nome foi uma sugestão de Lélia Gonzalez, a primeira coordenadora do coletivo, a partir de pesquisas que realizou sobre a história das mulheres africanas e o poder exercido por elas (VIANA, 2006).

Figura 2- Capa Nzinga Informativo Edição nº 2

²⁶ Nzinga, também conhecida por Jinga ou Ginga, foi rainha dos reinos de Ndongo e de Matamba, situados na região atual de Angola, no século XVII. Nascida em 1582, governou essas localidades por um período de aproximadamente 40 anos. Nesse período, liderou a guerra contra o avanço da colonização portuguesa em seus reinos. Hábil e carismática, Nzinga comandou grupos de guerreiros e se destacou como grande negociadora, diplomata e estrategista, usando táticas de guerra e de espionagem. Nzinga morreu em 1663 e tornou-se um símbolo de força e de resistência cultural. Considerada uma heroína nacional em Angola, na segunda metade do século XX, tornou-se um símbolo anti-imperialista, servindo de inspiração na luta pela independência do país. Seu nome dá nome a escolas, ruas e seu rosto está estampado na moeda de 20 kwanzas. (FONSECA, 2012)



Fonte: Nzinga Informativo, n. 2, jul. 1985, p. 1. Disponível em

http://www.cpvsp.org.br/periodicos_exemplares.php?exemplares=PNZINRJ&titulo=NZINGA%20INFORMATIVO. Acesso em: 20 set. 2022.

Para editar o seu jornal de título homônimo²⁷, o coletivo Nzinga valeu-se do financiamento que recebera da instituição estadunidense Global Ministries (agência especializada da *United Methodist Church*), por meio da aprovação do projeto História contemporânea das lutas das mulheres negras. Com esse projeto, o objetivo principal do jornal era resgatar a história de participação política e social da mulher negra na sociedade brasileira, tendo como perspectiva a articulação entre racismo e sexismo, apesar de uma periodicidade bastante irregular e poucas edições, como se observa pelos meses de circulação das edições, característica comum à imprensa alternativa da época (KUCINSKI, 2018).

Dos repertórios de ação, destacam-se os cursos de formação, as reuniões de coletivos, seminários, lançamentos de livros, as festas religiosas e os bailes negros. Toda essa diversidade de atividades é indicadora dos laços de solidariedade entre o ativismo em questão, mas também parece expressar o padrão mais geral das formas de agir e de lazer de integrantes dos movimentos sociais durante a redemocratização.

²⁷ Não são todas as edições do Nzinga Informativo que estão disponíveis em acervos na internet, que foi a principal fonte utilizada na pesquisa, encontrei grande dificuldade de acessar a Edição de número 1, portanto essa pesquisa buscou analisar as edições de número 2, 3, 4 e 5. Todas as edições utilizadas constam no Anexo A.

É notável o forte empenho para o enraizamento social e as tentativas de capilarização do ativismo, o qual pode ser notado na multiplicidade de espaços e organizações por onde circulavam as ativistas do Nzinga.

O coletivo colocava-se em defesa das mulheres negras, na conquista de seus direitos, numa perspectiva democrática e visando à justiça social, a fim de colaborar para que a realidade delas se transformasse. Para tal, o informativo apresentava-se como um veículo de divulgação da luta das mulheres negras entre os diferentes movimentos sociais, buscando articular cada vez mais as próprias organizações de mulheres negras e os demais segmentos da sociedade, no intuito de fortalecer a mobilização quanto aos problemas sociais e políticos do país.

Além do sexismo, a luta contra a discriminação racial justificava uma ação coletiva com diretrizes distintas da agenda feminista das mulheres brancas. A importância da organização do movimento de mulheres negras sob outras vertentes que não as do feminismo eurocêntrico, branco, liberal e heteronormativo foi recorrente nas edições do informativo, visto que também era o direcionamento que conduzia o próprio coletivo.

3 CARTA 2 – LIGAÇÕES FAMILIARES

Sobre minha vó.

O ano era 1990 e eu no auge dos meus 6 anos comecei a ler. Para além da grande curiosidade em saber o que aquelas letrinhas juntas queriam dizer, houve por parte de minha família um empenho e certamente muita paciência para ensinar. Minhas primeiras professoras, da escolinha que ficava somente a duas quadras de casa, me marcaram com suas presenças carinhosas e com motivação na alegria que exibiam ao ver que eu pegava os gibis da sala de aula e lia para os amiguinhos.

Assim que firmei na leitura e na escrita, coloquei na cabeça que eu tinha que ensinar minha avó materna a ler e escrever, pois para mim era só seguir (imitar) minha professora no passo a passo que logo ela também estaria igual a mim. Não me conformava quando falavam que a vó era analfabeta. Essa palavra me soava agressiva e muito negativa. Lembro com clareza: pegava meu caderninho, alguns lápis e chamava ela escondido na sala. Não queria que ela tivesse vergonha, mas queria ensinar ela. Sorrindo ela dizia que para ela era tarde, e que ela não precisava aprender mais.

Penso nesse “tarde” ...talvez naquela época lhe faltasse tempo, ou quem sabe a coragem necessária. Talvez a vida de trabalhadora doméstica que acorda muito cedo, pega dois ônibus para deslocar da periferia para o centro da cidade, trabalha muito durante o dia, chega tarde da noite exausta e ainda tem que lidar com as demandas do próprio lar, não lhe desse a oportunidade (nem forças) para aprender depois de adulta.

A vó contava muito pouco sobre seu passado: mulher criada na roça, casou-se cedo, teve o primeiro filho aos 18 anos, depois uma sequência de mais oito. Sofreu uma vida toda com as violências e humilhações de um domínio patriarcal. Não aprendeu a ler, nem a escrever. Mas na necessidade da vida aprendeu a contar, o pouco salário que recebeu por anos que se transformou na pouca aposentadoria que vive até hoje.

Penso na criação de minha mãe e suas irmãs, e como essas marcas de violências repassadas de geração em geração se constituíram em feridas que teimam em não fechar. Como foi e é difícil não reproduzir opressões, bem como não corroborar com separatismos. E me intrigo em como o afeto que essas mulheres

desenvolveram umas pelas outras foi a ferramenta forjada para impedir que a prática de distanciamento (propagada pelas instituições patriarcais) impossibilitasse a construção de vínculos de solidariedade.

D.B

3.1 ESCRITA COMO ATO POLÍTICO

A escrita dos jornais alternativos feministas brasileiros desde os anos 1970 representavam uma nova forma de ativismo político, refletindo as descobertas que as feministas fizeram sobre si mesmas e de todas as ideias feministas que floresceram nessa época. Tratava-se de um jornalismo feito por mulheres, a respeito das mulheres e para mulheres, carregando a expressão de contradições, desejos, conquistas, problemas e questionamentos. A mídia alternativa se revelou um espaço de resistência e construção de identidades, uma vez que os discursos projetados nos veículos constituíram um fazer/agir do feminismo, que conquistou espaço na esfera pública a partir de suas estratégias de visibilidade (WOITOWICZ, 2014).

Para esse trabalho um ponto importante é analisar a escrita dessas mulheres enquanto demarcação de sujeitos que até então não encontravam espaço para sua autorrepresentação. Quando pensamos em representatividade temos por base um espaço onde ocorrem e se validam as representações do mundo social. A mídia, mesmo que a alternativa, é também um dos terrenos em que são reproduzidas e perpetuadas determinadas representações sociais, camufladas, muitas vezes, na pretensa “objetividade jornalística” dos fatos. Localizo o jornalismo como sendo um campo costurado por disputas materiais e simbólicas (BOURDIEU, 1997), constituído e também constituidor de gênero (VEIGA DA SILVA, 2014) e atravessado por lógicas subjetivas (VEIGA DA SILVA, 2014; 2018).

Os jornalistas, ponderava Pierre Bourdieu (1997), seriam sujeitos que enxergariam o mundo a partir de lentes específicas, as quais seriam compostas por um conjunto de elementos que envolveriam ideologias pessoais e profissionais, questões práticas que definiram as suas rotinas e paradigmas sobre os quais se estruturariam toda uma sociedade. Seriam tais lentes, segundo Bourdieu (1997), que fariam com que determinadas realidades fossem perceptíveis e tantas outras fossem ignoradas e, portanto, não construídas em notícia.

Assim se faz pertinente refletir o funcionamento da produção da mídia feminista no período dos anos 1980 que legitimou e/ou interditou a escrita de certas autoras. Se o discurso é poder, logo, a escrita dos jornais alternativos é um ato político (FREIRE, 2018), já que rompe com uma formação imaginária de autor (branco, heterossexual, classe média, com alto grau de letramento, intelectual e gramaticalizado). Um debate importante a ser travado, uma vez que existiam (ainda existem) poucas produções femininas, resultado do machismo, do classicismo e racismo institucionalizado.

Para tanto, dentro do meio acadêmico temos o papel de levar para dentro de nossas pesquisas a discussão sobre a legitimação e a interdição da política literária que funciona impedindo (ou não) a circulação de certas escritas, nesse caso, a de autoria de mulheres negras e lésbicas. Visto que a autorização do dizer, por sua vez da escrita e da posição sujeito-autor, implicam questões sócio-histórico-ideológicas em que o político afeta o campo da comunicação.

Para bell hooks (2019) existem padrões racistas, machistas e sexistas que envolvem o cotidiano de mulheres negras no campo pessoal e acadêmico, e que seria necessário que as mulheres negras “erguessem a voz” ao falar/estudar sobre sua própria realidade e das demais mulheres negras, denunciando o contexto de opressão e dominação que envolve o cotidiano dessas. Para a autora, as pessoas negras são criadas acreditando que existem muitas coisas que não podem ser faladas nos espaços públicos/privados. Dessa maneira, “erguer a voz” é romper o silenciamento imposto, romper com as opressões e com essa forma de violência. Para que seja possível esse processo, seria necessário trilhar um caminho de mudança e afirmação dos sujeitos para alcançar a própria voz. Tendo como referência Paulo Freire, hooks considera, portanto, que “encontrar uma voz é parte essencial da luta libertadora – um ponto de partida necessário para o oprimido, o explorado – uma mudança em direção à liberdade” (hooks, 2019, p.55).

Nesse sentido, o entendimento que faço da construção dos jornais alternativos é o de um espaço de comunicação que compromete o indivíduo com o exercício de sua cidadania, permitindo-lhe uma atuação no cotidiano possibilitando transformar, inclusive, a sua existência e das pessoas à sua volta (PAIVA, 1998). Um contraponto aos interesses da comunicação elaborada pela *mass media* que é feita de maneira a

garantir os interesses e a hegemonia de pequenos grupos da classe dominante, o que os impossibilita dentro da lógica capitalista, atingir uma comunicação crítica, educacional, com apego à formação da cidadania.

Os jornais alternativos seriam espaços para romper o silenciamento de grupos subalternizados, implicando articulações e práticas de auto recuperação (hooks, 2019), ou seja, um esforço para desenvolver consciência dos mecanismos de exploração e opressão, formando uma consciência crítica que favoreça a criação de resistências. No processo de auto recuperação, o subalternizado procura reconhecer o seu eu, ultrapassando o sistema de desumanização e fragmentação do seu ser em busca da recuperação da sua história. Nesse contexto, a apropriação da escrita, aparece como elemento central no sentido de luta e libertação dos oprimidos para sua recuperação enquanto sujeitos.

É pertinente contextualizar que para Regina Festa (1986), o Brasil está historicamente entre os países em que os processos de comunicação (sejam eles de massa, alternativos ou populares) se desenvolveram em conjunto com o capitalismo, ou seja, estão dentro de um contexto de conflitos e contradições entre os interesses de classe. Ao passo que o desenvolvimento da comunicação de massa acompanhou a internacionalização do capital, o da comunicação alternativa se deu de acordo com a capacidade de articulação das forças de oposição em torno de projetos históricos de caráter nacional e o da comunicação popular foi mediante à capacidade de organização dos movimentos sociais de base.

Para essa autora, a experiência brasileira mostra que a comunicação popular e alternativa aparecem, desenvolvem e refluem na mesma medida da capacidade de os movimentos sociais articularem o seu projeto alternativo de sociedade, sendo os espaços políticos, democráticos e as alianças que definem e viabilizam esse tipo de comunicação. Na condição de instrumentos, esses meios são incapazes por si mesmos de alterar de forma substantiva a realidade social. Esse tipo de comunicação então é instrumento e expressão do desejo de mudança ou aprimoramento da ordem existente. Sendo assim, os jornais alternativos aqui estudados se caracterizam como expressão das mudanças ansiadas por mulheres que não encontravam representatividade na imprensa alternativa feita pelo feminismo branco e heterossexual, quiçá na imprensa hegemônica.

Os meios de comunicação alternativos devido a sua capacidade de invocar os indivíduos a uma sociabilidade concreta (MARCONDES, 1987), ao contrário da

abstração e dispersão existentes nos meios usuais, possuem uma força no sentido de promover maior coesão social. Ao se instituírem enquanto grupos, essas mulheres passam a desfrutar da convivência em comunidade, possibilitando novas formas de produzir, de conviver e de se educar. Nesse processo, gestam novos conceitos cujos conteúdos, marcados pelas práticas de cooperação e solidariedade, parecem projetar a emancipação social em sentido mais amplo do que o proposto pelos princípios formais de liberdade e igualdade em que se assenta a cidadania burguesa.

O processo de valorização da subjetividade do indivíduo perante a coletividade, desenvolvido dentro de práticas participativas, possibilita a desalienação conduzindo os sujeitos a uma maior compreensão de sua inserção no mundo conforme perspectiva desenvolvida por Paulo Freire (1989). Na concepção do autor, partir da ideia de que o ser humano tem vocação libertária leva então à procura da formação de um sujeito ativo, transformador, com consciência social e competência técnica, capaz de desfrutar os bens culturais e de participar nos espaços cidadãos.

Em suma, nosso entendimento é de que a comunicação alternativa abre a possibilidade de novos mundos, causando afetos potentes, tirando os indivíduos dos efeitos dos afetos tristes. Essa distinção dos afetos é feita por Espinoza e retomada por Deleuze (1998)²⁸, em que os afetos tristes são aqueles que nos diminuem a potência de agir, que nos mantêm nas mesmas condições, não nos irrompem novas realidades, não organizam as pessoas para outros desejos. Uma comunicação feita pela coletividade de uma comunidade tem o efeito contrário, mobiliza as pessoas para se organizarem e esperançarem novas possibilidades.

Pesquisar e estudar o protagonismo de mulheres negras e lésbicas e suas escritas é de suma importância para pensar questões de desigualdades e preconceitos raciais e de gênero. É um ato de defesa de direitos, de formação. É acreditar que toda pessoa tem algo para compartilhar; e que, ao registrar ou publicar, promove sentidos, reconhecimentos e uma compreensão de vida livre e ampla, essencial para que se conheça e se respeite uma sociedade tão diversa. O importante papel da escrita de pessoas subalternizadas é afirmar que todas as histórias são significativas.

²⁸ Essa distinção dos afetos é feita por Deleuze na obra *Diálogos*, ao falar sobre Espinoza e a força da questão: o que pode um corpo? De que afetos é ele capaz? Deleuze então elucida que "os afetos são devires: ora eles nos enfraquecem, quando diminuem nossa potência de agir e decompõem nossas relações (tristeza), ora nos torna mais fortes, quando aumentam nossa potência e nos fazem entrar em um indivíduo mais vasto ou superior (alegria)" (DELEUZE; PARNET; 1998)

3.2 ESCRITA DECOLONIAL FEMINISTA

Adoto aqui a perspectiva de que a escrita, independente das várias vertentes ideológicas, filosóficas ou acadêmicas e dos interesses que a envolve, é um processo libertador ou pelo menos se espera que contribua para essa finalidade. Tendo como referencial teórico a discussão proposta pela autora Gloria Anzaldúa (1981), demarcamos a importância de uma escrita feminina autorreferencial. Gloria enxerga um perigo na escrita que se afasta da realidade e que não consegue fundir a experiência pessoal e visão social, econômica e política com as percepções e intuições internas, narrativas sobre a história e trajetória pessoal, incluindo as preocupações de ordem prática.

O registro por escrito, além de importante, seria então uma excelente forma de externalizar e lidar com traumas que perpassam gerações e causam danos psicológicos tão profundos quanto as feridas abertas pelos castigos físicos impostos durante o período de colonização e escravidão. O ato de escrever para nós, mulheres, e todas as suas interseccionalidades, encontra-se num contexto após um longo período de colonização, que afetou não só fisicamente nossos corpos, mas toda uma epistemologia construída por homens brancos europeus e dos países do norte global, que moldaram e até hoje dão manutenção às diferenças e opressões de gênero.

Anzaldúa, escritora norte-americana de origem mexicana, em um texto que ela dirige às escritoras do terceiro mundo, nos diz:

Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. [...] Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever. (ANZALDÚA, 2000, p. 229-236).

Trata-se de uma discussão que traz visibilidade ao histórico de lutas e resistência da mulher negra na América Latina e traz à reflexão temas relacionados ao racismo, sexismo, machismo e superação de desigualdades, como o recorte de

gênero e raça. Destacamos assim a importância da narrativa negra, mestiça, índia, periférica, lésbica (não binária), não só como descrição das variações instáveis de quem contesta e resiste às estruturas hetero opressivas e paralisantes do sistema capitalista que camufla, defende e fortalece as relações assimétricas de poder, mas para contribuir com a revisão dos discursos hegemônicos.

A escrita autorreferencial, sugerida por Anzaldúa (1981), possibilita a superação da inércia e do pessimismo para um engajamento sério na construção de mundos possíveis, é impregnada de uma leitura crítica da realidade socioeconômica, é uma ferramenta valiosa para navegar no oceano do machismo estrutural, serve de bússola na compreensão do modo como se faz ciência e se transforma em ato emancipatório que busca juntar as forças e vozes dispersas nos diversos não lugares (lugares periféricos, inexistentes no discurso hegemônico).

A ideia de se expressar por meio da literatura e até mesmo pela ocupação de espaços de escrita como o das mídias impressas, faz com que mulheres subalternizadas se apropriarem de suas próprias histórias, assumindo o direito de serem representadas, encorajando-as a sair do isolamento e da subalternidade. A abertura de espaços para autoras femininas subalternas pulveriza novas perspectivas: traz à cena novos olhares, lugares de fala e novas epistemologias produzidas no cotidiano. Com a capacidade de se autonegocier, de se autodefinir, as escritas dessas mulheres passam a ocupar um lugar de poder.

Dentro de uma perspectiva feminista, principalmente no que nos oferta o pensamento feminista negro, o esforço de encontrar uma voz coletiva e autodefinida e expressar um ponto de vista que inclua a questão racial para se referir a mulheres negras de maneira articulada, fez com que as mulheres buscassem "pular fora" das estruturas e sistemas dados para criar suas próprias estruturas, pois "as ferramentas do senhor, nunca derrubaram a casa grande" (LORDE, 2019, p.137). Collins (2019) relata que mesmo diante das dificuldades históricas de objetificação que mulheres afro-americanas vivenciaram, elas forjaram espaços seguros para falarem com liberdade e avançarem no empoderamento por meio da autodefinição²⁹.

²⁹ Pois se por um lado, escolas, mídia impressa e os meios de comunicação, agências governamentais e outras instituições do ramo da informação reproduzem imagens controladoras da condição de mulher negra, por outro, as instituições da comunidade negra foram e têm sido de grande importância para o desenvolvimento de estratégias de resistência, ainda que muitas das instituições da sociedade civil negra também perpetuem ideologias racistas, sexistas, elitistas e homofóbicas, uma vez que nunca existiu uma cultura de resistência uniforme e homogênea.

A escrita articula, então as tensões econômicas, sociais, políticas e culturais que essas mulheres estavam enfrentando, ora convertendo-se num espaço seguro, onde analisavam os seus conflitos e ultrapassavam opressões, ora num modo de resistência às situações que as causavam injúrias. Pela escrita essas mulheres subalternizadas conseguiram expor os estereótipos da sociedade dominante, numa tentativa de inspirar outras mulheres a quebrar os paradigmas que perpetuavam a sua própria opressão.

Ser mulher subalternizada e escrever já era em si uma forma de revolta contra um processo de socialização que confinava o espaço e os interesses femininos ao lar, sem uma oportunidade de formularem opiniões sobre o mundo exterior, de entrar em diálogo intelectual ou de expressar uma voz interna. Através da escrita, essas feministas confrontaram-se com as definições do outro e de si mesmas, rejeitando imposições racistas e sexistas que as ligavam a tradições, estereótipos e mitos impeditivos do livre arbítrio. Escrever para elas, foi um ato corajoso e arriscado. Audre Lorde (2019) afirmava que o que imobiliza as pessoas não é a vulnerabilidade e sim os silêncios, e que existe o medo “É claro que tenho medo, porque a transformação do silêncio em linguagem em ação é um ato de autorrevelação, e isso sempre parece muito perigoso” (LORDE, 2019, p.53).

A escrita, assim, passa a ser um sinônimo de poder, porque lhe dá uma voz e capacidade de transmitir a sua revolta. É também uma constante busca de identidade, que a confronta com a sua alteridade, mas que se torna imprescindível para um reencontro consigo mesma e com as outras mulheres. Escrever ordena e valida o mundo ao nosso redor, auxilia no processo de criar intimidade consigo mesma, autodescobrir-se e dotar-se de valor. Essa comunicação permitia criar diálogo com a comunidade, dividindo experiências comuns e redefinindo um processo de ruptura com o silêncio imposto, despertando uma nova consciência do que é ser uma mulher subalternizada. Trata-se de uma escrita e uma forma de comunicação que possui um comprometimento com a vida, e quando se trata de uma escrita que parte das mãos de mulheres negras, ela vai além do estético e do belo, pois trata-se de uma escrita carregada de vivências³⁰, afetos e dores. É uma escrita atravessada, também por histórias que um dia forma apagadas, silenciadas.

³⁰ Conceição Evaristo (2007) vai falar sobre uma escrita que escreve a existência, uma escrevivência, que representaria “a função, a urgência, a dor, a necessidade e a esperança da escrita. É preciso

É a partir destas reflexões sobre o que significa ser uma mulher negra/lésbica que ocupa a posição de sujeito-autor que avalio que os jornais Chanacomchana e Nzinga Informativo contribuem para pensarmos nas formações imaginárias a respeito do que é ser autor, rompendo com um imaginário que autoriza e cristaliza apenas um ideal de escritor (branco, alfabetizado, alto grau de letramento, intelectualizado, classe média) que não se sustenta o tempo todo. Pode-se dizer que os feminismos subalternos, ao ocuparem a posição de autoria na produção de jornais alternativos, resistiram, em meio às condições de produção de sua escrita, evidenciando que para ser autor é preciso responsabilizar-se pelo seu dizer, produzindo discursos nos quais a subjetividade se inscreve de modo muito particular, autorizando-se a dizer, reconhecendo que escrever é poder, construindo e desconstruindo modos de fazer imprensa.

comprometer a vida com a escrita ou é o inverso? Comprometer a escrita com a vida?" (EVARISTO, 2007, p.17). Nesse mesmo sentido, Audre Lorde (2019) também afirmava que a escrita feminina deveria incluir as particularidades das suas vivências cotidianas como mulher, no caso da autora: negra, lésbica, mãe, poeta e guerreira.

4 CARTA 3: PARA AS MULHERES QUE ME LEEM

Escrevo na aparência de um lugar confortável, de quem aprendeu a escrever num espaço protegido. Tinha lousa, tinha teto, tinha comida, tinha proteção, tinha um corpo enquadrado pela normatividade, um corpo branco, um corpo cis. Tinha lápis, tinha folha e tinha possibilidades. Mas esse lugar protegido possui em suas edificações algumas patologias, que não foram tratadas, algumas parecem ainda nem terem sido de fato descobertas.

O lugar confortável nem sempre é tão confortável assim, porque carrego em mim a marca fêmea, alvo de caça e de repressão, em um território dominado por machos, então para manter o ambiente confortável não é bom falar demais, escrever demais, pensar demais, nada demais...só se for para ser mais desapercibido: se manter fêmea e não se tornar mulher.

Faço então um esforço para trazer comigo aquelas que não puderam se tornar: avós, bisavós, vizinhas, aquelas que cruzaram o espaço/tempo desapercibidas, que me chegam em histórias que leio, escuto, vejo e sinto. Falar sobre o que vivi enquanto uma voz coletiva, para escancarar dores e curas, escavar as edificações dos lugares que nos cercam.

Somos tantas, tão potentes, tão marcadas, tão afastadas umas das outras. Ao escrever penso em você que lê, porque minha escrita tem que perder o compasso e o ritmo daqueles que nos ensinaram a escrever, dos que nos enquadraram. Minha escrita tem que fazer sentido, fazer sentir para você, para que possamos nos conectar através dos afetos.

Então procuro a batida, o novo ritmo, as novas cores, os novos sentidos, as dobras para que possamos cruzar esses espaços, para que possamos nos encontrar, para que possamos juntas superar, para que possamos juntas re-existir, para que possamos juntas finalmente ser. Reinvento, teço e torço, quero construir pontes.

D.B

4.1 FEMINISMO AINDA?

No Brasil as mulheres vêm sendo relegadas ao espaço marginalizado: seus direitos e vozes estão aquém do esperado de uma sociedade justa e igualitária. E

ainda que tenhamos alcançado alguns avanços no último século, sofremos com o machismo e racismo estrutural e estruturante. Dentre nós as que mais sofrem são as pretas, as indígenas, e as LGBTQIA+, como parte de uma minoria social, marcadas pela matriz da heteronormatividade³¹ do sistema sexo-gênero enquanto corpos abjetos e pela distribuição desigual da precariedade. (BUTLER, 2019, 2020).

O conceito de sistema sexo-gênero na explicação de Teresa de Lauretis (1997) parte da distinção de que gênero não é sexo (uma condição natural), e sim a representação de cada indivíduo em termos de uma relação social preexistente ao próprio indivíduo e predicada sobre a oposição “conceitual” e rígida (estrutural) dos dois sexos biológicos. A autora afirma que embora os significados possam variar de uma cultura para outra, qualquer sistema de sexo-gênero está intimamente ligado a fatores políticos e econômicos em cada sociedade. E que o sistema de sexo-gênero é tanto uma construção sociocultural quanto um aparato semiótico, um sistema de representação que atribui significado (identidade, valor, prestígio, posição de parentesco, status dentro da hierarquia social etc.) a indivíduos dentro da sociedade.

Para Gayle Rubin³² (1975), toda sociedade tem algumas formas sistemáticas de lidar com sexo e com gênero, sendo que esse sistema pode ser sexualmente igualitário, pelo menos em teoria, ou pode ser estratificado em gêneros, como parece ser o caso da maioria dos exemplos conhecidos. Amparada na defesa de que o gênero é uma “divisão de sexos imposta socialmente”, e dialogando com Lévi-Strauss, Rubin parte da ideia de que a divisão sexual do trabalho nada mais é do que um dispositivo para instituir um estado recíproco de dependência entre os sexos. Conclui, então, que a organização social do sexo é baseada no gênero, na heterossexualidade compulsória e na imposição de restrições à sexualidade feminina.

Judith Butler (2019) afirma que os meios discursivos pelos quais o imperativo heterossexual permite certas identificações sexuadas é o mesmo que nega outras identificações. Desse modo a matriz excludente pela qual os sujeitos são formados requer a produção simultânea de um domínio de seres abjetos, aqueles que ainda não

³¹ A heteronormatividade baseia-se na naturalidade da heterossexualidade e na associação obrigatória entre sexo e reprodução, criando um sistema de reforço desta na base da reprodução social. Relaciona-se aos vários mecanismos de legitimação das práticas sexuais, que se coadunam com o modelo de família heterossexual e produtivo economicamente, rejeitando as práticas ininteligíveis e os corpos abjetos (BUTLER, 2019; 2020)

³² Para Rubin (1975) Um sistema de sexo/gênero é uma série de arranjos pelos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e nos quais essas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas.

são “sujeitos”, mas que formam o exterior constitutivo do domínio do sujeito. O abjeto designa zonas “não vivíveis” e “inabitáveis” da vida social que são densamente povoadas por aqueles que não alcançam o estatuto de sujeito, mas cujo viver sob o signo do “inabitável” é necessário para circunscrever o domínio do sujeito.

Tradicionalmente todos esses corpos estão inseridos e ligados a organizações sociais e políticas que se desenvolveram a fim de maximizar a precariedade para alguns e minimizar a precariedade para outros, estabelecendo assim um conjunto de medidas para a valoração diferencial da vida em si (BUTLER, 2020). Com isso podemos afirmar que existe uma produção de violência sobre os corpos que são vistos como abjetos, “anormais” (fora do heteronormativo). Um exemplo explícito disso são os dados sobre a violência que mulheres e LGBTQIA+ têm sofrido em nosso país.

O anuário de segurança pública³³ publicado em 2021, nos afronta com dados estarrecedores. Mesmo trazendo nessa edição redução das notificações oficiais de violência contra meninas e mulheres no ano de 2020 (período marcado pela pandemia de Covid-19³⁴), os números ainda impressionam pela magnitude: 230.160 mulheres denunciaram um caso de violência doméstica em 26 Estados, sendo o Ceará o único estado que não informou. Em números absolutos, 1.350 mulheres foram assassinadas por sua condição de gênero, ou seja, morreram por ser mulheres, e no perfil das vítimas, se sobressaem as mais jovens e negras.

Os dados oficiais da população LGBTQIA+ expressam aumento nos registros de lesão corporal dolosa (20,9%), homicídio (24,7%) e estupro (20,5%) dessa população, todos superiores a 20%. Os dados da Associação Nacional de Travestis e Transexuais, contudo, sinalizam para um aumento significativo (41%) no número absoluto de mortes de pessoas trans auferido pela organização, que saltou de 124 em 2019 para 175 em 2020. Carecemos de política pública específica para a verificação dessa forma de crime, apesar de termos a garantia constitucional de diversidade sexual e de gênero. Não investigar, ou ainda, desdenhar dessas violências, parece ser parte de uma construção de esquecimento.

³³ Para mais detalhes ver em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/07/anuario-2021-completo-v4-bx.pdf>

³⁴ Neste contexto, ainda é cedo para avaliar se estamos diante da redução dos níveis de violência doméstica e sexual ou se a queda seria apenas dos registros em um período em que a pandemia começava a se espalhar, as medidas de isolamento social foram mais respeitadas pela população e muitos serviços públicos estavam ainda se adequando para garantir o atendimento não-presencial.

Nosso contexto social e cultural encontra-se atravessado de uma realidade sob efeitos da colonialidade³⁵(do ser, do saber e do poder), aonde o extermínio desses grupos subjugados (através da morte física, política e cultural), seria uma forma de garantir e conservar a subordinação destes grupos. A colonialidade, sendo parte do projeto civilizatório da modernidade, pode ser entendida como um padrão ou uma matriz colonial de poder que, com base na naturalização de determinadas hierarquias (territoriais, raciais, epistêmicas, culturais e de gênero), produz subalternidade e oblitera conhecimentos, experiências e formas de vida daqueles/as que são explorados/as e dominados/as. Esse movimento colonizador, por sua vez, possibilita a reprodução e a manutenção das relações de dominação ao longo do tempo nas diversas esferas da vida social.

Nesse jogo de dominação/subalternização de vida dos explorados/dominados encontramos os princípios com os quais Achille Mbembe (2016) construiu o conceito da Necropolítica³⁶. O autor amplia o debate iniciado por Michel Foucault (1999) a respeito de soberania, disciplina, biopoder-biopolítica, nos colocando a frente aos desafios atuais para pensar a emergência e pulverização microcapilares das relações e mecanismos de poder, principalmente em contextos sociais advindos dos processos de colonização e onde os elementos de colonialidade ainda são fortes. Como afirma Lima (2018), nestes contextos a vida (a bios) não foi o lugar historicamente onde as

³⁵ Em termos semânticos é válido ressaltar que Colonialismo diz respeito à experiência histórica concreta do que foi o período colonial (relação metrópole/colônia: na forma de controle e administração política, econômica e cultural. Colonialidade se refere a lógica organizadora do poder colonial se estendendo para além do período colônia, organizando as relações entre o norte e o sul global, produzindo hierarquias e formas outras de dominação. Podemos fazer, então, mesmo que por mera didática, uma divisão que contempla três esferas principais de atuação da colonialidade. Pensar, num primeiro momento, em uma esfera econômica-política (a colonialidade do poder); num segundo momento, numa esfera epistemológica (a colonialidade do saber) e, numa terceira, a colonialidade do ser, voltando-nos a uma reflexão mais ontológica. (QUIJANO, 2007; MIGNOLO, 2013; BALLESTRIN, 2017)

³⁶ Achille Mbembe (2016) conceitua Necropolítica aproximando-se do conceito de Biopoder de Foucault, que se refere a um modelo de poder que para gerir a vida em sociedade, tornando-a protegida, permite a morte de um outro que não pertence àquela sociedade (FOUCAULT, 1999). Nesse sentido, opera uma espécie de divisão entre vida e morte nos termos biológicos. O nazismo, para Foucault, materializou o funcionamento do biopoder, uma vez que permitiu o extermínio de judeus e outros grupos humanos em prol da superioridade da população alemã, que precisava ser “purificada”. Diante disso, o racismo é o que autoriza, segundo o filósofo francês, o direito soberano de matar na contemporaneidade. Mbembe concorda com Foucault ao compreender que os mecanismos de biopoder estão inscritos em todos os Estados modernos, porém vai além: para ele, a possibilidade de matar o outro é vista como elemento constitutivo do poder do Estado na modernidade. Sob o argumento de estado de exceção, isto é, um estado de emergência para solucionar um problema, instala-se um estado de sítio e se suspendem direitos e garantias dos cidadãos, permitindo que mortes sejam executadas sem que adquiram o efeito de crime condenável, o que resulta em um terror coletivo.

redes de poder encontraram territórios privilegiados, mas a morte e a possibilidade do matável constituiu o organizador das relações sociais.

A perspectiva necropolítica rompe as fronteiras dos países que passaram pelos processos de colonização e neocolonização. Assumindo uma importância analítica numa agenda mundial onde podemos pensar em um devir negro do mundo onde a precarização da vida inclui não apenas as populações negras, mas também os não negros empobrecidos, os que possuem corpos dissidentes e que se encontram cada vez mais precarizados. Saindo de análises centradas em contextos europeus, “Necropolítica” fornece ferramentas para pensarmos a forma de constituição de diagramas de poder

[...] não apenas nos contextos pós coloniais de Áfricas, mas também nos processos de colonização, neocolonização, descolonização e nos traços de colonialidade que ainda imperam com força nos contextos latino-americanos, caribenhos e brasileiros. Dessa forma, promove uma mudança tanto analítica quanto na forma de olhar e tomar alguns processos históricos que têm nos contextos europeus o foco territorial e a primazia analítica dos eventos. A partir desse deslocamento, o holocausto deixa de ser o modelo paradigmático de genocídio de povos e populações. O processo de colonização e neocolonização e, conseqüentemente o extermínio das populações indígenas, dos povos autóctones e o sequestro e escravização dos povos de Áfricas passam a ser o centro do debate bio-necropolítico. (LIMA, 2018, p. 26).

Aqui quero adicionar o argumento de Butler (2015), que “ser um corpo” é estar exposto a forças e formas sociais, onde o reconhecimento de vidas se dá sob condições tradicionalmente articuladas e reforçadas, na condição de ser reconhecido. Então a condição de ser reconhecido precede o reconhecimento, o que nos esclarece que existem normas que operam para tornar certos sujeitos “reconhecíveis” e outros decididamente mais difíceis de se reconhecer. Dito de outra forma, a autora questiona quais são as vidas que importam? Ou ainda “de quem são as vidas que não importam como vidas, não são reconhecidas como vivíveis ou contam apenas ambigüamente como vivas?”. (BUTLER, 2019, p. 216).

O raciocínio desenvolvido por Butler ressalta que o problema não seria apenas saber como incluir mais pessoas nas normas existentes, mas sim considerar como as normas existentes atribuem reconhecimento de forma diferenciada. Afirma:

Se queremos ampliar as reivindicações sociais e políticas sobre os direitos à proteção e o exercício do direito à sobrevivência e a prosperidade, temos antes que nos apoiar em uma nova ontologia corporal que implique repensar a precariedade, vulnerabilidade, a dor, a interdependência, a exposição, a substância corporal, o desejo, o

trabalho e as reivindicações sobre a linguagem e o pertencimento social. (BUTLER, 2015, p.14).

Pensar em corpos que importam, questionar como se instituem e reverberam as categorias classificatórias de corpos e suas vidas nos leva a necessidade de disruptivas discursivas, como uma maneira de rever questões a respeito das opressões de gênero e de raça. Embora as questões de gênero não possam funcionar como um paradigma para todas as formas de existência que lutam contra a construção normativa do humano, acreditamos que o debate a partir desse ponto de partida torna-se interessante para poder pensar sobre poder, atuação e resistência.

Se aceitarmos que existem normas sexuais e de gênero que condicionam quem vai ser reconhecível e “legível” e quem por outro lado não vai, podemos então observar como os “ilegíveis” podem se constituir como um grupo, desenvolvendo formas de se tornar legíveis uns para os outros, como eles são expostos a diferentes formas de viver a violência de gênero e como essa exposição em comum pode ser tornar a base para a resistência.

Meu interesse por temas marginais à pauta hegemônica, me levou a uma tentativa de aprofundar estudos sobre aqueles que não aparecem como “sujeitos” dentro do discurso hegemônico. No contexto de disruptivas discursivas (BUTLER, 2019), localizo os debates propostos pelos jornais alternativos feministas, que escaparam do enquadramento³⁷ vivido em tempos difíceis da ditadura empresarial-militar persistindo e resistindo aos esquemas pelos quais suas pautas eram desvalorizadas, afirmando seus valores enquanto coletivos, agenciando possibilidades, encontros e mundos outros. Com uma proposição de tentar desconstruir o que foi socialmente construído/instituído em nossa sociedade, esses feminismos ainda se tornam pauta: uma vez que os enfrentamentos se tornam mais intensos, porque avançamos, porque não estamos mais dentro do armário, ou debaixo do tapete, ou em qualquer beco escondido das cidades. Estamos no palco, dentro da arena, e não somos poucas.

³⁷ Utilizamos a palavra enquadramento aqui nos referindo ao significado proposto por Butler (2015). “Enquadramentos”, segundo a autora atuam para diferenciar as vidas que podemos apreender daquelas que não podemos, gerando ontologias específicas de sujeito. Inspirando-se em Foucault, Butler concebe o sujeito não como uma entidade transcendente, a-histórica e universal, mas como efeito de “normas que, quando repetidas, produzem e deslocam os termos por meio dos quais os sujeitos são reconhecidos” (BUTLER, 2015, p. 17). Assim, há sujeitos que não são reconhecíveis e há vidas que dificilmente – ou, nunca – são reconhecidas como vidas.

4.2 FEMINISMOS SUBALTERNOS(IZADOS)

O feminismo que foi desenvolvido pelas mulheres europeias e americanas durante a década de 1960, deixou marcas na teoria feminista que devem ser revistas e confrontadas. Ao reivindicarem direitos iguais, esses movimentos ignoraram a existência e a experiência de mulheres negras, pobres e de sexualidades divergentes: transformaram a dificuldade de mulheres brancas como uma referência heterogênea. A exemplo disso, podemos citar a representação da mulher branca de classe média que a obra de Betty Friedan *A Mística Feminina* (1963) retratou, colocando problemas de donas de casa brancas estado-unidenses como se fossem urgentes para a maioria das mulheres do mundo. Problematiza bell hooks:

A famosa frase de Friedan, “o problema que não tem nome”, geralmente citada para descrever a condição da mulher nessa sociedade, na verdade se referia ao drama de um seleto grupo de esposas brancas das classes média e alta, com nível superior - mulheres do lar, entediadas pelas horas de lazer, atividades domésticas, crianças e compras, e que esperavam mais da vida. Friedan termina o primeiro capítulo de seu livro com a seguinte assertiva: “Não podemos continuar ignorando aquela voz dentro das mulheres que diz: “Quero algo mais do que meu marido, meus filhos e minha casa”. Ela definiu esse “algo mais” como a carreira. Ela não discute quem será chamado a tomar conta das crianças e manter a casa, no caso de mais mulheres como ela serem libertadas de seu trabalho doméstico e conseguirem ingressar no mundo profissional em condições equivalentes às dos homens brancos. Ela não fala das necessidades das mulheres sem homens, sem filhos, sem um lar. Ela simplesmente ignora a existência de todas as mulheres que não são brancas ou que são brancas, porém pobres. Ela não diz aos leitores se a vida de uma empregada doméstica de uma *baby-sitter*, de uma operária, de uma secretária ou de uma prostituta traz mais realizações do que a vida de uma esposa de classe do lazer. Ela fez de seu drama e do drama de mulheres brancas como ela o sinônimo da condição de todas as mulheres da América. (hooks, 2019, p. 27-28).

hooks (2019) afirma que Friedan teve um papel fundamental na formação do pensamento feminista contemporâneo, e que sintomaticamente a perspectiva unidimensional sobre a realidade feminina apresentada em seu livro, acabou se tornando um traço marcante do movimento feminista atual. A autora faz uma avaliação crítica do feminismo, alertando para a necessidade de se incluir mulheres do centro e das margens da sociedade, suas respectivas concepções, suas demandas específicas, tendo tanto o centro quanto as periferias como fonte e destino das teorias. Para a autora, a teoria feminista de centro (criada por mulheres brancas letradas

privilegiadas) é limitada, pois carece de análises que promovam a ampliação e acolhimento da pluralidade de vivências.

Nessa mesma perspectiva, Jurema Werneck afirma:

Ao nomear a luta das mulheres a partir de sua perspectiva – mulheres brancas burguesas europeias nas décadas a partir de 1970 – as formuladoras iniciais da teoria feminista trouxeram para o conceito recém-criado a perspectiva ocidental, e, mais, fundada numa ignorância profunda acerca das demais mulheres do mundo. Além de se fundamentarem num individualismo crescente que teve o capitalismo como pano de fundo. (WERNECK, 2005, s.p).

Criar uma ideia, e/ou um modelo de mulher universal invisibiliza uma série de opressões. Ser mulher é uma questão que se realiza no tempo, não será a mesma coisa sempre, trata-se de uma questão contingencial, atravessada por marcadores sociais como raça, classe e geografia. Ao universalizar o “ser mulher” incorremos o perigo de colonizar a experiência de mulheres outras. E é justamente desses tensionamentos do colonizar experiências e realidades que podemos refletir sobre as hegemonias presentes dentro do próprio movimento feminista, e localizarmos do que se tratam os feminismos subalternos.

Se pensamos na palavra “subalterno” trata-se de um termo que necessariamente indica uma relação a algo: se alguém é subalterno, seria em relação a quem? A resposta pode nos indicar relação de hierarquização, ou ainda um contraponto do significado do que é hegemônico e não-hegemônico. Dentro dos estudos feministas ao falar em hegemônico localizamos o feminismo branco, ocidental (principalmente europeu e estado-unidense) e heterocentrado. Subalternas seriam as mulheres que são invisibilizadas dentro do feminismo devido sua origem geopolítica (mulheres da América Latina, África e Ásia), possuem corpos racializados (não são mulheres brancas), e possuem sexualidades divergentes (não heterossexuais).

Feminismos subalternos seria uma expressão que caracteriza um jogo relacional e discursivo em torno de tensões e disputas internas ao movimento feminista e de mulheres, relacionadas às questões de identidade, representação e poder. Tem como marca, o questionamento em relação ao feminismo hegemônico, e tem o intuito de desconstruir suas ideias e principalmente retirá-lo desse lugar de “porta-voz” das mulheres (BALLESTRIN, 2017). Torna-se apropriado mencionar que nos encontros com feministas engajadas em comunidades populares o termo “feminismo subalterno” não é visto como uma unanimidade. O que alerta para um

possível distanciamento das produções acadêmicas e os movimentos sociais. Estariam nossas produções acadêmicas desconectadas de nossa realidade? Ou ainda, o acesso de nossas produções estaria limitado?

O debate feito pelo feminismo decolonial, nos convida a pensar nossa realidade enquanto produtores de interpretação e de análises de nossa própria realidade, sem ficarmos a reboque do que os intelectuais no norte global apresentam enquanto categorias para nos analisar. Bem como nos convida a refletir em como essa perspectiva hegemônica de produção de teorias também se refletem, mas dinâmicas norte/sul do Brasil, haja vista que existe uma desigualdade no destaque dado às produções acadêmicas de certas regiões em detrimento de outras. Sob esse panorama só nos tornaremos independentes, autônomos e livres quando reconhecermos nossa subalternidade, rompendo nossa dependência epistemológica e nos engajarmos com perspectivas que deem conta de nossa experiência histórica, interrompendo o ciclo de repetir interpretações que nos são impostas enquanto válidas universalmente.

O feminismo hegemônico invisibiliza os feminismos subalternos porque dentro de uma tradição da colonialidade, que é uma característica do Capitalismo, ele introjeta inferioridade aos feminismos subalternos, e ao falar de mulheres de uma forma universal nos impõe interpretações. Vale aqui pontuar uma reflexão trazida pela feminista afro-caribenha Yuderks Espinosa Minoso (2020), de como as feministas dos países do norte global não perceberam que elas próprias reproduziam o que elas criticavam enquanto um universalismo androcêntrico na forma de produzir saberes da ciência: essas feministas produziram a categoria de gênero e a aplicaram universalmente para toda sociedade e cultura, sem se dar conta que o sistema de gênero é um constructo que surge para explicar a opressão das mulheres nas sociedades modernas ocidentais.

Nesse sentido é interessante visitarmos a discussão proposta pela socióloga nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2021) que afirma que a 'questão da mulher' é ocidental, e não uma lente através da qual se possa visualizar a sociedade africana. Ela repensa o gênero como uma construção ocidental, e em sua obra "A Invenção das Mulheres" oferece uma nova maneira de entender tanto a cultura Iorubá, quanto as culturas ocidentais. Oyěwùmí revela uma ideologia do determinismo biológico no coração das categorias sociais do Ocidente - a ideia de que a biologia fornece a justificativa para organizar o mundo social. E, no entanto, ela afirma que o conceito de 'mulher', central

para essa ideologia e para os discursos ocidentais sobre gênero, simplesmente não existia na cultura lorubá, onde o corpo não era a base de papéis sociais.

Oyèwùmí (2021) atribui a ideia de diferenças biológicas para a visão da história intelectual europeia. Privilegiar o visual facilita a ênfase na aparência e em marcadores de diferenças visíveis. A autora oferece uma crítica feminista pós-colonial de dominação ocidental em estudos africanos ao declarar que, apesar de muitos estudos afirmarem o contrário, o gênero não era um princípio de organização na sociedade lorubá antes da colonização pelo Ocidente, mas sim, que a senioridade dinamizava as relações de poder e hierarquia na lorubalândia. As contribuições da autora nos conscientizam sobre o discurso global a respeito das mulheres como os articulados por feministas ocidentais e interrogam as questões levantadas pela má interpretação das mulheres africanas pelas feministas americanas negras e brancas.

A matriz de opressão de gênero, vinculada à teoria feminista em geral, não dá conta de cobrir questões que vivemos na América Latina: impostas por nossas desigualdades econômicas e do racismo estrutural (que se dá de forma institucional, cotidiana e individual). E devido a heterogeneidade das mulheres no continente trans americano, inseridas em situações e relações de subalternidades diversas e comumente sobrepostas referente à classe, raça, etnia, cultura, orientação sexual, nacionalidade, geografia, o movimento feminista se espraia aqui de maneira muito peculiar. Assim, algumas teóricas feministas de nosso continente levantaram reflexões importantes sobre a necessidade de alargar os limites das teorias propostas pelas mulheres do norte global.

Segundo Lélia Gonzalez (1981), o movimento feminista teve suas raízes históricas mergulhadas na classe média branca, o que significava maiores possibilidades de acesso e de sucesso em termos educacionais, profissionais, financeiros, de prestígio etc. E isso fazia com que as mulheres do movimento tivessem dificuldades de perceber as disparidades de classe e de *status* no interior do grupo populacional composto pelo sexo feminino. Sua reflexão, portanto, alertava para o fato de que o próprio feminismo brasileiro também se valia da opressão feminina da mulher negra. Dito de outra maneira, que a liberdade das mulheres estava assentada na exploração de classe e de raça de outras mulheres que não dispunham dos mesmos privilégios sociais.

Lélia apontava para uma contradição no interior do movimento feminista, na medida que ele não atentava para outros tipos de discriminação. "Tratar, por exemplo,

a divisão sexual do trabalho sem articular com seu correspondente racial é recriar em uma espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco”. (GONZALEZ, 1988, p.153). Nesse sentido, sua proposta era a de que o movimento de mulheres discutisse as relações raciais para que a luta das feministas não se tornasse alienada nem produzisse a ideologia eurocêntrica da realidade.

Revisar o feminismo sob a ótica da diferença e das múltiplas formas de opressão, tornam visível a pluralidade das experiências das mulheres, traduzindo-se em reivindicação política e no debate sobre a intersecção entre gênero, raça, sexualidade, classe, geração e localidade. As mulheres negras e as lésbicas provocaram o debate sobre a diferença de forma insistente, apontando a centralidade das mulheres brancas e heterossexuais na formulação feminista.

Os questionamentos acerca da identidade mulher, como referência para ação política, remetem a crítica aos marcos da construção da masculinidade e feminilidade, apesar de ter sido uma chave ainda pouco explorada. De modo histórico a compreensão de que as lutas contra as desigualdades devem ser interseccionais, a exemplo das contribuições trazidas pelas feministas “negras”, “de cor”, “mestiças”, “terceiromundistas”, “asiáticas”, “árabes”, “lésbicas radicais” foi fundamental para que as diferenças ganhassem visibilidade e se constituíssem em campos de saber e político.

Os feminismos brasileiros, por sua vez, resistiram a incorporar as questões das mulheres lésbicas em sua produção teórica e agenda política, persistindo a lacuna de crítica à heteronormatividade como elemento fundamental na constituição das relações de gênero. Isso não significa que não tenha tido mulheres lésbicas no movimento feminista nem que não exista uma teoria da lesbianidade reconhecida internacionalmente. Estas surgiram no marco da década de 1970, associadas ao feminismo radical nos EUA e na Europa. Mais recentemente, a produção tem crescido na América Latina. A relativa ausência das referências feministas nacionais está relacionada às dificuldades de vencer as barreiras da invisibilidade pela imposição da heteronormatividade no interior do campo feminista.

Wittig (2006) considera a heterossexualidade³⁸ como um regime político central. Para ela, ao negarem-se viver a heterossexualidade, as lésbicas negam-se

³⁸ A heterossexualidade obrigatória é entendida como um regime de sexualidade que norteia a vivência da sexualidade e as definições de gênero, como matriz de dominação, e que produz subjetividades,

viver as condições sociais que definem o constructo mulher. Por essa razão, avalia que as lésbicas não podem ser consideradas mulheres, pois

A lesbiana é o único conceito mais além das categorias de sexo, porque o sujeito designado não é uma mulher, nem o econômico, nem o político, nem o ideológico (...) as lesbianas escapam das relações baseadas na divisão sexual homem/mulher, ao negar-se a serem heterossexuais. (WITTIG, 2006, p. 56).

Para Wittig, não basta ser lésbica para desconstruir a categoria mulher. A lesbianidade tem que se constituir numa ação política voltada para a destruição da ficção mulher e da heterossexualidade enquanto sistema social e político:

Para nós trata-se de uma necessidade absoluta; nossa sobrevivência exige que contribuamos com toda nossa força para a destruição da classe de mulheres que se tornam propriedade dos homens. E isso pode ser alcançado somente com a destruição da heterossexualidade como um sistema social que se baseia na opressão das mulheres pelos homens e que produz a doutrina da diferença entre os sexos como justificativa para essa opressão. (WITTIG, 2006, p.23).

A autora não considera a sororidade feminina e questiona, veementemente, o feminismo que não se opõe ao heterossexismo. As ideias de Wittig exerceram forte influência no movimento lésbico feminista latino-americano, autodenominado de lesbofeminismo radical, que incorporou a crítica à heterossexualidade obrigatória, a perspectiva teórica da práxis do feminismo materialista francês e as contribuições de feministas negras, mestiças, “de cor” e pós-colonialistas.

Ao fugir do gênero naturalizado, em um momento em que o feminismo questionava o sujeito mulher, Wittig acaba por reivindicar uma profusão de outras identidades e não identidades, e seus textos radicais anteciparam a teoria queer. Além de localizar e confirmar o debate do movimento lésbico sob a ótica dos corpos que são abjetos, subalternizados até mesmo dentro do movimento de mulheres.

extrapolando a ideia de opção ou orientação sexual. Nesta perspectiva, a heterossexualidade é uma ferramenta política e social, cuja função é subordinar as mulheres aos homens por distribuir de maneira desigual o poder entre homens e mulheres (WITTIG, 2006).

5 A PERSPECTIVA QUEER

Segundo a definição do dicionário Oxford, estranho é “que ou o que se caracteriza pelo caráter extraordinário; excêntrico; ou ainda, que ou o que é de fora, que ou o que é estrangeiro”. Acrescento ainda, que estranho pode significar o não hegemônico, o fora do padrão, o que se encontra para além de nossas fronteiras de representação. Gostaria de fazer uma aproximação a partir da perspectiva do estranhamento, tendo em mente que o estranho pode nos levar a outras gramáticas através do deslocamento que nos causa.

Grupos subalternizados nesse sentido podem se aproximar do estranho, do que se caracteriza para além do hegemônico, o que se encontra totalmente fora da normatividade. Essa reflexão inicial me levou a uma aproximação da teoria queer e seus desdobramentos na América Latina. Muito embora seja necessário conceituar alguns importantes momentos da teoria, meu interesse recai principalmente na perspectiva ressignificada do termo, e conseqüentemente, no desdobramento das potências daqueles corpos entendidos como abjetos e fracassados (HALBERSTAM, 2020).

Acolho, portanto, a ideia do pesquisador Halberstam (2020)³⁹, que consistiu em desmontar as lógicas do êxito e do fracasso da sociedade, pois para ele, fracassar, perder, esquecer, não chegar a ser e não saber podem oferecer formas mais criativas, mais cooperativas e surpreendentes de estar no mundo. Para o autor, fracassar é algo que as pessoas queer fazem e têm feito sempre muito bem. Seguindo uma perspectiva queer, de positivar ou ressignificar insultos, Halberstam também pretendeu dar outro sentido ao fracasso. Uma vez que pessoas LGBTI+ (e aqui também estendo a outros grupos subalternizados como pessoas negras), muitas vezes são vistas como fracassadas em relação a várias normatividades, a exemplo da heterossexualidade compulsória, da heteronormatividade e da cisgeneridade.

O fracasso nesse sentido, assume a possibilidade de um outro registro para os sujeitos contemporâneos, que se encontram tão presos entre forças e formas que não

³⁹ Halberstam na obra “A arte queer do fracasso” (2020) analisa várias produções culturais, de distintas linguagens e países e as enquadró dentro da chave de leitura do fracasso, inclusive o filme Procurando Nemo. No entanto, no capítulo que dá título ao livro, o autor analisa, em especial, as obras de Irvine Welsh, Tracey Moffat, Quentin Crisp, Monica Majoli, Judie Bamber e Cabello/Carceller.

conseguem criar linhas de fuga⁴⁰. A subjetividade desses sujeitos está bloqueada para os devires, encontrando-se, portanto, incapazes de agir de acordo com os saberes do corpo, que pra Rolnik (1996) é o saber de uma ética passional, é a força e potência da vida. Nosso desejo na contemporaneidade está sendo o tempo todo convocado a recobrar rapidamente um equilíbrio (estabelecendo um estado de conservação) e não entender as forças que nos atravessam fornecendo abertura ao devir. Somos orientados dessa maneira por uma bússola do passado que rastreou os modos de existir e as representações, o que se torna ainda mais sintomático se analisarmos o papel desempenhado pela colonialidade nesse processo.

Uma saída possível então seria a reapropriação dos corpos, da linguagem, dos afetos, da imaginação e do nosso desejo. Afetos no entendimento de algo que nos atinge, nos perturba, nos bala, nos faz movimentar, algo que ressoe em nossos saberes corpóreos, possibilitando um processo de descolonização do nosso inconsciente. Nesse sentido, o fracasso nos convida a pensarmos uma deformação do conjunto de verdades, de modos estéticos, de receitas que nos compõe. Traz reflexões que podem provocar as deformações no conjunto de molduras estabelecidas. A experiência queer do fracasso nos oferta um outro território significativo, político, estético e artístico.

As alterações conceituais e das formas de pensamento que se têm vindo a constituir como sinais distintivos da pós-modernidade nos estudos sobre gênero e sexualidade, não só produzem importantes implicações sociais e epistemológicas, em geral, como também tencionam o questionamento acerca das estruturas binárias e suas funções, não raras vezes reprodutora de uma visão etnocêntrica, sexista e limitada da realidade social. Contrapondo-se a este espectro monocultural e reducionista de concepção de gênero e sexualidade, a perspectiva pós-moderna dos estudos das teorias queer, vem dar corpo a uma leitura de compromisso ético e socio

⁴⁰ Rolnik (1996) diz que nossas subjetividades são moldadas por forças e formas. As forças nos atravessam e as formas dizem respeito às formas de conservação da vida, que exigem materialização e fixação. As linhas de resistência de um diagrama possuem a singularidade da relação direta com linhas do fora: por isso são capazes de modificar relações, de invertê-las, de mudar o diagrama instável. São partículas nômades com singularidades selvagens que excedem o diagrama e não se deixam capturar. Por estarem fora dos estratos instituídos, as linhas de resistência instauram processos de ruptura no diagrama vigente, fomentando câmbios e reconfigurações, podendo fissurá-lo e até transformá-lo. "Deleuze articula essas forças aos agenciamentos desejantes e às linhas de fuga, compreendendo que são picos de desterritorialização dos agenciamentos do desejo, nos quais o próprio desejo se mescla às linhas de fuga" (HUR, 2021, p.34).

crítico das várias ciências/áreas que se debruçam sobre a análise dos marcadores sociais e das suas diversas relações.

A teoria queer, oficialmente *queer theory* – em inglês – é uma teoria sobre o gênero e sexualidade que afirma a identidade sexual e/ou a orientação sexual e de gênero como resultados de um construto social e que, portanto, não existe essencialmente o masculino ou feminino biologicamente inscritos na natureza humana, ou seja, as diversas e diferentes masculinidades e feminilidades só são construções produzidas em diferentes esferas sociais: na esfera discursiva, na esfera urbana, na esfera cultural, dentre outras, discursivamente, socialmente e historicamente entrelaçados.

A primeira vertente das Teorias Queer surgiu nos Estados Unidos nos anos 1990, por meio de uma relação recíproca entre este ativismo político de grupos militantes como o *Queer Nation* e o *ActUp*, e o trabalho acadêmico de teóricos/as como Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick e Steven Seidman. Assim como, com a publicação de *História da Sexualidade*, nos anos 70 de Michel Foucault, dando suporte para uma nova visão sobre gênero, sexualidade, corpo e subjetividade.

Assumo aqui, portanto, por teoria queer, um conjunto de produções teóricas e de práticas de ativismo voltados para a contestação e a desconstrução de normas sociosexuais. No início dos anos 1990 a teoria queer se afirma (Teresa de Lauretis, Judith Butler) em oposição à política de igualdade, segundo a qual mulheres e minorias sexuais deveriam se integrar na sociedade dominante. A oposição da ideia de uma assimilação de mulheres e minorias sexuais ao sistema social atual se dá porque a teoria queer vê, nesses grupos, sítios de contestação social e de desconstrução política das normas majoritárias (não somente em termos de gênero e sexualidade, mas também em termos de raça, classe, nacionalidade e, em geral, das normas corporais).

Dessa forma, as minorias sexuais deveriam permanecer em um lugar estratégico de luta, resistindo a tentação de se uniformizar e se integrara ao conforto da maioria e da sociedade capitalista como um todo. Baseando-se na politização da dissidência sexual e das sexualidades contra hegemônicas, a teoria queer defende uma política das identidades não essencializadas. A identidade deve ser considerada como uma construção dinâmica e mutável, sempre historicamente transformada e renegociada, não como uma realidade estável, fixa e natural, possuindo, portanto, um valor estratégico para formular reivindicações radicais e para pautar ações políticas.

A identidade queer é uma estratégia e não uma essência, afirmando-se enquanto oposição à norma estabelecida e dominante, seja a norma heterossexual, a norma de branquitude, ou o cânone ocidental e burguês.

Não é possível discutir a questão queer sem considerar os estudos postulados por Judith Butler, que aborda o conceito de gênero como um efeito performativo, produzido discursivamente a partir dos padrões comportamentais existentes, onde os indivíduos experimentam uma identidade como se essa fosse sua forma natural. A repetição de atos, gestos e de maneiras de ser, como um comportamento que estabelece uma aparência natural ao gênero, como se fosse uma essência, já era defendido por Simone de Beauvoir desde a década de 1940. Butler vêm ampliar esse conceito e vai adiante, com a questão da performance, não só em relação as mulheres, mas aos gêneros de um modo mais plural.

O livro de Butler, Problemas de gênero, publicado em 1990, provocou barulho nos grupos feministas porque contrariava alguns dogmas. Ao questionar a distinção sexo/gênero e ao problematizar a razão de o sujeito do feminismo ser “as mulheres”, Butler apontava para a chamada “heterossexualidade compulsória” imposta pelas instâncias reguladoras do poder, ou seja, pelo discurso hegemônico. Dessa forma, ela visava abrir caminho para uma “construção variável da identidade” (BUTLER, 2010, p. 23), que incluiria não só as lésbicas como também os transexuais e os intersexuais. Ela sinalizava, assim, o caráter construído de todas as identidades.

Enquanto as teorias feministas sempre trabalharam com a categoria “mulher/mulheres”, que seria o sujeito que procuravam promover e ao qual buscavam dar visibilidade e força política, Judith Butler colocava em xeque essa categoria afirmando que não se pode mais conceber esse sujeito “em termos estáveis ou permanentes” (BUTLER, 2010, p. 18). Ela postulava que, para delimitar o sujeito, é necessário excluir e naturalizar; ela rejeitava esse gesto, recusando, assim, o caráter essencialista do sujeito “mulher”.

Por outro lado, se essas mesmas teorias feministas postulavam uma distinção entre sexo e gênero, sendo que o primeiro corresponderia ao domínio anatômico (biológico) e o segundo ao domínio sociocultural, Judith Butler afirmava que tanto o sexo quanto o gênero são construídos socialmente, portanto não é possível conceber o primeiro como natural.

Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado 'sexo' seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a

rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma. Se o sexo é, ele próprio, uma categoria tomada em seu gênero, não faz sentido definir o gênero como a interpretação cultural do sexo (BUTLER, 2010, p. 2)

Vladimir Safatle lembra que o conceito de gênero apareceu no campo clínico em 1968 no livro *Sexo e gênero* de Robert Stoller. “Tratava-se de insistir em um regime próprio de formação das identidades sexuais, para além de seu vínculo estrito à diferença anatômica de sexo” (SAFATLE, 2015, p. 174). Essa distinção entre gênero e sexo passou a ser utilizada pelas teorias feministas a fim de dar ênfase ao caráter construído da identidade das mulheres.

Segundo Butler, o corpo não tem nada de natural, ele é construído à medida que a criança é educada pelos instrumentos sociais de poder que a levam a se transformar em uma mulher, segundo os códigos vigentes, como já advertira Beauvoir em *O segundo sexo*. Apesar de concordar com muitas das análises da escritora francesa, Butler critica sua concepção humanista do sujeito, “pessoa substantiva, portadora de vários atributos essenciais e não essenciais” (BUTLER, 2010, p. 29); indo de encontro às teorias feministas que consideram o gênero como um atributo do sujeito, Butler vê o gênero sempre em relação. Em termos políticos isso se manifestaria numa forma de solidariedade que não exclui as contradições e as divergências. Seu ideal normativo seria a incompletude, livre de qualquer força coercitiva. “O gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada” (BUTLER, 2010, p. 37), portanto, sem *telos* normativo.

Desconstruindo toda consideração essencialista sobre o sujeito “mulheres”, Butler aponta para o fato de que, ao lado de gêneros inteligíveis, que têm relação de coerência e continuidade entre sexo, gênero e sexualidade, há aqueles que parecem ser falhados, como é o caso dos transgêneros e intergêneros. Sua proposta é, então, de criar e disseminar “matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero” (BUTLER, 2010, p. 39) para enfrentar o falocentrismo que propugna a heterossexualidade compulsória.

Ao se indagar até que ponto a pessoa pode desafiar a autoridade/a lei, Butler invoca Foucault: “ao afirmar que sexualidade e poder são coextensivos, refuta implicitamente a postulação de uma sexualidade subversiva ou emancipatória que possa ser livre da lei” (BUTLER, 2010, p. 53). Nesse sentido, tanto a

heterossexualidade sancionada quanto a homossexualidade transgressora são produzidas pela lei/dentro da lei. Não existe, pois, sexualidade antes ou depois do poder. No entanto, “operar no interior da matriz de poder não é o mesmo que reproduzir acriticamente as relações de dominação” (BUTLER, 2010, p. 55). Embora ninguém esteja fora da engrenagem do poder, Butler vê possibilidades de agenciamento⁴¹ já que as pessoas podem contestar as imposições da lei por atos de rebelião e de questionamento.

Butler se apropria ainda do conceito de devir ao se referir ao tornar-se mulher de Beauvoir, “mulher é um termo em processo, um devir, um construir de que não se pode dizer com acerto que tenha uma origem ou um fim. Como uma prática discursiva contínua, o termo está aberto a intervenções e re-significações” (BUTLER, 2010, p. 59). Ela concebe o gênero como um devir que pode dar a aparência de uma cristalização, de algo definitivo, mas de fato é movente, não cessa de se transformar. “O gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2010, p. 59). Em outras palavras, o gênero (ser mulher) não é nem uma substância, nem uma coisa natural e definitiva. Ao chegar nesse ponto de raciocínio, Butler interroga a pertinência da própria noção de sujeito porque ela quer priorizar a ação e não o agente; por essa razão, ela diz que não existe fazedor, só os feitos (BUTLER, 2010, p. 49).

Safatle assinala que o livro de Butler se situa num momento marcado por dois fenômenos centrais nos Estados Unidos: de um lado, o advento das reivindicações das minorias e de grupos socialmente minoritários como o das mulheres; de outro, a mudança em relação à homossexualidade que deixa de ser considerada uma perversão pelo DSM III (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais). Na Europa, havia muitas disparidades: se na França a homossexualidade masculina era livre desde o final do século XVIII, na Inglaterra, ela só se tornou legal em 1967. É portanto, na passagem para o século XX, notadamente após o famigerado julgamento seguido da condenação de Wilde por “sodomia”, em 1894-5, que o termo queer iria

⁴¹ Deleuze e Guattari criaram o conceito de agenciamento no livro “Kafka: por uma literatura menor” (1975), postulando que não há enunciados individuais, todo agenciamento é coletivo e engendra desterritorializações e reterritorializações, ou seja, a cada desterritorialização se segue uma nova reterritorialização, em constante devir.

adquirir conotações mais diretamente associadas aos estigmas dos gêneros e/ou sexualidades “invertidas” ou disfóricas. A partir de então, seriam identificadas, agrupadas e depreciadas (HADDOCK-LOBO, 2018) em seu nome todas aquelas expressões de variabilidade de gênero (HALBERSTAM, 2018) estranhas à grade binária encarregada de enquadrá-las como “homem” ou “mulher” – exclusivamente.

Ao comentar sobre a incrível plasticidade desta palavra mutante, Paul B. Preciado observa que em fins do século XIX, na austera Inglaterra vitoriana da qual também nos fala Foucault, era percebido e tratado como queer qualquer corpo humano que, de algum modo, colocasse em risco o bom funcionamento de uma sociedade “hétero”, “correta” ou “direita” (*straight*)

Eram ‘queer’ os invertidos: a bicha, a lésbica, a travesti, o fetichista, o sadomasoquista e o zoófila. O insulto ‘queer’ não tinha um conteúdo específico: pretendia reunir todas as cifras do abjeto. Mas a palavra, na verdade, serviu para traçar um limite para o horizonte democrático: aquele que chamou outro de ‘queer’ colocou-se confortavelmente sentado em um sofá imaginário na esfera pública, em uma troca comunicativa silenciosa com seus pares heterossexuais, enquanto expulsava o ‘queer’ para além dos limites do humano. Deslocado para fora do espaço social, o ‘queer’ foi condenado ao segredo e à vergonha. (PRECIADO, 2009, p. 15).

No entanto, quase um século depois de sua circunscrição à invisibilidade e ao silêncio, a palavra queer seria ressignificada e mobilizada pelos movimentos sociais em prol dos direitos civis das minorias sexuais, notadamente a partir da eclosão da aids em fins dos anos 1980 – a qual resultaria em uma verdadeira perseguição à comunidade gay, acusada de disseminar o vírus pela sociedade hétero através de práticas sexuais “abjetas”, que estariam, no limite, levando a humanidade ao extermínio.

Nesse contexto pandêmico, os protestos dos militantes gays e lésbicas estadunidenses não clamavam por respeito à sua vida privada, isto é, não pleiteavam o direito de as relações homoafetivas e homoeróticas serem mantidas entre quatro paredes, senão exigiam o direito de sobreviver, ocupar e circular pelos lugares públicos, sem vetos ou restrições, fossem elas legais ou morais. Nesse sentido, o texto de intervenção “*Queers read this*” [Queers leiam isso], publicado anonimamente pelo coletivo Queer Nation, ligado ao grupo de ação direta *ACT UP*, e distribuído na Marcha do Orgulho Gay em New York, em junho de 1990, é uma das primeiras ocorrências da expressão queer, a partir de então, transvalorada.

Como posso lhe dizer? Como posso convencê-la, irmão, irmã, de que a sua vida está em perigo? Que todo dia que você acorda, viva, relativamente feliz e saudável, você está praticando um ato de rebelião. Você, uma queer viva e em bom estado de saúde, é uma revolucionária. Não há nada neste planeta que valide, proteja ou encoraje a sua existência. É um milagre que você esteja aqui lendo estas palavras! Você deveria, para todos os efeitos, já estar morta. (MANIFESTO QUEER NATION, 1990/2016).

Redigido em tom de urgência, diante de uma crise sanitária e humanitária sem precedentes, a se abater sobre a saúde e mesmo as condições de vida de pessoas bissexuais e, especialmente, homossexuais masculinos, o próprio panfleto explica o porquê do uso do vocábulo queer, e não simplesmente gay, chamando atenção para os estereótipos de gênero, bem como para a violência anti-queer em ascensão nos Estados Unidos.

Ora, mas se o queer, como algo positivo e digno de orgulho, surge nas ruas nas pegadas dos movimentos de liberação gays e lésbicos dos anos 1970 e 1980, como exatamente se deu sua entrada e disseminação pelo mundo acadêmico? Há quem considere que a escritora e ativista chicana Gloria Anzaldúa tenha sido a primeira a utilizar o termo “queer” em seu livro *Borderlands / La frontera*, publicado originalmente em 1987.

Como mestiza, eu não tenho país, minha terra natal me despejou; no entanto, todos os países são meus porque eu sou a irmã ou a amante em potencial de todas as mulheres. Como uma lésbica não tenho raça, meu próprio povo me rejeita; mas sou de todas as raças porque a queer em mim existe em todas as raças. (ANZALDÚA, 2012, p. 707-708).

É importante considerar que Anzaldúa dessa maneira, foi quem utilizou pela primeira vez num texto teórico, o termo queer, como estratégia para desestabilizar as fronteiras sexuais, de gênero, mas também raciais, culturais, linguísticas e de classe (ANZALDÚA, 2012), antes mesmo da chamada primeira onda queer (Butler/De Lauretis).

Antes dela, também a autora e poeta negra Audre Lorde já havia reportado, em entrevista a Adrienne Rich, ainda em 1979, o desconforto por parte de editores e militantes negros em relação a sua homossexualidade, chegando a utilizar explicitamente o termo “queer” para se referir ao modo como era percebida e tolerada por aqueles que nunca foram capazes de realmente aceitar seu modo de vida.

Eu nunca tinha tido esse tipo de relacionamento com pessoas negras antes. Nunca. Houve um diálogo bastante desconfortável com a Harlem Writers Guild – onde eu me sentia tolerada, mas nunca aceita

de verdade. Para eles, eu era louca e transviada [crazy and queer], mas tinha potencial para amadurecer e superar tudo isso. (LORDE, 2019, p. 113).

Embora a obra *Problemas de gênero* (1990) de Judith Butler seja citada com frequência como marco ou mesmo “Bíblia” da “teoria queer”, foi a italiana Teresa de Lauretis quem utilizou a expressão pela primeira vez – ainda que, antes dela, várias outras autoras estivessem igualmente empenhadas em dar corpo a críticas semelhantes, ainda que não tenham se reportado literalmente ao nome composto “Queer Theory”, como é o caso de Monique Wittig, Audre Lorde, Gayle Rubin, Eve K. Sedgwick, Adrienne Rich e Gloria Anzaldúa.

5.1 QUEER NOS TRÓPICOS: SITUANDO O *QUEER OF COLOUR*.

Pensar na produção teórica que possa advir das experiências vividas na América Latina e no Brasil é considerar nosso contexto marcado por um passado que está em constante resignificação, tecendo dessa maneira identidades e experiências complexas e plurais. É pensar na possibilidade de podemos estabelecer diálogos com diferentes lugares geográficos, numa tentativa de encontrar diferentes "suis" (REA; AMANCIO, 2018) num sentido metafórico, político e estratégico, em busca de estratégias de descolonização do feminino e de enfrentamento dos padrões da heteronormatividade branca. Entendendo que "enquanto lugar de subalternidade continuamente resignificado, as teorias e as práticas queer fazem parte dessas experiências culturais anti-hegemônicas, de contestação da sociedade normativa e das suas múltiplas formas de exclusão". (REA; AMANCIO, p.3, 2018)

Assim, quero aqui pensar em como as teorias queers não brancas aparecem, como uma ampla janela aberta em direção ao mundo contemporâneo, onde a sexualidade não é concebida como separável das principais questões que atravessam a atualidade, tais como as relações pós/neocoloniais, as tensões étnico-raciais, os novos imperialismos, o terrorismo e os conflitos do mundo neocapitalista.

Teresa de Lauretis transformou o termo queer (que em inglês significa um termo fortemente depreciativo e vulgar) em conceito. Na década de 1990, usou “teoria queer” para um seminário que seria discutida a situação dos estudos gays e lésbicos nas universidades norte-americanas. Segundo Buarque (2020) sua intenção era pautar e colocar em debate formas de dissidências sexuais em cruzamento com

outros marcadores culturais, sexuais e raciais, subvertendo o conservadorismo das teorias sobre sexualidades gay em curso. Essa proposta potencialmente transformadora, termina infelizmente diluindo-se nas práticas teóricas dos países sede da produção de conhecimento.

Aqui na América Latina, num primeiro momento, a noção de queer é rapidamente adotada pelas elites bilingues e transforma-se em uma extensão dos estudos de gênero vigentes, sem maiores impactos ou debates, como sustenta Gabriela Ortuño (2016). É interessante lembrar que um exame mais cuidadoso dos feminismos do Sul global mostra que as teorias queer na América Latina não eram tão novidade como no feminismo central. Como afirma Heloisa Buarque de Hollanda

As lésbicas autônomas e decoloniais já desafiavam à sua maneira, os estudos sobre a homossexualidade, discutindo os mecanismos de liberação sexual e seu horizonte de solidariedade com a negritude, a pobreza, a lesbiandade e mesmo a maternidade. Na mesma direção, o que conhecemos como “bichas loucas” também há tempos desafiavam a sexualidade burguesa gay ilustradas na região, comprovando mais uma vez, o fosso existente entre elites homossexuais europeizadas e a negação e/ou invisibilização da multiplicidade de respostas, estratégias, formas de pensamento e de luta gestadas em questões locais do universo queer no Sul global. (HOLLANDA, 2020, p.14).

A autora reforça que ainda que os movimentos queer tenham surgido em tempos de aids e crises identitárias do ativismo gay, é indiscutível que sua formalização tenha sido impulsionada no interior do feminismo lésbico acadêmico e não no interior dos estudos gay, como seria o esperado. Um dos principais motivos seria a própria radicalidade sistêmica do ser lésbica, que ao rejeitar sua heterossexualidade e sua função reprodutiva no sistema patriarcal, a lesbiandade denuncia a heteronormatividade como instituição estruturalmente política.

Ao fugir do esquema naturalizado dos gêneros, a lesbiandade encarna o sujeito excêntrico, fora do eixo de produção e da instituição heterossexual, reivindicando para si uma não identidade, principal bandeira queer. Indo de encontro com a citação de Wittig, “as lésbicas não são mulheres” em que ao negarem a função compulsória das mulheres no sistema sexo/gênero promoveriam o desmantelamento da maquinária de poder que sustenta as identidades.

Uma crítica que é tecida em relação ao queer seria a respeito das desestabilizações às concepções de identidade e como isso é localizado dentro de

um contexto latino-americano. Isso porque aqui as identidades estão em debate e são parte de uma busca do próprio ser em contraposição ao racismo, à exclusão, à negação e a exploração material. Yuderkys Espinosa Miñoso (2015) feminista decolonial reflete sobre os desafios do trânsito da teoria queer na América Latina, uma teoria elaborada nos Estados Unidos e na Europa do Norte em diferentes contextos do Sul global, processo esse que poderia ser como uma "expansão do eurocentrismo e do seu programa humanístico" (MIÑOSO, 2015, p.30). A questão fundamental

(...) diz respeito à genealogia própria da aparição da teoria queer nos Estados Unidos, e como essa teoria chega ao espaço do latino-americano. Como tentei demonstrar (...), o pensamento e a política queer chegam a América Latina através do discurso produzido por elites brancas e branco-mestiças tanto acadêmicas como ativistas. Não se trata de um dado de menor importância, pois fala sobre o lugar interessado a partir do qual se produzem determinadas miradas e interpretações. (MIÑOSO, 2015, p.30).

A autora questiona também a maneira pela qual essas ideias e práticas teóricas são recebidas e integradas no contexto latino-americano:

Essa aceitação incondicional da universalização de marcos conceituais e analíticos produzidos dentro da experiência histórica da Europa e dos Estados Unidos resulta problemática enquanto oculta a diferença colonial, impondo conceitualizações e categorias próprias de experiências particulares e dificultando o desenvolvimento de ferramentas e explicações mais adequadas para nossos contextos. (MIÑOSO, 2015, p.31).

A respeito da dificuldade de tradução do termo queer, Larissa Pelúcio (2014) afirma

em português “queer” nada quer dizer ao senso comum. Quando pronunciado em ambiente acadêmico não fere o ouvido de ninguém, ao contrário, soa suave (cuier), quase um afago, nunca uma ofensa. Não há rubores nas faces nem vozes embargadas quando em um congresso científico lemos, escrevemos ou pronunciamos queer. Assim, o desconforto que o termo causa em países de língua inglesa se dissolve aqui na maciez das vogais que nós brasileiros insistimos em colocar por toda parte. De maneira que a intenção inaugural desta vertente teórica norte-americana, de se apropriar de um termo desqualificador para politizá-lo, perdeu-se no Brasil. (PELÚCIO, 2014, p.4).

Pelúcio (2020) propõe uma teoria antropofágica do cu, a partir de uma invenção de uma tradição queer em “nossos saberes de cucarachas⁴²”, em vez de buscar a

⁴² O uso da palavra *cucarachas* (baratas) em espanhol pela autora faz designação a expressão que foi usada muitas vezes para nomear nos Estados Unidos, imigrantes latino-americanos(as). O termo

adequação possível para traduzir o queer. Numa tentativa de evidenciar nossa antropofagia a partir da ênfase estrutural entre boca e ânus, entre ânus e produção marginal, inspirada na obra de Preciado⁴³. A autora sugere, então, a elaboração de uma “teoria cu” latino-americana no mapa da geografia anatomizada do mundo, ou seja, no “cu do mundo”. Afirma ela

Falar em uma teoria cu é acima de tudo um exercício antropofágico, se se nutrir dessas contribuições tão impressionantes de pensadoras e pensadores do chamado Norte, de pensar com elas, mas também de localizar nosso lugar nessa ‘tradição’, porque acredito que estamos sim contribuindo para gestar esse conjunto farto de conhecimento sobre corpos, sexualidades, desejos, biopolíticas e geopolíticas também. (PELÚCIO, 2020, p.289-290).

Para a autora, se o mundo tem cu é porque também tem uma cabeça.

Uma cabeça pensante, que fica acima, ao norte, como convém as cabeças. Essa metáfora anatômica desenha uma ordem política que assinala onde se produz conhecimento e onde se produzem os espaços de experimentação daquelas teorias. (PELÚCIO, 2020, p.289).

Pelúcio (2012) contesta as fronteiras fixas entre centro e periferia e, sobretudo, as relações hegemônicas que ali se cristalizam. Por isso, segundo a autora, no campo da teoria queer, “temos que construir e afinar nossas próprias ferramentas conceituais e teóricas, justamente para pensar essa realidade particular” (PELÚCIO, 2012, p.413) que são os contextos latino-americano e brasileiro, nos quais sexualidades, desejos e regimes eróticos são marcados pelas relações coloniais e por múltiplas formas de exploração e de subalternização, pela racialização da sexualidade e pela sexualização das relações raciais.

Assim podemos afirmar que chegada da teoria queer na América Latina e, particularmente no Brasil, é lida como reprodução de um colonialismo epistemológico e discursivo que impõe quadros teóricos elaborados no Norte e, como tais, distantes

inicialmente pejorativo é convocado pela autora a ser apropriado a fim de politizá-lo e transformá-lo em ferramenta de luta teórica: tal qual fizeram os primeiros teóricos(as) com o xingamento queer.

⁴³ Preciado causou grande impacto nas teorias queer latino-americanas com seu trabalho conceitual com o cu, na qual o filósofo afirma ser a única perspectiva capaz de explodir a dicotomia entre sexos e gêneros e abrir caminho para a dissolução das oposições entre heterossexual e homossexual, ativos e passivos, penetradores e penetrados, borrando as linhas que segregam gênero, sexo e sexualidades. Afirma o autor que “historicamente o ânus tem sido concebido como um órgão abjeto, nunca suficientemente limpo, jamais silencioso. Não é e nem pode ser politicamente correto” (PELÚCIO apud PRECIADO, 2014, p.18). Sendo assim, como trata-se de um órgão que só produz lixo, detritos, não poderíamos esperar dele uma produção de benefícios, nem mais-valia: nem esperam, sem óvulo, nem reprodução sexual. Numa analogia o ânus portanto se parece com a marginalia descrita pelos discursos higienistas, nada mais queer que o cu.

de experiências e exigências dos contextos para os quais tais teorias são exportadas⁴⁴. A teoria queer norte-americana e europeia parecem pouco se interessar com as questões raciais, de classe, ou com a história colonial e seus efeitos atuais que atingem sujeitos e identidades nos contextos latino-americanos e brasileiros.

Dentro de uma perspectiva descolonizada, tais questões são cruciais, o que nos leva a pensar que uma visão queer unicamente centrada na dissidência sexual e de gênero não dariam conta do amplo leque de opressões “multifacetadas e simultâneas”, que uma epistemologia crítica e descolonizada não pode deixar de analisar. A esse respeito, a socióloga baiana Ângela Figueiredo aponta para a ausência de discussão sobre as desigualdades raciais em grande parte da produção teórica queer que chega ao Brasil.

Segundo a autora, tal ausência dificulta o diálogo desta produção com a realidade socio racial brasileira e com as estratégias políticas aqui implementadas para enfrentar as desigualdades étnico-raciais.

Considerando tais afirmações e assumindo o meu lugar de ex-mulata, proponho um diálogo com a teoria queer com o propósito de destacar os ganhos políticos resultantes da afirmação identidade negra em oposição aos inúmeros termos utilizados para a classificação da cor e da ausência da identidade étnico-racial. Do mesmo modo quero sublinhar que as narrativas sobre uma origem comum presentes no discurso identitário não ocorrem isoladas nem são mais importantes do que o realce no combate ao racismo – representações e discursos do outro sobre nós- e do que a discriminação racial – atualização dos discursos racistas através de práticas cotidianas que incidem sobre a materialidade dos corpos, por exemplo, a violência policial contra os corpos dos homens negros, ou mesmo a baixa remuneração de negros e negras no mercado de trabalho. Sabemos que as definições identitárias operam através de categorias homogeneizantes, entretanto, herdamos um passado que insiste em afirmar a nossa diferença em termos de cor e de tipo de cabelo, ou seja, trata-se de uma hierarquia da cor. (FIGUEIREDO, 2020, p.246).

No cenário de dificuldades de traduzir a teoria queer norte-americana para os contextos do Sul, em particular América Latina e Brasil, sem reproduzir formas hegemônicas e de colonialidade do saber, que se destaca a importância do campo de pesquisa chamado *Queer of Colour Critique*. Numa entrevista publicada pela revista CULT, Marie-Hélène/Sam Bourcier reflete sobre a questão da tradução do queer (do termo e da teoria) nos contextos locais externos ao chamado Norte Global. Para

⁴⁴ Como alerta Edward Said (1983), é sempre importante para o estudo de teorias e epistemologias uma atenção redobrada aos contextos históricos de onde partiu um conceito ou teoria e seu ponto de chegada.

Bourcier, seria então importante inventar “um outro termo, que não o queer, algo menos imperialista” (BOURCIER, 2015, p.14). E continua: “é preciso se desvencilhar da teoria branca queer da primeira onda, e para isso, há fontes importantes na crítica das QOC (*Queer of Colour*), inclusive nos Estados Unidos. Foi o que Gloria Anzaldúa começou” (BOURCIER, 2015, p.15). Só dessa forma será possível, continua Bourcier, “descolonizar o queer, e (...) aprender lições com o racismo epistêmico europeu, que nos formou, mas que ainda fascina a América Latina”. (BOURCIER, 2015, p.15).

Com as palavras do sociólogo afrodescendente, Roderick A. Ferguson, o autor de *Aberrations in Black*, definimos as teorias *Queer of Colour* como uma

interrogação das formações sociais em termos de intersecções de raça, gênero, sexualidade e classe, com o interesse particular em destacar como essas formações correspondem ou divergem de ideais e práticas nacionalistas. A análise *Queer of Colour* é uma empresa heterogênea que deriva do feminismo das mulheres não-brancas, de análises materialistas, da teoria pós-estruturalista e da crítica queer. (FERGUSON, 2003, p.147)

A teoria QOC afirma as raízes comuns das opressões, e particularmente, a interdependência do racismo, do sexismo e do heterossexismo e, assim, a importância de construir estratégias simultâneas de lutas, enfrentando a complexidade dos regimes de opressão. Afirma o Manifesto QOC de 1995,

@s Queers of Colour são muitas vezes marginalizad@s nos grupos que são já marginalizad@s. Somos obrigad@s a enfrentar o racismo e a homofobia na sociedade como um todo, como a enfrentar o racismo na comunidade queer, e a homofobia nas comunidades de cor (...). Afirmamos a unidade com todas as organizações engajadas na luta contra o racismo e a homofobia. E esperamos o dia em que a sociedade será verdadeiramente e plenamente igualitária. (MANIFESTO, 1995).

Como pensar o trânsito da teoria queer no contexto brasileiro sem repetir a oposição entre um Norte central e produtor e um Sul periférico e receptor? Nossa hipótese vai de encontro com a das autoras Rea e Amancio (2018), de que a Crítica *Queer of Colour* poderia facilitar esse trânsito, uma vez que considera as questões de gênero e sexualidades de forma inseparável da história pós/neocolonial do Ocidente (racismo, imigração, imperialismo) constituindo uma voz radical que se opõe ao conformismo de muitos grupos LGBT, na maioria dos países centrais.

Seria então necessário pensar na nossa experiência marginal, pensar antropofagicamente, buscando diálogos frutíferos com os feminismos e leituras pós-coloniais com ênfase naquelas pensadas a partir da nossa realidade latino-americana,

na tentativa de tensionar nossas produções subalternas. Considerando aqui os estudos subalternos (e poderíamos também incluir estudos feministas, estudos pós-coloniais, e teoria queer) enquanto posicionamento teórico que se opõe ao modelo epistemológico hegemônico do pensamento ocidental. Os saberes subalternos são, assim, mobilizados como aqueles

que partilham de um lugar epistêmico questionador das teorias eurocêntricas que, sob alegado universalismo, privilegiam uma forma de conhecer que toma o Ocidente, a branquitude, o masculino e a heterossexualidade como a medida do humano. (MISKOLCI; PELÚCIO, 2012, p.10)

Uma pista interessante na construção desse movimento seria a própria trajetória de Anzaldúa (2012), que nos remete a tempos, tradições e espaços identitários - Mesoamerica, México, EUA - conflitantes e irreconhecíveis entre si, que produzem fissuras e desconcerto nos discursos essencialistas da identidade e da alteridade. Assim como Franz Fanon (1968), Anzaldúa ao invés de frustrar-se e seguir na desesperada busca por uma humanidade branca euro-centrada, nos conduz a outro caminho em que as noções binárias e cartesianas do ser e do sujeito são desestabilizadas para dar lugar ao que podemos chamar de um *devenir mutante*: uma diferença indivisível e incessante que atravessa as fronteiras não permitidas do humano e do não humano. A autora aposta assim, na construção de um ser humano plural e multifacetado que está para além da ordem identitária colonial e do olhar inquisitório metropolitano, que procuram delimitar e fixar os movimentos imprecisos e contraditórios do desejo e da alteridade.

Anzaldúa articula uma identidade mestiça que já antecipava a crítica ao pensamento binário e a modelos de hibridismo cultural ancorados em noções de assimilação e cooptação. Migrando pelos entre-lugares da diferença, mostra como esta é constituída na história e adquire forma a partir de articulações locais – suas mestiçagens múltiplas revelam simultaneamente mecanismos de sujeição e ocasiões para o exercício da liberdade. Uma das grandes contribuições da teoria de Anzaldúa é desenvolver uma perspectiva articulando, simultaneamente, política identitária e política de alianças, de modo que esses parâmetros de agenciamento cultural, mesmo que aparentemente pertencentes a direções contrárias, possam se reforçar e também se interromper dialogicamente, enriquecendo-se de suas limitações mútuas.

Ao elencar caminhos necessários para uma possível política de alianças que não dispense a força estratégica de políticas identitárias, Anzaldúa propõe o verbo *to*

sandbar, referindo-se ao banco de areia que conecta a ilha ao continente, mas que se mantém “às vezes submerso, às vezes visível, dependendo da maré” (ANZALDUA, 1990, p.224). Para Anzaldúa, formar alianças é um processo que requer estratégias flexíveis e transitórias, históricas, contingentes a cada circunstância específica. Criar alianças é uma ferramenta forjada de (re)existência.

5.2 RE-EXISTIR: UM PROJETO DECOLONIAL

Para pensar o movimento feminista numa perspectiva decolonial é interessante pontuar que a decolonialidade tornou-se um proliferante projeto de “conservadorismo desobediente”. Segundo Mignolo, o conservadorismo desobediente decolonial é a energia que gera o ódio dignificado e a cura decolonial, e seus principais objetivos são desvincular-se para reexistir, o que implica em revincular-se com os legados que se quer preservar, a fim de engajar-se em modos de existência com as quais as pessoas querem se engajar. A decolonialidade deve trabalhar para a re-existência:

Reexistir é algo diverso de resistir. Se você resiste, você fica preso às regras do jogo que outros criaram, especificamente à narrativa e às promessas de modernidade e da necessária implementação da colonialidade. Não pode haver um único modelo de re-existência. (MIGNOLO, 2019, p. 6).

Como então pensar a partir de uma perspectiva decolonial? Como reexistir à colonialidade e construir mundos diversos e inclusivos? Mignolo (2013) apresenta duas ideias que nos auxiliam quando tentamos entender o que seria uma resistência à colonialidade: o paradigma outro e o pensamento fronteiriço. O paradigma outro, expressão que, para Mignolo, deve aglutinar diferentes saberes fronteiriços, não tem um lugar de origem ou autor/a de referência. Trata-se de uma diversidade de proposições que, em última instância, se apresenta como um pensamento utópico e crítico que se articula em todos os lugares nos quais a colonialidade negou a possibilidade de pensar, de ter razão, de pensar o futuro (MIGNOLO, 2013).

Na sua perspectiva, são formas críticas transversalizadas por aquilo que o autor denomina de ferida colonial: uma marca deixada no corpo dos/as condenados/as da terra (Fanon, 1968). Tal ferida é provocada pelo que Mignolo (2013, 2009) chama de diferença colonial, que consiste em classificar grupos ou populações do planeta e identificá-los segundos suas faltas e excessos, “marcando uma diferença e uma inferioridade com respeito a quem classifica” (MIGNOLO, 2013, p.39). Afirma o autor

que “o pensamento fronteiriço, da perspectiva da subalternidade colonial, é um pensamento que não pode ignorar o pensamento da modernidade, mas que também não pode se subjugar a ele” (MIGNOLO, 2013, p.51, tradução nossa).

O pensamento fronteiriço é parte do imaginário do mundo moderno/colonial, mesmo que tenha sido subalternizado pelo controle do conhecimento, pelo domínio da colonialidade do saber no campo da hermenêutica e da epistemologia. De acordo com Mignolo, o pensamento fronteiriço pode ser entendido como uma máquina de descolonização intelectual, política e econômica (MIGNOLO, 2013).

Walsh (2005, 2007) também introduz um conceito interessante para se pensar estratégias descoloniais: a interculturalidade. Trata-se da possibilidade de construir outro imaginário social que permita criar e pensar condições para outra organização social, outra organização de saberes e modos de vida. Para a autora, o projeto da interculturalidade, com base nas experiências e propostas indígenas, por exemplo, coloca em evidência um questionamento à colonialidade, estabelecendo como meta a descolonização, ou seja, projetos vinculados à necessidade de transformar as relações, estruturas e instituições dominantes. Não haverá efetividade no projeto da interculturalidade sem que se produza, de fato, outras formas de relações, outros saberes e outros sujeitos. Como sustenta a autora, é somente a afirmação da diferença, aquilo que pode ser identificado como exterior à modernidade, mesmo que não seja possível afirmar uma exterioridade absoluta, que podemos reestruturar as relações coloniais, nos levando a outros paradigmas de existência e produção de conhecimentos.

Walsh propõe que essa estratégia seja “interculturalizar criticamente a partir da relação entre vários modos de pensar” (WALSH, 2005, p.30). Esse posicionamento estratégico com a interculturalidade

(...) não tem como principal fim pluralizar ou abrir o pensamento eurocêntrico e dominante (um fim talvez associado ao pensamento fronteiriço), mas também, e ainda mais importante, construir vínculos estratégicos entre grupos e saberes subalternos (...) Iniciativas para estabelecer lugares epistêmicos de pensamentos-outros como a Universidade Intercultural ou a etnoeducação afro são ilustrações do posicionamento crítico fronteiriço que oferece a possibilidade de colocar ‘outros’ conhecimentos e cosmovisões em diálogo crítico com eles, mas também com conhecimentos e modos de vida tipicamente associados ao mundo ocidental (WALSH, 2005, p.31, tradução nossa).

Nesse cenário, torna-se importante frisar que com a feminista decolonial María Lugones (2014), podemos entender que, ainda hoje, a lógica categorial dicotômica é

o ponto central para o pensamento “capitalista e colonial moderno” sobre raça, gênero e sexualidade. A pensadora complexifica a noção de colonialidade de Quijano ao identificar a existência do que ela denomina “Sistema Moderno Colonial de Gênero” como sistema binário, racializado, heteronormativo e capitalista.

Para Lugones, é indispensável compreender que, na dicotomia Humano x Não humano, havia um modelo de humanidade: homem/mulher, branco/a, europeu/ia, civilizado/a, burguês/burguesa. Se a “dicotomia hierárquica como uma marca do humano também se tornou uma ferramenta normativa para condenar os/as colonizados/as” (LUGONES, 2014, p. 936), não se trata apenas de estabelecer “tipos ideais”, mas de normatizar existências. Normatizar, pressupõe padronizar, disciplinar, controlar, verbos que se conjugam na concretude da vida por meio de violências e até aniquilamento. Entendendo estas especificidades, podemos perceber o gênero como invenção colonial organicamente vinculada à racialização sendo, portanto, indissociáveis.

Por meio do feminismo decolonial de Lugones, percebemos que as contraposições ao pós-colonial parecem se converter numa necessária coalizão político-epistêmica entre os pensamentos produzidos pelas resistências negra e indígenas (e aqui estendemos aos grupos LGBTQIA+). Situada no campo epistêmico não hegemônico, Lugones, então, (embora se desloque dos feminismos de cor para os decoloniais) dialoga com linhas de construção teórico-política que perpassam também pelos feminismos negros, tal como o pensamento de Patrícia Hill Collins (1997), que compreende raça, classe, gênero e sexualidade como elementos da estrutura social, como legado colonial.

Para Lugones resistência seria,

A resistência é a tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão ← → resistência seja uma relação ativa, sem apelação ao sentido de agenciamento máximo do sujeito moderno. A subjetividade que resiste com frequência expressa-se infrapoliticamente, em vez de em uma política do público, a qual se situa facilmente na contestação pública. Legitimidade, autoridade, voz, sentido e visibilidade são negados à subjetividade oposicionista.

A infrapolítica marca a volta para o dentro, em uma política de resistência, rumo à libertação. Ela mostra o potencial que as comunidades dos/as oprimidos/as têm, entre si, de constituir significados que recusam os significados e a organização social, estruturados pelo poder. Em nossas existências colonizadas, racialmente gendradas e oprimidas, somos também diferentes daquilo

que o hegemônico nos torna. Esta é uma vitória infrapolítica. Se estamos exaustos/as, completamente tomados/as pelos mecanismos micro e macro e pelas circulações do poder, a “libertação” perde muito de seu significado ou deixa de ser uma questão intersubjetiva. (LUGONES, 2014, p. 940).

A resistência expõe as fraturas na colonialidade. Devemos olhar para estes “locus-fraturados” e apostar que nossas pesquisas podem contribuir para um “movimento de coalizão” na diferença. Procurar não mais “nortear” nossos olhares e sim “buscar ao Sul” num movimento de coalização na diferença entre epistemologias feministas construídas como subalternas.

6 O (ANTI)MÉTODO CARTOGRÁFICO

Se a cartografia tradicional ligada ao campo de conhecimento da geografia trabalha com territórios e suas representações, de modo semelhante, opera-se com a análise cartográfica. No Brasil temos trabalhos produzidos e publicados de autores como Rolnik (1986, 1989); de Fonseca e Kirst (2003); de Albuquerque Júnior, Veiga-Neto e Souza Filho (2008); de Passos, Kastrup e Escóssia (2009); entre outros, que exploram trajetórias cartográficas a partir da perspectiva foucaultiana, dando visibilidade a diferentes facetas ou pistas do método cartográfico, todas contribuindo com estratégias de análise crítica do nosso presente, além de instrumentalizar o agenciamento de resistências em relação àquilo que nos produz e assujeita.

Toda pesquisa opera em campos, em territórios de naturezas distintas: filosóficos, sociais, artísticos, sentimentais, e assim por diante, e nestes territórios, encontra-se o pesquisador, que transita por entre os territórios possíveis em uma pesquisa. Neste caminho, traça uma existência que nunca é única, pois é permeada por estas camadas, por estes pontos de encontro de territórios. A proposta cartográfica propõe que se trabalhe com o entre, sugere que a pesquisa acontece no que se vivencia entre o pesquisador e o território de pesquisa. O que vive um pesquisador-cartógrafo, reside exatamente no ato de cartografar o que é móvel, o que não é estático: ele captura o entre, em seus campos de abrangência.

Para Fonseca e Kirst

O termo “cartografia” utiliza especificidades da geografia para criar relações de diferença entre “territórios” e dar conta de um “espaço”. Assim, “Cartografia” é um termo que faz referência à ideia de “mapa”, contrapondo à topologia quantitativa, que caracteriza o terreno de forma estática e extensa, uma outra de cunho dinâmico, que procura capturar intensidades, ou seja, disponível ao registro do acompanhamento das transformações decorrias no terreno percorrido e à implicação do sujeito percebedor no mundo cartografado. (FONSECA; KIRST, 2003, p.92)

Não se refere a método como proposição de regras, procedimentos ou protocolos de pesquisa, mas, sim, como estratégia de análise crítica e ação política, olhar crítico que acompanha e descreve relações, trajetórias, formações rizomáticas, a composição de dispositivos, apontando linhas de fuga, ruptura e resistência. Segundo Luciano Bedin da Costa, “Se pudéssemos apresentar um elemento fundamental para uma prática cartográfica, este seria o encontro” (COSTA; 2014,

p.72). O encontro, da maneira que ele coloca, é apresentado como movimento, como algo da ordem do inusitado. O encontro é algo que não acontece em linha reta, acontece entre dois ou mais elementos, onde sobrevoa todos os campos que compõem seu múltiplo território de pesquisa. Ainda segundo o autor, “Neste sentido, tudo é passível de gerar um encontro cartográfico. As coisas aparentemente mais insignificantes e imprevisíveis podem ser extremamente potentes” (COSTA; 2014, p. 72).

Como entrevistadora passei a habitar o território da entrevista junto com as entrevistadas e durante o processo vivenciei uma revisão *in loco* de minhas expectativas, minhas questões a partir dos intercessores que encontrei. Um exemplo do vivido foi durante a entrevista de Rosália Lemos, quando ela me questiona o quão colonizador era o texto do Registro de Consentimento Livre e Esclarecido aprovado pelo Conselho de Ética da Universidade e de como ele me distanciava dos objetivos que eu estava afirmando ter com meus estudos; ou ainda quando Elizabeth Viana, ao falarmos de raça, aponta para mim como uma pessoa racializada, com traços que marcam a população negra no Brasil, subvertendo a lógica que impera nas pesquisas de forma hegemônica: rompendo a dicotomia pesquisador X pesquisado; ou ainda, pesquisador X objeto de estudo. A vivência do inusitado no campo, passou a ser um disparador de linhas rizomáticas.

Deleuze e Guattari (1996) desenvolvem uma concepção de rizoma fazendo ligações com a cartografia, essa figura inspirada numa “metáfora botânica” é apresentada como um tipo de olhar estratégico, modelo de funcionamento e ação, também de enfrentamento e resistência, que opera a partir de princípios diferentes daquele unitário, vertical, estrutural e disciplinar que orienta o modelo de análise e funcionamento característico da formação “árvore-raiz”. O rizoma se estende e desdobra num plano horizontal, de forma acêntrica, indefinida e não hierarquizada, abrindo-se para a multiplicidade, tanto de interpretações quanto de ações, remetendo à formação radicular da batata, da grama e da erva daninha. Ele não opera pelo jogo de oposição entre o uno e o múltiplo, não tem começo, fim ou centro, nem é formado por unidades, mas por dimensões ou direções variáveis, além de constituir multiplicidades lineares ao mesmo tempo em que é constituído por múltiplas linhas que se cruzam nele, formando uma rede móvel, conectando pontos e posições. Deve-se ainda ter em conta o aspecto subterrâneo de uma formação rizomática, que leva a um problema de visibilidade imediata dessa complexa e intrincada teia de relações.

O modelo do rizoma serve como orientação metodológica para um olhar cartográfico a ser aplicado sobre um campo, uma rede, uma teia de relações, sugerindo que a cartografia opere de modo rizomático, percorrendo os pontos, as linhas e a rede do rizoma, aplicando estratégias rizomáticas de análise e ação, percorrendo e desenhando trajetórias geopolíticas. Assim podemos afirmar que a cartografia diz respeito a um método estratégico-rizomático.

A constituição de espaços em redes complexas e móveis, envolvendo a articulação de elementos diversos e heterogêneos entre si – a exemplo do que se pode notar na composição dos dispositivos e no funcionamento rizomático – é característica do nosso tempo, fazendo da rede uma “figura empírica da ontologia do presente”, conforme Kastrup (FONSECA; KIRST, 2003). Segundo a autora, a formação em rede aponta para uma geometria variável e dinâmica, sugerindo uma multiplicidade vazada e aberta, em constante movimento, composta por nós, atravessada por linhas, que não deve ser definida por sua forma, extensão ou limites, mas por suas conexões, seus pontos de bifurcação e convergência.

Na composição da cartografia deste trabalho, ao colocar foco nas sujeitas autoras dos jornais alternativos, pude entender que suas existências eram atravessadas por diversos vetores de forças. As participantes do Nzinga eram mulheres negras, feministas, de determinada região do estado do Rio de Janeiro, que tinham um intenso convívio com suas comunidades, que estavam no início dos anos 1980 vivenciando o ingressar no ensino superior e acumulavam experiências junto aos movimentos de periferia. Isso posto, já podemos imaginar as diversas relações que essas mulheres viviam e como se constituíram enquanto pessoas abertas às afetações daquele momento histórico, como se tonaram ativas politicamente, como não se renderam às forças de dominação e submissão desse tempo: romperam com um diagrama de forças hegemônico, usando a desobediência, a insurgência como combustível de ação política dentro do movimento social negro feminista.

Aqui localizo a formação do Nzinga como um acontecimento, com um potencial para linhas de fuga, um momento de criação ativa. Para que isso fosse possível entendo que essas mulheres não estavam presas em suas experiências individuais, tal qual habitualmente acontece com as subjetividades⁴⁵ modernas. O Nzinga tinha

⁴⁵ A subjetivação implica um movimento do sujeito em relação a si mesmo no sentido de reconhecer-se como sujeito de um enunciado, de um preceito, de uma norma, fazendo com que estes operem no

um potencial criativo e coletivo, assumindo linhas de luta, enquanto forças desejantes e de resistência direcionadas à transformação e à construção de outros mundos possíveis, contra o racismo e ao sexismo.

Durante o processo de análise cartográfica, devemos pensar nos movimentos de pesquisa como diversas linhas sem começo nem fim, diversos movimentos onde estas linhas de percurso se tocam, compondo novas linhas, novos mapas, novas territorialidades de pensamento. Inserir-se neste mapa, nestes traçados, e estar atento aos desvios das linhas. Produzir a partir dos desvios.

(...) o mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social.” (DELEUZE, 2000, p.22).

Porém tal estratégia desenha não exatamente mapas no sentido tradicional do termo e sim diagramas, que não se referem à topografia, mas a uma topologia dinâmica, a lugares e movimentos de poder, traça diagramas de poder, expõe as linhas de força, diagrama enfrentamentos, densidades, intensidades.

O diagrama não é mais o arquivo, auditivo ou visual, é o mapa, a cartografia, coextensiva a todo o campo social. É uma máquina abstrata. Definindo-se por meio de funções e matérias informes, ele ignora toda distinção de forma entre um conteúdo e uma expressão, entre uma formação discursiva e uma formação não discursiva. É uma máquina quase muda e cega, embora seja ela que faça ver e falar. Se há muitas funções e mesmo matérias diagramáticas, é porque todo diagrama é uma multiplicidade espaço-temporal. Mas, também, porque há tantos diagramas quanto campos sociais na História. (DELEUZE, 1988, p.44).

Suely Rolnik (2016) apresenta uma proposta de cartografias sentimentais, tomando o termo sentimental no sentido de afeto, objetivando traçar diagramas do afetar e ser afetado. Para a autora,

Paisagens psicossociais também são cartografáveis. A cartografia, nesse caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos

seu próprio corpo, o que envolve um conjunto de trabalhos e práticas de si visando estetizar-se e produzir-se conforme enunciado pelo preceito ou pela norma.

contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos. Sendo tarefa do cartógrafo dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo e que, atento às linguagens que encontra, devore as que lhe parecem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias. O cartógrafo é antes de tudo um antropófago. (ROLNIK, 2016, p.23).

Essa última afirmação da autora tem a ver com o fato de que o cartógrafo se apropria de tudo que encontra pelo caminho para realizar seu trabalho, sem preconceitos, racismos ou fascismos. Ele não deve ser confundido com a figura de um colonizador que traz na bagagem mapas e valores preestabelecidos, mas como alguém aberto a percorrer e descrever novos trajetos e caminhos que se apresentam como possíveis, munido de um olhar estrangeiro.

A cartografia não possui um único método de utilização, não apresenta uma forma fechada. Cada pesquisador encontra-se nela, e com ela. Ele terá de inventar as suas próprias regras na medida em que faz associações em sua pesquisa, passando a fazer parte deste território: pesquisador e pesquisa, compondo um todo, que não é fechado. Em *Cartografia Sentimental*, Suely Rolnik (2016) aponta que a cartografia é um desenho que acompanha e se faz ao mesmo tempo em que os movimentos de transformação da paisagem. Tudo o que servir para cunhar matéria de expressão e criar sentido, para o cartógrafo, é bem-vindo.

Todas as entradas são boas, desde que as saídas sejam múltiplas. Por isso o cartógrafo serve-se de fontes as mais variadas, incluindo fontes não só escritas e nem só teóricas. [...] Este é o critério de suas escolhas: descobrir que matérias de expressão, misturadas a quais outras, que composições de linguagem favorecem a passagem das intensidades que percorrem seu corpo no encontro com os corpos que pretende entender. (ROLNIK, 2016, p. 65-66).

Um pesquisador cartógrafo não se separa de sua pesquisa: ele compõe juntamente com seu campo pesquisado. O pesquisador cartógrafo não sabe o que está por vir, não sabe com exatidão o que irá lhe atravessar, como irá, o que irá movimentar seu pensamento. Ele vai construindo aos poucos, com seus próprios passos, reconhecendo um terreno sem delimitá-lo. Preocupa-se em dar atenção aos acasos, aos desvios de percurso em sua pesquisa. Atento a esses desvios, produz a partir desses desvios. Compõe com os percursos, com as linhas que formam esse mapa territorial de pesquisa.

Minha escolha pela cartografia se dá justamente na importância que ela direciona para a potencialidade da esfera micropolítica⁴⁶. A reprodução das representações sociais feitas pelas mídias, podem ser encaradas como uma das maneiras pela qual o regime capitalista encarna o seu modo de existência e produz subjetividades. Rolnik (2016) afirma que as forças sociais que dominam o capitalismo hoje compreenderam a questão da subjetividade, entendendo que a produção de subjetividade talvez seja mais importante do que qualquer outro tipo de produção. Afirma a autora,

"tais mutações da subjetividade não funcionam apenas no registro das ideologias, mas no próprio coração dos indivíduos, em sua maneira de perceber o mundo, de se articular com o tecido urbano, com os processos maquínicos de trabalho, com a ordem social suporte dessas forças produtivas. E se isso é verdade, não é utópico considerar que uma revolução, um a mudança social a nível macropolítico, macrossocial, diz respeito também à questão da produção de subjetividade, o que deverá ser levado em conta pelos movimentos de emancipação." (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p.26)

Para Rolnik (2016), é justamente no plano da produção da subjetividade que se dá a reprodução de um regime, e que, portanto, não existe nenhuma mudança de regime que não passe pela esfera micropolítica. Parto de uma disposição em tomar como objeto de investigação a avaliação da produção das escritas por parte dessas mulheres que fizeram parte dos coletivos, assumindo um interesse no encontro com essas escritoras, deslocando assim o lugar de pesquisadora que observa e interpreta, para um lugar que é produzido no espaço/tempo do encontro (ABRAHÃO *et al*, 2016).

A cartografia sentimental revelou-se uma ferramenta valiosa para acompanhar os processos que atravessaram as escritoras/ativistas dos jornais alternativos, suas escolhas e articulações com a produção de subjetividades na cena de um momento histórico efervescente, como foi o dos anos 1980 no Brasil. Coloca o território desse trabalho enquanto um campo de forças que, em tensão pelas diferenças de intensidade, ganham formas, se estabilizam e configuram de forma parcial e provisória um registro. Meu objetivo enquanto cartógrafa é acompanhar as marcas dessas forças, atentando-me aos percursos que se desenham e não às suas representações.

⁴⁶ A micropolítica opera no detalhe, é um composto heterogêneo de crenças e desejos. Para Deleuze e Guattari não podemos menosprezar a micropolítica, pela força de resistência que ela oferta, pela sua capacidade de deslocar e modificar nossas formas de existência. A micropolítica está no meio de nós, e pode ser uma forma de lutar e criar formas de viver que estejam protegidas dos investimentos de desejo que conduzem à morte. (DELEUZE; GUATTARI; 1996).

E a partir desses deslocamentos, conexões que se sucedem e ganham visibilidade, registrar em forma de cartografia.

Por permitir acompanhar os movimentos, não só do que está consolidado, mas do que está por vir, do que se anuncia, num contínuo acontecer, registrando os deslocamentos aberto ao presente, construído através de relações afetivas e efetivas, de maneira singular e local, podemos dizer que a cartografia é fruto de um desvio da tradição do pensamento hegemônico ocidental que busca desvelar a verdade do mundo que está para ser descoberto. É construção, numa constante busca de invenção de sentidos.

6.1 O USO DE CARTAS

O uso de cartas nesse trabalho possui um contexto específico dentro da perspectiva da análise cartográfica. Muito embora não seja possível discutir amplamente as possibilidades do uso de cartas em pesquisas acadêmicas no espaço determinado/limitado desse trabalho, gostaria de inferir algumas questões que me levaram a esta escolha.

Para refletir essa predileção, gostaria de ponderar uma possível teorização epistolográfica, o que se difere de uma teoria da carta. Distinção ressaltada por Walter Mignolo em *Histórias Locais/Projetos Globais* (2003), que afirma que a teoria da carta trata de “[...] uma mercadoria acadêmica (da mesma forma que as teorias pós-modernas estão sendo mercantilizadas)” (MIGNOLO, 2003, p. 146) que se restringe a observar, impondo determinada distância vista como apropriada para métodos científicos. Já a teorização epistolográfica abrange a vivência do crítico e: “[...] não se restringe a academia, e muito menos à academia norte americana” (MIGNOLO, 2003, p. 146).

Outro aspecto interessante a analisar seria o *lócus a partir* do qual as cartas são escritas, uma vez que no meu caso carregam traços de outros lugares pelos quais passei. Aliada à essa questão temos a “natureza das cartas” que são constantemente (des)locadas, isto é, movem-se por meio da instituição postal para em seguida repousar em seus destinos e reiniciarem o ciclo quando lidas, e se, publicadas.

Da explanação de Mignolo ainda me interessa suas considerações acerca do conceito de fronteira, ou antes, os conceitos, dado que o crítico argentino se detém na dupla acepção da palavra, geográfica e epistemológica. Sua explanação possui

como objetivo ressaltar que os saberes produzidos são cerceados e que, ainda que “viajem” sob a forma de “teorias itinerantes”, trazem consigo marcas das fronteiras que as atravessam. Nesse sentido, a relação das cartas com as fronteiras é regida pelos constantes deslocamentos a que são submetidos os textos. A essência dessa associação é sintetizada pelo fato de que as cartas são submetidas ao lócus geográfico, isto é, são escritas em meio a um determinado lugar. O que se questiona é: para a empreitada proposta quais são os elementos que devem ser considerados? Somente o lócus de origem (remetente)? Ou o lócus destinatário? E o que dizer do tempo? A relação entre carta e tempo se resume a datação que o texto epistolar carrega em seu corpo?

Tais questionamentos apontam que o caminho para a teorização epistolográfica assume, de modo metafórico, o mesmo mecanismo que é parte vital das cartas, as viagens, os deslocamentos, essa inconstância assimilada que (des)loca as correspondências dos tempos e lugares, embaralhando categorias rígidas. Em outras palavras, teorizar acerca das cartas segue o curso da errância, da viagem sem fim, afinal de um objeto itinerante somente poderia ser originado uma teorização itinerante. Do contrário incorreria em uma forma de leitura que separa teoria e prática.

Autores como Foucault, ao trazerem a questão da subjetividade à tona, nos permitem pensar as biografias, autobiografias e a escrita de cartas como uma forma de “escrita de si”, como uma das tecnologias pelas quais o indivíduo elabora nos marcos de uma atividade que é essencialmente ética, experimentada como uma prática da liberdade, e não como sujeição às práticas disciplinares. (FOUCAULT, 2004). Para Battistelli (2017) as relações vão sendo construídas na pesquisa e na escrita, as cartas são a corporificação de histórias, e que numa cartografia as cartas, para além da constituição de um material ferramental, constrói um caminho de pistas sobre como pesquisar, escrever e acolher. Além disso, a autora destaca como a escrita de cartas, devido aproximação com a oralidade, desestabiliza a escrita acadêmica hegemônica e pode ser utilizada enquanto um "exercício de cumplicidade subversiva" (BATISTELLI; OLIVEIRA, 2021) para apresentar uma outra performance de escrita acadêmica, articulando uma política de pesquisa que se abre à multiplicidade de vozes e experiências.

A escrita de si, não se trata de um desdobrar-se sobre o eu objetivado, afirmando a própria identidade a partir de uma autoridade exterior. Trata-se de um trabalho de construção subjetiva na experiência da escrita, em que se abre a

possibilidade do devir, de ser outro do que se é, escapando às formas biopolíticas de produção do indivíduo. Além disso, dentro da temática feminista desse trabalho, trata-se de dar destaque aos saberes assujeitados, porque as perspectivas e as experiências femininas até recentemente foram excluídas da história e da literatura. Nessa pesquisa o conceito de “escrita de si” constitui uma chave analítica pertinente para pensar as práticas de resistência nas narrativas, seja as que como autora/pesquisadora forjei e vivenciei, ou as das feministas entrevistadas, pois todas nós, de certa forma, nos recusamos a sermos governadas. (MACLAREN, 2016; RAGO 2013).

As narrativas aqui encontradas nas cartas (ou até mesmo nas entrevistas), nos possibilita entender que as identidades são multifacetadas e complexas, além de dinâmicas e não estáticas. Desafiando assim a categoria de identidade fixa, pois múltiplos aspectos de identidade podem ser articulados, entrar em conflito e coexistir numa mesma narrativa. A escrita e a narrativa de si, podem ser vistas como uma tecnologia feminista do eu, porque o sujeito desempenha um papel ativo em sua própria constituição⁴⁷.

Além disso, a construção da cartografia, conforme afirmamos anteriormente, indica movimento e viagem, podendo então localizar as cartas como meu veículo itinerante para entrar nos territórios existenciais que a pesquisa me permitiu acessar e para expressar o corpo vibrátil (ROLNIK, 2016) que foi acionado durante os movimentos cartográficos. Por corpo vibrátil Suely Rolnik (2016) chama a capacidade de nossos órgãos dos sentidos de apreenderem a alteridade em sua condição de campo de forças vivas, nos afetando e fazendo presentes em nosso corpo sob a forma de sensações. Dessa forma, “o outro é uma presença que se integra à nossa textura sensível, tornando-se, assim, parte de nós mesmos. Dissolvem-se aqui as figuras de sujeito e objeto, e com elas aquilo que separa o corpo do mundo” (ROLNIK, 2016, p.12).

Ao ler esse trabalho você poderá sentir um tom poético envolvido nos textos aqui reunidos. Isso se dá pela própria escolha da cartografia sentimental enquanto dispositivo para pesquisa, numa sintonia teórico-pragmático-poética. Sendo que “sentimental” aqui “não tem a ver com sentimento e muito menos com sentimentalismo

⁴⁷ Um maior aprofundamento desse tema pode ser encontrado nos estudos elaborados por Margaret A. MacLaren (Foucault, Feminismo e Subjetividade) e de Margareth Rago (A aventura de contar-se: Feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade).

[...] O sentimental aqui tem mais a ver com afeto: cartografia do afetar e do ser afetado dos corpos vibráteis de uma geração. Devir desses corpos” (ROLNIK, 2016, p.231).

O estilo é poético e narrativo, seguindo o tom das cartas que me guiam, um estilo que foi forjado ao mesmo tempo que os territórios da cartografia foi sendo percorrido. As intensidades dos encontros que esta pesquisa me possibilitou, sejam eles com pessoas, com grupos, com teorias, com escritas, me colocaram em estado de adversidade por diversos momentos, por despertarem sensações deslocadoras, levando a um contínuo processo de pensar/agir para a transformação da paisagem subjetiva e objetiva da cartografia que fui presenciando.

6.2 ENTREVISTAS E A CARTOGRAFIA

Para promover o meu encontro com as escritoras dos jornais as quais me refiro nessa pesquisa, utilizei como estratégia de coleta de dados entrevistas em profundidade, entendendo a entrevista enquanto técnica qualitativa que explora um assunto a partir da busca de informações, percepções e experiências de informantes para analisá-las e apresentá-las de forma estruturada (DUARTE, 2005). Entre as principais qualidades dessa abordagem está a flexibilidade de permitir ao informante definir os termos da resposta e ao entrevistador ajustar livremente as perguntas. Este tipo de entrevista procura intensidade nas respostas, não-quantificação ou representação estatística.

A entrevista em profundidade é um recurso metodológico que busca, com base em teorias e pressupostos definidos pelo investigador, recolher respostas a partir da experiência subjetiva de fonte, selecionada por deter informações que se deseja conhecer. Os dados não são apenas colhidos, mas também resultado de interpretação e reconstrução pelo pesquisador, em diálogo inteligente e crítico com a realidade. Nesse percurso de descobertas, as perguntas permitem explorar um assunto ou aprofundá-lo, descrever processos e fluxos, compreender o passado, analisar, discutir e fazer prospectivas. Para Duarte (2004):

Entrevistas são fundamentais quando se precisa/deseja mapear práticas, crenças, valores e sistemas classificatórios de universos sociais específicos, mais ou menos bem delimitados, em que os conflitos e contradições não estejam claramente explicitados. Nesse caso, se forem bem realizadas, elas permitirão ao pesquisador fazer uma espécie de mergulho em profundidade, coletando indícios dos modos como cada um daqueles sujeitos percebe e significa sua

realidade e levantando informações consistentes que lhe permitam descrever e compreender a lógica que preside as relações que se estabelecem no interior daquele grupo, o que, em geral, é mais difícil obter com outros instrumentos de coleta de dados. (DUARTE, 2004, p.215)

O uso de entrevistas permite identificar as diferentes maneiras de perceber e descrever os fenômenos, está presente em levantamentos históricos e biográficos, podendo ser usada como base ou conjugada com diferentes técnicas como a análise documental. Nesse tipo de método, a noção de hipótese, típica da pesquisa experimental e tradicional, tende a ser substituída pelo uso de pressupostos, um conjunto de conjeturas antecipadas que orienta o trabalho de campo.

A entrevista pode ser ferramenta bastante útil para lidar com problemas complexos ao permitir uma construção baseada em relatos da interpretação e experiências, assumindo-se que não será obtida uma visão objetiva do tema da pesquisa. A entrevista em profundidade é uma técnica dinâmica e flexível, útil para apreensão de uma realidade tanto para tratar questões relacionadas ao íntimo do entrevistado, como para descrição de processos complexos nos quais está ou esteve envolvido.

Podemos afirmar que a entrevista enquanto ferramenta de pesquisa é sempre troca, oferecendo oportunidades para pesquisador e entrevistado uma vez que,

[...] ao mesmo tempo em que coleta informações, o pesquisador oferece ao seu interlocutor a oportunidade de refletir sobre si mesmo, de refazer seu percurso biográfico, pensar sobre sua cultura, seus valores, a história e as marcas que constituem o grupo social ao qual pertence, as tradições de sua comunidade e de seu povo. Quando realizamos uma entrevista, atuamos como mediadores para o sujeito apreender sua própria situação de outro ângulo, conduzimos o outro a se voltar sobre si próprio; incitamo-lo a procurar relações e a organizá-las. Fornecendo-nos matéria-prima para nossas pesquisas, nossos informantes estão também refletindo sobre suas próprias vidas e dando um novo sentido a elas. Avaliando seu meio social, ele estará se auto-avaliando, se auto-afirmando perante sua comunidade e perante a sociedade, legitimando-se como interlocutor e refletindo sobre questões em torno das quais talvez não se detivesse em outras circunstâncias. (DUARTE, 2004, p. 219).

A autora Rosália Duarte (2004) faz uma discussão que acho pertinente no uso de entrevistas. Para ela existe um "mito" de que as entrevistas na pesquisa de campo servem para a legitimar a fala de interlocutores com pouco poder social ou para "dar voz" a comunidades silenciadas, oprimidas, vítimas de arbitrariedades etc. Para ela,

no entanto trata-se de uma ideia enganosa, pois por mais engajado e sensível aos problemas sociais que um pesquisador seja, ele é o idealizador e o condutor de um trabalho científico, construído a partir de regras e pressupostos definidos à revelia do contexto social que ele analisa. E que é a fala do pesquisador que será ouvida no relatório de pesquisa e não a da comunidade silenciada, "uma fala polifônica, espera-se, pois a ela estarão incorporadas as vozes dos informantes, mas, ainda assim, uma fala pessoal, de natureza acadêmico/científica, emitida a partir de um lugar de poder". (DUARTE, 2004, p.218).

Podemos aproximar a entrevista a uma pseudoconversa realizada a partir de um quadro conceitual previamente caracterizado, que guarda similaridade, mas também diferenças, com a entrevista jornalística. Na cartografia, a escuta acompanha a processualidade do relato, a experiência em cuja base não há um eu, mas, sobretudo, linhas intensivas, fragmentos de sensações, sempre em vias de constituir novas formações subjetivas. Nesse sentido, a entrevista se aproxima de uma conversa. Usando a distinção sugerida por Deleuze e Parnet (1998) entre conversa e conversação, diríamos que a entrevista funciona, não como uma conversação entre sujeitos pré-estabelecidos, mas como uma conversa, que procede por interseções, cruzamentos de linhas, agenciamentos coletivos de enunciação. Um som qualquer ouvido durante a entrevista ou uma fala aparentemente sem sentido podem disparar processos imprevistos. Questões aparentemente desconectadas com a conversa podem traçar linhas de vizinhança ou de indiscernibilidade. Uma conversa não é condicionada por especificidades, ela se faz nos encontros (DELEUZE; PARNET, 1998).

Autores como Tedesco, Sabe e Caliman (2013) pensam a entrevista como uma experiência compartilhada do dizer que, em sua performatividade cria mundo. O manejo cartográfico visa, por meio do direcionamento ininterrupto das falas, de relances, perguntas e comentário, alimentar e privilegiar a vivacidade da linguagem. Afirmam com Deleuze e Parnet (1998), que a entrevista poderia ser simplesmente o traçado de um devir, mas que traçar um devir não é "tarefa simples", exigindo de nós uma experimentação atenta e cuidadosa. E que ao fazer uso de entrevistas, interessa à cartografia promover o acesso ao plano coletivo de forças e sua indeterminação, a pluralidade de vozes na experiência compartilhada do dizer.

A entrevista na pesquisa cartográfica é um manejo cartográfico da entrevista, em que o entrevistador acompanha e guia o movimento da entrevista na medida em

que quem maneja volta-se para a experiência ostentada “na” fala do(s) participante(s), tendo em conta a circularidade intensiva entre expressão e conteúdo. O entrevistador habita o território da entrevista (ALVAREZ; PASSOS, 2009) e o traça juntamente com entrevistado. O entrevistador também é guiado nessa caminhada, pois revê suas expectativas, suas questões, a partir dos intercessores que encontra. Portanto, a entrevista se configura como uma conversa menos formal, menos montada ou armada, efetivando-se como um passeio⁴⁸, que segue múltiplos vetores, como o guia de cegos. A construção do *setting* promove, nesse caso, um plano de confiança mútua (ROLNIK, 1994), que permite a entrega e o engajamento na conversa.

A entrevista na cartografia não visa exclusivamente a informação, isto é, o conteúdo do dito, e sim o acesso à experiência em suas duas dimensões, de forma e de forças, de modo que a fala seja acompanhada como emergência na/da experiência e não como representação. A entrevista não funciona como procedimento que media o acesso à experiência, ela se efetiva como tal. No lugar de descrever a experiência, de evocá-la como um referente externo, a entrevista a porta em si mesma. O que nos permite dizer que a experiência ali em curso fala na entrevista (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013).

O importante é acompanhar as linhas, os mapas de intensidade, sempre à espreita, como um surfista que fica na água muito tempo à espreita da onda e, quando ela vem, ele “chega entre”, se insere nas linhas de movimento (DELEUZE, 1992). Acolhemos as opiniões, as palavras de ordem, que aparecem ao longo da entrevista, mas sem ficarmos fixados nelas, à espreita, aproveitando os instantes de maior expressividade nos quais os modos de dizer ostentam em si as variações, as rupturas de sentido, em continuidade com o plano genético da experiência. Dessa forma, a entrevista segue linhas rizomáticas, mais do que linhas arborescentes, binarizantes. A entrevista busca proliferar a questão mais do que obter informação (DELEUZE; PARNET, 1998). É importante embarcar na conversa, tomando para si o assunto, deixando-se afetar por tudo o que ali está ocorrendo (fluxos de falas, ideias etc.) percorrendo com o entrevistado as diferentes linhas que estão sendo traçadas.

Os dados fornecidos numa pesquisa que utilize a entrevista como ferramenta serão sempre resultado da ordenação do material empírico coletado/construído no

⁴⁸ A ideia de passeio compartilhado, sem direções estabelecidas a priori e nem decididas por algum dos participantes, pode ser encontrada nas técnicas de acompanhamento terapêutico. Para maior detalhamento ver Araújo (2007)

trabalho de campo, que passa pela interpretação dos fragmentos dos discursos dos entrevistados, organizados em torno de categorias ou eixos temáticos, e do cruzamento desse material com as referências teórico/conceituais que orientam o olhar desse pesquisador. Isso implica a construção de um novo texto, que articula as falas dos diferentes informantes, promovendo uma espécie de “diálogo artificial” entre elas, aproximando respostas semelhantes, complementares ou divergentes de modo a identificar recorrências, concordâncias, contradições, divergências etc. Esse procedimento ajuda a compreender a natureza e a lógica das relações estabelecidas naquele contexto e o modo como os diferentes interlocutores percebem o problema com o qual ele está lidando.

Tendo esses aspectos teóricos da entrevista como pressupostos, escolhi entrevistar as escritoras Elizabeth Viana (socióloga e ativista afro-brasileira que participou ativamente do processo de democratização do Brasil. Ela foi uma das cinco alunas da ativista feminista Lélia Gonzalez, que fundou o Grupo Lima Barreto, e esteve envolvida no Coletivo Nzinga de Mulheres e no Movimento Negro Unificado); Rosália Lemos (Professora Doutora em Política Social na Universidade Federal Fluminense, Ativista do Feminismo Negro, Movimento Negro, Feminista e Direitos Humanos, também envolvida desde o princípio na criação do coletivo Nzinga).

Do Informativo Chanacomchana havia optado por entrevistar Marisa Fernandes: Formada em História pela Universidade de São Paulo, atuante nas áreas de educação e promoção de políticas públicas e direitos humanos através do Conselho Estadual da Condição Feminina, Secretaria de Saúde e Secretaria de Relações do Trabalho. Foi também ouvidora do sistema penitenciário paulista durante oito anos, função que exerceu até se aposentar. Sua trajetória de militância política, inicialmente desenvolvida através do movimento estudantil, aprofundou-se a partir de 1978, ano em que se aproxima do Grupo SOMOS de Afirmação Homossexual ao lado de outras mulheres lésbicas. Em consideração às demandas particulares da luta das mulheres dentro do Grupo, criou-se a Fação Lésbico Feminista (LF) que, após um racha interno, passou a denominar-se Grupo de Ação Lésbico Feminista (GALF). Como militante destes grupos organizados, Marisa protagonizou diversas ações e colaborou diretamente com a luta contra o preconceito, a discriminação e por visibilidade lésbica e feminista em tempos de ditadura, perpetuando sua militância também após a redemocratização.

Outra entrevistada seria Míriam Martinho, formada em Letras (USP) e Tradução (Associação Alumni), pioneira do ativismo lésbico no Brasil. Foi fundadora do Grupo Ação Lésbica Feminista (GALF) e uma das lideranças da ocupação do Ferro's Bar, em 1983, conhecida como o Stonewall⁴⁹ brasileiro, que reivindicava aquele espaço como de articulação e socialização lésbica. Na época, criticava duramente partidos progressistas por encararem determinadas pautas – como as demandas das mulheres e das populações negra e LGBT – como acessórias, deixando esses debates para "depois da revolução".

Ao longo de sua trajetória, Míriam apropriou-se, através da edição e da publicação de jornais e revistas lesbocentrados, da palavra escrita como ferramenta aliada à militância pela causa lésbica. Idealizou o boletim ChanacomChana (sendo autora de muitos poemas que o boletim publicava), rebatizado, após doze edições, de Um Outro Olhar e veiculado, desde o encerramento do GALF, como revista impressa até 2004, quando passou a ser virtual. No entanto, ao desenvolver a pesquisa não consegui entrevistar Marisa e Míriam, fato que relato com mais profundidade em “Afetos a partir do encontro”.

As escolhas iniciais das entrevistadas se deram principalmente pela participação ativista dessas mulheres/escritoras até os dias atuais, o que nos permitiria fazer um traçado histórico da militância dessas mulheres, fornecendo dados e informações que fossem relevantes e complementares ao que encontrei disponível em fontes bibliográficas e documentais. Para privilegiar o encontro, as entrevistas não contaram com um roteiro de perguntas, fechado, pré-estabelecido, e sim, com possíveis platôs capazes de agregar as intensidades dos afetos do momento.

Dentre esses platôs iniciais estavam previstos para as escritoras do Chanacomchana conversar sobre a história da criação do GALF; a necessidade de apropriação de veículos de mídia para as publicações lesbocentradas; momentos marcantes como a primeira passeata LGBT de São Paulo; a invasão do Ferro's Bar; as ações constantes, repressivas e violentas da polícia. Enquanto para as escritoras do Nzinga Coletivo, tinha o interesse em saber a história da criação do coletivo; a influência do Movimento Negro Unificado; a participação do Movimento das Favelas;

⁴⁹ Em 19 de agosto de 1983, o Grupo de Ação Lésbica e Feminista (GALF) fez a primeira manifestação exclusivamente homossexual do país, invadindo um bar de São Paulo de onde suas integrantes haviam sido expulsas e proibidas de voltar. A manifestação, que marca o Dia do Orgulho Lésbico, foi intensamente noticiada pela imprensa da época e chegou a ter alcance nacional, com a ida de uma das militantes do grupo ao programa da apresentadora Hebe Camargo, na TV Bandeirantes.

as atividades do coletivo e seu envolvimento em encontros Feministas até mesmo internacionais.

Parto do princípio de que são platôs que geram engajamento de interesse, contudo, ouvir, registrar e interpretar as narrativas⁵⁰ dessas mulheres é essencial para entender a apropriação da palavra escrita que elas vivenciaram enquanto ato fundamental no processo de combate à invisibilidade que marcou a existência subalterna dos grupos aos quais pertenciam. Além do mais, dar espaço para a emergência do novo é o que justifica a realização de pesquisas empíricas e o que as torna tão fascinantes e tão necessárias ao contexto, um tanto enrijecido e distante, em que vêm sendo realizados boa parte de nossos estudos nas universidades.

6.3 CARTA 4 – SOBRE ALGUMAS LEMBRANÇAS

Minha família paterna tem origens no norte do país, Belém do Pará e no início dos anos 1960 mudaram-se para o interior do Estado de São Paulo. A cidade escolhida foi Pirassununga, pois meu avô que era alfaiate e militar passou a trabalhar junto à Academia Area Brasileira.

Mudam-se meu avô, minha avó (que era costureira) e seus 3 filhos, a ideia era dar uma condição melhor de estudos para as crianças. Pela lembrança que tenho, minha avó era baixa, morena, traços paraenses, rígida com as regras, vaidosa e muito sábia com o uso de ervas: em seu quintal (minha selva nas horas das brincadeiras) era repleto de plantas, que viravam chás, infusões, remédios. As pessoas pediam e ela ajudava, tinham potes e mais potes de remédios caseiros que ela fazia em sua casa.

Em alguns raros momentos tive contato com algumas tias que chegaram ir visitá-la. Todas parecidas com minha avó, um vocabulário diferente do que estávamos acostumados a ouvir. Todas com habilidades manuais incríveis para bordados, costuras e para o preparo de pratos muito diferentes na cozinha. Desde pequena eu sabia nome de frutas que outros coleguinhas nunca nem tinham visto, as tias e a vó

⁵⁰ Quero inferir aqui o conceito de narrativas tomado do filósofo Walter Benjamin que possui sentido de “coletivo, oral e pedagógico, por oposição ao individualismo e à ‘desorientação’ moral das formas especialmente modernas, cultas e urbanas de narrativa (romance moderno) e atribui à palavra narrativa mais sentido e significado do que simplesmente contar uma história. Para ele, o conceito de ‘narrativa carrega um significado histórico-sociológico’” (OLIVEIRA, 2009, p. 109).

diziam que eu era morena jambo. Não entendia como minha cor podia ser igual do jambo, a fruta que caía da imensa árvore que existia na frente da casa de minha avó.

A casa da minha avó tinha um cheiro diferente, cheiro de tempero, de velas, de incensos, um cheiro que se acentuava no cantinho que ela reservava em sua casa, com umas imagens que eu não sabia de que santos eram. A verdade é que eu simplesmente amava aqueles cheiros: eles me afetavam e traziam um sentimento, que hoje identifico, de paz.

Meu avô era uma pessoa muito legal comigo, tinha um humor diferente, se divertia com as travessuras dos netos. Tinha hábitos engraçados como ouvir rádio enquanto assistia futebol pela tv. Aliás vale dizer que ele gostava muito televisão, se pudesse teria uma em cada cômodo da pequena casa de vila que moravam. Jogava na Mega Sena, na loto, e outros joguinhos de lotéricas. Diziam que uma vez acertou um jogo, que o dinheiro que ganhou serviu para pagar dívidas, quitar a casa e comprar um chevette, o mesmo carro que foi aquele primeiro que pude passear.

Meu avô tinha uma família de criação, depois de muitos anos me contaram que ele era uma criança de orfanato, e que os parentes que chamávamos de tio e tia, eram na verdade a família que havia cuidado dele. Não sei até hoje se isso aconteceu com ele quando era muito pequeno, se ele tinha lembranças da vida do orfanato. Mas uma coisa hoje eu sei, meu avô era negro. Diziam que seu pai era negro e sua mãe uma índia.

O que nunca era falado era essa questão da cor e da descendência de meu avô. Aliás tenho lembranças de conviver com comentários racistas na família a vida toda. Acho que tentaram embranquecer o meu avô, acho que ele queria ser branco. O que mais me estranha em toda essa memória é que meus pais nos mantinham um pouco distantes da religião de meus avós. Nunca explicavam direito qual a religião deles, até que quando mais velha percebi que meus avós eram umbandistas, e que inclusive meu avô era chefe do terreiro. Que seus amigos tinham muito respeito por ele por conta de suas atuações dentro do espaço da religião.

Sinto que esse foi um pedaço da minha história que foi escondido e que arbitrariamente decidiram por mim que eu não deveria estabelecer relação com algo importante e de relevância para meus avós. Então me pergunto: Por que eu não poderia seguir a religião de meus avós? Por que não me foi passado todo o conhecimento que eles tinham de passes, orações, remédios, chás? Por que nossa ancestralidade foi negada? Qual o objetivo de nos embranquecer e ocultar toda uma

tradição? Por que esquecer/esconder toda rica cultura rica que nossos avós viveram tão intensamente?

Meus avós se foram muito cedo, não tive tempo de questionar, de aprender e até mesmo de entender todos esses processos que ninguém mais quis dar sequência. Mas não deixo de pensar no que poderia ter sido se desde cedo eu tivesse a oportunidade de conviver com essas pluralidades culturais que estavam ali, tão pertinho da gente.

D.B.

6.4 AUTOANÁLISE – MEMORIAL CARTOGRÁFICO

Para a produção da cartografia é permitido que meu ponto de vista enquanto sujeita militante seja colocado sob análise. Assim, tento nesse sentido buscar em minha trajetória as conexões com a metodologia que aqui proponho usar nessa pesquisa. A intenção é refletir algumas transversalidades possíveis entre minha própria história pessoal e o uso da comunicação enquanto espaço de disputa de escritas, de formação de identidades e de discursos contra hegemônicos.

Portanto, buscar elementos de minha história enquanto pesquisadora trata-se de uma parte integrante da metodologia aqui empregada, conforme aponta Merhy:

A produção desse saber militante é novo e autoanalítico, individual e coletivo, particular e público. Opera sob vários modos de ser sujeito produtor do processo em investigação e em última instância interroga os próprios sujeitos em suas ações protagonizadoras e os desafios de construir novos sentidos para os seus modos de agir, individual ou coletivo. Interroga e pode repor suas apostas e modos de ação. Ao passar pela autoanálise das implicações do sujeito, acorda-o do seu silêncio instituído e abre-se para novos sentidos e significações para os fenômenos, reconhecendo-se como seu produtor, resignificando a si e os sentidos de seus fazeres. (MERHY, 2004, p.13).

Posso iniciar analisando em como a questão feminista sempre me tocou. Sempre afetando minhas maneiras diferentes em olhar e sentir o mundo, como filha, irmã, mulher e mais recentemente como mãe de uma menina. Ao rever minha história percebo que o feminismo foi um movimento que naturalmente veio até mim, como uma possibilidade de enfrentamento de questões cotidianas, trazendo possibilidades de experiências positivas e carregadas de afetos.

Sempre fui muito questionadora, então desde que sou criança algumas cenas me causavam reflexão. Venho de uma família pobre do interior do estado de São Paulo, e de um ambiente familiar carregado de pequenos machismos, vivenciados cotidianamente em cenas como: minha mãe tinha que fazer o prato do meu pai primeiro, (quando ela mesma acabava de cozinhar) e meu pai reclamava da comida dela (eu achava deliciosa). Minha mãe não podia/conseguia expressar com palavras que aquilo a magoava profundamente. Era ela quem cuidava de todos serviço doméstico, até que eu e minha irmã passamos a ajudar. Meu pai e meu irmão não tinham obrigações com as questões domésticas.

O ambiente privado de nossa família carregava consigo questões que por gerações não foram resolvidas, isso muito provavelmente dava o tom de naturalidade ao que significavam pequenas violências, impedindo um desenvolvimento emancipatório daquelas mulheres. Logo, muitas de minhas tias tiveram pouco acesso ao estudo: o importante era casar-se, ter família e cuidar do lar. Antes dessa possibilidade o ambiente era pesado: trabalho na roça, que depois seria substituído pelo trabalho operário em fábricas, logo que a família se mudasse para zona urbana.

Crescer num ambiente de muitas dificuldades, fez com que minha mãe e minhas tias se acostumassem com comportamentos machistas, naturalizassem a reprodução deles e muitas vezes sofressem as consequências sem questionar ao mesmo o porquê de certas dores. Admiro aquelas que dentro de condições tão precárias, conseguiram ainda que de maneira silenciosa resistir e seguir em frente. Um dos grandes incentivos entre essas mulheres estava na educação formal e na importância de conquistar o espaço do trabalho.

E elas estavam certas em quererem nos fortalecer, porque por mais que eu me esforçasse (e continue me esforçando) algumas nuances do machismo prevaleceriam em ambientes diversos. A menina questionadora, se tornou adulta e quer saber: por que ao entrar no mercado de trabalho eu tinha que trabalhar muito mais que os colegas homens? Por que mesmo sendo mais talentosa que eles, eles ganhavam mais que eu? E por que meu corpo não podia/pode circular com segurança no espaço público? Por que desde cedo eu não podia andar nas ruas sem ser perturbada por homens mais velhos que diziam coisas extremamente desconcertantes?

Ocupar o espaço da escola aconteceu de maneira diferente, minha entrada na escola privada foi mediante a aprovação de uma bolsa de estudos (meu desempenho nos estudos era favorável), mas na realidade conviver em um espaço com pessoas

de condições econômicas e culturais tão diversas também causava alguns estranhamentos. Vivenciar as desigualdades desde cedo, me ensinou que eu precisaria provar com mais conhecimento e mais argumentos meu ponto de vista, e que muitas vezes para ser ouvida precisaria de mais articulação. Provar inteligência foi minha maneira de suprimir o sentimento de diferenciação social.

Acredito que minha propensão à diversidade nasce daí, aprendendo a me juntar aos coletivos e amigos que traziam segurança para que pudéssemos construir espaço para sermos nós mesmos: amigos de corpos, raças e sexualidades diversas. Esses grupos me ensinaram muito, principalmente respeitar e admirar o diferente. A palavra escrita muitas vezes virou meu meio de expressão: pela poesia e pelas crônicas que passei a escrever com o passar do tempo. Ainda que muitas situações me levassem a acreditar que a escrita não era para mim, participei de concursos de poesia, e fundei junto com colegas de agremiação do colégio o primeiro jornal da escola.

Nesse momento acredito que a disposição de seguir estudos na área de comunicação se iniciou, anos depois entro na Universidade Pública (UNESP), me mudo para Bauru para estudar Relações Públicas. A vida na universidade me enriquece com uma formação humanística, mas para a sobrevivência foi necessário tomar conta da minha própria vida cedo: trabalhar durante o dia, estudar a noite e muitas vezes fazer “bicos” aos finais de semana: uma jornada longa e cansativa, que acabou constituindo meu olhar e minhas vivências na vida adulta.

Projetos diversos desenvolvidos na universidade, começam a me fazer questionar o papel do profissional de Relações Públicas enquanto uma engrenagem na máquina capitalista. A prática de profissional na área me oferta mais argumentos críticos nessa direção, e começo aos poucos me aproximar da comunicação popular e comunitária, como uma saída, quase que como um fôlego para ainda admirar o papel da comunicação na sociedade. Movida por estas questões, me aventuro logo ao me formar: entro numa pós-graduação de Comunicação Popular e Comunitária na Universidade de Londrina, mudo de cidade e de estado para continuar estudando.

Passo a me engajar com os movimentos sociais e essa aproximação me permite ver com mais criticidade as dificuldades do dia a dia. Também me permitiu fazer autocrítica dos movimentos que apesar de se dizerem progressistas em diversas pautas, padecem de racismo e machismo estrutural. Passo a reconhecer a importância da ancestralidade de minha família, e a respeitar as ferramentas que

foram possíveis de serem forjadas para lidar com as dificuldades. Se de um lado (família paterna) trago a veia da migração na busca de melhores; do outro (família materna) trago a luta das mulheres para ocupar um espaço mais digno, o orgulho de ter aprendido ler e escrever, além da busca pela superação e resistência.

Voltando a essa jornada acredito que seja valioso tentar (ainda que de maneira breve) colocar minha branquitude em questão, uma vez que ela me colocou em situação de privilégio material e simbólico durante todos esses anos. Tenho descendência negra e indígena, mas por parte da família essa foi uma história pouco repassada, esquecida e até mesmo ignorada num processo de branqueamento tal qual muitas famílias brasileiras viveram e vivem até hoje. Numa tentativa de romper com o "pacto da branquitude" (BENTO, 2002) gostaria de tensionar algumas questões.

Trago esses questionamentos na tentativa de localizar meu lugar social e subjetivo: de onde ajo, falo, observo e escrevo. Enquanto mulher branca, nascida no interior do estado de São Paulo, de classe média, cisgênero, acredito que evitar focalizar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio, pois mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa.

Em discussões sobre a temática, autoras como Bento (2002), Shucman (2012) e Schwarcz (2019) afirmam que o fato de o preconceito racial recair sobre a população não branca no Brasil está diretamente relacionado ao fato de os privilégios raciais estarem associados aos brancos. O branco não é apenas favorecido nessa estrutura racializada, mas é também produtor ativo dessa estrutura, através dos mecanismos mais diretos de discriminação e da produção de um discurso que propaga a democracia racial e o branqueamento.

Esses mecanismos de produção de desigualdades raciais foram construídos de tal forma que asseguraram aos brancos a ocupação de posições mais altas na hierarquia social, sem que isso fosse encarado como privilégio de raça. Isso porque a crença na democracia racial isenta a sociedade brasileira do preconceito e permite que o ideal liberal de igualdade de oportunidades seja apregoado como realidade. Desse modo, a ideologia racial oficial produz um senso de alívio entre os brancos, que podem se isentar de qualquer responsabilidade pelos problemas sociais dos negros, mestiços e indígenas (Bento, 2002).

Em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Fanon (1980), discute diversos assuntos relacionados à questão da raça e à relação entre colonizado e colonizador como categorias importantes na/para se entender a constituição de subjetividades de sujeitos brancos e negros em relação. Segundo Fanon, a opressão colonial e o racismo da própria estrutura da colonização passaram também a dominar subjetivamente os colonizados e colonizadores. No caso dos negros, a consequência seria uma não aceitação da sua autoimagem, da sua cor, o que resultaria em um “pacto” com a ideologia do branqueamento, e, portanto, a construção do que o autor chama de máscaras brancas começa na rejeição do negro de si próprio e uma tentativa de fuga das características estereotipadas associadas negativamente aos não brancos na sociedade ocidental.

Fanon afirma que o mesmo racismo subjetivado pelos negros também é apropriado pelos brancos, embora em uma relação assimétrica, na constituição das identidades raciais brancas. O resultado, no tocante ao funcionamento da categoria raça, seria um sentimento de superioridade dos brancos em relação aos não brancos. Deve-se lembrar que Frantz Fanon pensava o racismo não apenas como manifestação individual dos sujeitos, mas sim como cultural, o que hoje podemos nomear de racismo estrutural, isto é, a prática racista que se encontra inscrita na estrutura social, econômica, histórica e cultural das sociedades ocidentais (FANON, 1980, p.83).

Encontro nesses pensadores o porquê de minha família paterna ter mantido um esforço no branqueamento da família. Sei que este é o caso de milhares de famílias brasileiras, uma tentativa de apagamento de uma história, a tentativa de um novo extermínio que se atualiza a cada geração, dado principalmente pelo sofrimento gerado pela criação ficcional da categoria raça. A cor que foi me dada nos documentos foi branca, hoje após o andamento dessa pesquisa passei a questionar muito mais o que isso significa, e a entrar numa busca maior sobre o entendimento dessa ancestralidade que me foi negada. Um processo nem sempre fácil de desconstruir o que me disseram o que sou.

7 AFETOS A PARTIR DO ENCONTRO

Para poder elaborar a cartografia a respeito do boletim Chanacomchana, optei inicialmente por tentar contato com Marisa Fernandes e com Míriam Martinho, ambas conhecidas e reconhecidas pelo trabalho que desenvolveram na criação do Grupo LF e do GALF. Consegui o número de telefone de Marisa através de uma professora e ativista feminista Dani Tega, Marisa demorou a me responder, e quando o fez me pareceu um pouco intrigada como eu havia chegado em seu contato, mas após algumas explicações ela conversou via *whatsapp* normalmente comigo. Para minha primeira frustração, ela afirmou que não se encontrava em um momento oportuno para conversar, e insistiu que nossa entrevista fosse via escritas: que se eu mandasse as perguntas que tinha a fazer ela responderia conforme possível.

Pensando em maneiras de dar sequência a cartografia, pensei em explorar possibilidades usando entrevistas escritas e gravadas que encontrei disponíveis na internet, com destaque no site do Casa Um⁵¹ (organização paulista que oferece acolhida para pessoas LGBTQB+ expulsas de casa seja em projetos de atendimentos médicos, psicoterápicos, espaço para moradia e atividades culturais e educativas); utilizando o material disponível como disparador da cartografia. A ideia seria a partir desses afetos escrever uma carta para Marisa e depois aguardar uma resposta dela para constar no trabalho, ela chegou a concordar com essa possibilidade.

Ao mesmo tempo entrei em contato com Míriam Martinho via e-mail, que consegui através da divulgação do mesmo em seu blog "Um Outro Olhar"⁵². Trocamos alguns e-mails e me surpreendi quando Míriam me enviou um documento extenso (cerca de 50 páginas) relatando muitos detalhes sobre a história do GALF. Nesse documento Míriam questiona a maneira pela qual a história do movimento e do próprio boletim foram mostradas por pesquisas acadêmicas e divulgação da mídia. Nele ela contesta datas e a atuação da própria Marisa na confecção dos boletins. Um documento bem escrito, que na minha opinião traz elementos interessantíssimos a serem discutidos com a autora. Dias após esse e-mail, Míriam tornou público seu texto, com algumas poucas modificações, em seu blog com o título de "Os

⁵¹ Sobre a entrevista que me chamou a atenção de Marisa ver mais em: [Marisa Fernandes: "Seguimos em resistência" - Casa 1 \(casaum.org\)](#)

⁵² Para saber mais sobre o trabalho de Míriam acessar [Um Outro Olhar](#). No Blog é possível encontrar muito material a respeito do Boletim Chanacomchana.

inacreditáveis sequestros da história do GALF, do Chana, do Dia do Orgulho e da imagem de Rosely Roth⁵³.

Esse texto contesta inclusive pesquisas acadêmicas já publicadas sobre o tema o que me trouxe uma grande inquietude. Trocamos algumas outras mensagens e Míriam sempre se mostrou cordial nesses contatos, em minha análise, a autora tem um grande cuidado ao falar com pesquisadores, haja vista todo o relato de distorções que ela apresentou em seu texto. Para minha segunda frustração, não conseguimos marcar nossa conversa dentro do tempo possível para a execução da cartografia, o que me levou a perceber o limite do que seria possível nessa pesquisa ao falar sobre o Chanacomchana. Não conversar com Míriam e com Marisa deixaria a cartografia incompleta, mas não quis descartar toda a pesquisa por mim feita até o momento e constato assim que as lacunas deverão ser preenchidas por próximas pesquisas.

Por outro lado, obtive sucesso ao conversar com as participantes do Nzinga Informativo. Primeiramente conversei com a Professora Rosália Lemos, nosso primeiro contato foi via e-mail e ela logo aceitou conversar, e disponibilizou seu contato de *whatsapp* para acertarmos os detalhes. A conversa se deu no dia 12 de novembro de 2022, na manhã daquele sábado, via *Google Meet*.

7.1 ENCONTRO COM ROSÁLIA LEMOS

Rosália aparece para mim pela primeira vez na figura de uma mulher muito bonita, estava numa sala que fazia fundo de tela cheia de plantas, livros e uma placa de Marielle Franco.⁵⁴Fico intrigada com o que seria nossa entrevista, Rosália tem a voz rouca com sotaque carioca, um jeito despojado, uma presença forte que logo no início sinto me afetar mesmo que estando cada uma em sua casa e em seu computador. Tenho dificuldades na gravação do encontro, e a professora se dispõe a criar um link da gravação usando os recursos institucionais aos quais ela tem vínculo,

⁵³ Para ler o texto de Míriam acesse: [Os inacreditáveis sequestros da história do GALF, do Chana, do Dia do Orgulho e da imagem de Rosely Roth | Um Outro Olhar](#)

⁵⁴ Marielle Franco, nasceu em 27 de julho de 1979, no Rio de Janeiro. Formou-se em sociologia, pela PUC-Rio e foi vereadora eleita em 2017 pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). Em sua carreira política, Marielle foi reconhecida internacionalmente, por ONGs como a Anistia Internacional, pelas formulações de projetos de leis e pautas em defesa dos direitos da população LGBTI e das mulheres pretas e faveladas. No dia 14 de março de 2018, Marielle Franco e o motorista Anderson Pedro Gomes foram assassinados com 13 tiros. O caso Marielle, como ficou conhecido, foi notícia no mundo todo e gerou diversas manifestações que até na data da escrita desse trabalho continuam pedindo justiça e buscando manter seu legado vivo.

eu aceito e ao mesmo tempo mantenho meu gravador próximo ao computador captando ao menos o som de nossa conversa.

A primeira paisagem que se forma entre pesquisadora e pesquisada já é abalada no início do encontro. Começo falando genericamente sobre a pesquisa, afinal de contas já havia enfrentado um certo atraso devido aos problemas com a gravação e com a conexão e não queria perder tempo naquela oportunidade que me parecia única. Passo a ler o Registro de Consentimento Livre e Esclarecido da Pesquisa⁵⁵ que foi aprovado pelo comitê de ética da UEL. A reação de Rosália vem na resposta que eu deveria supor receber de uma feminista ativista negra:

[...] nós, mulheres negras, somos invisibilizadas na academia e a gente, eu Rosália Lemos, tenho uma postura de não ser invisibilizada na minha fala quando eu dou entrevista para pesquisas de outras pessoas ... então quero discordar de dois pontos desse termo aí. [...] Porque primeiro é o anonimato da fala. Eu discordo, então não dou entrevista quando pega essa tradição acadêmica arcaica, branca, europeia e norte-americana, que coloque aqui nós como um objeto de pesquisa: não tem forma, não tem cor, não tem identidade. É a minha postura de lutar contra a invisibilidade na academia da produção negra, é colocar meu nome. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Essa fala inicial da Rosália, vem carregada de uma postura ativa e um tom enfurecido que rasga qualquer expectativa inicial de entrevista, enquanto pesquisadora eu senti o impacto de forma constrangida, mas entendi perfeitamente a fala e os questionamentos da entrevistada. Questionei-me a falta de revisão no registro de consentimento e de como ele de fato estava reproduzindo uma perspectiva academicista colonial, e de como somos cercadas na universidade de “detalhes” que compõe essa estrutura opressora. Como eu estava iniciando a entrevista reproduzindo tudo aquilo do qual eu discordava, me senti muito mal por minha falta de cuidado, e não me pareceu que qualquer desculpa que eu desse (como o fiz) pudesse reverter o mal-estar inicial.

Patrícia Hill Collins (2009), expande a compreensão da experiência do racismo e do sexismo como mecanismos de hierarquização do poder e do conhecimento, afirmando que a experiência acadêmica para mulheres negras se torna uma luta constante contra os efeitos da supressão da autonomia e humanidade. Para Collins (2009), conhecimento e poder estão intrinsecamente conectados, exigindo uma

⁵⁵ O Registro de Consentimento Livre e Esclarecido pode ser encontrado no Apêndice A.

estratégia de enfrentamento dos sistemas de opressão a partir da teoria crítica fundamentada no conhecimento organizados por grupos subordinados.

Como grupo historicamente oprimido, as mulheres negras norte-americanas produziram um pensamento social articulado para se opor à opressão. A forma assumida por esse pensamento não apenas diverge da teoria acadêmica padrão – pode tomar a forma de poesia, música, ensaios, etc. -, mas o propósito do pensamento coletivo das mulheres negras é distintamente diferente. As teorias sociais que surgem de e/ou em nome das mulheres negras e de outros grupos historicamente oprimidos visam encontrar maneiras de escapar, sobreviver e se opor à injustiça social econômica prevalente. [...] A identidade do pensamento feminista negro como teoria social “crítica” reside em seu compromisso com a justiça, tanto para mulheres negras enquanto coletividade quanto para outros grupos oprimidos. (COLLINS, 2009, p.11).

Para Sueli Carneiro (2014), a branquitude, enquanto sistema de poder fundado no contrato racial, da qual todos os brancos são beneficiários, embora nem todos sejam signatários, pode ser descrita no Brasil por formulações complexas ou pelas evidências empíricas como no fato de que há absoluta prevalência da brancura em todas as instâncias de poder da sociedade: nos meios de comunicação, nas diretorias, gerências e chefias das empresas, nos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, nas hierarquias eclesiásticas, no corpo docente das universidades públicas ou privadas etc. Complementa que existe no Brasil um processo de banimento social a exclusão das oportunidades educacionais, o principal ativo para a mobilidade social no país.

Nessa dinâmica, o aparelho educacional tem se constituído, de forma quase absoluta, para os racialmente inferiorizados, como fonte de múltiplos processos de aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual. É fenômeno que ocorre pelo rebaixamento da autoestima que o racismo e a discriminação provocam no cotidiano escolar; pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e pela produção do fracasso e evasão escolar. A esses processos denominamos epistemicídio. (CARNEIRO, 2014, n.p).

Após esse momento na entrevista, tento me recuperar rapidamente de meu erro, pois depois de uma autocrítica, percebo que não poderia perder mais tempo, que deveria tentar continuar a entrevista. Ainda em um ritmo alterado que surgira após seu desabafo com o aborrecimento gerado pela leitura do Registro de Consentimento,

Rosália relata o nascimento do coletivo Nzinga (não antes de corrigir duramente minha pronúncia do nome) e como ele está atrelado a incompatibilidades que as mulheres negras viviam dentro do movimento feminista e do movimento negro.

[...] a gente criou um grupo de amigos negros de favela e comunidade. ACUFA, tá? Não é CUFA. E aí a gente sempre via que nós mulheres sempre estávamos organizando a sala para reunião, fazendo os quitutes. Esse grupo nosso, a gente fazia, cada uma levava, e aí cada uma, né? Porque os homens compravam a cerveja e o Guaraná e as mulheres tradicionalmente, levavam comidinha. E além para que alguns que nos viam como comidinha também, né? E aí também atuávamos no feminismo branco. Lélia González já tinha uma participação muito grande no feminismo branco e eu também. Com 20 anos, 1980 eu entrei no feminismo branco. No sindicato dos eletricitas do SOS Corpo na Cinelândia. E o debate era sempre um pouco tenso. E uma das brancas, das feministas brancas falou assim, “não, nós temos, que é tirar o norplant, tirar CPAIMC, que tirar o BEMFAM das favelas⁵⁶”. Aí eu perguntei, eu era moradora de favela, morava no morro do Andaraí. Eu era também ativista e liderança lá no morro, né? E aí eu perguntei para elas assim, “tá bom, vocês querem tirar, CPAIMC, querem tirar a BEMFAM do morro, né, das favelas. O que vocês vão oferecer em troca? Porque nós não temos acesso ao planejamento familiar”. E aí aquilo foi impasse e foi desconfortável. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Neste trecho já fica perceptível as diferenças de interesses que as mulheres negras vivenciavam dentro do movimento negro e dentro do movimento feminista branco hegemônico. Embora seja necessário lembrar que foi a partir das reuniões do movimento negro que o feminismo negro ganhou força, em "Lugar de negro" (1982), Lélia descreve o cotidiano do movimento negro e como ele não estava livre do machismo. Foi por causa dele que as mulheres negras passaram a se reunir separadamente e a debater alguns problemas em comum. Na sequência, as questões eram levadas para o restante do movimento.

[...] O atraso de alguns manifestou-se num tipo de moralismo calvinista e machista, que caracterizava o quanto se sentiam ameaçados pela capacidade e sensibilidade das companheiras mais brilhantes; em seus comentários, falavam de mal-amadas e coisas que tais (baixaria mesmo). (GONZALEZ, 1982, p. 35).

⁵⁶ Norplant faz referência ao nome da marca de um contraceptivo, que era um implante hormonal subdérmico que teve testes clínicos realizados no Brasil (PIMENTEL et al, 2017). Na ausência de uma política pública para atender a procura das pessoas por métodos contraceptivos, farmácias e instituições privadas, como a Sociedade Bem-Estar da Família – BENFAM, criada em novembro de 1965 e filiada ao International Planned Parenthood Federation - IPPF e ao Centro de Pesquisa e Assistência Integral à Mulher e à Criança – CPAIMC, financiada por instituições vinculadas ao sistema United States Agency for International Development - USAID através da Family Planning International Assistance - FPIA, Pathfinder Foundation e outras, passaram a suprir a demanda (FINOTTI, 2015).

No jornal podemos ver esse debate de forma muito interessante na edição de número 3, numa entrevista que foi feita entre as mulheres do Nzinga e do grupo Aqualtune, que se derivou do IPCN justamente porque as mulheres negras não encontravam espaço para discutir suas questões dentro do movimento negro.

Figura 3 – Publicação Nzinga nº3, trecho p.4

Helena – Como reagiram os militantes negros ao surgimento de um grupo de mulheres dentro do IPCN?
 Pedrina – Começamos a nos reunir no IPCN. Era o espaço do Movimento Negro. Repentinamente estávamos sendo vistas como Dept^o Feminino da Entidade e utilizadas para lavar, varrer, fazer comida para angariar fundos etc. Estávamos sendo utilizadas como mão de obra. Até o dia do incidente. Fomos para nossa reunião (que era todas as 3^{as} e 5^{as} feiras) e o Paulo Roberto, Pres. do IPCN na época, nos disse: ‘você se reúnam em outro lugar, porque temos uma reunião muito importante’. Em 1979, reunião de mulheres negras era uma coisa nova, e eles não nos tratavam com a devida importância. O incidente gerou uma crise interna. A Suzete, que era uma das que achavam que devíamos brigar pelo espaço do IPCN, ficou lá, e nós saímos e passamos a nos reunir na casa de alguém.

Fonte: Nzinga n. 3, fev/março 1986, p. 4. Disponível em

http://www.cpvsp.org.br/periodicos_exemplares.php?exemplares=PNZINRJ&titulo=NZINGA%20INFORMATIVO. Acesso em: 20 dez. 2022.

Sobre o Aqualtune afirma Rosália:

[...] E chegou aí em 79 também, a Lélia Gonzalez, junto com outras mulheres no IPCN, Instituto de Pesquisa e Cultura Negra, a Lélia criou, junto com outras companheiras, um grupo, uma reunião... reunião de mulheres Negras, Aqualtune, né? Aquela mulher muito importante, uma líder, não é⁵⁷? E aí é esse grupo se reunia, esse grupo questionava a postura dos machos do movimento negro, a postura preconceituosa. A gente só servia para arrumar as cadeiras para reunião, para fazer convocação pelo telefone... Telefone fixo, hoje a geração não sabe nem o que que é isso, né? E na hora da reunião a gente, o cargo que a gente tinha era de secretariar e fazer ata depois, ou seja, ter que fazer os quitutes para reunião. Ou seja, todas as ações voltadas ao papel tradicional das mulheres. Uma postura altamente patriarcal, uma postura em que quando a gente pegava o microfone era uma confusão. Eles não queriam deixar a gente falar. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

⁵⁷ A referência a importância do nome Aqualtune que Rosália se justifica por que esse foi o nome escolhido para o grupo por ter sido o nome da avó de Zumbi, que teria sido trazida ao Brasil como escravizada, desembarcando num navio em Recife e teria sido obrigada a manter relações sexuais com um negro para reproduzir escravos. Ela então que teria fugido para Palmares e se tornaria mais tarde avó materna de Zumbi.

Apesar das faíscas surgidas dentro do movimento negro, foi amplo o entendimento das mulheres sobre o que estava sendo posto e, desde então, Lélia e suas companheiras seguiram estudando e praticando o feminismo negro. É importante ressaltar que para Gonzalez (1982) todo movimento social é formado por tensões e com o movimento negro não seria diferente. Contudo, é essencial entender as diferenças e respeitar as variadas demandas. Ou como explicou Lélia:

[...] falar do Movimento Negro implica no tratamento de um tema cuja complexidade, dada a multiplicidade de suas variantes, não permite uma visão unitária. Afinal, nós negros, não constituímos um bloco monolítico, de características rígidas e imutáveis. (GONZALEZ, 1982, p.18).

Ainda na conversa publicada na terceira edição do Nzinga (1986), encontramos o relato de uma das participantes do coletivo a respeito da indisposição que existia do movimento de mulheres negras e as feministas brancas.

Figura 4 – Publicação Nzinga nº3, trecho p.6

Joana – A nossa participação no Movimento Feminista só vai se dar a partir do momento que elas (as mulheres) aceitarem discutir a questão da classe e da cor. Tivemos uma experiência em Bertioga, no III Encontro Feminista Latino Americano e do Caribe, em agosto passado, onde nós não entramos porque éramos pobres – tinha que pagar uma taxa de inscrição – e a maioria negra. Fizemos até um vídeo que podemos passar a qualquer momento que vocês queiram. Éramos 23 mulheres que não entramos, mas ganhamos muito porque o caso teve repercussão Internacional. É preciso retomar essa discussão da classe e da cor no próximo encontro em 1987 lá no México, e reavaliar o que aconteceu.

(Nota: A posição de NZINGA/CMN em relação aos incidentes ocorridos em Bertioga, por ocasião do referido encontro, foi publicada no 2º número do Informativo).

Fonte: Nzinga Informativo, n.3, fev/março 1986, p. 6. Disponível em http://www.cpvsp.org.br/periodicos_exemplares.php?exemplares=PNZINRJ&titulo=NZINGA%20INFORMATIVO. Acesso em: 20 dez. 2022.

A respeito desse episódio que marcou uma cisão entre o feminismo de mulheres brancas e o feminismo de mulheres negras, Rosália relata:

A gente participou do encontro de Bertioga, oitavo encontro latino-americano, feminista, latino-americano e do Caribe. E em Bertioga, em São Paulo, onde deu um problema grave que as mulheres do Rio

conseguiram ônibus e foram para lá. E tentaram e queriam entrar no evento, que aconteceu no Sesc de Bertioga e as feministas brancas não deixaram. As mulheres chegaram com filhos, gente idosa no ônibus durante o período do encontro todo. Elas protagonizaram, na verdade o rompimento de vez do feminismo branco e o feminismo negro, que estava se iniciando, né? A gente tinha uma formação chamada feminismo branco. Sabíamos que éramos mulheres negras, feministas. A gente se colocava assim: mulheres negras feministas. E aí houve a cisão, uma cisão racial, uma cisão racial ou uma cisão econômica... Porque eu, por exemplo, eu fui com bolsa do Nzinga, porque elas separaram umas bolsas e para mim, foi dado uma bolsa para Miramar também, e a gente lançou o nosso jornal nesse encontro em 1985, o nosso primeiro número. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022)

Ao relatar a força do movimento de mulheres negras, Rosália faz apontamentos de como foi necessário criar um movimento que contemplasse as questões específicas que elas viviam na época. E aproveita para me fazer refletir a respeito do uso subalterno que uso no título de minha pesquisa.

E aí a gente decide criar uma coisa que ia contemplar a gente. Porque se por um lado no feminismo branco as demandas e bandeiras das mulheres negras não eram respeitadas, por outro lado, no movimento negro a questão de gênero não era respeitada, E aí fazia com que o nosso papel fosse subalterno. Por isso eu não gosto desse termo da sua tese “subalterno”, né? Nosso feminismo não é subalterno. Eu gostaria muito que você refletisse sobre isso, tá? Porque academia cria esses conceitos com olhar de supremacia branca. E classifica o feminismo negro, que é uma potência. Porque hoje, as brancas estão todas botando projeto com nosso feminismo negro para ganhar dinheiro em cima da nossa história em cima da nossa pauta. E aí a academia vem com esse papo que a gente está fazendo um movimento subalterno. Não é, a gente faz um movimento de vanguarda. O feminismo negro é um movimento de resiliência, de resistência e de vanguarda e altamente atual. É o que tem mais atual hoje na sociedade brasileira, enquanto movimento negro, enquanto movimento social... Fora a galera indígena, as mulheres indígenas que estão fazendo uma transformação nesse país, não é? Então, o Nzinga surge por isso, como uma constatação da falta dos discursos de gênero no movimento negro e da visão em relação às mulheres, e das especificidades das mulheres negras no feminismo branco. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022)

Quando fala sobre a importância do Nzinga Informativo, Rosália durante a entrevista faz alusão de que a escrita negra sempre esteve presente no processo histórico de resistência do povo negro.

Lá atrás com a Maria Firmina dos Reis nos anos 1800, outros jornais foram feitos, você pode dar uma pesquisada pelo povo negro, do tempo no período da escravidão, inclusive para denunciar os maus tratos para denunciar a violação dos direitos humanos que aconteceu com os corpos de pessoas africanas aqui nesse país. Então essa

tradição de fazer jornal a arte de se comunicar, saiu do tambor e foi o papel, né? E isso é uma coisa muito importante na nossa comunidade negra. É dominar com a linguagem para se fazer comunicar e para conseguir mais adepto, seja na luta da abolição, seja na luta da autodeterminação dos povos negros, sejam eles mulheres ou homens. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Nesse trecho de nossa conversa, Rosália traz uma questão muito importante que marca a aproximação da cultura negra e as formas de comunicação. Ao entendermos a comunicação como um processo amplo que envolve a troca de informações entre interlocutores por meio de signos e regras semióticas mutuamente entendíveis, podemos afirmar que mesmo quando não era possível escrever, a comunidade negra se comunicava, através de elementos verbais e não verbais. A exemplo disso temos a música e as habilidades performativas que a envolvem, elementos essenciais em vários processos de socialização na África e em suas diásporas, nos quais, instrumentos musicais desempenham papéis fundamentais no processo de ensino-aprendizagem.

Além de ditar o passo das danças e mediar a transmissão de ensinamentos, os instrumentos musicais constituem um meio privilegiado de comunicação com a ancestralidade. Em muitos grupos, os tambores são os guardiões da memória, conservam os valores tradicionais e os códigos da identidade entre as gerações: trata-se de uma maneira outra de entender a comunicação e a potencialidade de seu uso pela comunidade negra.

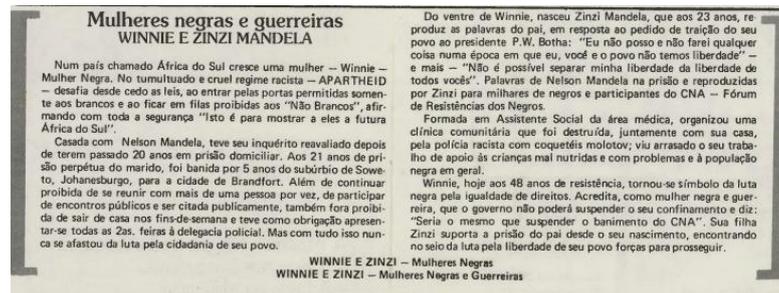
Sobre a valorização da história negra, o hábito de honrar o que já foi feito, respeitando de forma generosa os passos de seus antepassados e trazendo a potência da comunicação como forma de engajamento na luta, em um determinado momento de nossa conversa a abordo sobre o espaço/sessão “Mulheres negras e guerreiras” reservado no jornal para destacar a história de uma mulher negra importante, reflito a importância da representatividade e o potencial afetivo dessa prática.

Acho que, para além do afeto é reconhecimento, é isso que eu acho. E é o que falta muito na sociedade, né? As gerações, quando começam a atuar, parece que elas esquecem o que é a contribuição das nossas ancestrais, não é? É por isso que eu sempre falo que eu fiz uma correção no meu mestrado, na minha dissertação de mestrado, que eu coloco como marco a década de 70 para a formação do feminismo negro. Não, o feminismo negro ele nasceu quando a primeira mulher negra pisou nesse solo na qualidade de escravizada. O feminismo negro nasce quando várias mulheres em 1820 e olha só, em 1820, se reúnem e criam a Irmandade da Boa Morte pra cuidar das

peças negras, que eram jogados ao léu, para dar uma boa morte ao ex-escravo, ao ex-escravizado, né? E a ex-escravizada, então para mim, essa ação, que é uma ação política, de se reunir enquanto mulher negra é uma reação revolucionária. Então assim, o Nzinga é nada mais fez no seu boletim que honrar com a tal frase, e ela solta, é vazia, mas ela dentro do contexto ela é riquíssima: “Nossos passos vêm de longe”. É o reconhecimento de que eu sou porque nós somos, né? A filosofia Ubuntu, então é isso. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Seguem os trechos sobre mulheres importantes no Nzinga Informativo:

Figura 5 – Publicação Nzinga nº 3, trecho p.2



Fonte: Nzinga Informativo, n. 3, fev./mar. 1986, p. 2. Disponível em http://www.cpvsp.org.br/periodicos_exemplares.php?exemplares=PNZINRJ&titulo=NZINGA%20INFORMATIVO. Acesso em: 20 dez. 2022.

Figura 6 – Publicação Nzinga nº 4, trecho p.2

Mulheres negras e guerreiras

Benedita da Silva

BENEDITA DA SILVA, 46 anos, auxiliar de enfermagem, professora, assistente social, líder comunitária, evangélica, participante dos movimentos negros, de favelas e mulheres.

Nascida na Praia do Pinto, no Rio de Janeiro, mudou-se criança ainda, para o Morro do Chapéu Mangueira, favela do Leme, onde mora até hoje.

Conviveu desde o nascimento com as dificuldades imensas que têm as comunidades e as pessoas pobres de simplesmente sobreviver física, política e culturalmente.

Mulher sensível, Benedita da Silva, a BENÊ, partiu para o fortalecimento da união de sua gente.

Professora da escolinha comunitária, onde alfabetizou a criançada, organizadora de mulheres do morro através do Departamento Feminino da Associação de Moradores, diretora desta mesma Associação por quatro vezes, fundadora, também do Departamento Feminino da antiga FAFEG, hoje FAFERJ, entidade que congrega as Associações de Moradores de Favelas do Estado do Rio de Janeiro, participante ativa do I Encontro de Mulheres de Favelas e Periferias.

Lançada como candidata a Vereadora pelo Partido dos Trabalhadores, foi eleita e seu mandato foi voltado para o atendimento das reivindicações dos movimentos sociais. Convidada, várias vezes, para, no exterior, falar dos problemas e das possíveis soluções nas favelas, presença marcante na Câmara Municipal do Rio de Janeiro, em hora nenhuma deixou de ser a BENÊ do Chapéu Mangueira.

Liderança autêntica, surgida das bases, para mulher é igual a milhares de outras por esse Brasil afora, nas favelas, nos sindicatos urbanos e rurais, no movimento negro, no movimento de mulheres, nas associações de moradores que lutam pelo direito de participar nas decisões políticas, pelo direito de eleger agora o Presidente da República, pelo direito de amar com liberdade e com liberdade serem donas de seus úteros, pelo direito de construir uma sociedade humana, justa e fraterna.

Deputada Federal Constituinte, primeira Mulher Negra a se eleger para o Congresso Nacional, 1ª Suplente de Secretário da Mesa da Assembleia Nacional Constituinte, participou na condição de membro efetivo, da Subcomissão dos Negros, Populações indígenas e Deficientes Físicos e da Comissão da Ordem Social da Assembleia Nacional Constituinte. Indicada para membro da Comissão Nacional de Mulheres do PT.

Benedita – Mulher Negra
Benedita – Mulher Negra e Guerreira

Fonte: Nzanga Informativo, n. 4, jul./ago. 1988, p. 2. Disponível em http://www.cpvsp.org.br/periodicos_exemplares.php?exemplares=PNZINRJ&titulo=NZINGA%20INFORMATIVO. Acesso em: 20 dez. 2022.

É nítido que o jornal do Nzanga Coletivo de Mulheres Negras, possuía como tema de destaque de suas edições a valorização da população negra e, em especial, das mulheres negras, que era o ponto central do informativo. A predominância de pautas observada em relação à comunidade negra, que engloba temas como discriminação racial, movimentos negros, mulheres negras, cultura negra e escritoras/es negras/os demonstra o objetivo de divulgar e valorizar os ritos e costumes da comunidade negra. Ao dedicar um espaço para retratar a história de personalidades como Winnie e Zinzi Mandela e Benedita da Silva existe uma demarcação, conforme afirma Rosália, que enfoca a ancestralidade e se conecta à filosofia Ubuntu.

Tendo origem do idioma Kibundu dos povos de matriz bantu do continente africano, a palavra Ubuntu não tem uma tradução exata e literal em português, mas

seu significado seria, de maneira geral, “existências conectadas entre si”, ou seja, ela mostra que há uma conexão entre as existências. Nesta perspectiva procura-se apresentar Ubuntu como uma maneira enraizada de conceber o mundo, pois a partir dessa concepção podemos nos ocupar dos “problemas particulares do mundo negro: luta contra a escravidão, integração social das diásporas, emancipação política, luta contra a pobreza absoluta” (NGOENHA, 2011, p. 69), a fim de reconstruir as narrativas históricas sobre a África e sobre o negro em diáspora.

Ubuntu exerce uma crítica ao individualismo que sustenta a modernidade; pensar coletivamente e cooperativamente sem excluir as diversidades que são presentes no grupo, é uma atividade que o conceito de Ubuntu apresenta na intenção de estabelecer uma reconstrução social. Ubuntu vem estabelecer reflexões complexas sobre a modernidade, e partir de seu agenciamento abre espaço para difundir outros meios de saberes, que por sua vez também se localizam dentro desta visão centrada de mundo. Conceber Ubuntu como uma Filosofia que vive dentro de África e que pode ser vivida fora dela, é compartilhar de uma ética humanitária que compreende uma humanidade não centrada e não excludente, e, além disto, é advogar por uma África detentora de saberes. Libertar o pensamento das amarras coloniais é cooperar por uma Filosofia não epistemicista. (CARNEIRO, 2005).

Em nossa conversa procuro refletir um pouco mais sobre o processo de silenciamento da mulher negra, de como ele ainda persiste em diversas formas (a exemplo do próprio termo de consentimento de pesquisa que eu apresentei para a entrevistada) e tento saber um pouco mais sobre o olhar transversal de raça e gênero que o Nzinga apresentava em sua atuação como coletivo, em seus textos no Informativo, e aponto o quanto eu acho que o grupo já manifestava práticas do que futuramente seria entendido como feminismo decolonial.

A gente é decolonialista desde quando a gente nasceu. Desde quando a primeira mulher negra pisou no solo brasileiro, na qualidade de escravizada.[...] E a gente sempre foi interseccional porque na favela que gente morava, a gente tem que lutar pela saúde, a gente tem que lutar pela não violência por orientação sexual. A gente tem que lutar pela cultura, a gente tinha que lutar pelo acesso a ao aumento, né, do seu caminhar acadêmico, ou seja, é a gente entrar para as escolas, fazer o ensino fundamental... O nome hoje é o ensino médio, era entrar na faculdade, essa sempre foi a nossa luta. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

O olhar para a realidade de mulheres negras sempre foi diferenciado, devido às condições que se deram suas histórias, nesse ponto de nossa conversa penso no

famoso discurso de Sojourner Truth⁵⁸, que questionava “Não sou uma mulher?”. E de como as lutas das mulheres brancas dentro do feminismo marcava uma realidade diferente das mulheres negras. Rosália, na sequência destaca como a mulher negra foi historicamente empreendedora, de como esse conceito está presente na história de luta das mulheres negras.

A gente era empreendedora desde sempre. Se você pegar aqui no período da escravidão, você tinha as escravas de ganho. Quem eram essas mulheres? Senão empreendedoras, as mulheres de salto alto, que compuseram a Irmandade da Boa Morte e iam negociar, e comprar alforria no Porto dos seus homens, dos seus filhos, das suas irmãs. E essas mulheres, eram essas mulheres quituteiras, que vendiam, que compraram, alforria. E depois as lavadeiras, da Lagoa do Abaeté. Também lutavam, lavavam a roupa, vendiam o quitute e compravam alforria. Então essa academia tem que tomar vergonha na cara e olhar com seriedade a nossa história. Porque mesmo que ele quisesse fazer com que a gente fosse invisível a gente não deixava, a gente fazia motim. A gente criou quilombo... vamos pegar a história de Tereza de Benguela, que recebeu a tiros os portugueses e expulsou a tropa portuguesa. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Rosália afirma que a essência do feminismo negro é interseccional, por trazer a priori o debate de raça, gênero e de classe.

E essa coisa da interseccionalidade a Kimberling Cawshaw vai trazer o conceito em 79, porém, a Lélia Gonzalez, tem texto dela de 1979, que já falava isso, já escrevia isso. Já fazia isso. Porque as negras americanas acadêmicas, elas escrevem muito, mas tem poucas práticas em relação a determinado olhar de análise que elas fazem. A não ser a coisa da população encarcerada, que é o mote de Collins e de Davis. E aí elas têm mesmo trabalho, viveram isso, mas o resto? Essa coisa da relação delas com as mulheres pobres quase que não existe. A gente mulher preta do Brasil que tem essa relação direta. As acadêmicas pretas com a comunidade pobre, preta, porque a maioria vem de lá. É isso que a maioria vem de lá. Então pra gente fazer aquele jornal da forma transversal e interseccional. Se você pega o livro, é da Maria, O quarto de despejo, da Carolina de Jesus, você vai olhar uma construção interseccional das políticas públicas. Ela vai abordar a questão da violência que as crianças estavam submetidas. Ela vai abordar a questão do trabalho, aquela coisa dela ali cansada, catando coisa, vendendo coisa, vendendo lixo. Ela vai abordar as condições habitacionais da favela do Canindé. Então, as mulheres negras... E se você pegar as mulheres negras de 1945 que escreviam em jornais daquela época de negros, elas vão trazer toda uma

⁵⁸ “Não sou uma mulher?” foi a frase proferida por Sojourner Truth em 1851 na Convenção dos Direitos da Mulher em Akron, Ohio. Sojourner era uma mulher negra, ex-escravizada que lutava fortemente pela abolição da escravatura e direitos para mulheres, foi pioneira na luta do feminismo negro. Em seu discurso ela mostra como mulheres negras forjaram resistência diante a exploração e de como os papéis que até então desempenhavam na sociedade as afastava da visão única da categoria mulher que estava sendo propagada pelas feministas brancas norte americanas.

articulação do olhar delas enquanto mulher no que tange mulher negra, no que tange a saúde, no que tange à questão do trabalho, no que tange a relação interpessoal do homem negro com ela. Se você pega um conto do Lima Barreto, ele vai estar justamente contando a história do negão que colocou numa mulher preta trabalhadora para se dar bem e ela vai expulsar ele de casa. Coisa que a gente vê no cotidiano das mulheres negras até hoje. Tanto é que nós somos 30 e poucos por cento de mulheres solo criando filhos sozinha por conta desse negócio de Lima. Foi escrito lá, no início do século 20. Então para a gente enquanto população discriminada, a gente sempre tem olhar para o social de forma integrada. Olhando todas as demandas e tentando criar um discurso que era veiculado nesses jornais. Que eu acho hoje que são ferramentas de comunicação, e era uma comunicação poderosa entre a gente. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Sobre a organização e reunião de pautas Rosália revela trechos interessantes sobre a dinâmica do grupo,

Nós tínhamos a nossa reunião e aí a gente decidia. A gente definiu... assim... coisas que seriam fixas, né? Por exemplo, a atividade no “Acontecendo” que era o estava acontecendo, eram os eventos que a gente considerava importante. A gente discutia a principal notícia. Se lia o artigo de uma da outra, não é? É e pronto. Mandávamos para gráfica. Depois, o processo de divulgação eram na nossas reuniões, nós tínhamos uma mala direta em que a gente fazia etiquetas e colocava. Aí a gente fez um convênio com o correio, porque tinha esse dinheiro para fazer isso, né? E foi assim. A gente não era remunerada pelas matérias era um voluntariado, para o crescimento da instituição. É o crescimento institucional, né? E foi assim durante o período que nós estivemos juntas. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Sobre a participação de Lélia Gonzalez no grupo Rosália revela,

É, tem pessoas preconceituosas, tem pessoas, mulheres negras que falavam que nós éramos dominadas pela Lélia Gonzalez... ledo engano! Quem fazia, quem escrevia? Lélia não escreveu o projeto, que conseguiu esse financiamento para fazer esse boletim. Eu escrevi, foram três mulheres quem escrevemos: eu, Miramar Correia, foi na casa da Miramar, ela morava em Botafogo e a Elizabeth, a Beth nossa aqui do Rio, entendeu? Três mulheres que escreveram o projeto, a Lélia nem deu o cheiro da graça. Ela só falou que eu tinha conseguido dinheiro “vai lá, neguinhas, escrevam” era assim. As, neguinhas sentaram, escreveram e mandaram e foi aprovado. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Em outro trecho da conversa, a professora também explica que existia na constituição do coletivo uma diferença de classe social entre as mulheres

[...] E então a história do Nzinga é essa. Com as suas mulheres: Lélia Gonzalez, Jurema Batista, Miramar Correia, Sandra Belo e Elizabeth Viana, que foi uma mulher que estudou Lélia Gonzalez, tem uma tese, uma dissertação com a história de Lélia; e eram mulheres, a maioria,

mulheres faveladas Só a Lélia e a Miramar que eram burguesas, negras com dinheiro. Todas nós éramos pobres moradoras de favelas do Rio de Janeiro. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Ao relatar a força das mulheres do coletivo, Rosália afirma que se tratava de mulheres fortes e muito corajosas, que faziam mobilizações para as causas que julgavam necessárias.

Porque nós éramos muito poderosas, a gente tudo tinha uma história muito maior na comunidade. A gente era referência: fazia greve para melhorar salário, eu era agente comunitária de educação da escola comunitária. A gente conseguiu com o governo Brizola uma coisa linda, né? A gente conseguiu colocar o projeto de escola, projeto de saúde, projetos de cultura dentro da favela, toda a favela tinha seu agente comunitário de educação, tinha creche comunitária, tinha escola comunitária, tinha saúde comunitária, gente...incrível! O Brizola é uma pessoa assim que o Lula, deveria olhar mais nele, sabe? Para poder não falar de pobre. "Que o pobre tá aí" ...não! O pobre existe numa sociedade capitalista selvagem, porque tem que ter alguém que vai trabalhar de graça para esses bandidos que mandam no Brasil. E... olhar a população pobre como pessoas de direito. Não é pessoinha pra fazer um projetinho, pra botar um apêndice na Constituição, não. São pessoas que precisam ser reconhecidas enquanto cidadãos dessa sociedade, e ter acesso a todas as políticas, a todos os direitos sociais, econômicos, culturais, sexuais... civis... enfim, todos os direitos pra ser um cidadão, se não é um cidadão incompleto, se não sua cidadania está incompleta como fala José Murilo de Carvalho. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Com essa fala a professora me faz lembrar do seguinte trecho que o jornal da edição nº 4 traz na escrita de Pedrina de Deus, que participava do IPCN e era membro do Conselho Estadual dos Direitos da Mulher/RJ, ao falar sobre a emancipação das mulheres negras e de como ela não seria possível somente via mudança legislativa.

Figura 7- Publicação Nzinga nº 4, trecho p.5

3 – Evitar o engano de que a simples mudança da legislação que discrimina a mulher promoverá a emancipação. Essa mudança na legislação pode, no máximo, ajudar numa melhor atuação. A discriminação é apenas a materialização de uma ideologia racista e machista. O Iguaritarismo superficial que está apenas nas leis é falho porque arrebeta do lado mais fraco quer dizer, do nosso. Para nós, mulheres negras que sofremos todas as contradições da vida econômica da sociedade brasileira em dobro, só o combate ideológico dá um fim definitivo ao racismo e ao machismo.

Combate que, em primeiro lugar, deve ser preparado em grupos, em segundo lugar atuando dentro das entidades negras e, em terceiro lugar, no processo de transformação da sociedade, conquistado e exercido pela maioria explorada.

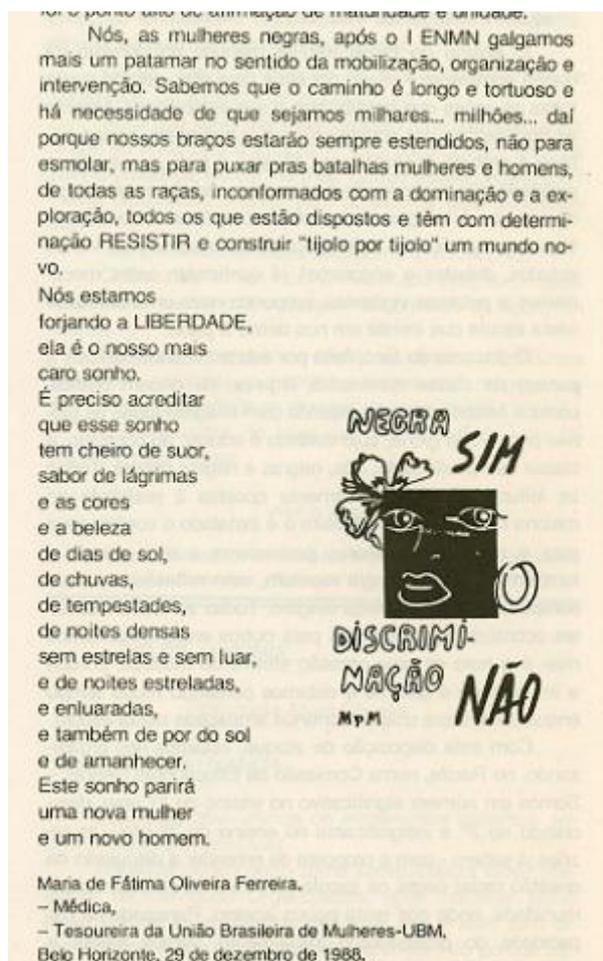
Fonte: Nzinga Informativo, n. 4, jul./ago. 1988, p. 5. Disponível em http://www.cpvsp.org.br/periodicos_exemplares.php?exemplares=PNZINRJ&titulo=NZINGA%20INFORMATIVO. Acesso em: 20 dez. 2022.

A última publicação do Informativo Nzinga em março de 1989, trata-se de uma edição especial, com um número maior de páginas e dedicada a fazer um balanço do 1ª Encontro Nacional de Mulheres Negras (1º ENMN) que foi realizado entre os dias 02 e 04 de dezembro de 1988, em Valença (RJ). O evento contou com a participação de 450 mulheres negras de 19 estados e foi precedido por encontros e seminários estaduais de mobilização e debate político. Considera-se que Valença contribuiu para impulsionar o movimento contemporâneo de mulheres negras, ao permitir um exercício de identificação da urgência em ultrapassar as fronteiras do feminismo através de uma articulação da questão racial com as questões de gênero e classe (GONÇALVES, 2019). Foi reafirmado o papel das mulheres negras como sujeito central no processo de reivindicação por uma sociedade justa, igualitária e sem discriminação, a partir de seus próprios referenciais.

É importante salientar que no ano do 1º ENMN, aconteciam os festejos do Centenário da Abolição. Pegando este mote, as mulheres negras reunidas em Valença construíram a crítica a esses festejos e realizaram debates sobre racismo, educação, trabalho, saúde, organização política, sexualidade, arte e cultura em oficinas e outras atividades. Foram momentos cruciais para refletir sobre o conceito de abolição da escravatura e para uma troca de experiências que trouxe luz à diversidade política e cultural que as mulheres negras brasileiras representam, além da importância histórica de replicar os conhecimentos ali intercambiados.

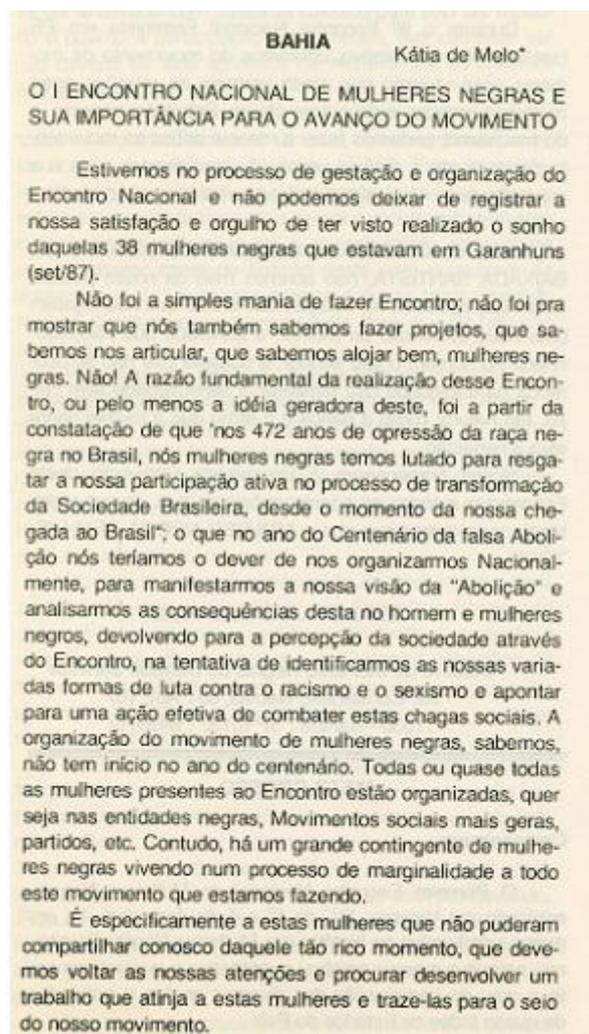
Para fazer o balanço do 1º ENMN, as mulheres do Nzinga convidaram as participantes do Encontro a colaborarem com o Informativo pelo envio de cartas. Receberam cartas de diversos lugares do Brasil, confirmando a capilaridade e a extensão do alcance das ações do coletivo, todas salientando a importância política do evento para a comunidade feminina negra. Reproduzimos aqui trechos retirados das cartas enviadas ao coletivo Nzinga que destacam a relevância do evento.

Figura 8 – Publicação Nzinga nº 5, trecho p.5



Fonte: Nzinga Informativo, n. 5, mar. 1989, p. 5. Disponível em http://www.cpvsp.org.br/periodicos_exemplares.php?exemplares=PNZINRJ&titulo=NZINGA%20INFORMATIVO. Acesso em: 20 dez. 2022.

Figura 9 – Publicação Nzinga nº 5, trecho p. 7



Fonte: Nzinga Informativo, n. 5, mar. 1989, p. 7. Disponível em http://www.cpvsp.org.br/periodicos_exemplares.php?exemplares=PNZINRJ&titulo=NZINGA%20INFORMATIVO. Acesso em: 20 dez. 2022.

Tendo em vista como essa última edição do Nzinga mostra uma grande capacidade de articulação do grupo com grupos de mulheres negras do resto do país, questiono a professora sobre o modo de atuação do coletivo em frentes que foram além da publicação do jornal, ações que tinham vínculo com ação cultural e atuação junto à comunidade, ela afirma

Sim, por exemplo, no morro do Andaraí, a gente fez integrado com o Nzinga, um seminário para debater a educação. Para debater, olha só isso foi em 1985 gente! Pra debater a inclusão da cultura negra dentro do currículo escolar nas escolas ali do Andaraí. Nós tínhamos encontros que a gente fazia, por exemplo: o primeiro encontro estadual de mulheres negras nós participamos do processo de organização, a gente também participou da formação do Conselho do Negro do Rio de Janeiro. A gente participava de ações que IPCN também organizava. A gente participava de congressos nacionais e internacionais, com uma presença forte e marcante. Então a nossa

atuação é atuação que num se difere muito... A grande diferença que eu acho hoje, que existe em relação, né? A gente era uma ONG, e a gente tinha registro no cartório, coisa que era raro naquela época e é raro até hoje. Então a gente era mais plural. Porque as ONG 's de mulheres negras hoje elas são mais fechadas. dentro do seu esquema, porque aí tem a ver com os financiamentos, com os projetos, né? Naquela época não, olha só, a gente faz um projeto para todo o coletivo e não para a gente. A gente num faz um projeto de capacitar, fazer oficina de não sei o quê, né? A gente faz um projeto de um jornal, singelo e coletivo, pra trocar ideias, para trocar olhares: da nossa vida em relação a esse mundo desse mundo em relação a nossa vida. Então é muito bonita essa proposta que a gente fez, como nós fomos forçadas, né? E fomos forçadas por nós mesmas. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Antes de encerrar a entrevista, pergunto para a professora sua visão sobre a atual diferença entre o feminismo hegemônico e o negro, se ela encontrava mudanças no acompanhar dos movimentos sociais nas últimas décadas. Sua resposta não foi otimista.

Não! O movimento branco hegemônico quer continuar sendo hegemônico pegando as nossas pautas, e transformando em projeto para ganhar dinheiro. É isso que está acontecendo no Brasil hoje. E isso tem que ser denunciado. Se você pegar aquele livro, A história da mulher negra foi feito por 3 brancos. A Schuma que é branca, a Ildete que é branca e o cara lá que é branco, pegaram nossa história e ganharam dinheiro. E foi feito uma captação de dinheiro para esse projeto. E nós, neguinhas, fomos dar contribuição, dar nossa foto, dar nossa história, dar nossa cara para o branco, hegemônico ainda escrever sobre a gente. Elas agora estão ganhando dinheiro disputando nos editais que a gente cavou para gente. Elas vão lá e disputam, agora elas estão trazendo, a ancestralidade preta lá de não sei que ano pra dizer que é preta para ganhar dinheiro em cima da nossa pauta. Para mim, é igual o racismo ficou mais sem vergonha, ficou mais dissimulado, ficou mais debochado com a gente. Usa esse negócio, “eu até sou amiga de uma pessoa preta” para colar na pessoa, para... Aí você empresta o nome da sua instituição para botar lá no projeto delas. Elas levam ganho e te dá migalha ou não te dá nada, e nem te convida pra poder fazer a implantação do projeto, muito menos o encerramento, querida, é isso que eu estou vivendo. (Entrevista fornecida por Rosália Lemos, em Novembro de 2022).

Ao finalizar a entrevista com Rosália fico em estado de êxtase, procurando dar língua-palavra para todos os agenciamentos que sua fala despertou, tentando dar significação que pudesse ser traduzida aqui nesse trabalho. O fato é que houve momentos tensos e de muito deslocamento na paisagem da entrevista. Mas ainda que fossem momentos de desconforto, eram momentos que eu esperava vivenciar durante a pesquisa. Sabia por exemplo, que a minha branquitude poderia ser questionada, bem como minha posição de pesquisadora. Rosália além de militante, carrega consigo

a força de uma mulher negra professora, que ensina com amor, ainda que traga consigo a força de atravessamentos abruptos nos terrenos, traz também a sutileza de quem planta e cuida buscando novas germinações.

7.2 ENCONTRO COM ELIZABETH VIANA

Meu encontro com Elizabeth foi possível por intermédio de Rosália, pois encontrei inicialmente dificuldades para achar seu contato. A professora já está aposentada de suas atividades e seus antigos vínculos institucionais não forneceram dados atualizados sobre seu contato atual. Por uma troca de mensagens no *whatsapp* consigo marcar nossa conversa na mesma semana do Natal de 2022, nos falamos no dia 21 de dezembro. Elizabeth, também possui uma potência em sua fala, uma figura forte, mas que carrega em si, em seu tom de voz, uma certa doçura. Fala brincando com as histórias e me carrega junto de si em suas memórias por mais de duas horas de entrevista.

Como eu já sabia que não conseguiria gravar nossa reunião, posicionei um gravador próximo ao computador para que pudesse capturar bem o som e utilizar depois na transcrição da entrevista. No início a professora consegue entrar na sala que criei no *Google Meet*, mas sua imagem não estava aparecendo. Conforme começamos a conversar ela acerta a câmera, e me deparo com sua imagem, uma mulher linda sentada numa cadeira na sala, tranquila, esperando nossa conversa.

Começo falando sobre a pesquisa, e dessa vez ao invés de ler categoricamente o Termo de Livre Consentimento, levanto a ela a possibilidade, caso ela quisesse, de manter o anonimato na pesquisa, mas já problematizando a questão do anonimato em pesquisas com mulheres negras. A professora aceita não manter anonimato, e a deixo bem à vontade para falar quando quisesse que algo não fosse para a versão final da pesquisa. Ela inicia me contando que estava na casa de um familiar em Nilópolis desde antes da Pandemia da Covid, por conta de um tratamento de Câncer que está fazendo. Para dar início em nossa conversa indago a professora sobre o momento em que ela estava antes de sua entrada no Nzinga, queria entender mais quem era a Elizabeth antes do coletivo.

Aí eu vou até falar, até me situando, que eu sou do tempo do movimento de mulheres, Movimento de mulheres negras. E não, não tinha... não era movimentos. E nem nos considerava tanto movimento de mulheres...As mulheres brancas também não consideravam feministas. Raras aquelas, somente aquelas que viajavam para o

exterior e tal. Eu entendo que hoje se fala movimentos negros, movimentos de mulheres por uma questão dentro da academia, por uma questão metodológica. Porque é para reconhecer a singularidade de cada perspectiva. E você tem dentro do movimento de mulheres, e dentro do movimento de mulheres pretas, há vários grupos que tem várias perspectivas. Mas uma coisa que eu posso te esclarecer é que ninguém fala de movimentos dos trabalhadores, movimentos sindicais. Todo mundo fala movimento sindical, que há essa singularidade ou tão mais que, por causa da alteridade, né? Isso posto, sou então desse tempo que se fala movimento. Então eu começo minha atuação política de intervenção... na realidade você se movimenta para, objetivando a transformação. Tive o privilégio de começar a minha juventude tendo esse desejo, por conta da ditadura do silenciamento que movimenta qualquer jovem. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

E passa a me relatar um pouco mais sobre sua juventude,

Mas eu moro no município do Rio de Janeiro, no bairro de Vila Isabel, nasci lá, mas minha criancice desde os dois anos morei aqui em Nilópolis até os 38 anos. Então esse movimento eu participei, comecei no movimento comunitário. Essa insurgência veio pelo movimento comunitário, e a porta de entrada aqui na baixada que tinha estrutura e tal era a igreja católica, e eu não sou católica, eu fiz a primeira comunhão, mas eu nessa altura já com 19 anos, 20, 21, 22... entrei na faculdade com 23. E com 19 anos comecei a atuar e tal foi via movimento comunitário. Aí vou dar um salto, fundamos junto Leila Nicolau e outras, mas vou falar só de Leila que nós éramos as mulheres, eram mais 5 ou 6 homens, fundamos o Ação Negra de Nilópolis. [...] E aí foi movimento comunitário, mas a questão racial começou a pontuar, aí há um movimento de libertação, porque aí estou dentro do contexto que Lélia Gonzalez colocou, mas aqui na baixada. Mas até pra diminuir o tempo... digo pra você que não participei do movimento Black, só de sua estética porque minha mãe e meu pai não deixavam. Imagina?! *[fala a entrevistada em tom de comichade]*. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

A professora me conta um pouco sobre como seus pais eram rigorosos e bravos na educação, chego até brincar com ela que por ela ser a filha mais velha isso carrega um peso, que os pais seriam mais severos por isso. Na realidade ela conta que sua família fora forjada com histórias de desaparecimento durante o período da ditadura, e que mesmo com pensamentos progressistas políticos, seu pais tinham medo de algo ruim acontecer com seus filhos, Elizabeth tinha seis irmãos. Ela conta que sua mãe faleceu no ano que ela passou no vestibular da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e como isso a marcou.

Sou a filha mais velha, peguei esse medo, esse temor, essa vigilância e tal... E aí eu entro pra universidade...aí na universidade incitou esse

[se referindo ao lado militante] ...é minha mãe já não estava presente, né? Eu era tímida, claro. Aí vamos dizer que um ano de luto, assim aquele luto, em que você... as coisas ficam cinzas...[...]quer dizer minha faleceu 14 de dezembro, eu entro no ano seguinte em março. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Neste momento eu passo a ter muita empatia pela fala da professora, pois vivi algo semelhante, perdendo meu avô paterno no dia que descobri que havia passado no vestibular, e me recordo de como a afetação do luto foi decisiva para que no primeiro ano na universidade eu fosse uma pessoa muito mais introvertida e com certa dificuldade de entrar nas rodas que se formavam com grande entusiasmo entre os calouros. Ela relata que passou a viver uma rotina que envolvia: casa, trabalho e universidade, e que na época ela era secretária da câmara municipal do Rio de Janeiro, período que remete ao final da ditadura.

Mas eu sou uma mulher de esquerda, descobri Marx e a Dialética, essas coisas dentro da universidade. Encontrei comunista, e descobri que não come criancinha dentro da universidade. Eu digo que foi que apesar dos pesares do 477, porque o diretor da minha escola era um coronel do exército. Uma vez ele reuniu a gente no auditório pra dizer mais ou menos, “quem a gente pensava que a gente era?”. E que escrever um livro, essas coisas alienígenas simplesmente eram um autor copiando o outro. Foi assim que o diretor da minha universidade disse como era construído o pensamento. Eles falavam mesmo alienígena né? Esse povo achava que a gente não pensava que a gente não sabia que estava na América Latina, que a gente não sabia... que negro, negro a gente contava no dedo, né? Eu entrei na universidade você era aluno e só 5 achavam que era negro, e de fato de retinto éramos 4. Eu Jorge, Deise e Roberto, eu acho que o Roberto até que era meio índio, mas nunca ouvir da boca do Roberto “eu sou índio” “eu sou negro” ... mas nós 4, sabíamos que éramos negros e o Roberto era... e ele já faleceu, colega nosso. E a gente tava sempre nesse lugar de uma ou duas, uma ou duas, mas a gente não enchia a Kombi na Universidade. Então foi assim que eu fui forjada, uma pessoa que a mãe, tinha há pouco dois meses desaparecido, e caiu na universidade. E eu digo, foi o período mais feliz da minha vida, por conta disso, por estar na universidade. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Pergunto então para a professora sobre o início do Nzinga, mas lembrando que antes da articulação feminista negra, já havia a articulação iniciada pelo Movimento Negro Unificado.

[...] é pois é, é isso você vê o movimento negro unificado, o movimento das mulheres, o movimento das mulheres negras e tal...aí acontece o PT, vou falar só que o PT fez mesmo um diferencial, mas tem o PDT e tal, era muito marcado e tal. Acontece o PT, eu digo que eu sou fundadora do PT, apesar de eu só me filiar em 1983, depois da eleição de 82, mas eu sou fundadora do PT, vendi boina, vendi estrelinha e

tal. é uma coisa bonita a construção do PT. [...] Então nessa coisa de construção do PT, e você não pode deixar de pensar o PT e a CUT que vem logo a seguir, então a gente nessa construção e tal contra o inimigo, as nossas diferenças eram iguais. Quando o Movimento Negro começou a ter um destaque, um agente político, uma conversa dura, o povo dizia que a gente queria dividir o movimento. Mesma coisa, ouviram as mulheres, todas as mulheres: negra, branca, índia...ou seja, todo mundo que não dizia, que não deixava claro que seu norte era a luta de classe, todas as outras ações eram desconsideradas como um instrumento de luta. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Aqui, a professora toca num ponto interessante na história dos movimentos sociais, tanto no que diz respeito ao movimento feminista, quanto ao que diz respeito ao movimento negro. Quando se passa o momento de maior violência da ditadura e se inicia um período de abertura democrática, os movimentos sociais começam a se reorganizar, e aqueles que não seguiam um direcionamento voltado à luta de classes, tinham suas causas desconsideradas, chamadas de divisionistas, algo que Telles e Leite vão relatar na obra “Da guerrilha à imprensa feminista” (2013). Elizabeth conta inclusive um pouco sobre a história de Lélia Gonzalez na política (onde tiveram contato intenso).

[...] na primeira dissidência [*no Partido dos Trabalhadores*] Lélia saiu. Que na verdade só ela saiu, que ela fez um movimento que não foi legal. Porque ela achou que ela saindo todo mundo ia sair e só saiu ela, e ela saiu. Ela saiu do PT e foi para o PDT. [...] Foi um erro de análise política dela. E ela tava corretíssima, tava corretíssima em sair do PT para sem dúvida nenhuma, ir pra se eleger para trabalhar na estrutura de estado e tal. A gente não... eu sabia que era uma sociedade burguesa. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

A partir daí a professora me conta quando passou a entender seu papel enquanto mulher negra e militante. E de que quando ela foi chamada por Lélia para compor o Nzinga, ainda lhe faltava entendimento sobre a dimensão do que poderia ser o movimento de mulheres negras.

Nesse bolo todo, quando a constituição do PT, e Lélia sai candidata ela foi pro diretório da executiva do partido no Rio de Janeiro foi significativa, significativa para nós mulheres negras, Benedita se elege. Mulher de comunista, do segundo casamento... e Lélia é a primeira suplente. A Lélia só não entrou porque o partido não fez legenda para eleger dois deputados federais. Ao final desse processo, aí é que, vamos dizer assim, que eu vou me tomar como referência, que eu dormi e acordei, passei dias com mulheres, mulheres sindicalistas, mulheres professoras negras, é claro que eu acabei me ...a gente se articulando Lélia com outros autores, mas nós mulheres negras tivemos uma convivência muito intensa e tal de uma sempre ir na casa da outra e não sei o quê pápápá. E aí, quando acaba, Lélia

faz uma proposta pra gente escrever o Nzinga. Ela apresentou a proposta, apresentou o nome. Porque a princípio nós entendemos, nós não, Lélia, porque Lélia fazia outras coisas, e ela era muito mais velha que a gente. E muito mais velha com toda sabedoria e tal, essa coisa que nós mais velhos, a gente num respeita muito isso mas tem. Então na minha cabeça, naquele período, eu achava que a gente ia fazer um Movimento Negro Unificado de Mulheres, só mulheres a gente num se entendia. Quer dizer eu entendia isso não desqualificando a agente, mas qualificando... porque o Movimento Negro ainda é a raiz do movimento negro contemporâneo. A gente não fazia essa distinção. Teoricamente, eu como socióloga, sabia que o movimento negro não estava nascendo na década de 70, 80...eu sabia, quando a gente começa pensar a coisa teoricamente. Mas uma parte que não tinha esse conhecimento, e a história apagava e a história nossa era apagada, e todo mundo não sabia. Então todo mundo achava que o movimento nasceu ali.... (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

E narra como foi o começo do Nzinga,

E aí há a nossa primeira reunião que foi no morro dos Cabritos, e a gente fundou o Nzinga Coletivo de Mulheres Negras. Tudo discutido, eu tenho até hoje um livro do Nzinga vou até parar pra pensar se acabei emprestando... essa coisa de emprestar livro [risos] [...] É, tinha uma coleção Nzinga, a gente tinha feito um estudo sobre o título. Lélia tinha uma formação, era professora universitária, então tinha que saber o que era Nzinga, o porquê das cores amarelas, e ela estava se aproximando do Candomblé, então ela trouxe isso, ela que formatou. E aí, quando ela teve essa convivência com a gente, que ela não tinha, porque ela era preta da baixada, num é preta lá do morro de não da onde. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Ela conta que a aproximação de Lélia com as mulheres da favela foi um acontecimento, porque mesmo num período de ditadura o que se mais via eram mulheres como líderes, presidentes de associações de moradores, que era algo muito efervescente na época. Questiono sobre a verba que receberam para montar o jornal e sinto que se trata de um assunto delicado para ela, que me responde, mas num tom de diferente, num sentido de quem não gostaria de se aprofundar no assunto.

É aí foi a gota d'água, foi a nossa dissidência, mas num vou...foi o motivo da nossa dissidência. [...] Sabe, essa verba veio pra construir o nosso projeto, qual era o projeto da gente? Era expandir internacional. E a gente já estava trabalhando o estado. Eu fui fazer palestra em Petrópolis, a Jurema foi pra num pra onde, aí o estado já... aí o povo já curtia o Nzinga, porque Lélia era uma boa propulsora e a gente, né? Jurema foi pra América Latina, agora me esqueço qual país da América Latina, e a gente já ia pra outros estados, a gente já tava com isso. Nesses a gente não agiu porque você podia fazer jornal

até de mimeógrafo. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Pesquisando na dissertação de mestrado de Elizabeth (VIANA, 2006), que fala sobre a vida de Lélia Gonzalez, e juntando com outras fontes bibliográficas, descobro que a verba inicial do Nzinga era de 15.000 dólares, que as mulheres do coletivo receberam da instituição estadunidense *Global Ministries* (agência especializada da *United Methodist Church*), por meio da aprovação do projeto “História contemporânea das lutas das mulheres negras”; algo que foi possível devido a grande articulação política e acadêmica que Lélia já possuía na época. O motivo da dissidência que a professora se esquivava de falar é um desacordo que teria surgido por conta do montante recebido para a confecção do Jornal. Num problema de comunicação interno, Lélia não havia deixado claro desde o início que parte do valor recebido deveria custear suas viagens para encontros internacionais a fim de promover a questão da mulher negra brasileira. Surgiram então boatos sobre a utilização do dinheiro e as intenções de Lélia que não colaboraram para o bom entendimento da questão. Algumas mulheres do coletivo sentiram falta de um maior esclarecimento e um pedido oficial de desculpas de Lélia, que não o fez e saiu do grupo. Em um trecho de nossa conversa, a professora volta a divagar sobre essa questão.

Um dia a gente vai conseguir sentar e falar dessa convivência com Lélia e eu digo assim... Lá na campanha eu fiquei na casa de Lélia, eu morava aqui na Baixada, então tive assim convite pro casamento do filho dela e tal. Rosália acha que nós erramos com Lélia, eu acho que Lélia errou com a gente. Porque ela que era... ela tinha que... ela errou com a gente porque ... foi uma perda muito grande nossa. Aí eu entendo a Rosália, a Rosália me entende... foi uma perda, que nossa! [*suspira refletindo*] Nzinga sem Lélia num foi ... a gente editou informativo, fomos pra outros lugares, mas nós não saímos do estado do Rio de Janeiro. Com Lélia a gente ia ganhar mundo. Mas foi o que deu. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Um dos platôs que eu havia selecionado para conversar sobre a produção do Informativo contemplava também entender como eram as reuniões e decisões de pauta do jornal, ela me conta que,

Muitas vezes a discussão era acirrada, mas a gente saía da reunião, por exemplo na casa de Lélia, e ia tomar cerveja. E eu saía correndo pra pegar o trem, eu era a única aqui da baixada e saía correndo pra pegar a barca... e era assim. Aí Nzinga ousa, nós né? Porque Lélia forjou o feminismo, mas a gente não dizia “nós as feministas”, quem dizia isso eram as mulheres brancas. Nós mulheres tínhamos essa envergadura. Eu sou do tempo que já tava afeminando na produção independente, a maioria das minhas colegas tem filho sem pai.

Engravidava e o cara nem sabia que era pai, aí enrolava, “num quero casar contigo”, a gente acreditava que era possível, então tinha essa coisa aguerrida, e é como você falou, eu fiz coisa de enfrentamento ao machismo de chamar um homem negro, branco de machista, de botar o dedo na cara...Porque eu também sou filha de baiano, né? E de mulher baiana, porque a gente num dá um soco, um tapa, a gente mete o dedo na cara, e é a mesma coisa [*brinca mostrando o dedo em riste*]. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Comento nessa altura da entrevista sobre o Informativo da Edição número 3, em que elas transcreveram para o jornal uma reunião entre as mulheres do Nzinga e do Aqualtune, cujo tema era mulheres negras, que existia uma distinção até então pouco falada sobre ser homem negro e sobre ser mulher negra. Ela relata,

A Lélia era uma feminista e uma intelectual que viu essa distinção. Aí que eu digo pra você que a relação com a gente no Nzinga foi a luz pra ela. Foi essa coisa que deu um salto de qualidade em que a gente, vou te dizer assim que, a gente num era ... que foi isso que acabou o movimento de mulheres negras, acabou do jeito que a gente se sentiu realmente travada, tolhida entendeu? Porque a perseguição da realidade e essa coisa assim que vem... porque a gente começou a lutar contra o BENFAM que esterilizava as mulheres negras, né? Aí começou a perceber a diferença de uma mulher negra parindo e de uma mulher branca parindo. Aí você vê as mulheres... quem eram as lideranças da Baixada, eram mulheres, na favela eram as mulheres, aí dentro do sindicato eram as mulheres que carregavam. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Quando pergunto para a professora sobre as interseccionalidades do movimento que participaram e as diferenças entre o movimento feminista negro e branco hegemônico da época a professora afirma,

A gente não se considerava feminista, Lélia se dizia uma feminista. A Lélia tá naquela categoria que Rosália foi a primeira pessoa a chamar de feminismo negro. Foi a primeira, num texto. Porque Rosália tinha, como Lélia, ela participava do movimento feminista. Lélia sempre se disse feminista, eu sabia que Lélia era feminista. E eu sabia que Lélia era feminista porque ela participava do movimento, tinha um diálogo. Tanto que [segundo] Rose Maria Muraro, as feministas falavam rosê, nesse rosê Lélia tava incluída. Ela num era do grupo delas, mas também era porque ela era intelectual, Lélia tinha muito mais leitura que muitas delas, então ela era muito procurada. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Em outro momento Elizabeth retoma a questão que complementa esse trecho falando sobre sua visão sobre o feminismo e de como ela se viu feminista,

[...] é por essas histórias, por nossa força, de quando você olha pra trás e ... “como que eu fui capaz?” Porque tinha uma força que me

move, então eu tenho instrumentos de poder... aí que vem a palavra empoderar e tal... que num é bem isso, mas dá conta. Num é só o útero que determina que eu sou mulher. Aí dentro daquela coisa de crítica, auto-crítica, que você vai ler uma Simone de Beauvoir, não vou dizer que eu li a Simone de Beauvoir completa, porque eu só tenho o segundo livro. Porque assim, dominei o primeiro e uma pessoa me emprestou o segundo, porque disse que o primeiro já tá no segundo, então eu tenho essa lacuna de pegar lá. E de fato assim como Neusa Santos mostrou a gente se torna negro, no final da década de 70. A mesma coisa acontece em ser mulher, a gente se torna mulher. Daí é um pulo pra você ser feminista. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

E continua,

Então nesse capítulo de mulheres que se diziam feminista, eu admito que eu vou ficar pra trás. Eu fui sair do Nzinga e fui pro Movimento Negro Unificado que eu senti falta. Porque a Lélia, no final ela tava denunciando, no sentido de apontando, chamando pra reflexão, que precisa... mas você vê que no texto, num deu pra ela trabalhar ainda... querida, quem comanda o movimento negro, movimento de mulheres a discussão do combate ao racismo, a interseccionalidade, somos nós mulheres. Somos nós mulheres, quem está carregando esse piano com todas as implicações, somos nós e parece que vai durar muito tempo. Quando você lê Lélia, na entrevista que ela me deu [*referindo-se ao seu trabalho de mestrado*] tem uma parte que ela dizia que a gente tem que cuidar do homem negro. Esse cuidar, de discutir a teoria, a prática, a crítica e a autocrítica, tem que estar muito mais avançado. Se você pegar, antes também estava no movimento de mulheres, em que a gente diz pros homens que eles têm que discutir a masculinidade deles. Hoje eles falam em masculinidade tóxica, não! Porque aí a gente acaba criando esses adjetivos... o racismo estrutural é o racismo! E ele é uma teoria, e está em tudo em qualquer lugar, dentro da sua família e da minha família... quer o quê? (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Em determinado momento da entrevista, a paisagem de entrevistadora e entrevistada se inverte quando a professora fala sobre o processo de branqueamento das famílias. Ela diz que sua família passou por isso e ao falar do marido de uma sobrinha que desconhece essa questão de raça ela aponta para mim e diz que ele tinha assim, os traços iguais os meus, cabelo e nariz. Nesse momento sou levada a repensar as questões que até então estavam tomando latência, meu processo de entendimento de raça e a constituição de minha família. Conto para a professora que meu avô era da Umbanda, mas que nunca pude ter contato com essa vertente da família devido ao processo insistente de branqueamento que estávamos envolvidos.

Durante sua fala, ela aborda uma questão dita de outra maneira por Rosália, sobre a comunicação das pessoas negras, que se davam por maneiras diferentes que da escrita.

Ao contrário quando eu digo assim “se você soubesse a história de seu avô te dá um empoderamento” vou usar palavra que você conhece, vai te dar uma força, saber que você... quer dizer que o negro não tem escrita, mas tem uma comunicação fantástica. A velocidade de bater um tambor, eles sabiam o que significava um tambor, o que que a pessoa tava dizendo, tinham códigos. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

E me estimula a saber mais sobre minhas origens,

E só o que eu estou dizendo aqui que você num sabe, por conta desse branqueamento, tem uma herança que você não sabe. De repente você não saiba, mas agora com esse instrumental você sabe até por onde procurar. Mas eu ainda tenho minha tia, meu pai morreu com 88 anos, então eu tive como. (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

As falas de Elizabeth trazem muito do conhecimento e da vivência dela no Candomblé, me conta histórias de maneira afetuosa, generosa e sem pressa de ensinar, um ensinamento que tenta me conectar com outras cosmovisões e revela,

[...] então nós do Nzinga tínhamos essa identidade que é Oxum que é afetividade, é humanidade, que não tem isso na cosmovisão cristã. Foram essas doutrinas, né? Porque aqui a gente tá falando em um ambiente universitário, foram essas doutrinas que permitiu essa comunidade negra sobreviver. E tem a doutrina indígena, hoje a gente tem o Krenak aí [*referindo-se a Aiklton Krenak, líder indígena, ambientalista, filósofo, poeta e escritor brasileiro da etnia indígena crenaque.*]... gente, quando aquele homem fala, quando aquele homem escreve... quando ele fala que o rio fala. O rio fala! [*demonstra empolgação*]. Agora você vê a importância que tem as águas, água feminina, ela carrega... olha essa transificação que foi feita do rio, só que a água é lemanjá, a água é Oxum. Olha que coisa, é lindo! (Entrevista fornecida por Elizabeth Viana, em Dezembro de 2022).

Fico a pensar em como a cultura negra é rica, e como ela é fonte de forças ativas, instituintes de composição e criação. Em como ela pode fazer uma dobra com forças reativas de medo, ressentimento, insurgindo linhas de luta, desejanter e de resistência direcionadas à transformação e à construção de outros mundos possíveis. Domenico Hur (2021) quando fala sobre linhas de luta e não apenas de fuga, ele cita quando o Pantera Negra George Jackson escreve de sua prisão “É possível que eu fuja, mas ao longo de minha fuga, procuro uma arma” (HUR apud DELEUZE, PARNET, 2021, p.177), constatando que ao traçar linhas de fuga perante as

opressões vividas também se procura uma nova estratégia, criando uma dobra na linha de força, constituindo um novo vetor.

Não apenas fugir, mas resistir, combater, lutar. Então, ao traçar suas linhas disruptivas, fugir não basta aos movimentos sociais. A intensificação do potencial desterritorializador das linhas de fuga faz com que essas próprias forças sofram uma inflexão, que se dobrem sobre si, que façam um arco, tensionando-se em si mesmas e passem a constituir-se como linhas de luta. (HUR, 2021, p.177).

Ao ouvir tanto Rosália quanto Elizabeth entendo que a revolta, a desobediência e a insurgência foram combustíveis de ação política para a formação e as práticas executadas pelo Nzinga. Um coletivo que se propôs a criar suas teorizações, trabalhar a tomada de consciência sobre as contingências psicossociais que lhe afetavam, conseguindo conectar em suas ações os fluxos desejanter ao campo social. Então, ao considerar toda a potência que significou o encontro das mulheres negras da favela com Lélia e de que maneira o Nzinga criou, promoveu encontros e espaços para refletir as demandas e reivindicações da coletividade negra, desafiando as ferramentas de opressão a partir da recuperação da própria voz, o Nzinga constituiu-se como um “espaço protegido” (COLLINS, 2009), permitindo essas mulheres a resistir e construir novas experiências.

Nesse espaço, as pessoas oprimidas podem tematizar e refletir a respeito de sua opressão, percebendo a si mesmas como oprimidas ao dialogar e ao espelharem-se em outras pessoas que padecem da mesma condição. Estes lugares, também, criam as condições materiais para a emergência de novos agentes políticos capazes de dirigir demandas ao sistema político formal. Existe um trecho publicado no Informativo nº 4 que elas falam dessa potencialidade dos grupos, dos coletivos negros de mulheres.

Figura 10 – Publicação Nzinga nº 4, trecho p. 6

Nos grupos de auto-consciência, as mulheres vão construindo novas formas de auto-imaginação-orientação, auto-expressão, auto-organização e auto-direção, até atingir uma autonomia plena que lhes faculte se autodeterminar nas esferas: política, individual, afetiva, sexual e procriativa. Enfim, trabalhar nessa dimensão é buscar a saúde vivencial que implica em encontrar resposta frente a necessidade de satisfação com a vida e consigo mesma; ter otimismo frente ao destino e seus problemas; ter capacidade de enfrentar a adaptar-se às frustrações; ter disposição de lutar para relacionar-se satisfatoriamente com as pessoas e com o ambiente; ter estímulo para viver, avançar e ter apreço pelas demais pessoas e por si mesma.

Fonte: Nzinga Informativo, n. 4, jul./ago. 1988, p. 6. Disponível em http://www.cpvsp.org.br/periodicos_exemplares.php?exemplares=PNZINRJ&titulo=NZINGA%20INFORMATIVO. Acesso em: 20 dez. 2022.

Outra confluência pode ser feita a partir da ideia do significado de quilombamento elaborado por Beatriz Nascimento (1985), que por sua vez compreende que o quilombo não foi apenas um local para fugir e resistir do sistema escravista, mas também um modelo de organização social, além de poder denotar outras simbologias, como que em constante transmutação. Segundo a historiadora, no final do século XIX os quilombos ganharam o significado de instrumento ideológico contra a opressão racista: havendo uma passagem da instituição em si para símbolo de resistência. Por ter sido aquela instituição e sistema alternativo, justamente, que o quilombo ganhou a dimensão de símbolo de libertação e de disputa ideológica. Daí então que se incorporou a utopia e o sonho por liberdade representadas nesta ideia de quilombo, que passou a ser um espaço de manutenção da identidade pessoal e histórica negra, o que nos permite localizar o coletivo Nzinga enquanto um quilombamento de mulheres que afluía práticas sociais emergidas de saberes tradicionais ressignificados no contexto da luta feminista.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS (POR ENQUANTO)

Esta pesquisa teve como objetivo analisar as comunicações alternativas elaboradas por mulheres lésbicas e do movimento negro que participaram dos jornais *Chanacomchana* (1981-1987) e *Nzinga Informativo* (1985-1989), entendendo que essas comunicações constituíram um espaço de disputa dentro do próprio movimento feminista, uma vez que o movimento lésbico e negro foram movimentos subalternizados perante o movimento feminista hegemônico, branco, euro centrado e heteronormativo.

Durante o processo de pesquisa procurei valorizar e legitimar o saber militante das envolvidas, bem como me inserir no território da pesquisa através da utilização da cartografia como metodologia, admitindo uma inseparabilidade entre sujeita pesquisadora e o objeto a ser pesquisado, possibilitando uma investigação que se deu no acontecimento. A narrativa do trabalho foi feita em primeira pessoa, buscando dessa forma desorganizar propositalmente a escrita acadêmica hegemônica, uma vez que busquei valorizar conhecimentos e saberes diversos, desestabilizando o sentido colonial estabelecido na produção e na divulgação dos saberes acadêmicos.

Trazer estudos sobre essas comunicações feministas, que ainda se encontram à margem em território brasileiro, confluiu com o entendimento do feminismo como lugar político e exigiu um empreendimento de desconstrução: na crítica interna aos feminismos hegemônicos ocidentais; e uma tarefa afirmativa: apontar formulações, estratégias e preocupações feministas autônomas que estivessem geograficamente e culturalmente situadas. Sendo assim, nesse trabalho relatei como esses feminismos compostos por mulheres pobres/negras/lésbicas foram se constituindo e demarcando com suas escritas um espaço de resistência e de disputa frente aos discursos hegemônicos. Fortalecendo a ideia de que seus modos de agir e pensar buscavam uma re-existência, tentando reformular os imaginários das envolvidas com possibilidades de outros mundos, rompendo com a formulação estabelecida das forças instituídas.

A construção dessa cartografia possibilitou o entendimento de que diversas forças formam o território da pesquisa, questões sociais, subjetividades e os corpos. E que a todo momento as forças estão a produzir, consolidar e a destruir processos, sendo o fundamento e a unidade básica de análise destes, são dinâmicas, móveis e que ao operarem em um território entram em contato com outras forças,

permanecendo em conflito, em tensão e produzindo distintos efeitos. Cartografar foi possível ao me permitir acompanhar as linhas de fuga e me inserir no processo de desterritorialização, arrastando e sendo arrastada junto com o território da pesquisa a uma nova jornada. Aceitando uma abertura radical ao outro, me abrindo ao devir, vazões essas que possibilitaram acontecimentos. Uma cartografia que fabricou sentidos por meios do acompanhamento dos processos investigados, formando um mapa que se realizou e atualizou nos movimentos do território da pesquisa.

As mulheres do Nzinga com seus relatos e suas escritas mostraram não estarem somente vinculadas a uma reprodução de forças instituídas, revelando um grande potencial criativo, de ação e produção. Enquanto coletivo, essas mulheres estavam mobilizadas a uma grande capacidade de realização e resistência, incitando dentro do movimento de mulheres negras agenciamentos potentes de transformação, de alianças e a construção de conhecimentos de maneira coletiva que instauraram linhas de fuga e de luta. Enquanto grupo subalternizado, vindo das margens, utilizaram-se de seus conhecimentos fronteiros para irromper a imprensa alternativa, com suas escritas encarnadas, fraturando o espaço da mídia hegemônica e mostrando que outras lógicas na comunicação são possíveis.

Trata-se também de um esforço em historiar mulheres que sofrem com o apagamento de suas narrativas, por serem consideradas desviantes da norma, por serem marcadas pelo machismo, pelo racismo e pelo heterossexismo. Assim através de uma abordagem interdisciplinar e interseccional esse trabalho buscou apostar em evidências orais e levantamentos bibliográficos, na tentativa de resgatar a construção de suas narrativas que tensionam com a história oficial (a história dos vencedores). Ressaltando a importância de entrevistar essas mulheres para reconstituir a história desses informativos, uma vez que o falar não se restringe somente ao ato de emitir palavras, mas também ao poder de existir.

Ao cartografar o Nzinga Informativo, pude apontar a contribuição do pensamento negro feminista brasileiro ao pensamento feminista decolonial, pois suas produções destacam a relevância que era dada às experiências de mulheres subalternizadas, considerando suas próprias trajetórias como uma forma de produção de conhecimento que não pode ser desconsiderada na produção de teorias. Minha contribuição nos estudos dessa temática, não teve como objetivo finalizar e concluir teorias, mas sim lançar um novo olhar para essas produções que ainda carecem e são passíveis de muitas outras pesquisas.

Enquanto constituição de uma imprensa alternativa, podemos localizar os dois informativos aqui estudados como resultados de uma micropolítica de resistência de seus coletivos, como um exemplo de desvio às forças de captura dos fluxos dos corpos no capitalismo. Os coletivos enquanto afetos potentes estavam engajados na produção de novas sensibilidades, desejos, possibilitando devires diversos de imaginação e existência a partir da constituição fronteira de pensamento e saberes.

8.1 CARTA FINAL

Como se encerra uma jornada? Como se entende a hora do último ponto final? Refletindo sobre essas questões que inicio esta última carta, que se destina a você que chegou com a leitura até aqui, e a você pesquisadora(or), que pretende também se aventurar na temática desses jornais feministas. Trata-se de um misto de emoções, pois parte da pesquisa se constituiu em vivências muito produtivas nesse período: a UEL, o contato com professores e colegas, o encontro com mulheres intelectuais/ativistas...a maioria me ativou afetos felizes, um grande privilégio!

O que ocorreu na paisagem da pesquisa e na minha vida de pesquisadora-militante foi o resultado de encontros com mulheres que inspiram transformação. Nas falas, nas escritas, nas lutas, nas resistências. Mulheres que transgrediram, que entenderam que as linhas duras e suas representações e formas existem, mas que elas não podem pautar plenamente o viver. Não se trata de uma tarefa fácil, deslocar e modificar nossas formas de existência, trata-se de um convite revolucionário, um devir. Mesmo assim, elas permaneceram e ainda permanecem lá, fazendo micropolítica na rua, na ocupação, nos becos, nos espaços que escapam do poder constituído.

Preciso dizer que essa pesquisa me serviu de companhia para desatar os nós que as forças do presente produzem na minha garganta, uma tentativa de germinar as palavras, para que essas sejam como diz ROLNIK (2018), embriões do futuro que se anunciam para além do sufoco. Penso em outros mundos, pois para mim quando assim o fazemos, acabamos por mudar este nosso. Nessa busca de um cenário de bem-viver, as escritas aqui pesquisadas lançam luz sobre questões primordiais que se mostraram presentes nas produções dos feminismos subalternizados, mais do que dores, elas evidenciam: a potência, a força de re-existência e de criação, a ocupação de territórios. A cartografia possibilitou sentir e pensar as práticas de pesquisa,

situando meu pensamento em busca de quebrar a energia colonial presente em meu corpo, num difícil exercício de transformar o silêncio em linguagem-ação (LORDE, 2019).

Combater o pensamento hegemônico sobre “ser mulher” para mim, só fez sentido a partir de uma perspectiva subalternizada, reconhecendo a geopolítica do conhecimento das populações marginalizadas, valorizando o pensamento fronteiriço. Entendendo a fronteira como um lugar do distinto, do diferente, do singular, do distante, do próximo, do encontro entre o que distancia e aproxima o “eu” do “outro”. Afinal, quem são os “nós” e quem é o “outro”? Uma grande construção colonial.

A colonização gerou seres descartáveis que não se enquadram na lógica hipermercantilizada e normativa do sistema, onde o consumo e escassez são dois lados de uma mesma moeda. Assim, a história desses coletivos que aqui estudei, provam a capacidade de driblar as condições de exclusão dessas mulheres, em como elas foram capazes de deixar de lado as forças reativas e ir além, afirmando a vida como uma política de construção de conexões entre o ser e o mundo, humano e natureza, corporeidade e espiritualidade, ancestralidade e futuro, temporalidade e permanência.

Os jornais ChanacomChana e Nzinga Informativo são o resultado de sabedorias e táticas que foram operadas nas frestas, trazendo a potência do ser e possibilidades de liberdade. Ainda há muito o que se falar sobre essas produções, e no que me propus a pesquisar, dentro dos limites de tempo, das possibilidades/dificuldades que foram surgindo, este foi o trabalho possível. O que me leva acreditar que é chegada a hora do ponto final. Mas para você pesquisadora(or), trata-se de um ponto vírgula, uma linha rizomática que pode, assim espero, seguir outros fluxos de afetações.

D.B.

REFERÊNCIAS

- ABRAHÃO, Ana Lúcia et al. **O pesquisador, o objeto e a experimentação**: a produção do conhecimento in-mundo. In: FEUERWERKER, Laura Camargo Macruz; BERTUSSI, Débora Cristina; MERHY, Emerson Elias (Org.). Avaliação compartilhada do cuidado em saúde: surpreendendo o instituído nas redes. Rio de Janeiro: Hexis, 2016. p. 210-224.
- ALBUQUERQUE JUNIOR; VEIGA-NETO & SOUZA FILHO. (Orgs.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- ALVAREZ, Johnny; PASSOS, Eduardo. Cartografar é habitar um território existencial. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia.; ESCÓSSIA, Liliana. (Org.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 131-149.
- ANUÁRIO BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2021. **Fórum Brasileiro de Segurança Pública**. ISSN 1983-7364 ano 15 2021. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/07/anuario-2021-completo-v4-bx.pdf>
- ANZALDUA, Gloria. Bridge, Drawbridge, Sandbar or Island: Lesbians-of-color haciendo alianza. In: Albrechth, Lisa and Brewer, Rose M. (eds). **Bridges of Power**: Women's Multicultural Allianves. Philadelphia: New Society Publishers, 1990. p.216-233.
- ANZALDUA, Gloria. **Borderlands/La Frontera**. The New Mestiza. San Francisco, Aunt Lute Books, 2012.
- ANZALDÚA, Gloria. **La consciência de la mestiza**/Rumo a uma nova consciência. Revista Estudos Feministas 13(3), Florianópolis, 2005, pp.704-719. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2005000300015>. Acesso em: 15/2/2022.
- ANZALDUA, Gloria. **Falando em línguas**: carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 1, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880> . Acesso em: 15/2/2022.
- ANZALDÚA, Gloria; MORAGA, Cherrie (org.). **This Bridge called my back**. Writings by radical women of color. Boston, Kitchen Table, 1981.
- BALLESTRIN, Luciana M A. **Feminismos Subalternos**. Revista Estudos Femininos Ed. 25, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/gW3NgWK4bpj9VHJCNTxx96n/abstract/?lang=pt>
- BASTOS, MANOEL D; STEDILE Miguel E., BÔAS Rafael L.V. Indústria Cultural e Educação. In: **Dicionário da Educação do Campo**. / Organizado por Roseli Salete Caldart, Isabel Brasil Pereira, Paulo Alentejano e Gaudêncio Frigotto. – Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio. Expressão Popular, 2012.

BATISTELLI, Bruna Moraes. **Carta-grafias**: entre cuidado, pesquisa e acolhimento. Tese de dissertação (mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017. Disponível em <<https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/169461>>. Acesso em out. 2022.

BATISTELLI, Bruna Moraes; OLIVEIRA, Érika Cecília Soares. Cartas: um exercício de cumplicidade subversiva para a escrita acadêmica. **Currículo sem Fronteiras**, v.21, n.2, p.679-701, maio/ago.2021. Disponível em: <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol21iss2articles/battistelli-oliveira.pdf> Acesso em junho 2022.

BENJAMIN, Walter. A imagem de Proust. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: **Psicologia social do racismo** – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (Organizadoras) Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. (25-58)

BIDASECA, Karina. Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café: desigualdade, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial. *Andamio - Revista de Investigación Social*, vol. 8, núm. 17, p. 61-89, 2011.

BOFF, Leonardo. **A águia e a galinha**: uma metáfora da condição humana. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1998.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, nº19. 2002

BOURDIEU, Pierre. **Sobre a televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? Tradução de Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. 7ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. Trad Verônica Daminelli, Daniel Yago Françoli. São Paulo: n-1 edições; Crocodilo Edições, 2019.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Tradução Fernanda Siqueira Miguens. 4ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Feminismo e subversão de identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**. Crítica da violência ética. Tradução de Regina Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

- CABRAL, Jacqueline. Arquivos da repressão: fontes de informação sobre diversidade sexual e de gênero na ditadura militar. **Archeion Online**, João Pessoa, v.5, Número Especial, p.103-121, jul. / dez. 2017. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/archeion>. ISSN 2318-6186
- CAIAFA, Janice. **Trilhos da cidade**: viajar no metrô do Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.
- CALDWELL, Kia Lilly. **Fronteiras da diferença**: raça e mulher no Brasil. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 8, n. 2, p. 91-109, 2000.
- CAMPOS, Pedro Henrique Pedreira. **A ditadura dos empreiteiros**: as empresas nacionais de construção pesada, suas formas associativas e o Estado ditatorial brasileiro, de 1964-1985. 2012 Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2012.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.17, n.49, p.177-132, 2003.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil**. São Paulo. Selo Negro, 2011.
- COLLINS, Patricia Hill. Comentário sobre o artigo de Hekman “Thuth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited”: **Onde está o poder?** Signs, 22(2), 375-380. 1997.
- COLLINS, Patricia Hill. The power of Self-Definitiom. In: Collins, Patricia Hill. **Black Feminist Thought**: Knowledge, Consciousness, and the Politics os Empowerment. New York: Routledge. 2009.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. Interseccionalidade. Trad. Rane Souza. 1ª Edição. São Paulo: Boitempo, 2021.
- COSTA, Luciano B. **Cartografia: uma outra forma de pesquisar**. Revista Digital do LAV - Santa Maria: vol. 7, n.2, p. 66-77 - mai./ago.2014.
- DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Felix. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Felix. **O que é a Filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARRI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia, vol. 3. Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia e Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. Trad. Eloísa Araújo Ribeiro, São Paulo: Escuta, 1998.
- DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio. **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2005.

DUARTE, Rosália. **Entrevistas em pesquisas qualitativas**. Educar, Curitiba, n.24, p.213-215, 2004. Editora UFPR. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/er/a/QPr8CLhy4XhdJsChj7YW7jh/?format=pdf&lang=pt>

ESTRANHO. **Dicionário Oxford**, 2022.

FALQUET, Jules. **Romper o tabu da heterossexualidade**: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. Cadernos de Crítica Feminista, 6(5). 2012.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Fator, 1980.

FERGUSON, Roderick. **Aberrations in Black**. Towards a Queer of Color Critique. University of Minnesota Press, 2003.

FESTA, Regina; LINS DA SILVA, Carlos Eduardo. **Comunicação Popular e Alternativa no Brasil**. Editora Paulinas, 1986.

FREIRE, Paulo. **Educação e mudança**. 15ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Tolerância**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

FREITAS, Camila.; BENETTI, Marcia. **Alterity, Otherness and Journalism**: From Phenomenology to Narration of Modes of Existence. Brazilian journalism research, [S. l.], v. 13, n. 2, p. 10–27, 2017. DOI: 10.25200/BJR.v13n2.2017.989. Disponível em: <https://bjr.sbpjor.org.br/bjr/article/view/989>.

FIGUEIREDO, Angela. Carta de uma ex-mulata a Judith Butler. In **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Org Heloísa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

FONSECA, Marina Bracks. **Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola**: século XVII. 2012. 177 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

FONSECA, Tania Mara Galli.; KIRST, Patricia Gomes. **Cartografia e devires**: a construção do presente. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

FOUCAULT, Michel. “Sobre a história da sexualidade”. In: MACHADO, R. (Org.). **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p.243-276.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. 13ª Edição. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. “Sobre a geografia”, In: MACHADO, R. (Org.). **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p.153-165.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. "O sujeito e o poder". In: DREYFUS, H. & RABINOW, P. M. **Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1997.

FOUCAULT, Michel. "A escrita de si", in M. Foucault, **Ética, Sexualidade, Política**. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Elisa Monteiro e Inês A. D. Barbosa. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2004, pp.144-62, Coleção Ditos e Escritos, vol. V.

FOUCAULT, Michel. "Outros espaços". In: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos**. Vol.III. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p.411-422.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Verdade e memória do passado**. Projeto História. PUC – SP, vol.17, nov. 1998, p.213-222.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, Escrever, Esquecer**. São Paulo: Editora34, 2006.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Sueli. **Micropolítica: Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

GONZALEZ, Lélia. "**Mulher Negra**". Mulherio, São Paulo, ano 1, n. 3, 1981, p.8-9.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar do Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia. **Mulher negra**. Afrodiáspora, Brasília, v. 6 e 7, n. 19, p. 94-106, 1985.

GONZALEZ, Lélia. "**Por un feminismo afrolatinoamericano**". Isis Internacional, Santiago, V.IX, jun. 1988, p.133-41.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. **Corpo, geração e identidade: a Marcha das Vadias no Brasil**. Sociedade e Estado, Brasília, v. 29, n. 2, 2014. p. 433-447.

GRINBERG, Máximo Simpson. "Comunicação alternativa: dimensões, limites, possibilidades". In: GRINBERG, Máximo Simpson (org.). **A Comunicação alternativa na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1987.

GODARD, Barbara. Feminist periodicals and the production of cultural value: the Canadian context. **Women's Studies International Forum**, Oxford; New York, v.25, n.2, p. 209-223, 2002.

HADDOCK-LOBO, Rafael. "**Que corpo é esse de Preciado? (Ou que corpos depreciados são esses?)**". Concinnitas, ano 19, volume 01, número 32, agosto de 2018. Disponível em: <https://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/concinnitas/article/view/36509/26365>. Acesso em: 19/1/2022.

HALBERSTAM, Jack. **Trans***: a quick and quirky account of gender variability. Oakland: University of California Press, 2018.

HALBERSTAM, Jack. **A arte queer do fracasso**. Trad.: Bhuvi Libanio. Recife: CEPE, 2020.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Pensamento feminista hoje**: sexualidades no sul global. 1 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

hooks, Bell. **Teoria Feminista**: da margem ao centro. Tradução Reiner Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.

hooks, Bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019.

HUR, Domenico Uhng. **Psicologia, política e esquizoanálise**. 3ª Ed. Campinas, SP: Alínea, 2021.

IRE, Binah, Silva, Camila Diane, & Lenzi, Maria Helena. **Ser Lésbica na Ditadura**: Vida e Militância sob Estado de Exceção. In Cristina Scheibe Wolff, Jair Zandoná, & Soraia Carolina de MELLO (Eds.), **Mulheres de Luta**: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985) (pp. 185–208). Appris.2019.

Jornal Chanacomchana. (1981). GALF.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação** – Episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira. 1. Ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KUCINSKI, Bernardo. **Jornalistas e Revolucionários**: Nos Tempos da Imprensa Alternativa. 3. Ed. São Paulo: Edusp, 2018.

LAGO, Clenio. **Nietzche: tradição filosófica e educação**. Revista Educação em Questão. Natal, v.45, n.31, p.180-202, jan/abr 2013.

LARROSA BONDÍA, Jorge. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência**. 2002.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. In Holanda, H. B. (org) **Tendências e Impasses**. Editora Rocco: Rio de Janeiro, 1994.

LEITE, Rosalina Santa Cruz. **Brasil Mulher e Nós Mulheres**: origens da imprensa feminista brasileira. Estudos Femininos, Florianópolis, vol.11, nº1, jan./jun. 2003.

LESSA, Patrícia. (2009). **Visibilidade e ação lesbiana na década de 1980**: uma análise a partir do grupo de ação lésbico-feminista e do Boletim Chanacomchana. Revista Gênero, 8(2), 301–334. <https://doi.org/https://doi.org/10.22409/rg.v8i2.187>

LIMA, Fátima. **Bio-necropolítica**: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe. Arq. bras. psicol. vol.70 no.spe. Rio de Janeiro: 2018. Disponível em: [Bio-necropolítica: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe \(bvsalud.org\)](https://bvsalud.org)

LORDE, Audre. **Irmã outsider**: ensaios e conferências. Trad.: Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LUGONES, María. **Colonialidad y Género**. Bogotá: Tabula Rasa, N.9, p. 73-101, 2008.

LUGONES, Maria. **Rumo a um Feminismo descolonial**. Revista de Estudos Feministas. 22 (3), setembro-novembro. pp. 935-952. 2014

Nzinga Informativo, n. 4, jul./ago. 1988.

MANIFESTO Queer Nation. Trad.: Roberto Romero. Chão da Feira, **Cadernos de Leitura** n. 53, 2016. Disponível em: https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2016/11/SI_cad53_ManifestoQueerNation.pdf. Acesso em: 10/06/2022.

MARCONDES FILHO, Ciro. Jornal comunitário e mobilização popular. In: MARCONDES FILHO, Ciro. **Quem Manipula quem**: poder e massas na indústria da cultura e da comunicação no Brasil. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Arte & Ensaios. Revista do ppgav/ufrrj. n.32 dezembro 2016 p.123-151.

McLAREN, Margaret A. **Foucault, Feminismo e Subjetividade**. São Paulo: Intermeios, 2016. Coleção entregêneros.

MELO, Jacira. Publicar é uma ação política. Dossiê Publicações Feministas Brasileiras: Compartilhamento Experiências. **Revista Estudos Feministas**. 11 (1). Jun 2003. Disponível em <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2003000100022>.

MERHY, Emerson Elias. **O conhecer militante do sujeito implicado**: o desafio em reconhecê-lo como saber válido. In: Túlio Batista Franco, Marco Aurélio de Anselmo Peres, Marlene Madalena Possan Foschiera et al. Acolher Chapecó: uma mudança do modelo assistencial, com base no processo de trabalho. São Paulo: Hacitec, 2004.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. (Humanitas).

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. Espanha: Editora gedisa, 2009.

MIGNOLO, Walter D. **A colonialidade está longe de ter sido superada, logo, a decolonialidade deve prosseguir**. 2019. Disponível em: <https://masp.org.br/uploads/temp/temp-YC7DF1wWu9O9TNKezCD2.pdf>

MIGNOLO, Walter. **Historias Locales/diseños Globales**: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2013.

MIÑOSO, Yuderlys Espinosa. **El futuro ya fue**: una crítica a la idea del progreso en las narrativas de liberación sexo-genérica y queer identitarias en Abya Yala. In:

FERRERA-BAANQUET, Raúl Moarquech. *Andar Erótico Decolonial*. Buenos Aires, **Ediciones del Signo**, 2015, pp.21-35.

MIÑOSO, Yuderlys Espinosa. **Sobre por que é necessário um feminismo decolonial**: diferenciação, dominação coconstitutiva da modernidade ocidental. MASP Afterall, 2020. Disponível em: <https://masp.org.br/uploads/temp/temp-Giqs0qaSQ1sxGgwydl1C.pdf>

MISKOLCI, Ricardo; PELÚCIO, Larissa. **Discursos fora da ordem**. Sexualidades, saberes e direitos. São Paulo, Annablume, 2012.

MISKOLCI, Ricardo; CAMPANA, Maximiliano. **“Ideologia de gênero”**: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *Sociedade e Estado*, 2018, n32(3), 725-747. Recuperado de: <https://doi.org/10.1590/s0102-69922017.3203008>. Acesso: 21/5/2022.

MOHANTY, Chandra Talpade. Bajo los ojos de occidente: academia feminista y discurso colonial. In, NAVAZ, Liliana Suárez; HERNÁNDEZ, Aída (eds.). **Descolonizando el feminismo**: teorías y prácticas desde los márgenes, Madrid: Editora Cátedra, 2008.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História Oral, desigualdades e diferenças**. Editora da UFPE; e UFSC, Recife: 2012.

NASCIMENTO, Beatriz. **O conceito de Quilombo e a resistência cultural negra**. *Afrodíaspóra*, ano 3, n. 6-7, p. 41-48, 1985.

OLIVEIRA, Luana Farias. **Quem tem medo de sapatão?** Resistência lésbica à Ditadura Militar (1964-1985). *Revista Periódicus*, 1(7), 06. 2017
<https://doi.org/10.9771/peri.v1i7.21694>

ORTUÑO, Gabriela Gonzáles. **Teorías de la Disidencia sexual**: de contextos populares a usos elitistas. La teoría queer em América latina frente a las y los pensadores de dissidência sexogenérica, in *De Raíz Diversa*. *Revista Especializada em Estudios Latinoamericanos*, v.3, nº5, jan-jun 2016.

OYĒWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAIVA, Raquel. **O espírito comum**: comunidades, mídia e globalismo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

PAREDES, Julieta. **Hilando Fino** (Desde el feminismo comunitário). La Paz: CEDEC, 2008.

PASSOS, Eduardo. KASTRUP, Virginia. & ESCÓSSIA, Liliana. (Orgs.) **Pistas do método da cartografia**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

PELÚCIO, Larissa. **Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil**. *Periodicus*, vol. 1, no 1, Salvador, 2014. Disponível em <http://www.portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/10150/7254>

PELÚCIO, Larissa. Histórias do cu do mundo: o que há de queer nas bordas? In **Pensamento Feminista hoje**: sexualidades no sul global. Org Heloísa Buarque de Hollanda. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. É impossível fazer política queer sem combater o neoliberalismo. **Revista Cult**, edição 205, 2015.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. Trad.: Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: N-1, 2014.

PRECIADO, Paul B. **Testo Junkie**: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. Trad.: Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: N-1, 2018.

PRECIADO, Paul B. **Um apartamento em Urano**: crônicas da travessia. Trad.: Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. In: E. Lander (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. pp. 201-245. 2000

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Orgs.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: siglo del Hombre Editores. Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana. 2007

RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2013.

REA, Caterina Alessandra; AMANCIO, Izzie Madalena. **Descolonizar a sexualidade**: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul. Cadernos Pagu, n. 53, 2018. <https://doi.org/10.1590/18094449201800530015>

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno Manual antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental**: Transformações contemporâneas do desejo. 2ª Edição, Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2016.

ROLNIK, Suely. Prelúdio: Palavras que afloram de um nó na garganta. In: **Esferas da Insurreição**: notas para uma vida não chulada. n-1 edições, 2018.

ROLNIK, Suely. **Hall Hartley e a ética da confiança**, 1994. Disponível em <<https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/halhartley.pdf>>. Acesso em jan.2023.

RUBIN, Gayle, “The traffic in women: notes on the political economy of sex” In: Rayna Reiter (org), Toward an anthropology of women. New York, Monthly View Press, 1975. Trad. Bras. Jamille Pinheiro Dias. In: **Políticas do sexo**, São Paulo, Ubu, 2017.

SAFATLE, Vladimir. Posfácio. Dos problemas de gênero a uma teoria da despossessão necessária: ética, política e reconhecimento em Judith Butler. In: BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo**. Crítica da violência ética. Tradução de Regina Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SAID, Edward. Traveling Theory. 1982. In :**The World, the Text, and the Critic**. Disponível em <https://ia903007.us.archive.org/3/items/EdwardW.SaidTheTextTheWorldTheCritic/Edward%20W.%20Said%20The%20Text%2C%20The%20World%2C%20The%20Critic.pdf>

SALES, Gabriela Coutinho (2019). **Lésbicas no debate da redemocratização**: uma análise do Boletim Chanacomchana [Universidade de Brasília]. <https://bdm.unb.br/handle/10483/22879>

SAM-LA ROSE, Jacob. Poetry, **Sable: the literature Magazine for Writers**. Winter 2002, p.60.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana / Lia Vainer Schucman; orientadora Leny Sato. -- São Paulo, 2012. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Social) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SEGATO, Rita. Colonialidad y Patriarcado Moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. In: **Tejiendo de outro modo**: Feminismo, epistemologia y apuestas descoloniales em Abya Yala. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 133p., 2010 [1985].

TEDESCO, Silvia Helena; SADE, Christian; CALIMAN, Luicana Vieira. A entrevista na pesquisa cartográfica: a experiência do dizer. **Fractal**, Rev. Psicol., v. 25 – n. 2, p. 299-322, Maio/Ago. 2013

TELES, Amelinha; LEITE, Rosalina Santa Cruz. **Da guerrilha à imprensa feminista**: a construção do feminismo pós-luta armada no Brasil (1975-1980). São Paulo: Intermeios, 2013.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

VEIGA DA SILVA, Marcia. **Masculino, o gênero do jornalismo**: modos de produção de notícias. Série Jornalismo a rigor. v. 8. Florianópolis: Insular, 2014.

VEIGA DA SILVA, Marcia. **O encontro entre subjetividade e alteridade na crítica das práticas jornalísticas**: aproximações de pesquisa. Revista Observatório, v. 4, n. 1, p. 398-417, 2018.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. **Relações raciais, gênero e movimentos sociais**: o pensamento de Lélia Gonzalez (1970-1990). 2006. Dissertação de Mestrado em História/UERJ.

WALSH, Catherine. Introducción. In: C.Walsh. **Pensamiento crítico y matriz colonial**. Quito: UASB-AbyaYala, 2005.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. In: S. Castro-Gómez, & R.Grosfoguel. (Orgs.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: siglo del Hombre Editores. Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, 2007

WERNECK, Jurema. **De lalodês e feministas**. Nouvelles Questions Féministes – Revue Internationale Francophone, v.24, n. 2, 2005.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Barcelona. Egales. 2006

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

WOITOWICZ, Karina Janz. A resistência das mulheres na ditadura militar brasileira: imprensa feminista e práticas de ativismo. **Estudos em Jornalismo e Mídia**, Florianópolis, v.11, n. 1, p. 104-117, 2014.

APÊNDICES

APÊNDICE A

REGISTRO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO:

(De acordo com as Normas das Resoluções CNS nº 466/12 e nº 510/16)

Você está sendo convidada a participar da pesquisa intitulada “Feminismos Subalternos e Mídia Alternativa: Encontros e Disrupturas Hegemônicas.”, cujo objetivo é analisar de que forma as comunicações alternativas elaboradas por mulheres lésbicas e do movimento negro que participaram dos jornais Chanacomchana (1981-1987) e Nzinga Informativo (1985-1989) constituíram um espaço de disputa dentro do próprio movimento feminista.

Ao dar ciência e anuência da sua participação na referida pesquisa qualitativa de abordagem cartográfica, você autorizará a utilização de um diário cartográfico, e o agendamento de encontros e entrevistas que serão gravados em mídia digital e, posteriormente, analisadas pela pesquisadora.

A proposta do presente documento é esclarecer sobre o estudo, assegurar os seus direitos como participante, assim como, estabelecer a sua permissão para que os resultados da pesquisa sejam disseminados e publicados em meios acadêmicos e científicos preservando o anonimato da sua identidade, ou seja, sem que haja a sua identificação.

É assegurado o seu direito de conhecer e acompanhar os resultados dessa pesquisa, estarão disponíveis ao longo do processo e quando a pesquisa estiver finalizada.

Em acordo com o Art. 17 da Resolução nº 510/16, toda pesquisa que envolve pessoas implica riscos, ainda que mínimos, incluindo possíveis constrangimentos, contudo, esta pesquisa prevê a garantia à participante em interromper as dinâmicas a qualquer momento, sem penalizações.

Ainda, reitera-se que, para minimizar os riscos, será assegurada a utilização de um codinome e que, nenhum dado possa identificar você sem a sua autorização. Ademais, no processo de pesquisa a pesquisadora estará atenta aos sinais verbais e não verbais de desconfortos e/ou constrangimento, garantirá local reservado para os encontros e total liberdade para você não responder questões que considere constrangedoras, podendo, como informado anteriormente, interromper a dinâmica a qualquer momento, sem penalizações.

Embora não haja benefício direto, este estudo pode proporcionar um melhor conhecimento sobre a diversidade de mulheres e, a sua importância na construção de uma sociedade mais democrática.

A sua participação não é obrigatória.

A sua participação neste estudo é totalmente voluntária e não implicará nenhum custo para você, e, como voluntário, também não receberá qualquer valor financeiro/ressarcimento para participar desta pesquisa.

Você receberá este termo com o e-mail de contato dos pesquisadores que participarão da pesquisa e do Comitê de Ética em Pesquisa - órgão que controla as questões éticas das pesquisas na instituição e tem como uma das principais funções proteger os participantes de qualquer problema.

Esse documento possui duas vias, sendo uma sua e a outra do pesquisador responsável.

Em caso de denúncias ou reclamações sobre sua participação no estudo, você pode entrar em contato com a secretaria do Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos - CEP/UEL, LABESC - Laboratório Escola de Pós-Graduação - sala 14, Campus Universitário - Rodovia Celso Garcia Cid, Km 380 (PR 445), Londrina- Pr - CEP: 86057-970, Telefone: 43-3371-5455, e-mail: cep268@uel.br

Consentimento da autorização voluntária

Eu, _____, CPF _____, após a leitura (ou a escuta da leitura) deste documento e de ter tido a oportunidade de conversar e ter esclarecido as minhas dúvidas, concordo em participar do estudo intitulado “Feminismos Subalternos e Mídia Alternativa: Encontros e Disrupturas Hegemônicas”, e, dou permissão/autorização voluntária para o uso dos meus dados e procedimentos nele envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes da minha participação. Foi-me garantido que posso retirar o meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Declaro que entendi os objetivos, os riscos e os benefícios da pesquisa, e os meus direitos como participantes da pesquisa e autorizo o uso dos meus dados no projeto.

Nome da participante da pesquisa

Data: __/__/__

Assinatura da participante

Instituição: Universidade Estadual de Londrina (UEL)

Pesquisadora responsável: Danyela Barros Santos Martins de Queiroz

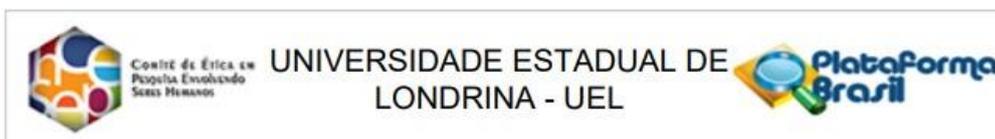
Tel: (44) 999194201 / CPF: 32618917855 / danyelabarrosgmail.com

Pesquisador participante: Reginaldo Moreira

Tel: (43) 998441988 / CPF: / regismoreira@uel.br

APÊNDICE B

PARECER COMITÊ DE ÉTICA



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Feminismos subalternos e mídia alternativa: encontros e rupturas hegemônicas.

Pesquisador: DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 61926122.7.0000.5231

Instituição Proponente: CECA - Mestrado em Comunicação

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.632.274

Apresentação do Projeto:

Através da análise documental e de entrevistas abertas de profundidade com mulheres que participaram da criação dos jornais alternativos ChanacomChana (1981-1987) e Nzinga Informativo (1985-1989), este estudo pretende analisar de que forma as comunicações alternativas elaboradas por mulheres lésbicas e do movimento negro que participaram desses jornais constituíram um espaço de disputa dentro do próprio movimento feminista, indicando assim a potencialidade de autorrepresentação dos chamados feminismos subalternos. A análise dos jornais publicados juntamente com os relatos dessas mulheres poderão nos informar com detalhes como foi vivenciado o feminismo daquela época. A entrevista em profundidade é um recurso metodológico que busca, com base em teorias e pressupostos definidos pelo investigador, recolher respostas a partir da experiência subjetiva de fonte, selecionada por deter informações que se deseja conhecer. Os dados não são apenas colhidos, mas também resultado de interpretação e reconstrução pelo pesquisador, em diálogo inteligente e crítico com a realidade. Nesse percurso de descobertas, as perguntas permitem explorar um assunto ou aprofundá-lo, descrever processos e fluxos, compreender o passado, analisar, discutir e fazer prospectivas. A amostra desse estudo consiste na entrevista de quatro mulheres (duas de cada jornal pesquisado), através de reunião online. Pretende-se tomar o conjunto de informações recolhidas junto as entrevistadas e organizá-las, primeiramente, em três ou quatro grandes eixos temáticos, articulados aos objetivos centrais da pesquisa. A partir daí, proceder-se-ia à construção de

Endereço: LABESC - Sala 14

Bairro: Campus Universitário

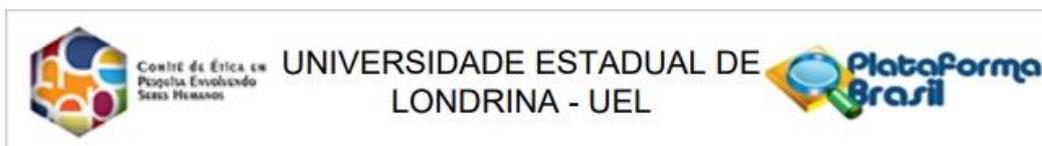
UF: PR

Telefone: (43)3371-5455

Município: LONDRINA

CEP: 86.057-970

E-mail: cep268@uel.br



Continuação do Parecer: 5.632.274

subeixos temáticos, cada vez mais precisos e específicos em relação ao objeto de pesquisa, em torno dos quais serão organizadas as falas dos entrevistados recolhidas a partir da fragmentação dos discursos. Os dados fornecidos nessa pesquisa serão resultados da ordenação do material empírico coletado/construído no trabalho de campo, que passará pela interpretação dos fragmentos dos discursos das entrevistadas, organizados em torno de categorias ou eixos temáticos, e do cruzamento desse material com as referências teórico/conceituais que orientam o olhar da pesquisadora.

Objetivo da Pesquisa:

Demarcar de que maneira se deu o processo de conquista de representatividade de mulheres negras e lésbicas dentro da produção da comunicação alternativa no período proposto, demonstrando que os feminismos da época já eram movimentos constituídos por diferentes tipos de mulheres.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

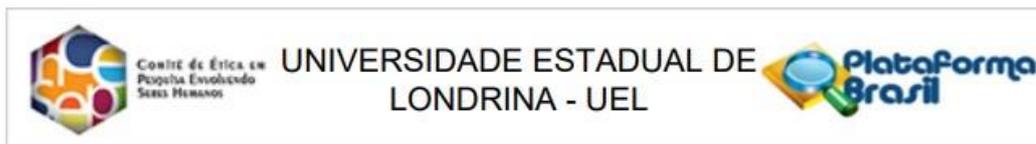
Riscos: Toda pesquisa que envolve pessoas implica riscos, ainda que mínimos, incluindo possíveis constrangimentos, contudo, esta pesquisa prevê a garantia à participante em interromper as dinâmicas a qualquer momento, sem penalizações. Ainda, reitera-se que, para minimizar os riscos, será assegurada a utilização de um codinome e que, nenhum dado possa identificar entrevistadas sem a sua autorização. Ademais, no processo de pesquisa a pesquisadora estará atenta aos sinais verbais e não verbais de desconfortos e/ou constrangimento, garantirá local reservado para os encontros e total liberdade para que as entrevistadas não respondam questões que considere constrangedoras, podendo, como informado anteriormente, interromper a dinâmica a qualquer momento, sem penalizações.

Benefícios: Este estudo pode proporcionar um melhor conhecimento sobre a diversidade de mulheres, do movimento feminista e, a sua importância na construção de uma sociedade mais democrática.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Destaca-se a relevância da pesquisa no que se refere a visibilização de produções articuladas desde os feminismos situados na ordem global como periféricos.

Endereço: LABESC - Sala 14
Bairro: Campus Universitário
UF: PR **Município:** LONDRINA **CEP:** 86.057-970
Telefone: (43)3371-5455 **E-mail:** cep268@uel.br



Continuação do Parecer: 5.632.274

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

- Apresentou Folha de Rosto assinada coordenador do PPG de Comunicação - professor Rosinaldo Antônio Mioni;
- Apresentou Informações Básicas do Projeto;
- Apresentou Termo de Confidencialidade e Sigilo devidamente assinado;
- Apresentou modelo de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, com linguagem acessível e seguindo os critérios estabelecidos na resolução no 510/2016.
- Apresentou o roteiro de perguntas das entrevistas.

Recomendações:

Como as entrevistas acontecerão de modo remoto, recomenda-se a pesquisadora especial atenção às informações assinaladas na Carta Circular da CONEP de 24 de Fevereiro de 2021, que indica orientações para procedimentos de pesquisa em ambientes virtuais.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Não há pendências.

Considerações Finais a critério do CEP:

Prezado(a) Pesquisador(a),

Este é seu parecer final de aprovação, vinculado ao Comitê de Ética em Pesquisas Envolvendo Seres Humanos da Universidade Estadual de Londrina. É sua responsabilidade apresenta-Lo aos órgãos e/ou instituições pertinentes.

Ressaltamos, para início da pesquisa, as seguintes atribuições do pesquisador, conforme Resolução CNS 466/2012 e 510/2016:

A responsabilidade do pesquisador é indelegável e indeclinável e compreende os aspectos éticos e legais, cabendo-lhe:

- conduzir o processo de Consentimento e de Assentimento Livre e Esclarecido;
- apresentar dados solicitados pelo sistema CEP/CONEP a qualquer momento;
- desenvolver o projeto conforme delineado, justificando, quando ocorridas, a sua mudança ou interrupção;
- elaborar e apresentar os relatórios parciais e final;
- manter os dados da pesquisa em arquivo, físico ou digital, sob sua guarda e responsabilidade, por um período mínimo de 5 (cinco) anos após o término da pesquisa;
- encaminhar os resultados da pesquisa para publicação, com os devidos créditos aos

Endereço: LABESC - Sala 14

Bairro: Campus Universitário

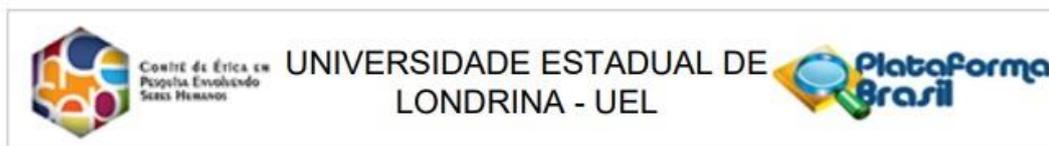
UF: PR

Telefone: (43)3371-5455

Município: LONDRINA

CEP: 86.057-970

E-mail: cep268@uel.br



Continuação do Parecer: 5.632.274

pesquisadores e pessoal técnico integrante do projeto;

- justificar fundamentadamente, perante o sistema CEP/CONEP, interrupção do projeto ou a não publicação dos resultados.

Coordenação CEP/UUEL.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2001980.pdf	07/09/2022 20:00:17		Aceito
Outros	CARTA_RESPOSTA.pdf	07/09/2022 19:57:16	DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ	Aceito
Declaração de Pesquisadores	TERMO_DE_CONFIDENCIALIDADE_E_SIGILO.pdf	07/09/2022 19:57:00	DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Detalhado.pdf	07/09/2022 19:52:22	DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ	Aceito
Brochura Pesquisa	BROCHURA_PESQUISA.pdf	07/09/2022 19:51:16	DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	07/09/2022 19:49:38	DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ	Aceito
Folha de Rosto	folha_de_rosto_comite_de_etica.pdf	21/08/2022 16:46:38	DANYELA BARROS SANTOS MARTINS DE QUEIROZ	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: LABESC - Sala 14

Bairro: Campus Universitário

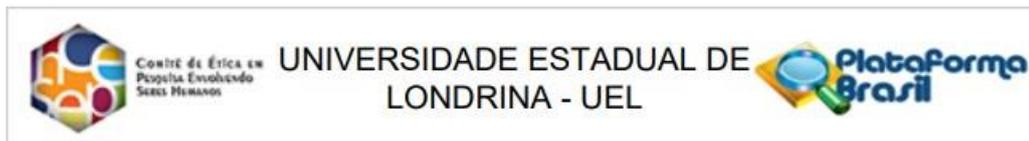
UF: PR

Município: LONDRINA

CEP: 86.057-970

Telefone: (43)3371-5455

E-mail: cep268@uel.br



Continuação do Parecer: 5.632.274

LONDRINA, 09 de Setembro de 2022

Assinado por:
Adriana Lourenço Soares Russo
(Coordenador(a))

Endereço: LABESC - Sala 14

Bairro: Campus Universitário

UF: PR

Telefone: (43)3371-5455

Município: LONDRINA

CEP: 86.057-970

E-mail: cep268@uel.br

APÊNDICE C
TRANSCRIÇÃO ENTREVISTA ROSÁLIA LEMOS

Danyela: deixa eu explicar primeiro o que é a minha pesquisa, para a professora ficar por dentro, antes de eu começar aquele ritual de ler o termo de consentimento. Eu tenho pesquisado sobre os jornais da década de 80 e aí a minha pesquisa de mestrado é para pegar justamente a produção do Chanacomchana que é o jornal das meninas lésbicas e o Nzinga.

Rosália: NIZINGA (*corrigindo a pronúncia*).

Danyela: Como uma forma de fazer um contraponto com relação ao feminismo branco hegemônico, que são chamados de segunda onda, mas que eu nem gosto de chamar de onda... para fazer esse contraponto, para trazer essas outras produções. Até porque eu, na minha pesquisa inicial vi que falta muito ainda a ser dito sobre os jornais. E ele tem uma perspectiva cartográfica, a minha pesquisa, então eu brinco que quando eu converso com as pessoas, é uma conversa mesmo. Então, assim, fora as formalidades da universidade, não é? É mais os disparadores, porque eu estou interessada em saber sobre vocês que estavam lá, não é?

Rosália: Você não está gravando, não?

Danyela: É então aí eu queria falar tudo isso antes, aí se a professora não é autorização, aí eu ...

Rosália: Claro.

Danyela: eu gravo, essa conversa está,

Rosália: está bom, porque para você ter um material para consultar depois.

Danyela: Professor, é outra coisa, né?

Rosália: É, ativista também, né? Porque a gente é ativista. Geralmente grava, para ficar na memória. Agora, olha só, se você quiser, eu faço o link do meu trabalho. É no meu e-mail esse e-mail que eu estou falando.

Danyela: Aham.

Rosália: é, e aí você eu gravo para você, depois eu envio nossa,

Danyela: Sério?

Rosália: É, eu já faço sempre com pesquisa. É... Só um minuto que eu vou fazer um link aqui. Ele está lendo, eu tenho que botar em SD nele. Ele está muito carregado.

Danyela: É porque vocês têm muito material, não é?

Rosália: É muita coisa, está cheio demais. Material, eu acho que é isso, mas não foi. É, deixa eu voltar aqui.

Rosália: Acabou a internet aqui?

[A conexão cai e vamos para uma segunda tentativa de conversa.]

Danyela: Professora, eu vou começar lendo o termo de consentimento, está?

Rosália: É... só vou começar a gravar aqui, tá? Começou.

Danyela: Então é o termo que a gente fez, ele está falando que você está sendo convidado a participar da pesquisa intitulada “Feminismos subalternos e mídia alternativa: encontros e disrupturas hegemônicas”, cujo objetivo é analisar de que forma as comunicações alternativas elaborada por mulheres lésbicas e do movimento negro que participaram dos jornais Chanacomchana e Nzinga informativo construíram um espaço de disputa dentro do próprio movimento feminista. Ao dar ciência, anuência da sua participação na referida pesquisa qualitativa de abordagem cartográfica, você autorizará a utilização de um diário cartográfico e o agendamento de encontros e entrevistas que serão gravados em mídia digital e posteriormente analisados pela pesquisadora. A plataforma é utilizada ao Google Meet, tendo a pesquisadora o comprovante comprometimento de fazer o download dos dados, apagando qualquer registro da plataforma. As gravações ficarão armazenadas durante o período de análise e discussão de dados previstos no cronograma da pesquisa. A proposta deste documento é esclarecer sobre o estudo assegurar os seus direitos como participante, assim como estabelecer a sua permissão para que os resultados das da pesquisa sejam disseminados e publicados em meios acadêmicos científicos, preservando o anonimato da sua identidade, ou seja, sem que haja a sua identificação, é assegurado o seu direito de conhecer e acompanhar os resultados dessa pesquisa estarão disponíveis ao longo do processo. E quando a pesquisa estiver finalizada. Em acordo com o artigo 17, da resolução nº510/16, toda pesquisa que envolve pessoas implica riscos, ainda que mínimos, incluindo possíveis constrangimentos. Contudo, essa pesquisa prevê a garantia do participante interromper as dinâmicas a qualquer momento, sem penalizações. Ainda se reitera que para minimizar os riscos, será assegurada a utilização de um codinome e que nenhum dado possa identificar você...

Rosália (*interrompendo com certa irritação a leitura do termo*): Querida, não! Eu sou mulher negra, nós mulheres negras, aliás, eu sou uma pesquisadora, uma ativista acadêmica, nós, mulheres negras, somos invisibilizadas na academia e a gente, eu Rosália Lemos tenho uma postura de não ser invisibilizada na minha fala quando eu dou entrevista para pesquisas de outras pessoas ... então quero discordar de 2 pontos desse termo aí. E aí a gente até, se você não concordar, a gente acaba e encerra por aqui. Porque primeiro que é, é o anonimato da fala. Eu discordo, então não dou entrevista quando pega essa tradição acadêmica arcaica, branca, europeia e norte-americana, que coloque aqui nós como um objeto de pesquisa: não tem forma, não tem cor, não tem identidade. É a minha postura de lutar contra a invisibilidade na academia da produção negra, é colocar meu nome, então, se não tiver isso, eu vou encerrar por aqui, tá Danyela?

Danyela (*completamente desconcertada*): Nossa, não...isso me deu um alívio, que você não tem noção. Isso aqui é o termo que a gente precisa para passar pelo comitê de ética.

Rosália: Precisa não, o meu eu o mudei. Vocês na academia têm que começar, transformar essa porra de academia. As minhas entrevistadas são colaboradoras no texto. Você, pegue a minha dissertação de mestrado, para você dar uma olhada, o que que é riqueza e o que que é respeito, com uma entrevista. Então a academia, minha amiga tem que parar de fazer isso, usar o corpo preto como objeto. Lélia Gonzalez, lá em 1979 falava isso? Nós somos sujeitos de assalto, de pesquisa. Nós não somos objetos de TCC. Então, anonimato é transformar a pessoa num nome que ela nunca pensou nem existir para ela, porque são vocês que dão nome. Assim eu não dou entrevista.

Danyela: Tá. Então, se não for um problema, então eu desconsidero esses pontos e a gente continua.

Rosália: Tá.

Danyela: porque realmente assim... e até uma professora me deu suporte, ela falou assim, nossa, aqui, que difícil, não é? A gente ainda está brigando com isso com o nosso comitê de ética, né? É arcaico mesmo.

Rosália: É ridículo. Isso porque a ética é respeitar a vontade da entrevistada. A ética não é esse dogmas, cara, isso é década de 40, né? A academia tem que se atualizar... esse pessoal aí de vocês. Aqui no Rio, no EICOS já em 1997 no meu mestrado e todo mundo estava com a sua cara, com a sua foto, com o seu nome completo lá, porque a história da mulher negra tem que se tornar visível, com nome e sobrenome, pode botar esse inclusive na sua pesquisa, essa minha frase.

Danyela: Professora, é antes de começar a falar do jornal em si eu queria entender...

Rosália (*interrompendo irritada novamente*): primeiro decorre o nome do que você está pesquisando. É Nzinga, é terceira vez que você erra o nome, tá? Então tem aquele Google lá que fala que fala como se pronuncia, então, se você botar lá n'zinga. N-Z-I-N-G-A. E tem uma apóstrofe no n, tá?

Danyela: Sim, eu queria entender em que momento que você estava na sua vida quando veio o movimento, quando vocês decidiram fazer o coletivo. Quem era a professora Rosália naquele momento?

Rosália: Bom, primeiro que eu tinha 25 anos eu não era professora ainda, não é? Eu me formei com 26 anos. É o Nzinga foi criado a partir do coletivo de mulheres negras do Rio de Janeiro. Foi criado a partir da nossa vivência no movimento negro. Por isso eu queria fazer uma observação também com esse seu termo aí, que você leu anteriormente. Não é mulheres no movimento negro não. São mulheres do movimento de mulheres negras. Porque movimento negro é uma coisa, movimento de mulheres negras é outra coisa. São dois conceitos totalmente diferentes. Então, outra correção aí, por gentileza, nesse seu termo. É nós atuávamos (e..), aí tem a minha dissertação de mestrado. Eu sugiro que você pegue minha dissertação de mestrado. É... O

feminismo negro: a organização das mulheres negras no Rio de Janeiro. E aí nós atuávamos no movimento negro e atuávamos no feminismo branco, né? tradicional, hegemônico. E aí eu tinha 19 anos quando eu fui atuando. O movimento negro, através dos amigos negros de periferia. E aí era um grupo que reunia favelas. De todas assim, o Rio de Janeiro não, grande Rio. E a gente fazia eventos culturais, né? Nessas comunidades. E aí a gente criou um grupo de amigos negros de favela e comunidade. ACUFA, tá? Não é CUFA. E aí a gente sempre via que nós mulheres. sempre estávamos organizando a sala para reunião, fazendo os quitutes. Esse grupo nosso, a gente fazia, cada uma levava, e aí cada uma, né? Porque os homens compravam a cerveja e o Guaraná e as mulheres tradicionalmente, levavam comidinha. E além que para alguns que nos viam como comidinha também, não é. E aí também atuávamos no feminismo branco. Lélia González já tinha uma participação muito grande no feminismo branco e é eu também. Com 20 anos, 1980 eu entrei no feminismo branco. No sindicato dos eletricitistas do SOS Corpo na Cinelândia. E o debate era sempre um pouco tenso. E uma das brancas, das feministas brancas, falou assim “nós temos que é tirar o Norplant, tirar CPAIMC, tem que tirar BENFAM das favelas”. Aí eu perguntei, eu era moradora de favela, morava no morro do Andaraí. Eu era também ativista e liderança lá no morro, não é? E aí eu perguntei para elas assim “está bom, vocês querem tirar CPAIMC, BEMFAM do morro, né, das favelas. O que vocês vão oferecer em troca? Porque nós não temos acesso ao planejamento familiar”. E aí aquilo foi impasse e foi desconfortável. E depois, em 1983, a Benedita da Silva já tinha sido eleita como vereadora no Rio. Teve uma companheira branca, feminista branca e que se pintou de preto, fez o famoso black face. E se pintou de preto, pegou uma plaquinha e botou “3 vezes discriminada: mulher negra favelada”. Aí a gente foi pra cima, foi uma confusão. Porque a nossa geração era muito empoderada, né? A gente foi uma geração para transformar. A gente estava na ditadura militar, mas a gente não estava nem aí. E aí ia pra rua fazia protesto, pichava muro... Talvez porque a essa coisa da ditadura era uma coisa longe e perto da favela... é muito interessante, né? Porque é a ditadura foi uma coisa que influenciou a favela, porque a ação da polícia era muito violenta no período da ditadura militar e eles vinham como se fosse um exército fazendo uma varredura na favela. E batia muito nas pessoas. Se bem que antes batia muito, agora dão muito tiro, não é? Matam muito, né? Então olha que coisa, se você compara um período com outro, como piorou a relação da polícia com as comunidades periféricas e faveladas.

E aí então a gente vinha já nesse embate. E chegou aí em 79 também, a Lélia Gonzalez, junto com outras mulheres no IPCN, Instituto de Pesquisa e Cultura Negra, a Lélia criou, junto com outras companheiras, um grupo, uma reunião... reunião de mulheres Negras, AQUALTUNE, né? Aquela mulher muito importante, uma líder, né? E aí é esse grupo se reunia, esse grupo questionava a postura dos machos do movimento negro, a postura preconceituosa. A gente só servia para arrumar as cadeiras para reunião, para fazer convocação pelo telefone... Telefone fixo, hoje a geração não sabe nem o que que é isso, né? E na hora da reunião a gente, o cargo que a gente tinha era de secretariar e fazer ata depois, ou seja, ter que fazer os quitutes para reunião. Ou seja, todas as ações voltadas ao papel tradicional das mulheres. Uma postura altamente patriarcal, uma postura em que quando a gente pegava o microfone era uma confusão. Eles não queriam deixar a gente falar. Teve um episódio de violência física em que um dos integrantes bateu numa companheira.

Danyela: Nossa!

Rosália: Está público, escrito na minha dissertação de mestrado. E aí a gente decide criar uma coisa que ia contemplar a gente. Porque se por um lado no feminismo branco as demandas e bandeiras das mulheres negras não eram respeitadas, por outro lado, no movimento negro a questão de gênero não era respeitada, e aí fazia com que o nosso papel fosse subalterno. Por isso eu não gosto desse termo da sua tese “subalterna”, né? Nosso feminismo não é subalterno. Eu gostaria muito que você refletisse sobre isso, tá? Porque academia cria esses conceitos com olhar de supremacia branca. E classifica o feminismo negro, que é uma potência. Porque hoje, as brancas estão todas botando projeto com nosso feminismo negro para ganhar dinheiro em cima da nossa história em cima da nossa pauta. E aí a academia vem com esse papo que a gente está fazendo um movimento subalterno. Não é! A gente faz um movimento de vanguarda! O feminismo negro é um movimento de resiliência, de resistência e de vanguarda e altamente atual é o que tem mais atual hoje na sociedade brasileira. Enquanto o movimento negro, enquanto movimento social. Fora a galera indígena, as mulheres indígenas que estão fazendo uma transformação nesse país, né? Então, o Nzinga surge por isso, como uma constatação da falta dos discursos de gênero no movimento negro e da visão em relação às mulheres, e das especificidades das mulheres negras no feminismo branco. Aí é criado o Nzinga ele vem com toda força porque a Lélia era uma mulher que tinha participado, em 1975 do encontro de Beijing. E ela tinha uma boa relação, né. Tanto é que a gente escreve um projeto, e submete esse projeto em 1984 ao fundo das mulheres. Fundo global das mulheres esse projeto de 15000 USD ele foi aprovado.

E aí esse projeto, ele prevê o quê? A realização do nosso boletim de informação, porque a gente queria fazer um boletim de qualidade. Porque a gente já tinha esse negócio de boletim entre a gente, que não veio agora com as lésbicas com as pretas modernas, não é?

Danyela: Aham,

Rosália: isso aí foi lá em 1850, Maria Firmina dos Reis já fazia boletim no jornal. Não é? Esses boletins são parecidos com os jornais. Já fazia um jornal em que circulava textos dela, pelo pseudônimo, uma maranhense. Maria Firmina dos Reis, uma grande mulher, uma grande uma mulher que academia, negligência, esquece, não aborda, não ensina a seus alunos. Aí fica toda essa mente aí que fica reproduzindo depois o racismo. Então esse que é o problema, no Brasil, você forma pessoas, mas não forma pessoas antirracistas, você forma pessoas conteudistas, mas não antirracista, né? Então, tem toda uma defasagem na formação acadêmica, que é a preocupação com esses temas e dar visibilidade a esses textos. Porque a gente tem uma gama de intelectuais negros e que eles não são vistos academicamente. E então a história do Nzinga é essa. Com as suas mulheres: Lélia Gonzalez, Jurema Batista, Miramar Correia, Sandra Belo e Elizabeth Viana. Que foi uma mulher que estudou, Lélia Gonzalez, tem uma tese, uma dissertação com a história de Lélia, e eram mulheres, a maioria, mulheres faveladas Só a Lélia e a Miramar que eram burguesas, negras com dinheiro. Todas nós éramos pobres moradoras de favelas do Rio de Janeiro e o Nzinga ele foi muito importante, né?

A gente participou do encontro de Bertioga, oitavo encontro latino-americano, feminista, latino-americano e do Caribe. E em Bertioga, em São Paulo, onde deu um problema grave que as mulheres do Rio conseguiram ônibus e foram para lá. E tentaram e queriam entrar no evento, que aconteceu no Sesc de Bertioga e as feministas brancas não deixaram. As mulheres chegaram com filhos, gente idosa no

ônibus durante o período do encontro todo. Elas protagonizaram, na verdade o rompimento de vez do feminismo branco e o feminismo negro, que estava se iniciando, né? A gente tinha uma formação chamada feminismo branco. Sabíamos que éramos mulheres negras, feministas. A gente se colocava assim: mulheres negras femininas. E aí houve a cisão, uma cisão racial, uma cisão racial ou uma cisão econômica... Porque eu, por exemplo, eu fui com bolsa do Nzinga, porque elas separaram umas bolsas e para mim, foi dado uma bolsa para Miramar também e a gente lançou o nosso jornal nesse encontro em 1985, o nosso primeiro número.

Porque existia uma prática, aquilo que estava falando, não é? Lá atrás com a Maria Firmina dos Reis nos anos 1800, outros jornais foram feitos, você pode dar uma pesquisada pelo povo negro, do tempo no período da escravidão, inclusive para denunciar os maus tratos para denunciar a violação dos direitos humanos que aconteceu com os corpos de pessoas africanas aqui nesse país. Então essa tradição de fazer jornal a arte de se comunicar, saiu do tambor e foi pro papel, né? E isso é uma coisa muito importante na nossa comunidade negra. É dominar com a linguagem para se fazer comunicar e para conseguir mais adepto, seja na luta da abolição, seja na luta da autodeterminação dos povos negros, sejam eles mulheres ou homens.

Danyela: E você sabe, professora, estava ouvindo aqui pensando justamente não é que existia já, né? Essa discussão, enfim, né? Que se a gente for pensar nesse processo de silenciamento da mulher negra, não é? e de como ele ainda, ainda né? você vê por exemplo no termo de consentimento, em todas essas questões da academia, enfim, de como ele ainda prevalece, não é? E o Nzinga, ele me chama muita atenção por conta dessa transversalidade de debates, né? Com a questão dessa intersecção de raça e gênero. E hoje eu vejo isso, o que mais para frente vai se chamar aí no tal do feminismo decolonial, mas vocês já faziam isso há muito tempo antes...

Rosália: Há muito tempo...a gente é decolonialista desde quando a gente nasceu. Desde quando a primeira mulher negra pisou no solo brasileiro, na qualidade de escravizada,

Danyela: exato.

Rosália: E a gente sempre foi interseccional porque na favela que a gente mora, que a gente morava, a gente tem que lutar pela saúde, a gente tem que lutar pela não violência por orientação sexual. A gente tem que lutar pela cultura, a gente tinha que lutar pelo acesso a ao aumento, né, do seu caminhar acadêmico, ou seja, é a gente entrar para as escolas, fazer o ensino fundamental... O nome hoje é o ensino médio, era entrar na faculdade, essa sempre foi a nossa luta. A gente fazia a sala de explicadora: a gente fazia a explicação, tirando dúvidas de alunos e a gente ganhava dinheiro assim.

A gente era empreendedora desde sempre. Se você pegar aqui no período da escravidão, você tinha as escravas de ganho. Quem eram essas mulheres? Senão empreendedoras, as mulheres de Salto alto, que compuseram a Irmandade da Boa Morte e iam negociar, e comprar alforria no Porto dos seus homens, dos seus filhos, das suas irmãs. E essas mulheres, eram essas mulheres quituteiras, que vendiam, que compraram sua alforria, e depois alforriar os seus. E depois as lavadeiras, da Lagoa do Abaeté. Não é que também lutavam, lavavam a roupa, vendiam o quitute e compravam alforria. Então essa academia tem que tomar vergonha na cara e olhar

com seriedade pra nossa história. Porque mesmo que ele quisesse fazer com que a gente fosse invisível a gente não deixava, a gente fazia motim. A gente criou quilombo... vamos pegar a história de Tereza de Benguela, que recebeu a tiros os portugueses e expulsou a tropa portuguesa.

Então a academia tem que fazer e deveria ter feito muito mais ... agora estão tudo assinando aí notinha reclamando e pedindo para educação antirracista, mas sempre foram racistas. Sempre perseguiram alunos negros, sempre foram mais pesados na avaliação do nosso trabalho, sempre...eu não tive guarida na academia.. Também não tive tantas dificuldades porque eu sempre peitei. E porque às vezes a academia fica com medo da gente que ela sabe o nosso poder. Ela sabe o nosso poder de mobilização, ainda mais hoje, né? Então assim, o boletim do Nzinga, ele vai trazer essa voz forte dessas mulheres que já faziam trabalho e interseccional. Olha só, a academia adora ficar inventando conceito, né?

Danyela: Sim.

Rosália: inventaram a porra do feminismo interseccional. Ora gente, o feminismo negro, a sua essência, é interseccional, porque ele vai trazer a priori, o debate de raça, de gênero e de classe. Então é só pra alguém marcar o seu nome, fazer o xixi no poste... né? Parece que é isso.

Danyela: [risos].

Rosália: E essa coisa da interseccionalidade a Kimberling Crawshaw vai trazer o conceito em 79, porém, a Lélia Gonzalez, tem texto dela de 1979, que já falava isso, já escrevia isso. Já fazia isso. Porque as negras americanas acadêmicas, elas escrevem muito, mas tem poucas práticas em relação a determinado olhar de análise que elas fazem. A não ser a coisa da população encarcerada, que é o mote de Collins e de Davis. E aí elas têm mesmo trabalho, viveram isso, mas o resto? Essa coisa da relação delas com as mulheres pobres quase que não existe. A gente mulher preta do Brasil que tem essa relação direta. As acadêmicas pretas com a comunidade pobre, preta, porque a maioria vem de lá. É isso que a maioria vem de lá. Então pra gente fazer aquele jornal da forma transversal e inter... intersec...[enrosca a fala da professora]

Danyela: Interseccional

Rosália: Interseccional [risos] era uma coisa que era o nosso cotidiano, não é? Se você pega o livro, é da Maria, O quarto de despejo, da Carolina de Jesus, você vai olhar uma construção interseccional das políticas públicas. Ela vai abordar a questão da violência que as crianças estavam submetidas. Ela vai abordar a questão do trabalho, aquela coisa dela ali cansada, catando coisa, vendendo coisa, vendendo lixo. Ela vai abordar as condições habitacionais da favela do Canindé. Então, as mulheres negras... E se você pegar as mulheres negras de 1945 que escreviam em jornais daquela época de negros, elas vão trazer toda uma articulação do olhar delas enquanto mulher no que tange mulher negra, no que tange a saúde, no que tange à questão do trabalho, no que tange a relação interpessoal do homem negro com ela. Se você pega um conto do Lima Barreto, ele vai estar justamente contando a história do Negão que colou numa mulher preta trabalhadora para se dar bem e ela vai expulsar ele de casa. Coisa que a gente vê no cotidiano das mulheres negras até hoje.

Tanto é que nós somos 30 e poucos por cento de mulheres solo criando filhos sozinha por conta desse negócio de Lima. Foi escrito lá, no início do século 20. Então para a gente enquanto população discriminada, a gente sempre tem olhar para o social de forma integrada. Olhando todas as demandas e tentando criar um discurso que era veiculado nesses jornais. Que eu acho hoje que são ferramentas de comunicação, e era uma comunicação poderosa entre a gente.

Danyela: Uma coisa que eu queria saber não é como que era essas decisões de pautas assim há, vamos fazer? O jornal era uma coisa calorosa. Como que vocês faziam essa decisão entre vocês?

Rosália: O que é esse caloroso que você falou?

Danyela: Como era o momento de “vamos nos juntar aqui vamos ver o que que a gente vai pôr no jornalzinho?”

Rosália: Nós tínhamos a nossa reunião e aí a gente decidia. A gente definiu... assim... coisas que seriam fixas, né? Por exemplo, a atividade no “Acontecendo” que era o estava acontecendo, eram os eventos que a gente considerava importante. A gente discutia a principal notícia. Se lia o artigo de uma da outra, não é? É e pronto. Mandávamos para gráfica. Depois, o processo de divulgação era nas nossas reuniões, nós tínhamos uma mala direta em que a gente fazia etiquetas e colocava. Aí a gente fez um convênio com o correio, porque tinha esse dinheiro para fazer isso, né? E foi assim. A gente não era remunerada pelas matérias era um voluntariado, para o crescimento da instituição. É o crescimento institucional, né? E foi assim durante o período que nós estivemos juntas.

Danyela: Me chama atenção, eu achei lindo, aquela parte que vocês sempre colocavam a história de uma mulher importante. É de como isso traz essa questão até de afeto, né Professora? De pensar na nossa ancestralidade. Enfim, mais um termo...

Rosália: Acho que, para além do afeto é reconhecimento, é isso que eu acho. E é o que falta muito na sociedade, né? As gerações, quando começam a atuar, parece que elas esquecem o que é a contribuição das nossas ancestrais, não é? É por isso que eu sempre falo que eu fiz uma correção no meu mestrado, na minha dissertação de mestrado, que eu coloco como marco a década de 70 para a formação do feminismo negro. Não, o feminismo negro ele nasceu quando a primeira mulher negra pisou nesse solo na qualidade de escravizada. O feminismo negro nasce quando várias mulheres em 1820 e olha só, em 1820, se reúnem e criam a Irmandade da Boa Morte pra cuidar das pessoas negras, que eram jogados ao léu, para dar uma boa morte ao ex escravo, ao ex escravizado, né? E a ex escravizada, então para mim, essa ação, que é uma ação política, de se reunir enquanto mulher negra é uma reação revolucionária. Então assim, o Nzinga é nada mais fez no seu boletim que honrar com a tal frase, e ela solta, é vazia, mas ela dentro do contexto ela é riquíssima: “Nossos passos vêm de longe”. É o reconhecimento de que eu sou porque nós somos, né? A filosofia Ubuntu, então é isso.

Danyela: Eu queria entender, as outras capilaridades que vocês tinham enquanto movimento. Porque o Nzinga ele era o grupo, que tinha um jornal, mas vocês tinham outras ações, né? De promoção cultural, de fazer ou estar junto à comunidade...

Rosália: Sim, por exemplo, no morro do Andaraí, a gente fez integrado com o Nzinga, um seminário para debater a educação. Para debater, olha só isso foi em 1985 gente! Pra debater a inclusão da cultura negra dentro do currículo escolar nas escolas ali do Andaraí. Nós tínhamos encontros que a gente fazia, por exemplo: o primeiro encontro estadual de mulheres negras nós participamos do processo de organização, a gente também participou da formação do Conselho do Negro do Rio de Janeiro. A gente participava de ações que IPCN também organizava. A gente participava de congressos nacionais e internacionais, com uma presença forte e marcante. Então a nossa atuação é atuação que num se difere muito... A grande diferença que eu acho hoje, que existe em relação, né? A gente era uma ONG, e a gente tinha registro no cartório, coisa que era raro naquela época e é raro até hoje. Então a gente era mais plural. Porque as ONG 's de mulheres negras hoje elas são mais fechadas. dentro do seu esquema, porque aí tem a ver com os financiamentos, com os projetos, né? Naquela época não, olha só, a gente faz um projeto para todo o coletivo e não para a gente. A gente num faz um projeto de capacitar, fazer oficina de não sei o quê, né? A gente faz um projeto de um jornal, singelo e coletivo, pra trocar ideias, para trocar olhares: da nossa vida em relação a esse mundo desse mundo em relação a nossa vida. Então é muito bonita essa proposta que a gente fez, como nós fomos forjadas, né? E fomos forjadas por nós mesmas.

Danyela: Exato, organicamente, não é, professora?

Rosália: É, tem pessoas preconceituosas, tem pessoas, mulheres negras que falavam que nós éramos dominadas pela Lélia Gonzalez... ledo engano! Quem fazia, quem escrevia? Lélia não escreveu o projeto, que conseguiu esse financiamento para fazer esse boletim. Eu escrevi, foram três mulheres quem escrevemos: eu, Miramar Correia, foi na casa da Miramar, ela morava em Botafogo e a Elizabeth, a Beth nossa aqui do Rio, entendeu? Três mulheres que escreveram o projeto, a Lélia nem deu o cheiro da graça. Ela só falou que eu tinha conseguido dinheiro “vai lá, neguinhas, escrevam” era assim. As, neguinhas sentaram, escreveram e mandaram e foi aprovado.

Danyela: Entendi...

Rosália: Porque nós éramos muito poderosas, a gente tudo tinha uma história muito maior na comunidade. A gente era referência: fazia greve para melhorar salário, eu era agente comunitária de educação da escola comunitária. A gente conseguiu com o governo Brizola uma coisa linda, né? A gente conseguiu colocar o projeto de escola, projeto de saúde, projetos de cultura dentro da favela, toda a favela tinha seu agente comunitário de educação, tinha creche comunitária, tinha escola comunitária, tinha saúde comunitária, gente...incrível! O Brizola é uma pessoa assim que o Lula, deveria olhar mais nele, sabe? Para poder não falar de pobre. “Que o pobre tá aí” ...não! O pobre existe numa sociedade capitalista selvagem, porque tem que ter alguém que vai trabalhar de graça para esses bandidos que mandam no Brasil. E... olhar a população pobre como pessoas de direito. Não é pessoinha pra fazer um projetinho, pra botar um apêndice na Constituição, não. São pessoas que precisam ser reconhecidas enquanto cidadãos dessa sociedade, e ter acesso a todas as políticas, a todos os direitos sociais, econômicos, culturais, sexuais... civis... enfim, todos os direitos pra ser um cidadão, se não é um cidadão incompleto, se não sua cidadania está incompleta como fala José Murilo de Carvalho.

Danyela: Essa sua fala ... Ela me lembrou agora, eu acho que é no quarto número que tem um texto que é assinado pela Pedrina de Deus. E ela fala justamente que... até anotei ela: “assim para nós, mulheres negras que sofremos todas as contradições da vida, economia da sociedade Brasileira em dobro, só o combate ideológico dá um fim definitivo no racismo e ao machismo”. Porque é isso, né? Não é uma canetada, não é uma lei, não é uma PEC, não é nada do que eles estão achando que vai resolver a questão do povo preto e, principalmente, das mulheres pretas, não é?

Rosália: É, a Pedrina, uma mulher assim... ela era do IPCN, ela era fundadora do IPCN. Ela depois saiu daqui para o Rio de Janeiro, foi morar em Fortaleza. Lá teve um papel, um trabalho maravilhoso na área da cultura. Na questão do Carnaval lá dos blocos culturais também. Ela nos deixou ano passado, ela morreu...E é uma perda assim, incrivelmente que a gente sente até hoje. Pedrina era muito importante nessa reflexão da sociedade brasileira, nessa perspectiva de combater a ideologia racista. Então eu tenho orgulho de ter feito parte, eu tenho uma foto linda com ela, linda, preto e branco que Januário Garcia, que também faleceu por conta da Covid, nos deixou no ano passado.

Então é isso a gente foi um grupo, assim muito, pioneiro. Aí voltando naquela reflexão que eu estava fazendo, de que algumas mulheres até negras acham que a Lélia que nos dominava, não é? É nada. As pautas inclusive dos jornais, a maioria, todas foram definidas sem Lélia.

Danyela: Olha...

Rosália: Todas foram definidas sem Lélia. Porque o grupo era um grupo de mulheres muito empoderadas, muito importante no que elas faziam, né? E é isso eu tenho orgulho de ter feito parte dessa história.

Danyela: Eu, quando eu li a primeira vez isso na faculdade, eu me formei em comunicação, em relações públicas, e aí eu me lembro que numa aula de história a gente começou a ter acesso a esses jornais e eu olhei e foi o que me chamou atenção. Eu falei, meu Deus, olha o que elas estavam fazendo lá. Olha o que a gente está chamando aqui, que elas estavam muito para frente. É muito para frente, professora, e eu até eu fico pensando, imaginando vocês hoje, olhando o quanto a gente patina. A gente está patinando em muitas questões que vocês já estavam lá, ó lá atrás, falando, apontando, lutando, sendo resistência.

Rosália: É impressionante, né? Eu também estava pensando sobre isso em relação ao Disque Racismo... eu no ano 2000, em 1999 eu fui compor a equipe de segurança pública aqui no Rio. O Luiz Eduardo Soares ouviu uma fala minha numa reunião com o movimento negro, de mulheres negras e aí ele me convidou, a equipe dele me convidou, para fazer parte da equipe. E aí a gente criou o centro de referência Nazareth Cerqueira contra o racismo e o antissemitismo. E eu criei um projeto que foi o Disque racismo, nos moldes do que era o disque DDH, o Disque Defesa Homossexual. Aí eu criei o disque racismo, fui a Brasília em 2000, é... no final de 99 com o subsecretário Miltão. E aí, o Ivair estava lá na Secretaria de...não sei se era fazenda, gente agora esqueci, estava numa Secretaria dessa do dinheiro, [risos]. Aí aprovou o projeto, deu R\$30.000 para a gente. Eu e o secretário Josias Quintal de segurança pública, deu todo apoio, fez a reforma no lugar, implantamos o Disque Racismo, foi um sucesso. Tínhamos uma equipe de sociólogas, advogadas,

assistente social para dar suporte a denúncia, acompanhamento da denúncia até vitória na justiça. Agora eu fico olhando essas coisas acontecerem hoje ninguém fala sobre o Disque Racismo. Eu fiz um artigo sobre o Disque racismo. Está aí, está lá, eu dou até como foi o processo de criação, quais foram as etapas, o que a gente priorizava, entendeu? Isso foi há 22 anos atrás! Eu estou com 62 anos, entendeu? E a pessoa agora vem falar em racismo estrutural? Coisa que a gente falava, Lélia Gonzalez falava lá em 1979, coisa que Guerreiro Ramos falava na década de 40, que Abdias falava na década de 40. E vem um sujeito agora, “racismo estrutural” e aí vem a mídia. Então a gente virou o movimento de mídia... que nosso movimento é a lei da mídia. O nosso movimento é um movimento de raiz, de fincar raiz, restaurar raiz para curar e para acolher fruto, essa é a nossa história.

Danyela: Se você pensar hoje, professora, assim, o que você acha que do movimento, aí eu estou falando do movimento feminista... você que acompanhou, você viu lá atrás, não é? Você apontou todas aquelas questões, porque o coletivo de vocês marca uma postura antirracista. Então, e aí o de hoje, o que você acha desse movimento feminista? Fazendo essa comparação, você acha que o movimento feminista branco hegemônico acordou para tudo isso?

Rosália: Não! O movimento branco hegemônico quer continuar sendo hegemônico pegando as nossas pautas, e transformando em projeto para ganhar dinheiro. É isso que está acontecendo no Brasil hoje. E isso tem que ser denunciado. Se você pegar aquele livro, A história da mulher negra foi feito por 3 brancos. A Schuma que é branca, a Ildete que é branca e o cara lá que é branco, pegaram nossa história e ganharam dinheiro. E foi feito uma captação de dinheiro para esse projeto. E nós, neguinhas, fomos dar contribuição, dar nossa foto, dar nossa história, dar nossa cara para o branco, hegemônico ainda escrever sobre a gente. Elas agora estão ganhando dinheiro disputando nos editais que a gente cavou para gente. Elas vão lá e disputam, agora elas estão trazendo, a ancestralidade preta lá de não sei que ano pra dizer que é preta para ganhar dinheiro em cima da nossa pauta. Para mim, é igual o racismo ficou mais sem vergonha, ficou mais dissimulado, ficou mais debochado com a gente. Usa esse negócio, “eu até sou amiga de uma pessoa preta” para colar na pessoa, para... Aí você empresta o nome da sua instituição para botar lá no projeto delas. Elas levam ganho e te dá migalha ou não te dá nada, e nem te convida pra poder fazer a implantação do projeto, muito menos o encerramento, querida, é isso que eu estou vivendo.

Danyela: Ainda, então... ainda... E professora com relação ao movimento feminista negro, como que você vê a perspectiva, do que vocês começaram lá, e do que as meninas estão fazendo hoje. Você vê isso com otimismo?

Porque pra mim, eu tenho, tô beirando os 40, né? Tive uma história aí de uma pausa no meio da vida acadêmica, voltando agora, enfim ... E aí eu vejo, eu ouço essas meninas e eu confesso assim, que às vezes eu fico assim paralisada diante a potência delas, sabe? Semanas atrás eu participei de uma roda de conversa e um professor estava ali falando sobre os estudos dele. E justamente acho que pegando nessa questão que a professora falou, olha: era um cara branco, um cara branco falando sobre a questão feminina negra né? E aí uma aluna do primeiro ano de psicologia, uma mulher preta levanta e fala, ó, primeiro de tudo, se você está escrevendo para a gente entender, eu não entendi metade do que você falou [risos] . Quando ela falou

isso aí, professora, na hora eu falei “gente, que lindeza!” Sabe... uma menina de 17 anos, se levantou ali, falou. Então, assim eu me assusto até com a potência dessa nova geração que está vindo. Eu acho que veio para derrubar, sabe?! Mas aí eu fico pensando se isso é a nossa bolha acadêmica, né? Dos acessos, enfim... ou se isso está pulverizado? O que a professora acha?

Rosália: Então, não é? Se você considerar que em 1985 eu tinha 25 anos. Se você considerar que foi com uns 20 anos, eu fiz uma fala questionando o feminismo branco não é diferente da fala dessas jovens de hoje, não é? Isso é um ponto: As gerações elas tendem reafirmar a busca de direito, as pautas de busca de direitos. Isso aí é o compromisso de sobrevivência e de vivência, é aquilo que a Conceição Evaristo fala “Eles tentaram nos matar, mas nós combinamos de não morrer”, em resistir. Então é isso, esse é o lema dos povos dominados. Eles tendem a renovar também seu espírito de luta para continuar com a sua comunidade viva. Então esse é um ponto, um outro ponto é que durante o processo da organização da marcha das mulheres negras, a gente teve uma ação metodológica em trabalhar no campo ideológico, a conquista ideológica das ativistas novas. Então, a gente fazia encontros itinerantes aqui no Rio de Janeiro, a gente fez no Rio e eu tenho no meu doutorado que é sobre a marcha das mulheres negras. Então o que a gente viu. Nesses encontros acabava capacitando lideranças novas, que começaram a criar grupos. Então houve a renovação e ampliação do feminismo negro. De 2015 para cá... 2015 é um marco... porque 2014, né? Vamos botar 2014, as nossas reuniões se iniciaram em 2014. Então foi muito importante esse processo e essa metodologia adotada por nós em fazer com que os nossos encontros de mobilização se transformassem também em encontros de capacitação de novas lideranças. Porque hoje está aí a quantidade de organização.

Outra coisa, em 2012, a gente teve a cota racial, e isso de uma certa forma, de uma certa forma, não... Isso aumentou o número de negros e negras na academia. E possibilitou uma amplitude no número de coletivos negros também na academia, fazendo as suas intervenções na academia. Eu quando entrei na faculdade, em 1982, eu logo entrei no André Rebouças, no grupo de trabalho André Rebouças, que era um grupo aqui da UFF né? Então os coletivos negros não é uma novidade. Essa galera nova adora falar aí “não que nosso coletivo” e... isso é antigo venha lá da PUC São Paulo, quando o Oliveira & Oliveira era aluno. PUC não, a USP São Paulo na década de 60, então, por favor, vamos reconhecer que nossos passos vêm de longe. Então essa potência que está hoje foi a potência da década de 80, foi a potência da década de 60, foi a potência... são potências que a cada geração se renovam. Porque o racismo, ele persiste, apesar da evolução dos tempos, e ele se recrudescer, a gente já vive hoje o recrudescimento do racismo que é uma coisa muito grave e que a academia, ao invés de ficar falando para eu não deixar meu nome aparecer, entendeu? Deveria ter falando assim, vamos dar voz e cara e sobrenome para essa mulher. O dela, o dela.

Danyela: O coletivo de vocês, ele começa ali num período do que chamada reabertura, que não foi muito a reabertura, não é? Você falou num certo momento que a polícia estava e não estava. Existia essa questão da ditadura ainda. Em algum momento vocês chegaram a sofrer algum tipo de repressão? Ainda por conta dessa coisa militar ou não?

Rosália: Não nós do Nzinga não. Mas no diretório acadêmico aqui da UFF nesse período nós tínhamos OSB... departamento de Organização social da política Brasileira. Sei lá, esse nome... Mas era um general que dava esta aula e tinha P2 infiltrado no diretório, no centro do diretório acadêmico... Então tá, eu acho ...tem mais alguma coisa?

Danyela: Não é isso, professora. Eu quero agradecer, teve muitos percalços, estou abalada aqui com a potência. Eu sabia que ia ser uma aula, né? Agradeço um monte. Eu sei que deve ser super procurada... enfim, eu pretendo fazer uma troca. porque um dos desdobramentos do meu trabalho, eu uso cartas e aí na hora que chegar a hora certa, eu quero te mandar uma carta também, porque eu acho que é isso. Não é só a gente usar, é pesquisar junto, não é? Não é absorver, não é só absorver dos outros...

Rosália: Depois de uma olhadinha na minha tese, porque Inclusive, eu falo alguma coisa do Nzinga. Fala do feminismo negro, foi o primeiro trabalho acadêmico no Brasil do feminismo negro, a minha dissertação. Ali detalho mais algumas coisas até em relação ao Nzinga, você pode dar uma olhadinha lá.

Danyela: Eu vi um artigo seu ontem, essa noite eu estava lendo um artigo, eu falei assim "olha lá a gente pesquisando e a pessoa que viveu, já estava falando disso há muito tempo" Obrigada, viu, professora? Muito carinho, muito afetada pela sua fala, viu? Tenha um ótimo fim de semana.

Rosália: Você também, um abraço até mais.

APÊNDICE D
TRANSCRIÇÃO ENTREVISTA ELIZABETH VIANA

Danyela: Professora, primeiro eu queria agradecer e dizer assim que foi difícil achar seu contato...

Elizabeth Viana: Ah foi?

Danyela, e aí assim... Na hora que eu consegui falar com a com a professora Rosália, né? Daí eu pedi para ela e ela acabou me fornecendo.

Elizabeth Viana: Peraí. Num vi que estava sem ... que estava desligado. *[entrevistada se refere à câmera desligada no momento da entrevista via Google Meet]*

Danyela: Que linda, oi! *[aceno com alegria ao ver a imagem da professora]*

Elizabeth Viana: Ah... você também!

Danyela: E aí foi a Rosália que me passou seu contato, assim eu falei com ela, faz um pouco de tempo também. E ah... ela me deu uma aula, não é? Eu falo que nem é uma conversa, é aluno roubando aula de professor, é isso.

Elizabeth: E você achou Rosália?

Danyela: A Rosália eu achei, achei porque ela ainda estava com vínculo lá na federal, lá na tecnológica...

Elizabeth: Ah ela ainda dá aula lá.

Danyela: Isso daí eu consegui um e-mail institucional dela e ela me respondeu.

Elizabeth: Você estava procurando primeira a mim?

Danyela: Isso.

Elizabeth: AAA, tá ... como é que conseguiu não me achar? Você mandou no Gmail?

Danyela: A... eu fui procurando assim o que tinha, mas é difícil, né? Daí eu falei assim, "gente, é fim de ano", não é? A gente tá quase preparando o peru de Natal... Então assim falei, "ah também tem isso aí". E ela falou, não, ó, tem o contato dela, e me mandou. Aí pensei ai que bom, pelo menos a gente conversa...

Elizabeth: Eu vi ali, será que vai entrar? Porque eu tentei entrar no meu, ele não me reconheceu minha senha. Mas eu uso o hotmail mas...

Danyela: Aaaah, tá...

Elizabeth: Aí eu pensei. Eu mandei, Oh, já pedi para entrar *[professora relatando as dificuldades na hora de entrar na sala para entrevista, mandou uma mensagem no*

whatsapp]. Eu precisei parar de entrar, interromper... e falei “que não vai aceitar” ... Aí eu pensei em você botar no hotmail, mas aí quando eu voltei.. você já estava entrando...aí falei ah legal. Aí eu vou ver o que está acontecendo, que ele não estava aceitando meu email.

Danyela: Mas sabe o que eu acho que é? Frescura do domínio aqui da nossa faculdade eu acho, porque precisa aceitar quando é alguém de fora, e eu percebi que é uma frescurite, sabe? [risos]

Bom para não ocupar muito tempo da senhora, não é?

Elizabeth: É, vamos tentar maximizar ...olha, eu falo muito, aí você...

Danyela: Imagina...

Elizabeth: Você fez um roteiro, e quantas perguntas você vai fazer?

Danyela: Olha, não são muitas, não...foi até a letra J mais ou menos.

Elizabeth: A tá...

Danyela: e assim por, é como se diz, né? Por mania das coisas da faculdade que a gente precisa fazer, eu preciso só falar que essa pesquisa, ela está sendo desenvolvida...e eu não acho que a gente tem que deixar no anonimato, porque eu acho que isso é uma forma de apagamento da história de vocês, eu acho que a academia ela erra muito nisso, mas caso você queira manter no anonimato fique à vontade para me dizer. Mas a gente sabe que pode gerar qualquer desconforto, então qualquer pergunta que você não gostar, você pode falar, “ó, não quero”. A senhora, fique bem à vontade, tá?

Elizabeth: É não precisa manter no anonimato, não tenho nada pra manter no anonimato, E queria saber, você só vai usar o áudio né?

Danyela: Isso, só estou aqui com um aparelho gravando só pra usar o áudio.

Elizabeth: Porque você está vendo que eu estou à vontade, né? [*professora ri ao se referir à sua própria vestimenta (ela estava de vestido, sentada numa cadeira enquanto conversava comigo)*].

Danyela: Tranquilo... E aí a minha pesquisa só para é professor entender na verdade eu falo sobre os feminismos e a mídia alternativa. Aí eu estou pegando ali aquela época dos anos 80 e estou falando como o N'zinga e até um jornal também do movimento das mulheres lésbicas, como eles se diferenciavam do que estava acontecendo ali nos jornais, hegemônicos. Da mulherada branca, do que estava vindo daqueles movimentos. Então assim, para mostrar também como é feminismos no plural, e de como são movimentos no plural e de como existem certas instabilidades se a gente volta na história. E que eu acho que é até hoje, né professora? Que não bate, que não somos uma só não é? Nem a gente é uma pessoa só, quem dirá o movimento ia dar conta.

Então a pesquisa é mais ou menos isso, e aí eu queria começar te perguntando... eu li a sua, falando aqui e tietando um pouco também, li a sua dissertação que é linda sobre a Lélia...Amei assistir uma aula que a professora deu também com o pessoal da tecnológica, mas foi lá do Nordeste, assisti a aula no YouTube. Mas eu queria entender quem era e levando em consideração isso, que a gente é um monte ao mesmo tempo, quem que era a famosa Elizabeth Viana quando começou ali o movimento do N'zinga?

Elizabeth: Ai eu vou até falar, até me situando que eu sou do tempo do movimento de mulheres, Movimento de mulheres negras. E não, não tinha... não era movimentos. E nem nos considerava tanto movimento de mulheres...As mulheres brancas também não consideravam feministas. Raras aquelas, somente aquelas que viajavam para o exterior e tal.

Eu entendo que hoje se fala movimentos negros, movimentos de mulheres por uma questão dentro da academia, por uma questão metodológica. Porque é para reconhecer a singularidade de cada perspectiva. E você tem dentro do movimento de mulheres, e dentro do movimento de mulheres pretas, há vários grupos que tem várias perspectivas.

Mas uma coisa que eu posso te esclarecer é que ninguém fala de movimentos dos trabalhadores, movimentos sindicais. Todo mundo fala movimento sindical, que há essa singularidade ou tão mais que por causa da anterioridade, né?

Isso posto sou então desse tempo que se fala movimento. Então eu começo minha atuação política de intervenção... na realidade você se movimenta para, objetivando a transformação. Tive o privilégio de começar a minha juventude tendo esse desejo, por conta da ditadura do silenciamento que movimenta qualquer jovem. Por morar na periferia, da periferia, porque eu sou da Baixada. Aliás agora eu sou de Nilópolis, espero de passagem mas já tô antes da Covid por conta de uma enfermidade... e minha tia fala “porque você num fala que é câncer”, “ué tia, porque é câncer” ...é porque minha tia é cismada porque fala essa doença ou aquela doença... mas por conta de um CA eu operei dia 27 de novembro de 2018 e desde então eu tô aqui...

Danyela: Uhum...

Elizabeth: Mas eu moro no município do Rio de Janeiro, no bairro de Vila Isabel, nasci lá, mas minha criancice desde os dois anos morei aqui em Nilópolis até os 38 anos. Então esse movimento eu participei, comecei no movimento comunitário. Essa insurgência veio pelo movimento comunitário, e a porta de entrada aqui na baixada que tinha estrutura e tal era a igreja católica, e eu não sou católica, eu fiz a primeira comunhão mas eu nessa altura já com 19 anos, 20, 21, 22... entrei na faculdade com 23. E com 19 anos comecei a atuar e tal foi via movimento comunitário. Aí vou dar um salto, fundamos junto Leila Nicolau e outras, mas vou falar só de Leila que nós éramos as mulheres, eram mais 5 ou 6 homens, fundamos o Ação Negra de Nilópolis.

Danyela: uhum...

Elizabeth: E aí foi movimento comunitário mas a questão racial começou a pontuar, aí há um movimento de libertação, porque aí estou dentro do contexto que Lélia Gonzalez colocou, mas aqui na baixada. Mas até pra diminuir o tempo... digo pra você que não participei do movimento Black, só de sua estética porque minha mãe e meu pai não deixavam. Imagina?! *[fala a entrevista em tom de comicidade]*

Danyela: *[risos]*

Elizabeth: Minha mãe trazia meus amigos, meus colegas pra cá...eu moro numa travessa e a garagem era muito grande. então a gente dançava e tal quando tinha aniversário, alguma coisa era aqui na nossa garagem. Minha mãe enrolava a gente porque meu pai “ah, maconheiro, ah tá cheio de maconheiro, tá isso aquilo, aquilo outro”... Por isso que enquanto ela viveu, eu nunca saí numa escola de samba, e eu não saio na escola de samba... eu só saí, só desfilei 2 vezes, no ano que ela deixou, no ano que ela faleceu, na véspera de eu entrar na universidade, ela faleceu em dezembro, em março eu tava entrando na universidade.

Então na universidade aí que eu, é claro, potencializou a minha militância. Aí que eu faço? Vou chamar de militância porque... eu tava só no meu local, nesse Ação Negra em Nilópolis com uma mãe assim...entendeu, e um pai muito bravo né? Quer dizer, na verdade os dois faziam uma cumplicidade na forma de educar os filhos. Mas foi um ensaio, eu ia pra encontros em Nova Iguaçu, município aqui perto, 15 minutos... ao ponto de minha mãe dizer assim ó “eu tenho 7 filho pra criar, se você for presa, você vai ficar lá”, eu sou a mais velha de 6 irmãos.

Danyela: uhum...

Elizabeth: Então, era uma coisa contida, meu pai trabalhava na Petrobrás, então meu pai viu colega desaparecer. A minha família, a minha mãe tem uma memória trazida pela minha vó e do meu avô que perderam um irmão, irmão de meu avô e cunhado de minha avó que era marinheiro, que a Marinha veio buscar em casa e.. nunca mais. E que minha avó rodou a Bahia inteira atrás desse filho e a Marinha num deu conta disse que ele tinha... “não que chamaram ele pra conversar e que depois o liberaram”. Disse que o liberaram e até hoje, nunca mais ... então já vem de uma família traumatizada com isso. Então eu posso dizer que eu tinha um pai e uma mãe de esquerda claro de via política, os dois né? Mas sabiam que era uma ditadura.

Danyela: E você era a filha mais velha né? Tem um peso...

Elizabeth: Sou a filha mais velha, peguei esse medo, esse temor, essa vigilância e tal... E aí eu entro pra universidade...aí na universidade incitou esse...é minha mãe já não estava presente, né? Eu era tímida, claro. Aí vamos dizer que um ano de luto, assim aquele luto, em que você... as coisas ficam cinzas..

Danyela: Sim...

Elizabeth: Né, quer dizer minha faleceu 14 de dezembro, eu entro no ano seguinte em março...

Danyela: Foi muito perto...

Elizabeth: É passou eu e minha irmã, nós somos 5 mulheres e 2 homens. Então era eu, um irmão e uma irmã, então essa aqui a Rosângela, fizemos a universidade passamos em Mandaçu pra Universidade privada, particular na época falava particular, com crédito educativo e eu passei pra UFRJ.

Danyela: Uhum...

Elizabeth: Aí vamos dizer que depois de um ano de luto, de casa-trabalho, casa-universidade, casa-universidade-trabalho, eu comecei a me articular e tal, com as pessoas e tal, de ir pra teatro, poucos né? por conta da ditadura e tal. Eu estava no centro da cidade quando explodiu a bomba no Centro, eu era secretária na câmara, ah você num é daqui...

Danyela: Num sou mas conheço essa história.

Elizabeth: Então... No centro da cidade, houve aquela buzina, militares, polícia, e tal... eu ali por conta da universidade, houve aquele frisson e tal, a universidade era uma coisa muito sensível...e era boca a boca... E foi dessa forma que eu fui forjada, no final da ditadura e que também com o movimento, não peguei o AI5, o front essa coisas por conta de ...já era o final da ditadura, mas você sabe que eles não queriam, eles não querem entregar o osso.

Esse capitão de nada aí, esse capitão que eu digo que saiu pelas portas do fundo, ele não quer largar o osso. Então eu sou impossível, na minha cabeça impossível. Até era uma boa parte, uma expressiva maioria negra anti bolsonarista, mas é claro que se não tivesse levado bastante voto de pessoas negras ele não se elegeria em primeiro nem estaria em segundo, né?

Mas eu sou uma mulher de esquerda, descobri Marx e a Dialética, essas coisas dentro da universidade. Encontrei comunista, e descobri que não come criança dentro da universidade. Eu digo que foi que apesar dos pesares do 477, porque o diretor da minha escola era um coronel do exército. Uma vez ele reuniu a gente no auditório pra dizer mais ou menos, 'quem a gente pensava que a gente era?'. E que escrever um livro, essas coisas alienígenas simplesmente eram um autor copiando o outro. Foi assim que o diretor da minha universidade disse como era construído o pensamento. Eles falavam mesmo alienígena né? Esse povo achava que a gente não pensava que a gente não sabia que estava na América Latina, que a gente não sabia... que negro, negro a gente contava no dedo, né? Eu entrei na universidade você era aluno e só 5 achavam que era negro, e de fato de retinto éramos 4. Eu Jorge, Deise e Roberto, eu acho que o Roberto até que era meio índio, mas nunca ouvir da boca do Roberto "eu sou índio" "eu sou negro".. mas nós 4, sabíamos que éramos negros e o Roberto era... e ele já faleceu, colega nosso. E a gente tava sempre nesse lugar de uma ou duas, uma ou duas, mas a gente não enchia a Kombi na Universidade. Então foi assim que eu fui forjada, uma pessoa que a mãe tinha há pouco, dois meses desaparecido e caiu na universidade. E eu digo, foi o período mais feliz da minha vida, por conta disso, por estar na universidade, Ciências Sociais, História e Filosofia, que era, é, o mesmo prédio ainda, agora Instituto, agora é... ah esqueci, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, agora ascendeu aí... posso até dizer por conta de um texto de um a colega que me entrevistou. Queriam que eu fizesse um texto, mas eu tava pra complementar um resenha bibliográfica e eu comprei dois problemas... Eu num tô na minha casa, então a maioria dos meus...99% dos meus livros estão lá em Vila Isabel e eu num tô dentro da Universidade, então eu num tô mais, tem muito tempo que eu desisti de dar aula na universidade. Eu voltei pra fazer o mestrado, eu tava tentando me aposentar e dar aula... e não dá eu não tô mais com aquela destreza, aquela coisa.

Aí eu fiz, tinha escrito o texto e claro que trouxe novas informações, novas publicações, aí eu tinha feito uma parte no email que tinha que virar três páginas, pra

fazer pra Argentina, aí ela me falou se eu não podia mandar a entrevista. Daí eu disse que sim, aí depois eu falei não, você num pode pegar uma entrevista que eu dei e mandar para lá e tem que tem autorização que vai complicar...e tinha um amiga minha pra me entrevistar e fazer isso e não deu muito certo não... quer dizer não deu muito certo no formato.

Danyela: Uhum...

Elizabeth: Não por conta da jornalista, foi por pressão do tempo que era um amigo dela que morreu, ficou ruim, aí a irmã tá morando em Brasília e pediu a ela pra dar apoio pra irmã... aí como vai fazer num vai fazer.

Aí depois ela fez uma entrevista a partir da minha dissertação que não ficou assim como você, como está a sua...

Ela se baseou, me fez umas perguntas, baseou na minha dissertação, eu autorizei outro dia aí ela pode fazer o que quiser. Aí saiu..., mas não uma coisa legal. Eu achei pelo menos ela tentou, na verdade eles queriam um texto, né?

Então você já sabe quem era essa menina, entrei na universidade com 23 anos e 2 meses, eu nasci dia 4 de dezembro, minha mãe falece dia 14, na verdade de 14 pra quinze, então...

Danyela: aí então você entra na Faculdade, passa esse período inicial.

Elizabeth: É eu falo faculdade, mas era universidade, nem por ser Federal, porque na época quem era universidade era só a Gama Filho, a Estácio que são privadas e a PUC, o resto era faculdade, acho que nem tinha centro universitário. Eu sou de uma Universidade, e tinha aquela coisa a disputa da UFE da UERJ, cada um achava a sua melhor, eu achava e continuo achando que a minha é melhor... [risos]

Danyela: [risos] tá certa.

Elizabeth: Pois é tinha essa coisa do ME, o ME num é essa coisa aí... era movimento autônomo de lideranças internacionais, num era isso aí

Danyela: Aí eu ia chegar nesse ponto, quando vocês decidem... porque o Nzinga forma o coletivo, historicamente, e me corrija se as fontes estiverem erradas, mas ele nasce primeiro o coletivo em 1983 e o informativo vocês começam a partir de 1985.

Elizabeth: É, ele estava na nossa proposta.

Danyela: então quando vocês decidem criar o Nzinga? Porque até ali já tinha o Movimento Negro Unificado..

Elizabeth: é, pois, é, é isso você vê o movimento negro unificado, o movimento das mulheres, o movimento das mulheres negras e tal...aí acontece o PT, vou falar só que o PT fez mesmo um diferencial, mas tem o PDT e tal, era muito marcado e tal. Acontece o PT, eu digo que eu sou fundadora do PT, apesar de eu só me filiar em 1983, depois da eleição de 82, mas eu sou fundadora do PT, vendi boina, vendi estrelinha e tal. é uma coisa bonita a construção do PT...

Danyela: Benedita estava nessa época ou não?

Elizabeth: Tava Benedita é fundadora, o marido dela, o Bola, Lélia Gonzalez, Eudézia Medeiros, ai...tô fugindo... Lúcia Arruda, deputada estadual aqui... Eu citei Eudézia porque ela era mulher e foi uma das fundadoras, uma das raras mulheres presidentes do Sindicato dos Professores, porque era assim, era uma maioria mulheres que só elegia homem, sabe que era o CEP...eu num tô dizendo que o CEP num era CEP e nem o ME num era ME, mas num contexto de ditadura, em que a gente a gente tinha um inimigo definido, porque o PT nasce na luta contra a ditadura e num processo de redemocratização brasileira. Se ainda existisse a ditadura estaríamos todos no MDB, porque a gente começou, eu fiz campanha para Moisés da Silveira que era do MDB. Então nessa coisa de construção do PT, e você não pode deixar de pensar o PT e a CUT que vem logo a seguir, então a gente nessa construção e tal contra o inimigo, as nossas diferenças eram iguais. Quando o Movimento Negro começou a ter um destaque, um agente político, uma conversa dura, o povo dizia que a gente queria dividir o movimento. Mesma coisa, ouviram as mulheres, todas as mulheres: negra, branca, índia...ou seja, todo mundo que não dizia, que não deixava claro que seu norte era a luta de classe, todas as outras ações eram desconsideradas como um instrumento de luta. Porque teoricamente, o marxismo... eu entrei no movimento sabendo o que era tática, estratégia, teoria política, crítica e autocrítica, que que digo que são essas distinções teóricas e metodológicas da luta que na primeira dissidência Lélia saiu. Que na verdade só ela saiu, que ela fez um movimento que não foi legal. Porque ela achou que ela saindo todo mundo ia sair e só saiu ela, e ela saiu do Nzinga e foi pro PDT.

Danyela: hum..

Elizabeth: Foi um erro de análise política dela. E ela tava corretíssima, tava corretíssima em sair do PT para, sem dúvida nenhuma, ir pra se eleger para trabalhar na estrutura de estado e tal. A gente não... eu sabia que era uma sociedade burguesa... agora igual essa crítica que a gente pode ganhar a eleição do Lula perdendo.

Deixa eu explicar pra você...

Danyela: Com certeza.

Elizabeth: A gente pode sair cada vez mais enfraquecido e tal, porque a direita tá com a gente, e porque a extrema direita num deu nem pra direita no Brasil. Não parece nada, você não viveu isso mas, eu nunca pensei que a direita trouxesse alguém que pedisse abertamente a ditadura. Então o processo histórico, querida, 82 tá ali na esquina, 74 tá ali na esquina, eu ia fazer 9 anos. Eu nasci em 54... Nesse bolo todo quando a constituição do PT e Lélia sai condidata, ela foi pro diretório da executiva do partido no Rio de Janeiro foi significativa, significativa para nós mulheres negras, Benedita se elege. Mulher do comunista, do segundo casamento... e Lélia é a primeira suplente. A Lélia só não entrou porque o partido não fez legenda para eleger dois deputados federais. Ao final desse processo, aí é que, vamos dizer assim que eu, vou me tomar como referência, que eu dormi e acordei, passei dias com mulheres, mulheres sindicalistas, mulheres professoras negras, é claro que eu acabei me ...a gente se articulando Lélia com outros autores, mas nós mulheres negras tivemos uma convivência muito intensa e tal de uma sempre ir na casa da outra e não sei o que pápápá. E aí, quando acaba, Lélia faz uma proposta pra gente escrever o Nzinga.

Ela apresentou a proposta, apresentou o nome, porque a princípio nós entendemos, nós, não Lélia, porque Lélia fazia outras coisas, e ela era muito mais velha que a gente. E muito mais velha com toda sabedoria e tal, essa coisa que nós mais velhos, a gente num respeita muito isso mas tem. Então na minha cabeça, naquele período, eu achava que a gente ia fazer um Movimento Negro Unificado de Mulheres, só mulheres a gente num se entendia.

Quer dizer eu entendia isso não desqualificando a agente, mas qualificando porque o Movimento Negro ainda é a raiz do movimento negro contemporâneo. A gente não fazia essa distinção, teoricamente, eu como socióloga sabia que o movimento negro não estava nascendo na década de 70, 80...eu sabia, quando a gente começa pensar a coisa teoricamente. Mas uma parte que não tinha esse conhecimento, e a história apagava e a história nossa era apagada e todo mundo não sabia. Então todo mundo achava que o movimento nasceu ali...

Danyela: Achavam que era algo novo...

Elizabeth: Ou algo novo, ou pior, que pensa a maioria da juventude como jogavam Abdias do Nascimento, que a gente estava achando que a gente tava inventando. A gente achava que tava criando, isso é pior. E aí há a nossa primeira reunião que foi no morro dos Cabritos, e a gente fundou o Nzinga Coletivo de mulheres negras. Tudo discutido, eu tenho até hoje um livro do Nzinga vou até para pra pensar se acabei emprestando... essa coisa de emprestar livro [risos]

Danyela: E não é qualquer livro, isso é um arquivo histórico...

Elizabeth: É tinha uma coleção Nzinga, a gente tinha feito um estudo sobre o título. Lélia tinha uma formação, era professora universitária, então tinha que saber o que era Nzinga, o porquê das cores amarelas, e ela estava se aproximando do Candomblé, então ela trouxe isso, ela que formatou. E aí, quando ela teve essa convivência com a gente, que ela não tinha, porque ela era preta da baixada, num é preta lá do morro de não daonde...por exemplo uma Jurema que entrou no movimento de mulheres que mataram um cara, e aí quando matou o cara ela foi lá gritou, berrou, e quando chegou aqui ela levou uma surra... é mole?

Foi uma mulher negra que a gente bancou, e as pessoas queriam outra mulher branca, e a gente era maioria, aí elas retiraram pra derrubar a nossa indicada que era Ana Lídia de Indiana, elas indicaram Benedita. Dona Lídia de Indiana subiu, falou muito bem quando ela desceu apanhou do marido. Benedita que não deixou ele cair de porrada e o povo não cair de porrada nele, porque ele foi covarde, ele bateu nela no miudinho e Benedita tava perto e o Bola. Como eles tinha a responsabilidade, imagina agora e naquela época ele ia apanhar muito, a gente ia voar nele. A gente usava muito essa expressão 'voar nele' [risos]

A gente ia cair dentro, quando a gente descobriu, porque Benedita deu o maior esporro na gente. Dona Lídia era do CEMUFP (Centro de Mulheres da Favela e Periferia) nós do Nzinga juntamos com o CEMUFP e indicamos Dona Lídia de Indiana, e na dinâmica a gente nem imaginou que ia levar uma mulher preta...e aí a gente já era Nzinga, a gente era uma pior que a outra, aí a gente sacou que a gente tinha a maioria, porque a gente tinha não só a maioria numérica como política. Porque hoje que o povo enche um bonde e conta-se as garradas. Eu graças a Deus num era disso não, era uma maioria política, todas as mulheres que estavam lá, as mulheres negras sabiam subir, intervir, falar, cada uma melhor que a outra...cada mulher preta braba,

entendeu? Dava um negócio na gente, e a gente ganhou, politicamente ganhou. Mas como sempre a gente ficava deixando ponta solta.

E eu me lembro até hoje, a fase de ficar cobrando da gente. A gente achava que ia sair barato indicar uma mulher pra subir num palanque e uma mulher negra, achava que ia sair barato de graça?! Eu lembro dela até hoje chamando atenção... Dona Lídia era muito mais velha que a gente, tô pra dizer que a filha dela é quase minha contemporânea, eu sou mais velha que ela mas a filha dela tá beirando já os 50 anos...e aí de fato ela apanhou...do marido e imagine... Dona Lídia era uma liderança comunitária.

E aí Lélia ficou encantada porque é um período de ditadura e assim que a mão ia do poder naquele período, era poder de mulheres, eram mulheres que eram presidentes da associação de moradores, a maioria. Isso dá um objeto de estudo muito interessante.

Danyela: Uma força que é apagada...então o Nzinga nasce em 83 e pra fazer o jornal teve a verba que vêm de fora...

Elizabeth: É aí foi a gota d'água, foi a nossa dissidência, mas num vou...foi o motivo da nossa dissidência.

Danyela: Porque pra fazer esse jornalzinho vocês usavam essa verba?

Elizabeth: Sabe, essa verba veio pra construir o nosso projeto, qual era o projeto da gente? Era expandir internacional. E a gente já estava trabalhando o estado. Eu fui fazer palestra em Petrópolis, a Jurema foi pra num pra onde, aí o estado já... aí o povo já curti o Nzinga, porque Lélia era uma boa propulsora e a gente, né? Jurema foi pra América Latina, agora me esqueço qual país da América Latina, e a gente já ia pra outros estados, a gente já tava com isso. Nesses a gente não agiu porque você podia fazer jornal até de ...

Danyela: Mimiógrafo, né?

Elizabeth: Isso, mimiógrafo. Eu hoje tava pensando, uma digressão...quando dessa possibilidade da gente não ter como disputar com a direita, porque a gente num tem vez. A esquerda num dá pra disputar com a direita porque no Brasil eles são donos de tudo.

Danyela: é são os donos dos meios...

Elizabeth: o máximo que você tem aqui eles são "liberais" que não sabem o que é o liberalismo e como é que você vai disputar sem grana? Nós fizemos isso, imagina... dormi em muito colégio em colchão duro, a gente fazia vaquinha entre nós, é isso que Benê chamou atenção da gente porque hoje a gente sabe o que é segurança... ela cobrou de nós, que nós éramos jovens, "o que aconteceu com Dona Lídia, olha!", mas é que era assim que tinha que ser. Agora não, as pessoas querem um hotel 3 estrelas, ninguém dá entrevista sem um... Eu agora que não tô dirigindo por conta da minha polineuropatia que tô dizendo "vai me mandar uber?", porque antes mesmo quando eu adulta, já como uma senhora, eu ia com meu carrinho e voltava com meu carrinho às vezes de madrugada pra Vila Izabel, mas eu nunca me atrevi a pedir a ninguém pra ir táxi.

Danyela: Uhum...

Elizabeth: Hoje que eu digo "olha, mas eu vou precisar de transporte", porque hoje é natural. Eu dormia na casa das colegas, de estranha que eu nem conhecia... eu num falei pra você que eu comecei a ter contato com essas mulheres, com as pessoas e tal? Ficava na casa das pessoas, comia, tomava banho. Eu só trabalhei até metade de minha graduação porque eu percebi que não dava pra fazer nada, nem pra viajar, nem acampar, só tinha que trabalhar. Pegava um ônibus horróroso, quando eu penso..nossa uma coisa horrível.

A única coisa que eu morava sozinha lá em Vila Izabel, pegava condução e as coisas que eu fazia, só os homens faziam. Hoje eu tava falando com minha irão lembrando que eu vi dois comentários que essa geração é a primeira geração em muitas que os pais são mais sabidos, mais inteligentes que essa juventude aí. Não é que eu tô falando mal, mas uma constatação, já dá pra quantificar e escrever um teoria, porque começou com o povo que é nem-nem: nem estuda nem trabalha. Porque engraçado isso o jovem lá nos Estados Unidos, na Europa num sai de casa, isso dá um choque nesses pais que tavam com 17, 18 anos saiam fora.

Danyela: é me parece que era muita vivência, porque até eu que estou beirando os 40 na época que eu fui pra faculdade e as coisas que eu fazia, e penso 'nossa mas eu não tinha medo, né?' e penso um pouco hoje em certos perigos, que existiam sim.

Elizabeth: existiam, eu sou da época da ditadura, você dormia, pai e mãe sabia aonde te procurar, minha mãe me preveniu antes de morrer. E você sabe que foi mais difícil eu conviver com a ausência da minha mãe, fazendo isso em mim, porque aí eu já dialogava com ela...hoje eu digo dialogar, mas minha mãe nem permitia "cala boca que eu estou falando!", aí era "pode falar?", "não não pode falar, não!"... porque pra ela...desfilar na escola de samba? "que você vai fazer?" "Vou passar na Guilhermina" "Quem é essa Guilhermina? eu conheço?"

Danyela : assim ela acabava o assunto.. [risos]

Elizabeth: Não eu tô aqui 45 minutos do centro... você conhece o Rio de Janeiro?

Danyela: Conheço!

Elizabeth: Então, num tinha trem, eles levavam a gente...as escolas de samba atrasavam, mas nem pensar ... eu falava "não mãe, eu vou e vou voltar; ou vou passar na Guilhermina" "Quem é essa Guilhermina?" Era uma negra do dobro de minha idade...eu lembro até hoje "Quem é essa Guilhermina?!" Porque era outro problema, num era nem mais a escola de samba...

Danyela: [risos]

Elizabeth: E eu fui criada assim e minha mãe morreu eu tinha 23 e a caçula ia fazer 6, ninguém nunca bateu na nossa porta pra falar nada... Aí meu pai, autoritário machista "minha mulher educou muito bem meus filhos", quer dizer que ele não educou, porque ele era o provedor. Na cabeça dele é isso. Aí eu não podia desfilar na escola de samba, não era ele que não queria, mas era ela que queria colocar essa interdição.

Danyela: Deixa eu te perguntar, conversando com você agora, conversando com a Rosália eu falo que de uma perspectiva cartográfica vocês são de uma força que não dá pra segurar, e eu fico pensando como era isso na hora que vocês sentavam para decidir o que ia ser colocado no jornal. Como era esse processo de vocês?

Elizabeth: Olha só, eu tenho um estranhamento, eu comecei a beber no Ponto Frio onde eu trabalhei com 19 anos. E com 19 anos eu fundei a Associação Negra enquanto eu trabalhava, eu aprendi a tomar cerveja, que num era isso que tá aí não.. agente toma porque jeito, né? Mas...era malte mesmo. Então você tomava a cerveja era amarga que fazia até coceguinhas no nariz. Aí quando eu cheguei no movimento eu já bebia cerveja. Era um choop, porque eu bebo socialmente, mas eu sou de uma família que não bebe cerveja, que não fuma, é proibido fumar. E eu passei a fumar na frente do meu pai na noite em que ela morreu, eu tinha cigarro na bolsa, e nós ficamos estatelados e automaticamente e eu fumei e meu pai num ia dizer pra uma pessoa que perdeu a mãe “você tá fumando?”. Claro que sabia, eu fumava meus colegas fumavam muito a roupa cheirava, voltava fedendo cigarro...aí eu lavava. Eu não estava enganando ela, claro... mas eu nunca disse que era meus colegas e nem ela nunca disse “cê tá fumando?” ... Mas eu tava querendo falar sobre o quê?

Danyela: Sobre essa força de vocês quando se juntavam...

Elizabeth: ah sim, Muitas vezes as discussões era acirrada, mas a gente saía da reunião, por exemplo na casa de Lélia, e ia tomar cerveja. E eu saía correndo pra pegar o trem, eu era a única aqui da baixada e saía correndo pra pegar a barca... e era assim. E no movimento muitas das vezes a gente “machista, filho da puta!”. Imagine era uma ofensa, num precisava chamar de mais nada. E nessas horas “é porque é feminista”, “vocês tem problema com a gente, problema com os homens, vocês querem ser iguais”. Aí Nzinga ousa, nós né? Porque Lélia forjou o feminismo, mas a gente não dizia nós as feministas, quem dizia isso eram as mulheres brancas. Nós mulheres tínhamos essa envergadura. Eu sou do tempo que já tava afeminando na produção independente, a maioria das minhas colegas tem filho sem pai. Engravidava e o cara nem sabia que era pai, aí enrolava, “num quero casar contigo”, a gente acreditava que era possível, então tinha essa coisa aguerida, e é como você falou eu fiz coisa de enfrentamento ao machismo de chamar um homem negro, branco de machista, de botar o dedo na cara...Porque eu também sou filha de baiano, né? E de mulher baiana, porque a gente num dá um soco, um tapa, a gente mete o dedo na cara, e é a mesma coisa [*brinca mostrando o dedo em riste*].

Danyela: Eu não sei que edição que é, que tem uma entrevista do pessoal do ALQUALTUNE que fala do entendimento da questão de não só de ser negro, mas do que significa ser a mulher negra, essa distinção...

Elizabeth: A Lélia era uma feminista e uma intelectual que viu essa distinção. Aí que eu digo pra você que a relação com a gente no Nzinga foi a luz pra ela. Foi essa coisa que deu um salto de qualidade em que a gente, vou te dizer assim que, a gente num era... que foi isso que acabou o movimento de mulheres negras, acabou do jeito que a gente se sentiu realmente travada, tolhida entendeu? Porque a perseguição da realidade e essa coisa assim que vem... porque a gente começou a lutar contra o BENFAM que esterilizava as mulheres negras, né?

Danyela: sim...

Elizabeth: Aí começou a perceber a diferença de uma mulher negra parindo e de uma mulher branca parindo. Aí você vê as mulheres... quem eram as lideranças da Baixada, eram mulheres, na favela eram as mulheres, aí dentro do sindicato eram as mulheres que carregavam...é igual na Igreja e no culto, qualquer Igreja, se fizer levantamento são as mulheres que carregam liderança. Agora no Candomblé lá, desde sempre era as mulheres, então...os Ogã são um problema né? A primeira Candomblé, assim que se tenha dito e tenha se constituído e que tenha se sobrevivido até hoje a Casa Branca, não fazia... eu sou Camdoblecionista, não fazia, nem fazem ou homem [audio falha] só tem Ogã. O homem não era Adoxu... Adoxu é quem tem recepção... é que a gente recebe Orixá, mas aí pra simplificar... eu tô usando essa palavra que é o que você conhece... você é de Candomblé?

Danyela: Não, meu avô era da Umbanda...

Elizabeth: Ah tá. No Candomblé a gente fala Orixá, mas é por fora pra sintetizar Santo. Então os homens, não que elas não soubessem, em tempo nenhum você vai lá, vai dizer que não, mas lá na Casa Branca elas faziam.

Danyela: Sabe, foi até um assunto que eu comentei com a professora Rosália, e eu até escrevi isso pra um artigo agora pra Universidade Federal de Minas. Lendo o jornal, além dessa percepção, desse salto, porque a academia tem uma coisa horrível que a gente fica dando nome pras coisas, teorizando algumas coisas que as pessoas na verdade já estavam vivendo... Porque eu digo assim, por exemplo a teoria do feminismo decolonial, pra mim vocês já eram decoloniais...

Elizabeth: Sim, mas eu entendo...a ciência é recente. Porque eu li num curso de pós, é isso que eles fazem a gente chega e tem que ter teoria, tem que fazer historiografia, no mestrado ou no curso de pós de graduação. A ciência é muito recente, ela é um bebê, e você encontra em Marx e em outros... a ciência não diz que antes dela não existia ciência, não existia filosofia, existiam técnicas. Então os caras que fizeram a solução para construir navios, prédios, diz que aquilo foi técnica num foi ciência. Aí a ciência pra se dizer ciência, ela construiu...aí tem que ter um rigor científico, um distanciamento, um método, e ela tem que ser comprovada. Então por exemplo, se agente não fosse uma sociedade colonizada, e nós os africanos não teríamos vindo. Porque hoje o povo fala incorporar num fala possessão, eles não falam possessão. Possessão é coisa demoníaca, quando fala possessão é aquele demônio cristão. Então eles não levaram em conta mais coisa, que essa ciência se aproxima pra dizer o que é o Orixá é dizer que é um Santo. A partir do que? Das categorias que estão lá na religião hegemônica que é o catolicismo.

Danyela: que vira a referência...

Elizabeth: Então eu mesma posso tá num lugar e como sobrevivência, o que é que eu digo? Ah eu recebo um Santo! Ah meu Santo não é demônio não...Você tem velhas e velhos no Santo que falam com o Santo com convicção, porque é uma coisa boa...e é, não é Deus. Aí é que entra, eu fico mordida quando eu vejo até dentro... eu tinha que escrever sobre isso... gente com categoria, com escopo e diz "Os Deuses africanos" e eu digo: Não são Deuses, são Orixás! O Candomblé não é uma

policultura, porque faz Ogum, tem Oiá, tem Oxum... os 16 Orixás que aqui sobreviveram, aquelas pessoas do culto sabem, porque Deus tem nome. Um ser supremo, o criador do universo. Quem cria Oiá, Xangô, com suas singularidades que eles até brigam com o pai e o pai num manda queimar no fogo do inferno? Aí a ciência vai fazer esse esquadramento. Então num sou só eu que tô dizendo, tem mãe de Santo aí... a minha mãe de Santo é mais nova que eu, ela sabe que Orixá num é Santo. Mas a gente fala, vamos vestir o Santo.

Genericamente, porque quando vai vestir, quem vai vestir esse Xangô? Quem vai se vestir de Olorum? Orixá tem nome, a gente sabe quem surgiu, que aquele é um Orixá. E a gente sabe... eu não pedi "ah vou ser mãe de Santo" porque minha mãe, claro que minha mãe era, né? Como pode... baixa aqui, baixa lá... é uma energia tão poderosa. Aí você pega até teoria quântica, que uma gotícula de uma única de uma universalidade. Orixá é isso, uma universalidade, uma coisa imensa que imagine só, uma faísca dele dá pra ele incorporar esse corpo. Dançar, cantar e falar... olha quantas coisas que dá pra sair dessa situação. E Lélia teve contato com isso, e aí vê o quanto poderosa é a sua cultura...

Eu não sei se seu avô está vivo, se você sabe quem são os parentes dele de axé... imagine, ele é de Londrina ou ele veio de fora?

Danyela: Não, na verdade meu avô era de Belém (Pará).

Elizabeth: Ah imagine, um cara desses, porque todo mundo acha que Candomblé é na Bahia.. não...aonde tem o Orixá? Aonde tem o negro, eu vou teorizar.

Danyela: É ele sai de Belém e aí ele e minha avó vão para o interior de São Paulo, porque na verdade eu não sou daqui do Paraná, e aí lá ele frequenta, numa cidade chamada Pirassununga, onde eles têm ali o espaço deles. Mas minha família, eu sinto que rolou um processo de embranquecimento, sabe? Cultural...

Elizabeth: Na minha também, eu sou uma geração que eu tenho uma alegria porque atrás de mim tem três.

Danyela: Hoje eu resgato isso, porque olha só... você conta pra mim que sua mãe faleceu e logo depois você entra na faculdade. Meu vô era a pessoa que mais me incentivava a estudar...

Elizabeth: Claro, meu pai também e minha mãe.

Danyela: E meu vô faleceu no dia em que eu passei no vestibular. No dia que sai o resultado do vestibular, então eu me senti um pouco próxima porque eu sei o que é esse começo de estar nessa nebulosa, cinzenta... que é o luto, porque eu fiquei nessa também lá. Mas eu acho que a família forçou um branqueamento em nós, e um distanciamento dessas raízes e dessa ancestralidade...

Elizabeth: Que passa até por um branqueamento físico...

Danyela: Sim, também!

Elizabeth: Limpar a barriga, clarear a barriga. Eu ouvi isso, não dentro da minha família porque eu tive o privilégio, só de mãe, de pai não. Agora a quarta geração que está

casando com negros. Um não sabia, é isso aí, um marido de minha sobrinha era... era você assim, esse cabelo, nariz, ...

Danyela: É aí a gente fala, de onde você acha que veio isso?

Elizabeth: Aí você mora em Londrina, no Paraná, que é cheio de célula Nazista, num precisa saber que desde pequena você é preta... você sabe! Você pode até não saber que nome é aquilo, porque o povo sabe, te trata diferente. Porque a gente não sabe. Minha amiga de infância era branca, ela tem o olho claro, cabelo claro, pele clara, num podia ficar muito no sol que ficava toda vermelha, era um branco já com 7, 8 anos, um branco já queimado, já com uma certa resistência no corpo, com uma cor... então linda ficava morena com aqueles olhos verdes lindos. Eu não esqueço dela e duvido que ela esqueceu de mim, a gente era assim ó [sinaliza com gesto aproximação]. Ela nunca me xingou de neguinha, e eu nunca a chamei de branca azeda.

E só o que eu estou dizendo aqui que você num sabe, por conta desse branqueamento, tem uma herança que você não sabe. De repente você não saiba, mas agora com esse instrumental você sabe até por onde procurar. Mas eu ainda tenho minha tia, meu pai morreu com 88 anos, então eu tive como. Eu tenho uma prima, era prima de segundo grau que ela tem uma roça e tal.

Danyela: É difícil a gente fazer essa leitura, acho que fui entender muito tarde mesmo. Acho que depois que você estuda aí você começa a questionar.

Elizabeth: Eu sempre soube que eu era uma cidadã de cor, que eu era escurinha, que eu era preta, que eu era negra, mas não sabia bem o que quer dizer isso.

Danyela: uhum..

Elizabeth: Aí o que eu sabia? Sabia que a maioria era bandido, marginal, gente sem educação, isso e não sei o quê... E por conta disso eu não podia ir lá rebolar minha bunda na escola de samba, por conta disso eu não podia sentar num bar. Beber? Meu pai não bebia, minha mãe não bebia. Eu acho que minha família tem algum raio com mulçumano. Tem essa geração agora que tá bebendo, e é a minoria, a maioria parece que não tem o jeito não bebe. Quem bebe sou eu, um irmão meu não bebe, o outro tá bebendo agora porque tá com uma mulher que bebe. Quando eu vi ele só na cerveja, eu disse: Roberval você não bebia... "ah você que num sabe" eu disse 'querido eu nasci com um ano e dois meses de diferença' e ele disse na minha que eu que não sabia que ele bebia. Eu nunca vi meu irmão vomitando, nunca vi ele bêbado! Nunca na vida, nunca, incrível! Só quem fumou cigarro na minha casa fui eu, até hoje. Eu fui neguinha criada, pra ser uma neguinha bem comportada, saber sentar, saber falar, e apesar de tudo de ter essa gesticulação, minha mãe "você gesticula demais" imagine é o tal do direito. Só que eu devia ser diferente...

Danyela: Acho que era também uma intenção...

Elizabeth: As contradições...

Danyela: Uma intenção de colocar numa caixinha que ela talvez acreditasse que aquilo fosse melhor, né?

Elizabeth: Isso, e eu falo ela porque minha mãe que era a educadora. Que era isso, sobrevivência. Hoje a tua geração e a minha geração diz “não anda sem camisa!”, “quando o policial falar com você, abaixe a cabeça”, é igual cachorro...

Danyela: E até puxando esse assunto, fui dar uma estudada pra entender um pouco esse contexto do Nzinga e de como era o contexto também das comunidades aí do Rio de Janeiro, que é uma coisa muito particular

Elizabeth: E que vem de longe...

Danyela: E de como a ditadura também traz a questão da violência...então assim tentando pensar do que vocês viam lá e do que você vê agora... Professora, não mudou muita coisa, né?

Elizabeth: Não mudou muita coisa, eu sou da geração em que... Mão Branca, criança, olha só. Motorista vai te pegar, era um matador, eles matavam criança, policiais, sempre são policiais. Eu sou de uma geração que você não achava corpo no meio da rua. O povo vinha desovar em Belfor Roxo, que tudo era mato. Assim, mato imagine, você ainda tem rua sem asfalto aqui, imagine isso a 60 anos atrás. Muito bem você falar disso. Porque se você for pegar um texto que fale sobre a insegurança de que nós vivemos, essa política de segurança, as pessoas vão querer voltar na Ditadura Militar. E aí, se você for pensar bem, eu como assim tenho essa herança reporta à Vargas. Porque em 56 quando ele se mata, e depois 64, e a gente sabe que historicamente 64 é um desdobramento. 64 generais, os caras que eram generais em 64 foram tenentes em Getúlio Vargas, tá em Prestes. E os caras que Bolsonaro chamou eram os caras que estavam na manta, nos chumbando, esses que seriam general. É mole?

Danyela: Vocês mesmo pegaram esse período da Constituinte, tem até em texto bonito que vocês colocam lá, acho que ele é de 86. Fala sobre essa questão da representação, e fala sobre a mulher negra e a constituinte. E aí a gente fala assim “que nova república foi essa que foi forjada?” é justamente isso, não foi .

Elizabeth: É, o Brasil sempre teve conciliação. Aquilo que Bolsonaro falou que morreu uns 30 mil, eles tomam como parâmetro, os Estados Unidos, com a Guerra de Secessão, entenderam? Aí na América Latina, o Brasil juntou Argentina pra acabar com o Paraguai que até hoje não se recuperou. Tudo mundo fala assim “eu não sabia”. Fui com minha amiga judia dentro da universidade, que tem vários grupos e tal, até hoje a comunidade judaica não alcançou ainda o número de judeus que morreram, a sua população naquele período, o Paraguai também, cara pálida. A comunidade indígena, continua sendo assassinada. Um tempo ficou calado porque se antes eles jogavam camiseta com bacilo da tuberculose, estão morrendo envenenados com o mercúrio nos rios. A gente não trabalhando mais com conceito de América Latina, e o povo da esquerda tem que saber que é da América Latina! A Argentina filha da puta que chama a agente de macaquinhos... eu torci pela França [referindo-se aos jogos da Copa de 2022]. Eu sei que a França nos colonizou, que foi tão assassina, mas eles achavam que a gente num era gente.

Danyela: E foi um assunto interessante [o jogo da Argentina e França], a França ali toda negra [o time]. E o processo do que é ser negro na Argentina até hoje [referindo aos preconceitos].

Elizabeth: E não sei se você lembra que quando os negros começaram a chegar à seleção francesa, teve uma reação. Eles agora já num ficam chamando de macaco, essas coisas, mas continua tendo lá, né? Essa questão. Mas há um povo na França que já tá quinta geração. Eu tive na Alemanha, lá estão faz tempo e não são considerados alemães. Mas aquela quinta geração que num come aquelas comidas, que num fala a língua, num sabe nem pra que lado fica seu país de origem, num é mulçumano, num é nada, de religião e tal, mas ainda não são considerados alemães. Tem movimento negro alemão, eu tenho uns amigos na Alemanha, que vinham dar aula aqui na escola alemã por causa da energia nuclear, das usinas e tal. Então eu conheci uma alemã, só que ela tinha o olho claro, ela era mais clara que você, mas também lá num tem aquele sol e tal, o cabelo dela era meio claro mas era negra, e era de contato do movimento negro na Alemanha, tá cheio de alemão que casou com africano. Porque africano casado com alemão o filho vira alemão, né? [risos]

Danyela: Sim [risos entendendo a ironia] Aqui, o pai preto casa com a mãe, aí que nem eu num sou retinta nem nada, aí você fica nessa, e no primeiro pulo que você dá pra fora do país, você saca que cor você é.

Elizabeth: É pois, é, por exemplo o Obama foi criado pela mãe e pelos avós brancos, e lá você tem uma gota de sangue negra, você é negro, e ele é negro. Mas ele teve essa coisa mas não perdeu sua herança, ele sabe lá, a vó dele, os tios dele, aí se elegeu presidente, trouxe ela pra posse. Porque lá é proximidade, país de primeiro mundo e tal, eles têm grana, aí é outra história. Aí entra a questão de amefricanidade de Lélia.

Danyela: E como você vê a questão do feminismo, porque naquela época vocês não se diziam feministas. Esse entendimento, do que era. Porque quando eu penso na falta de interseccionalidade, que hoje se diz, né? Que as mulheres brancas não entendiam qual era esse lugar. Mas a mulher negra ficava dentro do movimento negro com aquela coisa machista e patriarcal ainda. E é isso o que a professora falou: se você trazia uma luta diferente da luta de classe você era considerada divisionista. Então essa mulher não se encaixava, e me parece que até hoje no Brasil a gente tá patinando pra ver onde se encaixar. É isso que eu vejo que num muda muito, mas aí que queria que você só comentasse isso e me falasse como você vê a perspectiva do movimento negro feminista?

Elizabeth: A gente não se considerava feminista, Lélia se dizia uma feminista. A Lélia tá naquela categoria que Rosália foi a primeira pessoa a chamar de feminismo negro. Foi a primeira, num texto. Porque Rosália tinha como Lélia, ela participava do movimento feminista. Lélia sempre se disse feminista, eu sabia que Lélia era feminista. E eu sabia que Lélia era feminista porque ela participava do movimento tinha um diálogo. Tanto que [segundo] Rose Maria Muraro, as feministas falavam rosê, nesse rosê Lélia tava incluída. Ela num era do grupo delas, mas também era porque ela era intelectual, Lélia tinha muito mais leitura que muitas delas, então ela era muito procurada. A Rose Maria Muraro quando tava no Rio [de Janeiro] quando foi falar de mulheres, de mulher negra, chamavam Lélia. Então num era por Lélia ser uma mulher

negra, e tava lá, era uma de nós. Ela era o vocês... hoje muita gente você vê tenta trabalhar esse ato falho, é considerado um ato falho você ser você. Eu sou mulher, também tenho xoxota, então qual é a diferença? Mas infelizmente nós vivemos numa sociedade hierarquizada e no caso nosso, de classe. Então voltando a essa coisa de classificação das ciências humanas, que existe porque tá na realidade, entendeu? A gente tem que ter o cuidado, aí eu volto e falo como fala mais velha, a gente tá na crítica da Universidade a gente tem que ter cuidado. Tem que ter cuidado porque, eu compreendo, primeiro como recurso metodológico tem que classificar, quantificar, num sei o que, mas a ciência não nasceu do nada, né? Aquelas coisas que o povo chama de técnica, aquelas técnicas viram ciência. Eu adoro dizer que as disciplinas, que eles ficam jogando fora... qual a sua graduação?

Danyela: a minha é em Comunicação, Relações Públicas.

Elizabeth: E você continua em comunicação?

Danyela: Aí o mestrado agora é comunicação. É.

Elizabeth: que é Ciências Humanas, eles ficam chocados quando falam que economia é ciências humanas, não é uma ciência exata, não. Então é ótimo, adoro pôr as ciências, estudando filosofia, ciências sociais, história e comunicação, todas as ciências saíram da filosofia. E o que é filosofia? Quem somos nós? Pra onde nós vamos tal. Na hora o homem pensou "o que é isso, meu Deus" Aí o Sol era Deus, , mas eles perguntavam para o Sol quem eram eles.. isso pe filosofia. Era o que ele conhecia naquele período era o Sol, coisa mais espetacular que tinha era o Sol. E o senso comum dizia para ele qual era a importância do Sol na sobrevivência dele. Então voltando aqui, Lélia era uma feminista, e alguns momentos esse "vocês" podia ser preconceituoso, mas por outro lado, não era. Por outro lado, Lélia como filósofa sabia que aquilo... Ao contrário quando eu digo assim 'se você soubesse a história de seu avô te dá um empoderamento" vou usar palavra que você conhece, vai te dar uma força, saber que você... quer dizer que o negro não tem escrita, mas tem uma comunicação fantástica. A velocidade de bater um tambor, eles sabiam o que significava um tambor, o que que a pessoa tava dizendo, tinham códigos. Eu não sei se você já viu um vídeo, eu vi essa semana, eles fizeram umas coisas na arquitetura, e o cara mostrando que aquilo eram símbolos africanos e dizendo o que significava. Se aproximam dos hieróglifos. É um africano falando um português muito bom e mostrando. Então a gente sabia, quer dizer, eu de alguma forma sabia que era feminista, mas eu não queria me identificar com as mulheres brancas. Eu não sou mulher branca, porque as feministas eram mulheres brancas. Eu sou mulher negra e tenho útero, Você não quer ter útero? Parir um filho? Sabe tem essa coisa de você ter afetividade de Oxum, aí eu estou usando o instrumental que me ajuda muito, uma anterioridade Nanã, que foi Nanã que deu pra Olorum. Você vai ver a gente foi criado no barro, você conhece a história de Nanã?

Danyela: não.

Elizabeth: agora num vai dar tempo, mas Olorum, na criação do mundo mandou Oxalá e tal... Ogum que é do ferro deu ferro e não funcionou, Oiá deu vento e não funcionou e tal, foi a mais velha que deu a Lama pra criação do homem. Aí você pega lá na Bíblia é o barro, é a lama, entendeu?

Não sei se você já viu, tem uma dança ótima, um pessoal dançando, uma menina dançando com roupa de Nanã na lama.

Danyela: vou procurar

Elizabeth: Aí aquela lama tem vários elementos, então nós do Nzinga tínhamos essa identidade que é Oxum que é afetividade, é humanidade, que não tem isso na cosmovisão cristã. Foram essas doutrinas, né? Porque aqui a gente tá falando em um ambiente universitário, foram essas doutrinas que permitiu essa comunidade negra sobreviver.

E tem a doutrina indígena, hoje a gente tem o Krenak aí... gente, quando ele aquele homem fala, quando aquele homem escreve...quando ele fala que o rio fala. O rio fala! Agora você vê a importância que tem as águas, água feminina, ela carrega... olha essa transificação que foi feita do rio, só que a água é Iemanjá, a água é Oxum. Olha que coisa, é lindo!

Danyela: Lindo mesmo!

Elizabeth: A aí de repente, acho que foi o pai de Tutancâmon, ah sei lá, um daqueles faraó, disse que só ia ter um Deus, ele começou dizendo que era o Sol. Ele numa percepção interessante, porque ele é o filho Deus, e da família... aí vou botar o termo família pra simplificar. Aí vêm o Sol por causa da agricultura tem importância, água e terra. Pra gente a água, Sol e terra no Candomblé. E aí você vai na comunidade indígena, esses são Deuses. Porque garantem a sua sobrevivência. Então ele disse numa perspectiva interessante que Deus é caboclo, foi uma carnificina... porque até hoje você morre pelas suas crenças. Você acredita?

Aí você como nossos exércitos são... como embarcam numa dessa?

É essa a força da tal da Damaris que nós temos, porque você num pode mexer isso, quando você mexe num sabe para onde vai parar. Hitler não inventou o nazismo, Bolsonaro num inventou o bolsonarismo.

Até outro dia eu estava defendendo Lula, aí um colega que também é de dentro do PT "eu não sou Lulista e você?" ... Quando é que eu fui Lulista? Eu não sou Lulista, eu sou petista. Mas isso num quer dizer que não vou reconhecer a competência, a inteligência de Lula. Desde que conheci Lula eu vi.

Mais ou menos você me pergunta quando me vi feminista e quando é que o movimento se viu feminista?

Danyela: Isso...

Elizabeth: é por essas histórias, por nossa força, de quando você olha pra trás e ... "como que eu fui capaz?" Porque tinha uma força que me move, então eu tenho instrumentos de poder... aí que vem a palavra empoderar e tal... que num é bem isso, mas dá conta. Num é só o útero que determina que eu sou mulher. Aí dentro daquela coisa de crítica auto-crítica que você vai ler uma Simone de Beauvoir, não vou dizer que eu li a Simone de Beauvoir completa, porque eu só tenho o segundo livro. Porque assim, dominei o primeiro e uma pessoa me emprestou o segundo, porque disse que o primeiro já tá no segundo, então eu tenho essa lacuna de pegar lá. E de fato assim como Neusa Santos mostrou a gente se torna negro, no final da década de 70. A mesma coisa acontece em ser mulher, a gente se torna mulher. Daí é um pulo pra você ser feminista.

Agora você vê a Simone Tebet, ela tá achando que ela merece, não só merece como estão devendo a ela ser uma secretária de desenvolvimento, cheia de poder por causa de quê? Se ela acha que é pelos olhos dela... [risos] ela sabe que não é! Só que na atual conjuntura, Simone Tebet, lá da região do centro oeste, vai dizer que é feminista? Ela vai perder 50% do voto dela, até entre as mulheres.

Para essas pessoas acham que ser feminista é ter ódio do homem. Todo mundo diz que lá na Bíblia, no livro que chama Torá, existe a Lilith. Eu não me lembro mais, na filosofia que fala um pouco dela, mas era porque Deus era Sarah. Deus era Jazé e Lilith, que a Lilith que era antes de tal configuração, antes da existência da humanidade, existiu Lilith. Tem uma história aí que ela se fundiu e ficou o homem. Aí vem o cristianismo e cria, o ... qual o papel da mulher? Nossa Senhora, né? E aí é fantástica, Nossa Senhora de Aparecida, Nossa Senhora das Graças, Socorro... aí você vai conversar, minhas irmãs são católicas, "Nossa Senhora é uma só".

Então nesse capítulo de mulheres que se diziam feminista, eu admito que eu vou ficar pra trás. Eu fui sair do Nzinga e fui pro Movimento Negro Unificado que eu senti falta. Porque a Lélia, no final ela tava denunciando, no sentido de apontando, chamando pra reflexão, que precisa..., mas você vê que no texto, num deu pra ela trabalhar ainda... querida quem comanda o movimento negro, movimento de mulheres a discussão do combate ao racismo, a interseccionalidade somos nós mulheres. Somos nós mulheres, quem está carregando esse piano com todas as implicações somos nós e parece que vai durar muito tempo.

Quando você lê Lélia, na entrevista que ela me deu [referindo-se ao seu trabalho de mestrado] tem uma parte que ela dizia que a gente tem que cuidar do homem negro. Esse cuidar, de discutir a teoria, a prática, a crítica e a autocrítica, tem que estar muito mais avançado. Se você pegar, antes também estava no movimento de mulheres, em que a gente diz pros homens que eles têm que discutir a masculinidade deles. Hoje eles falam em masculinidade tóxica, não! Porque aí a gente acaba criando esses adjetivos... o racismo estrutural é o racismo! E ele é uma teoria, e está em tudo em qualquer lugar, dentro da sua família e da minha família... quer o quê?

Aí você quer saber? Nesse tempo... meu sobrinho bolsonarista... você acredita que eu tenho um sobrinho bolsonarista? [*falando alto e indignada*]. Não é um só não...ninguém diz dos meus sobrinhos, filhas da puta, que são homens, nenhum diz que é bolsonarista, mas antes de Bolsonaro ele já dizia que ele trabalha com refrigeração, ele é técnico, aí ele fica falando das mulheres sentadas tomando cerveja. Que é uma coisa que minha família tem problema... num é com ele, não nasceu com ele, né? A bebida é um problema, porque de fato você perde o juízo. Aí eu falei eu acho que a gente tem um componente mulçumano, porque tem mulçumano que tem incorporação... e eu trago outro elemento, quem usa álcool, usa droga, não pode incorporar. Num tem condição.

Danyela: Num tem espaço, né?

Elizabeth: É... agora vamos ver, você abstrai essa coisa da gente pensar, isso Freud explica, mas vamos esquecer Freud, como é a incorporação? Eu num sei, só sei que existe. E que está sendo abalada... esse conhecimento, esse poder, seja lá o nome que a pessoa queira dar, pelo enfraquecimento da Terra. Se Oxuá é o Rio, Oiá é o vento, aí eu tô num lugar agora tem um monte de prédio. Aí a vizinha faz um prédio pra filha, a daqui também faz [apontado os lados] também pra filha morar em cima, faz um terraço. Aí daqui a pouco, vem os sobrinhos netos, aí o vento o quê?? O vento num vai passar, então isso vai enfraquecendo. Aí tá cheio de violência, exploração do

homem, aí vai tomar um monte de cerveja, então num rola... Nem que eu queira, primeiro porque num tô sabendo fazer léu com créu e segundo, como é que o Orixá vai... ele não tende isso. Não há espaço pra aquela centelha que eu falei...

Danyela: Ocupar, se desenvolver, potenciar...

Elizabeth: Exceto Exu, ele encara qualquer coisa, entendeu? Ele é uma outra história, isso é uma contradição, porque o homem que se perfuma que se droga, mas aí tem aquele processo. Vou usar aqui uma expressão, também tomar emprestado, você sacraliza, entendeu? Porque fica "ah sacrifica animal, num sei o quê", é uma coisa ritualizada, se é ritualizada num vou te contar. Num é a mesma coisa que você vai matar a galinha que você vai comer, simplesmente ela vai só alimentar. E essa galinha também é considerada sagrada porque ela vai se alimentar, vai se transformar dentro do seu corpo.. Olha eu sou laô hein? Apesar de que vou fazer 15 anos mês que vêm, mas eu soi laô. Imagina essas mulheres com 50, esses homens com 70, você tem Ogan mais velho no Brasil, lucidíssimo tocando, 104 anos. Oganbambala.

Danyela: 104?

Elizabeth: Mas eu converso com você nesse giro porque eu tenho um instrumental em que eu consigo...

Danyela: sim

Elizabeth: que foi pra você perfeitamente compreensível. Lélia fala, e aí é uma coisa de Lacan, da questão da linguagem... você passou pelo processo de embranquecimento, mas você tem uma memória que é só você querer acionar, que alguma coisa que você viu, que você ouviu falar, que você comeu, algum cheiro vai despertar...sabe? É impressionante tem coisas que ganham significado de compreensão, vamos usar na linguagem nossa...

Danyela: Isso...

Elizabeth: E você com essas mulheres da comunicação, da semiótica, é fantástico né? Trabalha a questão do símbolo e essas coisas. Tem muita coisa pra gente estudar, olha! Eu deixei na minha dissertação, falei "ah vou pegar aqui umas coisas pra eu recordar e tal", não... não é recordar. Você leu e soube fazer as perguntas difíceis. Você tá fazendo, quer dizer inédita e tal sua perspectiva, então te dou os parabéns. Você tá indo por um caminho legal.

E querida, sou militante sou uma feminista e eu quero que cada vez que uma mulher como você tenha... eu conheci mulheres mais claras, com o cabelo menos volta que você com consciência de negritude. Isso não quer dizer que você, aquela parte branca da família que você vai desprezar, porque você também tem muito que aprender. Mas é importante amanhã ou depois você ter numa sala de aula, ou nos jornais, um pretinho ou moreninho, que tá lá encolhido, tímido que você sabe como se aproximar. A gente só tem a ganhar.

Danyela: Eu agradeço professora, vocês fizeram parte de um movimento interessante e vocês tiveram convivência com Lélia! O Nzinga, pensando dentro do contexto de

comunicação não hegemônica, mostra que as frestinhas existem, a gente só precisa achar.

Elizabeth: Um dia a gente vai conseguir sentar e falar dessa convivência com Lélia e eu digo assim. Lá na campanha eu fiquei na casa de Lélia, eu morava aqui na Baixada, então tive assim convite pro casamento do filho dela e tal. Rosália acha que nós erramos com Lélia, eu acho que Lélia errou com a gente. Porque ela que era... ela tinha que... ela errou com a gente porque, e aí foi uma perda muito grande nossa. Aí eu entendo a Rosália, a Rosália me entende... foi uma perda, que nossa! Nzinga sem Lélia num foi ... a gente editou informativo, fomos pra outros lugares, mas nós não saímos dos estados do Rio de Janeiro. Com Lélia a gente ia ganhar mundo. Mas foi o que deu.

Danyela: Foi o que foi possível.

Elizabeth: É!! Aí eu tenho esse privilégio de tratar Lélia como uma intelectual, porque na verdade eu a trato como uma protagonista, a partir do meu orientador, protagonismo porque eu a coloco como uma grande teórica, porque isso ninguém pode lhe tomar. A Raquel Barreto fala dela como uma grande pensadora, então posso incluir ela, e ela é uma jovem de sua idade, uns 40 anos e tal. Tenho maior consideração, mas eu e Flávio Gomes, a família de Lélia reconhece.

Danyela: É lindo seu trabalho, lindo, lindo...

Elizabeth: eu acho que já está datado.

Danyela: Num tá! Eu voltei nele esse ano, eu tinha lido no ano passado uns trechos e voltei nesse ano, não está não. Professora, obrigada. Eu mando notícias, bom final de ano, muita luz!

Elizabeth: Ah se eu poder ler seu trabalho...

Danyela: mando sim! Pode deixar fica tranquila. Obrigada Profe.

Elizabeth: De nada, tchau.

ANEXOS

ANEXO A
 EDIÇÕES DOS INFORMATIVOS NZINGA (2ª A 5ª EDIÇÃO)

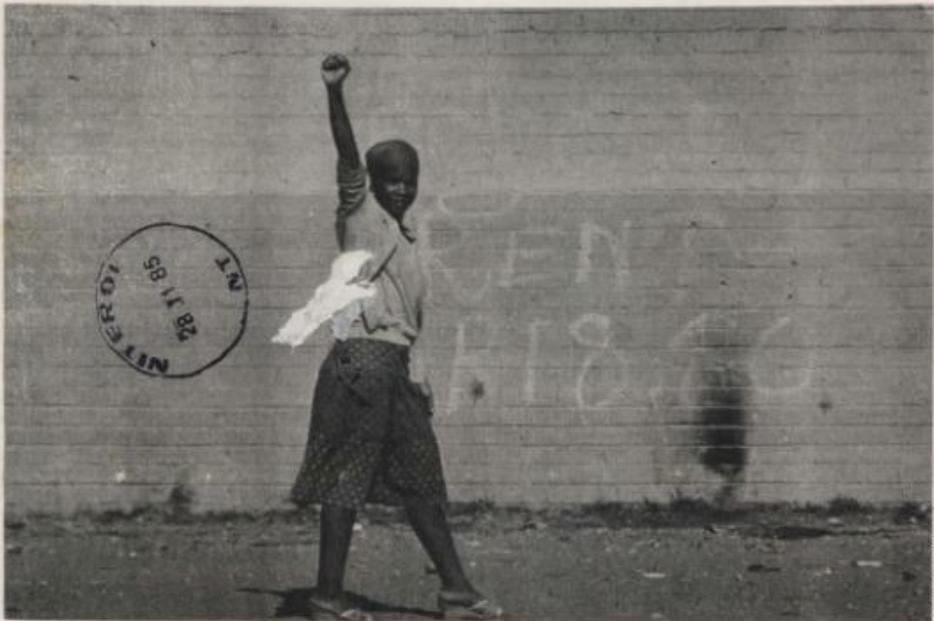
1. NEG
 1. 1985

NZINGA

INFORMATIVO

JULHO 1985 Nº 2 ANO I
 Centro de Pastoral Negração
 04 JAN 1986

Todo o apoio ao Povo Negro Sul-Africano



REVISTA ISTO É

O NZINGA contra o APARTHEID
 - Pelo Comitê
 - Pelo rompimento das Relações Diplomáticas

A Mulher Negra Sul-Africana
 - A vida nos Bantustans
 - A força na Militância

Winnie e Zinzi
 Mandela.....págs. 2 e 5

D. TUTU –
 Um Prêmio Nobel
 no APARTHEID...pág. 3

Ainda em tempo:
 Sobre a
 CONSTITUINTE..pág. 4

NZINGA informativo

Ainda em tempo: Sobre a Constituinte

Sob este título no Informativo anterior (julho de 1985), demonstramos nossa indignação pela "ausência de uma pessoa que pudesse falar com representatividade em nome das mulheres negras" na Comissão Provisória para Estudos Constitucionais (mais conhecida como Comissão dos Notáveis, porque sem 50 membros foram todos indicados ou escolhidos a dedo pelo presidente Sarney para elaborar a futura Constituição).

Sete meses após, houve algumas alterações nesse quadro. A 1ª delas é que foi incluído por pressão do governo Monteiro e da comunidade negra um único negro na Comissão, o presidente do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de São Paulo, o companheiro HELIO SANTOS.

A outra é a eleição de uma Assembleia Nacional Constituinte. E bom lembrar que alguns meses atrás havia se reunido na sociedade brasileira que defendiam a tese do atual Congresso (os senadores, os deputados federais que estão cumprindo mandato), exercer também as funções da Assembleia Constituinte.

CONSTITUINTE E CONSTITUÍDO

Constituinte é uma palavra que hoje está na propaganda da televisão, nos discursos das autoridades, nas conversas de boteco, ou seja está nas ruas. Ainda assim é pouco entendida. É por isso que vamos falar um pouquinho sobre o que ela significa.

No nosso entender a CONSTITUINTE E A CONSTITUÍDO devem estar intimamente ligadas. E por que?

A CONSTITUÍDO é a lei mais importante de um Estado (no sentido de País). Ela quem indica como serão feitas e cumpridas as outras leis. Ela é tão importante que estabelece os direitos e deveres de cada cidadão e até onde o Estado pode interferir nas liberdades de cada um. Isto significa que a Constituição reflete a vontade do cidadão. Diz que um governo que se diz representante do povo, não pode governar sem uma CONSTITUÍDO.

Agora, o mais importante é saber quem elabora, isto é, quem faz a CONSTITUÍDO, para saber se os nossos desejos e nossas esperanças cabem dentro dela. É aí que entra a importância da CONSTITUINTE, que é a reunião de pessoas escolhidas para fazer estas leis.

A NECESSIDADE DA REPRESENTAÇÃO

É impossível nos dias atuais, reunirmos toda a população do país numa praça para fazer as leis. Então temos necessidade de delegar poderes aos deputados e senadores que, em nosso nome, farão a Constituição. Para isto eles são chamados de representantes.

presentantes do povo. E, como representantes, têm a obrigação e o dever de nos consultar, antes de elaborar, votar ou rejeitar uma lei. É essa representação que torna as Assembleias Legislativas Estaduais e o Congresso importantes e poderosos.

Na medida em que os deputados e senadores representam o povo, é importante que os candidatos eleitos para ocupar tais cargos tenham um compromisso real com a comunidade que dizem representar. É por isto que defendemos a necessidade de nossos representantes serem escolhidos entre os grupos de mulheres, de negros, de índios, dos sindicatos, das associações de moradores e de famílias, das igrejas e etc., porque só assim teremos leis que garantam realmente os nossos direitos, já que serão feitas por pessoas que no dia a dia estão discutindo, questionando e levantando os problemas conosco.

A MULHER NEGRA E A CONSTITUINTE

Quando colocamos a necessidade de escolhermos nossos representantes entre os grupos de mulheres e de negros, estamos preocupados com a maioria da população que é mulher e é negra.

Por que será que a Lei Afonso Arinos de 03/07/1951 nunca foi capaz de punir alguém pelo crime de racismo e discriminação racial? Porque as leis, senhores, não têm força; sozinhas, não modificam nada. Se assim fosse, nosso país seria uma maravilha pelo número de leis que são votadas em nosso nome, com que sejam consultadas e que, por isso mesmo, nem tomamos conhecimento. É claro que as leis são profundamente necessárias, mas é necessário também que tenhamos mecanismos capazes de garantir o seu cumprimento. E se o cidadão branco, escolarizado, com um mínimo de informação não consegue fazer isto, como ficamos nós, membros da comunidade negra? Como ficamos nós, que não temos direito à informação, à escolarização, à saúde, à ter uma vida digna? Como ficamos nós, mulheres negras, que ocupamos os mais baixos escalões da sociedade, somos as mais mal pagas - isto quando conseguimos trabalhar - e não somos respeitadas nem como seres humanos nem como cidadãos? Como ficamos nós?

A Constituição por si só não resolverá todos estes problemas, mas, dependendo de como for feita, poderá garantir alguns de nossos direitos. Por isso acreditamos que a Constituinte tem que ser discutida em todos os lugares: em casa, no trabalho, na escola, no samba, no pagode... Nós, mulheres negras, temos que votar em candidatos homens e mulheres negros. Não qualquer negro, mas aqueles companheiros que efetivamente estão comprometidos com a luta de libertação das mulheres e dos negros.

8 DE MARÇO: DIA INTERNACIONAL DA MULHER

Nesse mesmo dia, em 1857, pela primeira vez, aconteceu uma greve só de mulheres, nos Estados Unidos. Elas eram operárias da indústria têxtil que exigiam a redução de seu horário de trabalho (trabalhavam de pé, durante 16 horas por dia). Como foram atacadas pela polícia, correram para dentro das fábricas. E o que fizeram os patrões? Fecharam os portões e atiraram fogo lá dentro (e a gente se lembra logo do incêndio da Praia do Pinto, por exemplo). Muitas mulheres morreram queimadas e asfixiadas.

Por isso mesmo, quando se realizou uma Conferência Internacional das Mulheres em 1910, na Dinamarca, ficou decidido que, dali pra frente, o dia 8 de março seria o Dia Internacional da Mulher.

PORQUE O DIA INTERNACIONAL CONTRA A DISCRIMINAÇÃO RACIAL?

Em 1966, a Assembleia Geral das Nações Unidas (ONU) proclamou o dia 21 de março como o Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial. Essa data foi escolhida para que nunca mais se esquecesse o massacre sofrido por mais de 300 negros numa cidade da África do Sul, chamada Sharpeville. Ali, a 21 de março de 1960, policiais brancos lançaram contra os manifestantes que participavam de um protesto pacífico contra as leis do apartheid, principalmente aquela que obrigava os negros a trazerem consigo um livro de passes para que pudessem circular nas áreas determinadas pelos brancos. Armados de metralhadoras, os policiais atiraram contra a multidão e o resultado foram 69 negros mortos e mais 180 feridos, entre mulheres e crianças.

Os primeiros conflitos entre brancos e negros na atual África do Sul datam de 1916, quando o chefe negro TCHAKA iniciou o Império ZULU. São 150 anos de luta, sacrifícios, morte... mas sobretudo de resistência à presença branca em suas terras. De lá para cá muita coisa mudou. Porém, não é suficiente para derubar o regime racista. A caminhada continua. É necessária a solidariedade de todos os povos: brancos, negros e amarelos para que o Adônis (nome africano da África do Sul) seja realmente livre.

Nota: Nosso Informativo de nº 02 (julho de 1985) é todo em apoio ao povo negro Sul-Africano.

Aconteceu... acontecendo...

Está previsto para 03 de abril o Lançamento da Campanha "MULHER NA CONSTITUINTE". A última reunião foi 03 de março às 19:00 h na sede da ABI - Arrua Porto Alegre, Centro Rio de Janeiro-RJ.

DIA INTERNACIONAL DA MULHER - 06 de março: na Estudantina, às 21:00 h, o baile "Amélia nunca mais". Promoção da Federação das Mulheres Fluminenses.

07 de março: 16:00 h. Homenagem a Carmen da Silva, no Salão Nobre da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro. Início do gabinete da deputada Lúcia Arruda (PT-RJ).

17:30 h. Passeata: trajeto Rua São José-Rio Branco-Cinelandia. 18:30 h. Missa em memória da Mônica (caso Mônica) na Igreja São. Misericórdia no Leblon.

08 de março: O CEMUPP - Centro de Mulheres de Passa e Pereira promoverá uma série de atividades a partir das 8:00 h, no Morro do Gambô, à Rua Maria Lúcia, nº 70 - Lins (ex-Hospital Marçilio Dias).

09 de março. Comemoração do 10 aniversário da ALM - Associação Libertadora da Mulher no Sindicato dos Metalúrgicos às 15:00 h com uma peça sobre a Constituinte.

16 de março: Fala, Mulher - Filmes, debates, recepção, lazer - promoção do MUB - Movimento de União de Bairros em Casais - de 8 às 17 h. Local: Instituto de Educação Gov. Roberto Silveiro.

A vereadora Benedita da Silva (PT-RJ) está convidando os negros filiados e simpatizantes do PT para discutir a formação da COMISSÃO DE NEGROS DO PT. Contato p/ tel.: 292-4141 Ramal 477 (Hermógenes).

O CECUN - Centro de Estudos da Cultura Negra do Espírito Santo, promove o Seminário "A REALIDADE DO NEGRO NO ENSINO DE 10 a 20 GRAUS". O evento acontecerá dia 10 de março, de 8:30 h às 18:30 h, no Colégio Maria Ortiga em Vitória-ES.

Curitiba PR já tem seu Conselho Municipal de Condição Feminina pelo decreto 1012/84. O Conselho público o nº 01 do Jornal da Mulher.

Endereço: R. Claudino Santos, 108 Curitiba - PR CEP 80000.

O 20 ENCONTRO DE POETAS E FICcionistas NEGROS será realizado dias 28, 29 e 30 de março na Rua Otámidio de Melo, 847 - Quintino - RJ. Contatos c/o poeta Elie Semos - Rua João Lira nº 209 apto. 401 - Leblon - Rio de Janeiro - RJ.

Participaram de um encontro do grupo ALVORADA - feministas de diversos países do mundo com uma linha de

atuação preocupada com a pobreza -, com os vários grupos de mulheres do Rio de Janeiro para troca de experiências, dia 20 de fevereiro p. passado. A Coordenação foi de Neza Aguiar do IUPERJ - Inst. de Pesquisas Univ. do R. Janeiro.

O Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de São Paulo está publicando o "Jornal da Comunidade Negra". A distribuição é gratuita, basta mandar nome, endereço e profissão.

Endereço: R. Antonio Godoy, 122 7º e 9º andares - Centro - CEP 01034 - São Paulo.

As entidades negras do Rio de Janeiro estão discutindo a formação do CONSELHO MUNICIPAL DE DEFESA DOS DIREITOS DO NEGRO. As reuniões estão acontecendo todas as 2ªs feiras às 20:00 h no IPEN, Rua Mem de Sá, 208 - Centro - Rio de Janeiro - RJ.

O 20 Encontro Estadual de Entidades e Militantes Negros está sendo organizado. Reuniões às 3ª e 4ª feiras às 20:00 h no IPEN.

O 2º Congresso Internacional "Mathaba Mundial" - um foro de debates sobre o imperialismo, sionismo, racismo e fascismo com vistas ao combate coletivo de tais práticas acontecerá em Tripoli, na Líbia, entre 15 a 21 de março. Representando a comunidade negra irá o companheiro VERA MARIA MENDES do Grupo Afro Agbara Duda.

Terminam dia 15 de março as inscrições para seleção do Programa de Intercâmbio Cultural ISIS-WICCE referente a 1987. O Programa tem por objetivo a troca de experiência entre as componentes de grupos de mulheres.

Endereço: ISIS-WICCE - Caixa Postal 2471 CH - 1211 - Geneva 2 - SWITZERLAND - Tel.: (022) 336746.

Está prevista para 26 de março a palestra sobre "A SITUAÇÃO DO NEGRO E DO ÍNDIO DO BRASIL DE HOJE" que o NZINGA fará em Barra Mansa para professores da rede estadual. O desenvolvimento do tema é uma atividade conjunta do CEP, SIMPRO e CRE daquela região, com o objetivo de discutir as "minorias" e a Constituinte.

As mulheres da balçada santista estão fundando um Coletivo de Mulheres Negras naquela região. A inauguração será dia 27 de março com mulheres representativas do Movimento Negro debatendo "o mito da democracia racial no Brasil". End. Av. Conselheiro Nébias, 651 - apto. 107-11050 - Santos - SP.

O Mov. Negro, Partido Verde, Famerj, AMES, IBASE, e INESC convidam para a Passeata dia 27 de março às 15:00 h contra o apartheid da África do Sul. Trajeto: Rua Voluntários da Pátria (estacionamento do Metrô em São João) até em frente ao consulado da África do Sul.

Lendo e aprendendo

O QUE É CONSTITUINTE de Marília Garcia - Ed. Brasiliense - Coleção Primeiros Passos. É hora de ler o texto da Marília. Numa linguagem clara e simples ela explica conceitos como Constituinte, Constituição, Cidadania, Pacto Social, mostrando como eles assumem vários tipos e formas através dos tempos.

O QUE É RACISMO de Joel Rufino dos Santos - Ed. Brasiliense - Coleção Primeiros Passos. Como bom contador de histórias, o Profª consegue mostrar como o racismo está entranhado em nós de maneira tão forte e sutil, que atos e palavras aparentemente inofensivos denotam um terrível preconceito racial. Indo mais além, Joel explica as origens do racismo e da "discriminação racial como causas históricas e não naturais.

ABORTO QUEM DECIDE? Texto mimeografado da deputada Lucía Arruda (PT-RJ) Gabinete Lucía Arruda Praça XV S/Nº Anexo Sala 410 CEP 20010 - Rio de Janeiro - Fone: 224-6667 e 292-0111 R 336/337. A autora fala sobre a Lei 832 que obriga a rede pública de Saúde do Estado a prestar atendimento à mulher, nos casos de aborto já permitido pelo Código Penal de 1940. O texto é fundamental para esclarecer homens e mulheres sobre os argumentos que derubaram a lei.

O QUE É FEMINISMO de Branca M. Alves e Jacqueline Pitanguí - Ed. Brasiliense - Coleção Primeiros Passos. As autoras demonstram que, embora as mulheres tenham contribuído sempre para a subsistência da família além da criação dos filhos, este trabalho nunca foi reconhecido nem valorizado.

Explicam como através dos tempos os homens, muitas vezes sob o pretexto da proteção, acabaram por nos oprimir e justificar esta opressão. Retratam ainda a história das lutas das mulheres pela libertação até o surgimento do Feminismo.

D. TUTU – um Prêmio Nobel no APARTHEID



ABRIL IMAGENS – EDITORA ABRIL S.A.

Desmond Tutu, negro, bispo anglicano de Johannesburgo, capital da África do Sul, prêmio nobel da paz em 1984, vem sendo ignorado pelo governo de Pieter Botha.

Os apelos insistentes do Reverendo Tutu não surtem nenhum efeito nas medidas do Presidente.

No mês de julho, conforme foi noticiado amplamente no mundo, o Bispo pediu uma audiência ao Presidente Botha, para conversar sobre reformas sociais no país.

O Gabinete do Governo respondeu que o presidente não tinha tempo para recebê-lo; mesmo sabendo que o mundo

inteiro ansiava por esse encontro, pois se esperava que Tutu conseguisse mediar a situação de conflito.

Desmond Tutu, como religioso que é, sempre se colocou de uma forma muito moderada em relação à violência deflagrada na África do Sul, preferindo sempre uma posição de negociações.

O pronunciamento frio e indiferente do Presidente Pieter Botha, reafirmando a política do Apartheid, desesperou o mundo e o povo negro da África do Sul. Assim é que Desmond Tutu, nas suas últimas declarações, disse:

“Continuo contrário à violência, mas admito que, em algumas situações, ela é necessária”.

O APARTHEID NO TEMPO

- 1929 — Os discursos políticos durante campanhas eleitorais já falavam no "Perigo Negro".
- 1936 — A Ala de Representação dos Nativos cassa aos negros os poucos direitos civis que ainda tinham.
- 1948 — O Partido Nacional assume o poder com a promessa de introduzir no país a política de segregação racial: O Apartheid.
- 1950 — O Governo aprova a Lei que divide o país em zonas Raciais.
- 1952 — Os negros são obrigados a usar passe para saírem das áreas a eles destinadas.
- 1952 e 1953 — O Congresso Nacional Africano, entidade negra, organiza várias campanhas de oposição ao *Apartheid*.
- 1956 — 156 líderes da campanha contra o *Apartheid* são condenados à morte ou a penas altíssimas.
- 1960 — A ONU reconheceu este dia como o *Dia Internacional para a Eliminação da Discriminação Racial*.
24 de maio: 70 pessoas — mulheres, crianças e homens — são mortos numa passeata contra a Lei do Passe.
- 1964 — É preso o Líder Negro nacionalista Nelson Mandela, condenado à prisão perpétua.
- 1964 — A África do Sul é excluída dos Jogos Olímpicos.
- 1976 — Os conflitos se espalham por todo o país com o saldo trágico de 575 mortos, 1600 feridos, 200 negros e 80 brancos presos.
- 1984 — Decretado o estado de emergência; mais de 600 negros mortos até os dias de hoje.

O *Apartheid* está em agonia. Unidos, nós todos, em apoio à luta do povo negro da África do Sul, enterraremos este regime odioso.

Ainda em tempo: SOBRE A CONSTITUINTE

Quando estávamos fechando este informativo fomos surpreendidos com a lista dos nomes daqueles que *pretendem* nos representar na elaboração da Constituinte.

Deixamos aqui nosso repúdio pela ausência de um nome que possa, com representatividade, falar em nome das mulheres negras; e anunciamos que dedicaremos nosso próximo número ao tema "Constituinte".

**EXIGIMOS OS LEGÍTIMOS REPRESENTANTES DO POVO
NA CONSTITUINTE**

O NZINGA e o III Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe

Nossa presença em Bertioga (S.P.) foi assinalada não só através das propostas que discutimos nas plenárias como também da preocupação de mostrar para todas as mulheres presentes o trabalho do NZINGA - Coletivo de Mulheres Negras.

Entre os critérios de participação apresentados pela Comissão Organizadora do referido Encontro, constava o pagamento da Inscrição — Cr\$ 360.000, para custeio da estadia e alimentação pelos 4 dias que duraria o Evento.

Foi enviada a mulheres feministas uma lista contendo Instituições internacionais que financiariam bolsas para os participantes.

Dedicamos 2 meses de antecedência aos contatos através de cartas a mais de 10 Instituições — internacionais e nacionais, conseguindo portanto 2 (duas) bolsas — isto é, a isenção do pagamento da inscrição, incluindo transporte da cidade de São Paulo a Bertioga.

Essas bolsas foram repassadas a duas companheiras que vivem em diferentes favelas do Rio e fazem trabalho com comunidade.

Percebemos que o preço estipulado para participar do Encontro e também o local onde foi instaurado dificultaram e inviabilizaram a ida de um grande número de mulheres, principalmente aquelas de baixa renda. Porém reconhecemos que havia a alternativa de se conseguir isenção da taxa, através da solicitação de bolsas.

Portanto, mais uma vez tornamos público que é necessário estarmos presentes nas organizações desses eventos para fazermos nossas reivindicações enquanto mulheres negras, de uma maneira correta, de igual para igual para podermos assim exigir as condições de igualdade e respeito pelas quais tanto lutamos.

Aconteceu... acontecendo...

- O Grupo Afro Agbara Dudu está organizando um grupo de mulheres com reuniões aos sábados, às 16 h., na sede situada à Rua Ernesto Lobão, 44 - Madureira - RJ.
- O Grêmio Cultural Recreativo e Carnavalesco Afro-Axé Filhos de Dã convida para festa em homenagem a São Bartolomeu, dia 23 de agosto, a partir das 22:00 h., na Quadra de Ensaio da E.S. Paraíso do Tuiuti.
- A Editora Marco Zero, Iser e Anpuh convidam para o lançamento dos livros "Umbanda e Política" e "Cultura & Cidade", ambos de vários autores. Dia 5 de agosto, a partir das 20 horas no Bar e Restaurante Barbas - Botafogo - RJ.
- Por iniciativa da Vereadora do PT/Rio Benedita da Silva, as atrizes Zezé Mota e Ruth de Souza e o Roterista da novela "Corpo a Corpo" Gilberto Braga serão homenageados na Câmara dos Vereadores 19 de agosto às 19 h. pelo papel que desempenham em prol da causa do negro na novela citada.
- A Editora Vozes está patrocinando debate e lançamento do livro organizado pela escritora feminista Rose Marie Muraro que será realizado no auditório da Faculdade Metodista Bennet em Botafogo/RJ, no dia 28 de agosto às 20:30 horas.
- O Centro de Atividades Culturais do Teatro do Oprimido realizará o 1º Seminário do teatro do Oprimido nos dias 31 de agosto e 1º de setembro no Teatro Odylo Costa Filho na UERJ.
- O professor Nilton Feitosa convida para o curso que fará realizar com o título "Uma visita ao candôblé", todas as terças-feiras no período de 19 de agosto à 17 de setembro, às 19 h., no Instituto Metodista Bennet/Rio.
- O Instituto Goethe, juntamente com a Univerta, realizará um seminário sobre "Sociedade alternativa - utopias e realidades" nos dias 26 a 30 de agosto no Conjunto Universitário Cândio Mendes - Praça XV - Rio.
- Centro de Estudos da Cultura Negra de Vitória-ES-CECUN, convida para a 2a. Coletânea de Poesia Popular Solano Trindade, a se realizar no dia 15 de setembro na casa da Cultura - Vitória-ES.
- A partir de 15 de agosto até 21 de novembro, todas as quintas-feiras às 19 h. será ministrado um curso sobre Teologia da libertação no Instituto Metodista Bennet - Rio.
- O SESC de Niterói promoverá no período de 19 de agosto até dia 24 uma amostra sobre a Cultura Negra com a participação de inúmeras instituições Negras.
- A partir de 5 de agosto a 2 de dezembro, todas as 2as. feiras, no Palácio da Cultura. Rua das Imprensa 16 sobreloja, será ministrado um curso sobre "Tradição e Contradição".
- O Renascença Clube está convidando para a "Da cor da pele", uma festa sob medida, com o brilho dos velhos tempos dos grandes bailes de Soul. Rua 8 de Setembro, 24 às 18 h.
- O MNU/Bahia através das companheiras está desenvolvendo debates nas comunidades periféricas de Salvador sobre a questão da mulher negra. O planejamento familiar, a saúde, a mulher negra como produto de consumo, são alguns dos temas abordados.
- O Instituto de Estudos da Religião - ISER está promovendo todas as terças-feiras, de 20 de agosto a 26 de novembro o curso "TEORIA E PRÁTICA NA EDUCAÇÃO POPULAR" organizado pelo professor Adair Rocha, na Rua São Francisco Xavier, 11 - Tijuca.
- A Editora Moderna, juntamente com o IPCN, convidam para o lançamento do livro do professor Joel Rufino "ZUMBI" que se dará no dia 30 de agosto às 19 horas, na sede daquele Instituto à Rua Mem de Sá, 208.
- Dia 23 de agosto Aguinaldo Bezerra dos Santos (O Bola) receberá a medalha PEDRO ERNESTO, concedida pela vereadora Henriette Amado, pelo seu desempenho no MOVIMENTO POPULAR.

Expediente:

Responsável pela Edição
Miramar Correia

Colaboraram nesta Edição:

Elizabeth Viana, Helena Maria de Souza e Rosália Lemos

Lendo e aprendendo

- **IV CADERNOS DE ESTUDOS SOBRE A CONTRIBUIÇÃO DO NEGRO NA FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA** - do Grupo de Trabalhos André Rebouças - CEP. 1.282 - São Francisco - Niterói - RJ. Cep. 24.250. Cr\$ 15.000

O Grupo reuniu 5 temas apresentados por ocasião da IV Semana de Estudos. Os temas abordam as desigualdades raciais no Brasil, a Ideologia Racial e a Folclorização da Cultura Negra no Brasil.

- **CARTILHA DE ALFABETIZAÇÃO** - do grupo de Trabalho da Comunidade de Vila Analândia - Jandira (SP), com apoio da FASE. Para recebimento contactar:

Rua Loelgrem, 1651 - Vila Clementino.

Cep. 04040 - São Paulo (SP)

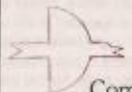
Trata-se de uma cartilha para alfabetização de adultos com uma preocupação com a conscientização política.

Os primeiros vocábulos são: Povo, Saúde, Dona de Casa, Água, Classe.

- **JORNAL PORANTIM** - Em defesa da causa indígena. Mensal. Editado pelo CIMI - CP. 11. 159 - 70084 - Brasília - DF.

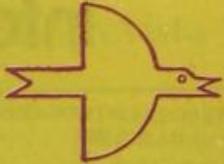
Cr\$ 2.500.

Pesquisa, denuncia e aborda as questões indígenas do Brasil e do restante da América Latina.



NZINGA
Coletivo
de Mulheres Negras
Correspondência:

Caixa Postal, 2073
Rio de Janeiro - RJ.
Brasil - Cep.: 20001



NZINGA

INFORMATIVO

FEVEREIRO/MARÇO 1986

Nº 3

ANO I

MARÇO: 8 - Dia Internacional da mulher
21 - Dia Internacional pela eliminação da discriminação racial



Foto: Jurema Gomes da Silva

Vera Lucia, Joana (CEMUFF), Suzete e Pedrina com seu filho Kauenda, da AQUALTUNE

Vitória contra o racismo:
Fechamento da Boate Help..... pág. 8

Entrevista págs. 3, 4, 5 e 6 Lendo e aprendendo..... pág. 7
Aconteceu... acontecendo..... pág. 7 Ainda em tempo..... pág. 2

APARTHEID:

Mulher, a maior vítima

Em qualquer momento de crise, em qualquer país ou em qualquer regime, a mulher é sempre a maior vítima. Assim é também na África do Sul; a mulher negra sofre a tripla opressão: na condição de mulher, na condição de elemento da raça negra e, por último, na condição de classe desfavorecida. O Apartheid reafirma o sofrimento da mulher à medida que reforça princípios patriarcais, impondo a ordem que só ao homem cabe o papel produtivo. Nas sociedades pré-coloniais a mulher tinha o direito ao trabalho. A divisão capitalista do trabalho relega à mulher negra o único direito de reproduzir a mão-de-obra africana, aquela utilizada pela economia oficial para fazer da África do Sul a potência econômica que é, potência essa onde a riqueza está concentrada nas mãos da minoria branca.

Nos Bantustans — espaços reservados aos negros — as mulheres vivem como prisioneiras em campo de concentração, pois não é permitido que mulheres e crianças dêem saída, sob pena de prisão ou multa para quem ouse. Nas zonas brancas, onde estão os filhos e maridos trabalhando para a economia branca, as mulheres só podem ir com a autorização oficial, a qual não lhes permite permanência por mais de 71 horas.

Isto significa a destruição sistemática da célula familiar, base da sustentação da toda a ancestralidade africana assim como da sua cultura.

Enclausuradas nos Bantustans, as mulheres assumem sozinhas a educação das crianças; e, para sobreviverem, cultivam pequenos lotes de terra. Uma das poucas formas de levantar meios para sua sobrevivência.

É necessário dizer que essas terras constituem 13% do território Sul-Africano, percentual este que é destinado a toda a população negra que corresponde a 70%. Além da área reduzidíssima, foi destinada aos negros a parte menos fértil e de economia estagnada.

Assim é que tornou-se cada vez mais difícil a sobrevivência nos Bantustans, que vivem hoje em dia sob uma política de extermínio. É só atender para este dado da Unesco: "Cerca de uma entre duas crianças morre antes de 5 anos, principalmente por subnutrição".

Este é um dos motivos que faz da mulher negra Sul-Africana uma militante imbatível na luta pela liberdade de seu povo.

NZINGA informativo

Mulheres, crianças e homens; negros, amarelos e brancos REFLETAMOS sobre a situação do Povo Negro da África do Sul

De uma forma vergonhosa a África do Sul branca tenta justificar sua presença no território negro e sua descarada disputa com o argumento de que brancos — holandeses, britânicos e franceses chegaram ao mesmo tempo do que os Bantus. Tal afirmação é RIDÍCULA, DESAVERGONHADA e IRRI-TANTE. Mesmo que não se constituísse em vil mentira, o território africano é dos negros.

Mas faz-se necessário dizer que o povo Bantu é autóctone, isto é, nativo daquela região. Desde o ano 1050, comprovadamente, por meio de pesquisas antropológicas, que se registra a presença dos Bantus na África do Sul. Outros estudos também reforçam tal afirmação. Por meio de restos de navegantes portugueses do século XV se prova que marinheiros nãofragos haviam encontrado, já nesta época, comunidades negras na África do Sul.

A minoria branca da África do Sul faz ovidio de mercador a todos esses dados por diversas vezes já publicados e tenta se justificar com um discurso infame.

Os brancos lá chegaram nas portas dos anos 1600 com a sua saga pela riqueza. A escassez das mulheres brancas obrigou-os à miscigenação, originando a comunidade mestiça dos "Coloured", predominantemente na cidade do Cabo, onde implantaram a cultura da vinha e do trigo. Em 1700, quando já existiam condições de adaptação, as mulheres europeias foram chegando e, a partir daí, a miscigenação foi proibida por lei.

Com a descoberta das jazidas diamantíferas em 1865 as relações entre os diferentes nacionalidades europeias presentes no continente Sul-Africano se agravaram, chegando a haver uma guerra entre ingleses e holandeses.

Em 1802 os ingleses expulsaram os demais povos brancos e assumiram o território como colônia inglesa que, em 1831, viria a obter a independência da Inglaterra.

Em 1836, é aprovada pelo Parlamento a Ala de Representação dos nativos — o povo negro já vinha sendo discriminado desde a chegada dos brancos — com a criação desta Ala foram cassados os poucos direitos civis da população negra. Vieram decretos restringindo zonas de moradia, proibindo organizações, eliminando direitos eleitorais e instituindo maior controle poli-

cês, e, como consequência, veio o enfraquecimento da resistência.

Em 1948, quando o nacionalismo Africano assumiu o poder, foi feita uma dispendiosa propaganda nos principais jornais americanos e europeus visando demonstrar que o Apartheid é um sistema justo e viável. Em 1948 a verba destinada à informação era de 140 mil dólares; em 1969 já ascendia a 5 milhões e, em 1978, já era superior a 15 milhões de dólares. Essa dispendiosa propaganda visava demonstrar para todo mundo que o Apartheid era um sistema justo e viável.

De 1948 para os dias de hoje muita coisa mudou. A África do Sul já não mais consegue, nem com suas cifras altíssimas investidas na informação, tapar o sol com a peneira.

Por outro lado, o Congresso Nacional Africano — a entidade máxima de organização do povo negro — vai se fortalecendo dia-a-dia e, cada ano que passa, aglutinando maior número de militantes. O líder Nelson Mandela é um dos seus grandes ba-luartes; mesmo preso em 64, a luta não enfraqueceu. Agora, o que o regime do Apartheid objetiva é realmente exterminar a população negra. Os números abaixo, extraídos de estudos das Nações Unidas, nos dão um claro perfil de como uma minoria pode reter tanto para si, em detrimento de um povo inteiro.

Table with 3 columns: BRANCOS, POPULAÇÃO, NEGROS. Rows include participation in national revenue, land allocation, population ratio, and infant mortality rates.

Nós do NZINGA conclamamos a todos, mulheres, crianças e homens; negros, amarelos e brancos, sensíveis à causa deste povo que está sendo aniquilado, mas que orgulhosamente defende sua cidadania, a, juntos, desafiarmos o COMITÊ DE APOIO AO Povo NEGRO DA ÁFRICA DO SUL.

Do ventre de Winnie, nasceu Zinzi Mandela, que aos 23 anos, re-produz as palavras do pai, em resposta ao pedido de tração do seu povo ao presidente P.W. Botha: "Eu não posso e não farei qualquer coisa numa época em que eu, voof e o povo não temos liberdade" — e mais — "Não é possível separar minha liberdade da liberdade de todos vocês".

Formada em Assistente Social da área médica, organizou uma clínica comunitária que foi destruída, juntamente com sua casa, pela polícia recruta com coquetis molotov; viu arrasado o seu trabalho de apoio às crianças mal nutridas e com problemas e à população negra em geral.

Winnie, hoje aos 48 anos de resistência, tornou-se símbolo da luta negra pela igualdade de direitos. Acredita, como mulher negra e guerreira, que o governo não poderá suspender o seu confinamento e diz: "Seria o mesmo que suspender o banimento do CNA". Sua filha Zinzi suporta a prisão do pai desde o seu nascimento, encontrando no seu dia a dia a liberdade de seu povo forçar para prosseguir.

WINNIE E ZINZI — Mulheres Negras e Guerreiras

O NZINGA contra o APARTHEID



Nós do Nzinga Coletivo de Mulheres Negras não podíamos nos calar diante de tão grande crime "Oficial" que está instaurado na África do Sul, levando ao extermínio coletivo do povo negro. O regime do Apartheid chegou ao seu mais cruel estágio. Na sua agonia pela supremacia da minoria branca, este regime odioso, com suas medidas cada vez mais compreensivas, caminha a passos largos no sentido de levar o povo a uma guerra civil cruel. Assim é que, conscientes do nosso papel, nós do Nzinga estamos, através dos atos públicos (Rio e São Paulo) onde nos fizemos presentes denunciando a crueldade do Apartheid e exigindo medidas realmente de repúdio, por parte do nosso governo a este regime.

Por meio de carta aberta à população, convocamos todos para refletir sobre o genocídio que se instaurou na África do Sul através das políticas de minoria branca.

Também em Bertioja (SP), no III Encontro Latino-Americano e do Caribe, marcamos nossa presença denunciando o Apartheid. Usando como recurso um grande painel, apresentávamos, através de manchetes de diferentes jornais e revistas, "Uma semana com Apartheid", expondo os conflitos permanentes na África do Sul. Mostrando que mesmo numa condição de extrema desigualdade em termos de armamento, o povo negro sul-africano está organizado e firme na decisão de defender sua cidadania.

A partir daí, e também de nossas denúncias nas diferentes sessões do III Encontro, sensibilizamos as demais companheiras de todo o Continente Latino e do Caribe ali presentes. E assim conseguimos que fosse elaborada uma moção em repúdio ao Apartheid. Aproveitamos este espaço para transcrever seu último parágrafo:

"Entendemos que a luta feminista implica um compromisso ativo com a paz e a liberdade. Por isso, nós, Latino Americanas e Caribenhãs aqui presentes, nos comprometemos com a luta, em nossos países, pelo rompimento das relações diplomáticas e comerciais com a África do Sul e nos solidarizamos com a resistência cotidiana de seu povo".

PELO FIM DO APARTHEID

Entrevista

Quando convidamos as mulheres do Aqualtune, queríamos atingir dois objetivos: através das companheiras homenagear as mulheres negras pelo 08 de março, e, ao mesmo tempo, resgatar e registrar a luta de um "grupo" de mulheres negras do Rio de Janeiro, na perspectiva do Projeto que estamos desenvolvendo.

Conseguimos o endereço de onze companheiras e fizemos o convite através de carta. Compareceram três.

Por problemas de espaço, tivemos que resumir 3 horas gravadas de uma conversa informal, mas muito rica e proveitosa nesta entrevista.

Participaram do evento, Jurema Gomes, Beth, Cláudia, Valéria, Bárbara, Carmem Lúcia, as "aqualtunes" Pedrina, Vera Lúcia e Suzete. A Jô (Joana Angélica) do CEMUFP – Centro de Mulheres de Favela e Periferia – fora convidada para fotografar o evento, mas, como ela sabe de muitas histórias da nossa História, resolveu contar.

As falhas, os erros e as omissões decorrentes deste resumo são de inteira responsabilidade do NZINGA/CMN aqui representado pela Mariza e Helena.

Helena – O que levou vocês mulheres negras a fundar um Grupo?

Suzete – Na época em que eu, Amauri e Iêdo entramos para o IPCN-Instituto de Pesquisa das Culturas Negras – ele estava bastante desorganizado. A imagem dele era muito ruim... tinha o salão do Pedro e as meninas que apareciam eram todas cantadas... Então, como não tinha mulher, eu discutia muito, e me informava sobre o movimento, sobre tudo, com o Amauri e o Iêdo. Quando eu li o 1º número do jornal (SINBA), a gente começou a brigar por causa do artigo "A Omissão da Mulher Negra".

Beth – Não tinha mulheres no SIMBA ou no IPCN?

Suzete – Ter, tinha. Só que naquele momento elas não estavam pensando a questão da mulher negra. Estavam discutindo outras coisas. Não se tinha pensado em mulher negra numa forma organizada. O que havia era um lamento aqui, uma discussão ali, uma coisa isolada. Inclusive, eu tive uma discussão com a Lélia (Lélia González – socióloga), porque ela afirmava num depoimento que já se falava sobre a mulher na época que o IPCN se reunia na Cândido Mendes. A imagem que ela (Lélia) me passava era a de feminista, e eu tentei mostrar que o que havia em termos de reivindicação dentro do conjunto de mulheres organizadas eram reivindicações feministas.

(Nota: Numa reunião de mulheres na Associação Brasileira de Imprensa, em 1975, de onde saiu o CMB-Centro de Mulher Brasileira, estavam presentes as mulheres negras do CEAA-Centro de Estudos Afro-Asiáticos – da Universidade Cândido Mendes. Stella (Maria Stella Fonseca de Oliveira) foi entrevistada para o Brasil Mulher, o 1º jornal feminista do país. Posteriormente o Sívio Back fez um documentário "Mulheres Guerreiras" para a TV Globo, com algumas das mulheres do Centro – (Stella, Alba Valéria, Lucia e Zumba, entre outras).

Joana – Antes o IPCN se reunia no Teatro Opinião, depois Afro-Asiático e no ICBA – Instituto Cultural Brasil Alemanha. O que quero dizer é que o CEAA antecede o IPCN. Lá a gente trabalhava junto com os homens, apesar daquela disputa entre nós. Éramos muito atacadas por eles. Dessa época são a Beatriz Nascimento (pesquisadora), a Vera Mara e a Alba Valéria, a Marlene Cunha (socióloga) e outras. Fizemos um trabalho sobre o livro "Peles Negras, Máscaras Brancas" do Frantz Fanon que foi muito importante. Num momento em que estávamos tirando mesmo as máscaras brancas. A Lélia também chegou depois, quando o Movimento Negro já estava mais organizado, saindo da Cândido Mendes, sendo expulso de Ipanema. Ela apareceu num discurso no Parque Lage.

Beth – Que período é esse?

Joana – 1974/1975.

Suzete – Eu sei que o pessoal daquela época não considera o surgimento

do Mov. Negro a partir da Cândido Mendes, porque a proposta era acadêmica. Discutir o negro dentro da sociedade. Na relação oprimido x opressor como se enquadrava a questão racial. O Mov. Negro se fortalece quando sai da Cândido Mendes com o racha do SINBA (que foi a 1ª Entidade Negra do Rio de Janeiro).

Maria – Suzete, como é a história daquele seu artigo no 2º número do SINBA?

Suzete – É um artigo em que eu negava e afirmava ao mesmo tempo que as mulheres não participavam do Movimento.. Nele eu respondia o texto: "A Omissão da Mulher Negra". Foi na época que a gente convocou a mulherada para sentar e discutir. Eu não tinha nada em mente em matéria de organização. Ainda não tinha o Aqualtune. Aqualtune veio depois.

Mariza – Vocês se reuniam no IPCN?

Suzete – Tudo isso começou no IPCN. Eu pensei em montar um ciclo de debates sobre a mulher. Na época o Iêdo me ajudou muito. Ele me deu algumas estatísticas, essas coisas todas. Foi quando chegou Pedrina, Estela Oir e outras pessoas.

Helena – Vocês tinham experiências de trabalho em grupo?

Suzete – A Pedrina e a Estela vinham do Movimento Feminista. Havia outras que tinham experiência de outros movimentos. Eu, desde 1974, tinha experiência de Grupo Teatral.

Continua na página 4

Continuação

Fiz parte do Garra Suburbana de onde saiu o Semog (Ele Semog poeta negro). Minha formação era toda voltada pra arte. Teatro de contestação, aplicando as técnicas do Boal, o teatro do Oprimido.

Helena — Como surgiu a idéia do aqualtune?

Suzete — A idéia era reunir mulheres que participavam ou tinham participado das várias entidades para discutir, sem formar mais um grupinho. A escolha do nome partiu da necessidade de se homenagear heroínas negras. Como os nomes sugeridos: Maria Felipa e Luiza Mahin já eram nomes de Centros de Luta do MNU (Movimento Negro Unificado), a gente foi pesquisar.

Vera Lucia — Todo mundo foi ler e pesquisar pra encontrar um nome. Na época nós fizemos um impresso justificando essa escolha.

Mariza — Por que escolheram este nome?

Vera Lúcia — A Pedrina pode dizer quem foi Aqualtune e porque chegamos a esse nome. Qual era a história dela. . .

Pedrina — Aqualtune foi a avó de Zumbi. Trazida como escrava, desembarcou num navio em Recife e foi obrigada a manter relações sexuais com um negro para reproduzir escravos. Ela, que já ouvira falar em Palmares, fugiu da fazenda em que trabalhava e foi pra lá, para que o filho não nascesse escravo. Teve uma filha, que é a mãe de Zumbi. Ela trabalhou na organização política do quilombo de Palmares. Encontrei estes dados no livro "Zumbi Rei".

Vera Lúcia — Por que tivemos necessidade de colocar um nome no grupo?

Pedrina — A partir do artigo da Suzete respondendo ao jornal SINBA, sentimos a necessidade de fundar um grupo de mulheres negras, porque algumas mulheres já militavam em grupos feministas. Queríamos discutir a questão da mulher negra especificamente. Então escolhemos um nome. Estávamos inclusive pensando

em registro, estatuto, etc. . .

Helena — Como reagiram os militantes negros ao surgimento de um grupo de mulheres dentro do IPCN?

Pedrina — Começamos a nos reunir no IPCN. Era o espaço do Movimento Negro. Repentinamente estávamos sendo vistas como Dept^o Feminino da Entidade e utilizadas para lavar, varrer, fazer comida para angariar fundos etc. Estávamos sendo utilizadas como mão de obra. Até o dia do incidente. Fomos para nossa reunião (que era todas as 3^{as} e 5^{as} feiras) e o Paulo Roberto, Pres. do IPCN na época, nos disse: "você se reúnam em outro lugar, porque temos uma reunião muito importante". Em 1979, reunião de mulheres negras era uma coisa nova, e eles não nos tratavam com a devida importância. O incidente gerou uma crise interna. A Suzete, que era uma das que achavam que devíamos brigar pelo espaço do IPCN, ficou lá, e nós saímos e passamos a nos reunir na casa de alguém.

Mariza — Então houve uma divisão no grupo?

Beth — E as que ficaram no IPCN? continuaram pensando a sua questão?

Pedrina — Sim. Continuaram pensando enquanto mulheres negras no IPCN. Não formaram outro grupo.

Suzete — Nos considerávamos Aqualtunes também. A questão não é ter ficado ou saído. Na nossa concepção, Aqualtune era um espírito que pairava, que estava aí. Aqualtune somos todas nós. O grupo que ficou dentro do IPCN era o que mais se afinava com o pessoal da imprensa. Aos tranços e barrancos continua tentando transar imprensa até hoje. O que nós amadurecemos em termos de reflexão, tentamos aplicar associado ao Movimento como um todo. O Trabalho consistia em utilizar as técnicas de Paulo Freire — Pedagogia do Oprimido — numa ação de rua.

Helena — E como era esse trabalho?

Suzete — A gente começou a se definir como um grupo de agitação. Não acreditávamos em atos públicos, em

manifestações convencionais (esse negócio de palanque, discurso, etc.) Daí, fazíamos pesquisa diária de campo e a gente ocupava um local estratégico — geralmente uma praça — com impressos, megafone e cartazes sobre a questão racial. As pessoas passavam, viam os desenhos e se manifestavam contra ou a favor. A partir daí se iniciava o processo de discussão. É nesse momento que chegam outras mulheres: a Joselina (Jô), Adélia, Abigail. . .

Mariza — Essas mulheres estão no grupo hoje?

Suzete — Como as pessoas não estavam entendendo o que era ser Aqualtune — não era fazer parte de outro grupo —, houve outro racha, de onde surgiu o GMN — Grupo de Mulheres Negras, composto pela Adélia, Abigail, Mary Isabel, a Jô, que fizeram aquele encontro lá no. . .

Beth — 1^o Encontro de Mulheres Negras. . .

Suzete — . . . Benett. Se bem que antes a gente tenha se unido para participar em conjunto do 1^o Encontro de Mulheres do Rio de Janeiro.

Pedrina — Nós, as que saímos do IPCN, continuamos abertas a todas as mulheres que quizessem participar sem ter que optar por um grupo. Elas poderiam se reunir conosco, não como representantes de entidades, mas como mulheres discutindo a questão da mulher negra. Passamos a ser um Grupo de Reflexão. Neste momento, nós tiramos uma Carta de Princípios que definia a nossa situação. Formaríamos a REMUNEA — Reunião de Mulheres Negras Aqualtune —, um grupo de combate ao racismo e ao machismo, com objetivo de preparar suas participantes para a ação política, cuja atuação fosse voltada para o fim dessas duas ideologias. Dispensaríamos o registro oficial como entidade e não seríamos uma organização negra a mais.

Beth — Esse documento saiu quando?

Pedrina — Em 22 de setembro de 1979 — É o começo do Aqualtune.

Continua na página

Continuação

Mariza — Então o Aqualtune não é um grupo?

Pedrina — Não! É uma reunião de mulheres com determinados objetivos.

Mariza — Quais as propostas de trabalho do Aqualtune?

Vera Lúcia — A proposta era preparar as mulheres para discutir a questão da mulher e do negro em seu local de atuação. Nós escolhíamos um tema, discutíamos, debatíamos, levávamos para casa, refletíamos. . . Reuníamos outra vez e escrevíamos um texto. Esse texto era impresso e distribuído.

Pedrina — Era um trabalho de formiguinha. A gente se reunia, discutia, aprofundava a ideologia que nós iríamos combater e formávamos uma contra-ideologia. Fora isso, cada uma levava a discussão para o grupo em que atuava — algumas estavam no CMB (Centro de Mulher Brasileira) outras no IPCN —, a questão da mulher negra. Aquelas que não pertenciam à entidade nenhuma, discutiam em casa, com a família. Éramos um Grupo de Reflexão.

Mariza — E os homens não participavam dessa reflexão?

Pedrina — Não. No princípio, como em todo grupo de mulheres no IPCN, associavam feminismo à luta contra o homem. Faziam exatamente o que o Capitalismo queria que se fizesse. Então as mulheres negras tinhamavor do feminismo.

Joana — Também se associava a homossexualidade ao feminismo.

Pedrina — Exatamente! Era em cima dessa questão mesmo. Então os homens queriam participar com a justificativa de que eram nossos companheiros, que queriam saber da nossa questão, sentar na mesa para discutir conosco. Bem. Argumentamos que assim como as entidades negras não admitiam que o branco se sentasse com elas para discutir a questão do negro no IPCN, no MNU, a preparação da Marcha de 20 de Novembro, etc. — eles podem até vir, mas você não vai chamar branco para os gru-

pos negros, não é? —, com os grupos de mulheres é a mesma coisa. Como todo grupo que está dando os 1ºs passos é preciso se fortalecer sozinho. Entre homens e mulheres, os homens estão mais bem preparados, e iriam acabar dirigindo as discussões. Depois há coisas que ficaríamos inibidas de colocar na presença de um homem. Ou porque é o companheiro, ou o marido da amiga, ou porque são questões relativas ao corpo. . . Não há sentido que um homem participe de uma reunião de mulheres porque a questão é nossa.

Vera Lúcia — Deixe eu fazer um aparte. Depois do tema refletido, bem colocado na nossa cabeça, a gente abre a discussão.

Joana — O problema da inibição entre mulheres já é tão forte, porque é muito recente a gente se sentar pra conversar. Vejo que estamos ansiosíssimas pra falar porque a gente quase não fala. A gente se encontra em festas, mas não conversa. E se entre nós somos inibidas, imagine com o homem. . .

Vera Lúcia — Essa inibição de que você está falando, é porque as coisas ainda não estão arrumadas na cabeça da gente.

Joana — Acho que estão arrumadas sim. É uma questão de defesa. Você não se abre porque não confia. Converso com minha mãe e a cabeça dela está arrumadinha. Ela não bota é pra fora. . .

Helena — Por que decidiram que não seriam uma entidade a mais? A partir de que?

Pedrina — Em 79 havia inúmeras entidades e achávamos que seríamos mais uma, além de enfraquecer as existentes — porque tiraríamos pessoas delas —, E depois, queríamos que cada mulher que participasse do Aqualtune levasse a discussão para o seu grupo.

Jurema — O Grupo chegou a pensar, a discutir sobre uma escola, onde (poderia até haver concurso para crianças brancas) a criança negra especificamente, pudesse aprender toda a história da formação social do

negro, como as escolas israelitas, alemães, italianas.

Vera Lúcia — Não houve tempo.

Suzete — Não. O que começamos foi discutir a questão da linguagem.

Helena — Não sei se a Jurema pensa que isto é importante. Mas eu acho que temos é que reverter o processo institucional, porque somos a maioria, e incluir a história do negro nos currículos escolares. Não é brigar por escolas paralelas. . .

Joana — Não podemos é aceitar o gueto, a discriminação. . .

Carmem Lúcia — Percebo que a maioria é professora. Como é ser professora negra? Os alunos têm restrição? Vocês tentam passar a história do negro? Há alguma dificuldade?

Suzete — Dificuldades há sim. Desde o planejamento escolar. . . Vai da Unidade Escolar aos livros didáticos. Numa escola em que trabalhei, os alunos problemáticos — com 12, 14 anos e sem saber ler — foram distribuídos entre mim e uma professora índia. A criança rejeita veladamente o professor negro. As dificuldades aumentam quando você pega o livro didático. Eu acho que a gente tem que transformar o currículo escolar sim. Mas, não dá pra ficar só na denúncia. É preciso propor.

Beth — Como se articula o Movimento Feminista e a mulher negra?

Suzete — Minha preocupação básica não é o Movimento Feminista, porque vejo que todas que estamos aqui, uma vez que demos um pulo no sentido do conhecimento, somos feministas por excelência. Agora eu não endosso o movimento feminista da forma que ele está. Ele é um movimento restrito. O Mov. vai se dar de fato, quando for amplo, porque aí não será o Mov. Feminista mais sim o Movimento de mulheres.

Pedrina — Não sou contra o Movimento Feminista. Ele está certo. Nós temos é que aproveitar a contribuição dele, do que ele já fez. A relação com o movimento feminista tem que ser de troca, porque ele tem a questão das mulheres em geral muito

Continua na página 6

Continuação
 mais discutida. Tem erros e acertos, mas a gente tem que aprender com ele. Acontece que ele não está preocupado com uma questão específica que é a nossa, mas que é específica de uma maioria de mulheres e que, portanto, atrasa o Movimento de Mulheres em geral. Ele é feminista na medida em que está sendo feito para determinadas camadas. O ideal é que haja um momento histórico em que exista um Movimento de Mulheres, porque todas as mulheres estarão fazendo aquilo. Como negras nós temos dois problemas: o de ser negra e o de ser mulher. E eles têm que ser resolvidos juntos. Sem resolver os dois a gente não consegue resolver nenhum.

Joana — A nossa participação no Movimento Feminista só vai se dar a partir do momento que elas (as mulheres) aceitarem discutir a questão da classe e da cor. Tivemos uma experiência em Bertioiga, no III Encontro Feminista Latino Americano e do Caribe, em agosto passado, onde nós não entramos porque éramos pobres — tinha que pagar uma taxa de inscrição — e a maioria negra. Fizemos até um vídeo que podemos passar a qualquer momento que vocês queiram. Éramos 23 mulheres que não entramos, mas ganhamos muito porque o caso teve repercussão Internacional. É preciso retomar essa discussão da classe e da cor no próximo encontro em 1987 lá no México, e reavaliar o que aconteceu.

(Nota: A posição de NZINGA/CMN em relação aos incidentes ocorridos em Bertioiga, por ocasião do referido encontro, foi publicada no 2º número do *Informativo*).

Beth — As Discussões do Aqualtune trouxeram alguma contribuição para vocês?

Suzete — Uma contribuição do Aqualtune foi fomentar a organização das mulheres negras, que até então — continuo afirmando isso — não havia, e o surgimento de grupos. Outra é o resgate da história e da figura de Aqualtune. Uma outra é o fortalecimento das entidades do Movimento Negro e sua articulação com

o Movimento Social como um todo no Rio de Janeiro, no desenvolvimento de mecanismos eficazes no combate à discriminação no mercado de trabalho, por exemplo.

Pedrina — Para mim foi a base de todo esclarecimento sobre a importância da mulher e do negro na luta social. Antes dessas discussões eu sabia da exploração social, sabia da luta contra o racismo, mas não tinha claro como solucionar isso. Porque a gente achava que se o país mudasse de regime estariam resolvidos os nossos problemas, já que mudariam as leis, etc. etc.. É preciso incomodar racialmente e sexualmente. Depois das reflexões do Aqualtune está claro para mim que sem mulheres e sem negros não se faz revolução nesse país.

Vera Lúcia — Isso também aconteceu comigo. A partir do Aqualtune, fui participar da luta política partidária. A dita revolucionária. No PC do B eu tentei levantar a questão da mulher e do negro, durante 3 anos e não consegui. Eles diziam que não cabia discutir estes assuntos porque já estavam incluídos na questão do operariado... que quando houvesse a revolução não haveria mais racismo, discriminação sexual, etc... Eu tinha me afastado do Movimento Negro pensando contribuir participando de um Partido Político. Não consegui nada. Saí. Estou voltando e acredito que tenho que participar organizada-mente do Movimento Negro, enquanto mulher negra.

Jurema — Como sei que vocês não acreditam em partido político, e a Vera foi militante de um, vocês não acham que nessa luta isolada, nós, negros, vamos acabar nos asfixiando?

Vera Lúcia — Espera aí. Eu saí porque achei que estava me enfraquecendo. Preciso voltar a conversar com as mulheres e os negros para ter mais argumentos, para poder me fortalecer novamente. Eu acho importante o engajamento político.

Suzete — O engajamento não se dá necessariamente dentro de um Partido Político da forma como está es-

truturado neste País. Se você está militando dentro de uma entidade você está engajado politicamente.

Pedrina — Acho que são duas coisas: a militância dentro do Movimento Feminino e do Movimento Negro, além de escolher um partido cuja plataforma você concorda e tentar militar dentro dele levando a questão do negro e da mulher. Acho que a articulação é essa. Você não pode trazer as questões do Partido Político para dentro do movimento negro ou de mulheres, porque o nome Partido já diz que é uma parte, uma parcela... Você tem que levar a discussão da mulher e do negro para dentro do seu partido.

Jurema — Como vocês estão vendo as eleições este ano? Se elege ou não mulheres? se elege homens ou mulheres negros ou só mulheres negras?...

Joana — A gente pode começar a trabalhar em cima da questão. Eu vou votar em mulher e negra. Não importa se disserem que ela é isso... ou aquilo. Eu quero é botar uma mulher negra no Poder e vou batalhar pra isso...

Pedrina — Eu tenho uma opinião a respeito. Eu concordo com Martin Luther King que diz "os negros são pessoas como quaisquer outras. Seres humanos. Podem ser alegres ou tristes, felizes ou infelizes, bons ou maus honestos ou desonestos". Então, por princípio, não voto numa pessoa desonesta mesmo sendo negra e mulher, porque uma pessoa desonesta e f... da p... vai atrasar a luta.

Joana — Quando eu digo que meu voto é do negro é do negro mesmo. Se tiver só negro f... da p..., eu voto nele porque o branco é f... da p... com a gente a vida toda... pelo menos assim um negro comum, que não está questionando muito, vai ver outro negro no Poder e vai dizer: "Pô, se aquele neguinho chegou lá eu também posso..."

Jurema — O queo NZINGA acha de chamar as mulheres negras candidatas, para discutir?

Mariza — O NZINGA já pensou nisso... Falta é estruturar.

Vitória contra o racismo: Fechamento da Boate Help

Dia 07 de janeiro a mulher negra DJANIRA PEREIRA administradora de empresas foi barrada na boate HELP na Av. Atlântica, em Copacabana. Estava bem vestida, tinha dinheiro para pagar a consumação, mas ela é NEGRA. O porteiro RICARDO mandou-a dar queixa à polícia, caso não estivesse satisfeita. DJANIRA fez mais. Procurou o Conselho de Defesa dos Direitos Humanos que encaminhou a denúncia à Secretaria de Justiça do Estado do Rio de Janeiro.

Dias 01 e 02 de fevereiro (sábado e domingo) alguns companheiros do Movimento Negro fizeram uma manifestação de repúdio à discriminação sofrida por DJANIRA entre 21:00 h e 3:00 h da manhã, em frente à boate. A manifestação contou com a solidariedade de pessoas brancas, algumas frequentadoras da Boate.

A Secretaria de Justiça, na pessoa do Sr. Secretário Vivaldo Barbosa, baseada na lei 4.737 de 20/12/85 de autoria do dep. Walmor Giavarina (PMDB-PR), fechou a boate dias 04 e 05 de fevereiro passado.

Na reunião de 05 de fevereiro, onde estiveram presentes representantes das entidades negras, do movimento social e os parlamentares negros, o Conselho ratificou por 13 votos a sentença da Secretaria de Justiça. Houve 06 votos pedindo a ampliação da pena para 05 dias de fechamento e 05 votos pedindo a cassação do Alvará de Funcionamento da Boate.

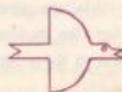
O negro pobre convive com a discriminação racial no seu dia a dia. Está tão acostumado a entrar pelos elevadores de serviço, a ser obrigado a apresentar seus documentos quando os policiais assim o desejarem, a não ser bem atendido pelo comércio, a ser rejeitado nos empregos por que não tem boa aparência que acaba achando que tudo é natural. Nesse sentido o fechamento da boate HELP (ainda que somente por 2 dias) é um marco significativo na luta contra a discriminação racial no Brasil, pois é a 2ª vez (a 1ª foi em Juiz de Fora — MG) na história desse país que alguém é punido por crime de racismo.

Expediente:

RESPONSÁVEIS PELA EDIÇÃO
HELENA MARIA DE SOUZA E MARIZA MARTINS PEREIRA

COLABORARAM NESTA EDIÇÃO
BÁRBARA R. COSTA E CLÁUDIA MARIA PINTO

IMPRESSO - VIA AÉREA

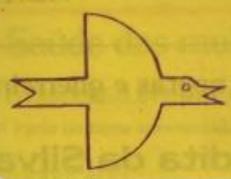


NZINGA
Coletivo
de Mulheres Negras

Caixa Postal, 2073
Rio de Janeiro — RJ
Brasil — CEP 20001

J. NEG. MUL

(P)



NZINGA

INFORMATIVO

JULHO/AGOSTO 1988

Nº 4

ANO III

As mulheres do NZINGA com a cara e a coragem

Centro de Pastoral Vergueta
5 SET 1988
SETOR DE DOCUMENTAÇÃO



FOTO CLÁUDIA FERREIRA

Em cima: Cláudia (de chapéu) Helena, Bárbara e Mariza
Em baixo: Valéria, Jurema, Beth e Carmem

Benedita da Silva	pág. 2	1º Curso de capacitação e	
Saúde das mulheres	págs. 3 e 6	treinamento para mulheres	pág. 7
Racismo e machismo	págs. 4 e 5	O NZINGA com a mão na massa .	pág. 7
Lendo e aprendendo	pág. 7	Aconteceu... acontecendo... ..	pág. 8

Editorial

Para nós mulheres negras é no mínimo instigante que no ano do Centenário da Abolição da Escravidão, quando o Movimento Negro é reconhecido nacional e internacionalmente como força política emergente, alguns membros deste Movimento saiam a público conclamando as mulheres negras a não desenvolverem uma luta a parte.

A tese de que a questão prioritária é a luta de classes, e que os problemas específicos das mulheres, dos negros, dos homossexuais e da ecologia são questões menores, tem servido fundamentalmente para a manutenção da sociedade patriarcal, racista, machista e predatória da natureza.

O Movimento Feminista surge a partir do momento em que nós mulheres percebemos que tudo que nos foi ensinado como sendo natural da condição feminina, é resultado de fatores socio-culturais, devendo portanto ser entendido como questões de natureza política.

Adriana Santa Cruz do MUJER-FEMPRESS, revista feminista para a América Latina, avaliando a Década da Mulher (1975-1985) na continente latinoamericano afirmou que "...é trágico que em muitos lugares continue sendo um segredo à boca pequena ou apenas domínio de grupos organizados de mulheres as agressões e estupros sofridos massivamente pelo chamado sexo fraco; o fato de que milhões de mulheres pobres morrem por abortos improvisados, sem as mínimas condições de higiene; que não é "lei divina" que as mulheres tenham que arcar com todos os afazeres domésticos, mesmo quando trabalham fora e recebem menor remuneração; que as leis estabeleçam que o homem é o "chefe" da família, mesmo levando em consideração que em vários países da região mais de 50% dos lares são encabeçados por mulheres..." A percepção destes fatores é que gerou os processos de organização e tomada de consciência das mulheres sobre seus problemas específicos.

No Brasil, o avanço do Movimento de Mulheres desde 1975, pode ser avaliado na participação cada vez maior de mulheres nos IX Encontros Nacionais Feministas, na criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher e de mais 26 Conselhos Estaduais e Municipais com a mesma finalidade e das Delegacias de Mulheres. Estas organizações caminham no sentido de sensibilizar setores nacionais, a fim de formularem-se políticas públicas que visem a reduzir as desigualdades entre homens e mulheres na nossa sociedade, na medida em que estudos tem comprovado que quanto mais organizadas as mulheres maior o atendimento as suas reivindicações.

Quanto ao Movimento Negro, que ressurgiu com mais força a partir da década de 1970; num período em que a repressão fechava os canais de participação política (sindicatos, entidades estudantis, partidos políticos, entidades profissionais e outros), vem ampliando consideravelmente sua área de atuação no processo de denúncia da exploração, opressão e discriminação por que passa a população negra no Brasil, e no aprofundamento das reflexões sobre a particularidade que nos transforma, por sermos negros, em vítimas da exploração racial, além da exploração de classe.

Enquanto Grupo de Mulheres Negras, nós do NZINGA entendemos a necessidade da nossa articulação com o Movimento de Mulheres e com o Movimento Negro, na medida em que os debates, as reflexões e o embasamento que norteiam nossa atuação devem estar centrados em dois eixos: o primeiro - a questões do Gênero: SOMOS MULHERES - e como tal submetidas à discriminação sexual por que passam todas as mulheres, independente de raça, etnia, classe social ou credo religioso. O segundo - a questão da Etnia: SOMOS NEGRAS - e o que nos diferencia das demais mulheres não é só a cor da pele mas a IDENTIDADE CULTURAL. E é para resgatar esta identidade de MULHER NEGRA, que precisamos nos organizar a parte sim. Aprofundar as questões específicas, perceber onde, como e quando somos oprimidas e partindo deste específico participarmos mais fortalecidas da luta geral.

O que está em discussão na realidade é o espaço em que cada um deseja atuar. E nós do NZINGA, optamos por trabalhar com as questões da Mulher Negra. E é por acreditar nisto que estamos participando efetivamente da organização do I ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS, idéia lançada por um grupo de mulheres negras presentes ao IX Encontro Nacional Feminista, na cidade de Garanhuns (PE), em setembro de 1987. Entre os objetivos do Encontro está "... a elaboração de propostas políticas que façam avançar a organização das mulheres negras, colocando para o mundo a existência do Movimento de Mulheres Negras no Brasil de forma unitária e diferentes vertentes políticas".

E ainda, por acreditar nisto é que nós estaremos no dia 2 de dezembro, no Encontro Nacional, em algum lugar do Rio de Janeiro.

Mulheres negras e guerreiras

Benedita da Silva

BENEDITA DA SILVA, 46 anos, auxiliar de enfermagem, professora, assistente social, líder comunitária, evangélica, participante dos movimentos negros, de favelas e mulheres.

Nascida na Praia do Pinto, no Rio de Janeiro, mudou-se criança ainda, para o Morro do Chapéu Mangueira, favela do Leme, onde mora até hoje.

Conviveu desde o nascimento com as dificuldades imensas que têm as comunidades e as pessoas pobres de simplesmente sobreviver física, política e culturalmente.

Mulher sensível, Benedita da Silva, a BENÉ, partiu para o fortalecimento da união de sua gente.

Professora da escolinha comunitária, onde alfabetizou a criançada, organizadora de mulheres do morro através do Departamento Feminino da Associação de Moradores, diretora desta mesma Associação por quatro vezes, fundadora, também do Departamento Feminino da antiga FAFEG, hoje FAFERJ, entidade que congrega as Associações de Moradores de Favelas do Estado do Rio de Janeiro, participante ativa do I Encontro de Mulheres de Favelas e Periferias.

Lançada como candidata a Vereadora pelo Partido dos Trabalhadores, foi eleita e seu mandato foi voltado para o atendimento das reivindicações dos movimentos sociais. Convidada, várias vezes, para, no exterior, falar dos problemas e das possíveis soluções nas favelas, presença marcante na Câmara Municipal do Rio de Janeiro, em hora nenhuma deixou de ser a BENÉ do Chapéu Mangueira.

Liderança autêntica, surgida das bases, para mulher é igual a milhares de outras por esse Brasil agora, nas favelas, nos sindicatos urbanos e rurais, no movimento negro, no movimento de mulheres, nas associações de moradores que lutam pelo direito de participar nas decisões políticas, pelo direito de eleger agora o Presidente da República, pelo direito de amar com liberdade e com liberdade serem donas de seus úteros, pelo direito de construir uma sociedade humana, justa e fraterna.

Deputada Federal Constituinte, primeira Mulher Negra a se eleger para o Congresso Nacional, 1ª Suplente de Secretário da Mesa da Assembléia Nacional Constituinte, participou na condição de membro efetivo, da Subcomissão dos Negros, Populações indígenas e Deficientes Físicos e da Comissão da Ordem Social da Assembléia Nacional Constituinte. Indicada para membro da Comissão Nacional de Mulheres do PT.

Benedita - Mulher Negra
Benedita - Mulher Negra e Guerreira

Saúde das mulheres:

Maria José de Lima
(Zezé Lima)

Enfermeira do INAMPS e Membro do Coletivo FEMPRESS-Brasil

O DISCURSO DAS MULHERES E A AÇÃO DO GOVERNO

1ª Parte do texto apresentado no Seminário "A MULHER E A SAÚDE"

INTRODUÇÃO

Cientes de que, em algum momento da História, fomos expropriadas enquanto seres humanos, as mulheres estão tentando recuperar, tanto o corpo individual e o corpo social, quanto o corpo de conhecimentos teóricos que construiu uma imagem de mulher que, na maioria das vezes, não as reflete.

No sentido de construir uma total definição do conceito de saúde e da reestruturação dos serviços de atendimento, através de ações que provoquem mudanças de atitude, frente as usuárias, existe há 24 anos, o Movimento Mulher e Saúde (MMS). Este movimento surgiu na Europa, expandiu-se para os EUA e para a América Latina nesta década. No Brasil, as atividades do Movimento Mulher e Saúde tem sido intensas, apesar de todas as dificuldades institucionais e das barreiras culturais.

Isto porque debater a saúde das mulheres exige que examinemos a estrutura das relações HOMEM X MULHER que é desenvolvida em nossa sociedade em bases desiguais, nos diferentes espaços sociais. A ordem masculina estabelece a ordem social, familiar, política, econômica, cultural e religiosa. É nesse contexto que homens e mulheres tentam se relacionar afetiva e sexualmente de forma diferente das relações identificadas entre outros grupos. Debater a questão da saúde exige a compreensão real da situação em que vivem os dois sexos – a unidade dos desiguais – através da análise dos serviços femininos invisíveis prestados a ordem masculina.

Uma política de saúde que inclua as necessidades das mulheres deveria considerar os fatos da vida privada, local onde ocorre a reprodução da espécie e a produção dos serviços domésticos inertes, passando a reconhecê-los como a base da vida pública. A omissão das ocorrências que se passam dentro de casa, nas considerações que devem ser levadas em conta no delineamento das políticas econômicas e sociais, fomentam as desigualdades entre homens e mulheres e contribui para que sejamos a maioria entre os analfabetos, desempregados, desnutridos, sem habitação e vítimas de violência sexual. São estas condições que no seu conjunto, aceleram a deterioração do estado de saúde das mulheres. E dentro desse enfoque que esperamos debater a questão da saúde das mulheres, considerando a especificidade – trabalho produtivo procriativo e trabalho doméstico como aspectos de diferenciação entre a problemática da saúde de homens e mulheres.

Na primeira parte deste trabalho, apresentamos a política nacional de saúde mais recente dedicada à mulher, na segunda, apresentamos uma resenha histórica do Movimento Mulher e Saúde para estimular pesquisadores aos estudos dos movimentos de mulher nesta área.

1. Um olhar para a política de saúde orientada para as mulheres

Comentar o Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher implica em examinar também os discursos, na época, de mulheres que lutaram por uma política de saúde que atendessem às mulheres como cidadãs e não só como mães.

No Rio de Janeiro, a questão da saúde, foi politizada na Mesa Redonda promovida pelo Sindicato dos Médicos, em conjunto com representantes da CNBB e OAB, realizada na Associação Brasileira de Imprensa (ABI) em 18.03.1980 num ato histórico intitulado "o aborto em debate". Tornamos público naquele ato que, na luta pela descriminalização do aborto, estava imbutida outra luta de igual dimensão que era a adequação dos serviços de saúde para atender as mulheres em todos os aspectos e fases da vida com uma tecnologia que tivesse a altura dos conhecimentos científicos da época.

A nível do Governo Federal, a questão da saúde da mulher, foi explicitada nas resoluções 6 e 7 de 3.5.1984 da Comissão Interministerial de Planejamento da Secretaria do Planejamento da Presidência da República. Nestas resoluções a promoção da saúde da mulher é considerada área prioritária de atenção do Governo com o aval de três ministros da área Social Educação e Cultura, Saúde e Previdência e Assistência Social – porém na parte das resoluções que desdobrou os fatos fundamentais da política das "Ações Integradas de Saúde" contempla apenas a assistência aos eventos relacionados com a procriação feminina.

Dentre os Ministérios envolvidos, apenas o da Saúde conseguiu explicitar um programa, o PAISM (Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher), mas não assumiu os investimentos financeiros indispensáveis a sua implantação. Dessa maneira o ministério da saúde recorreu ao Fundo das Nações Unidas para Assuntos de População na busca de dinheiro para cobrir as despesas decorrentes do seu PAISM.

Naturalmente o PAISM antes de chegar a sua versão final foi assunto de muitos debates entre profissionais do Governo e a sociedade, especialmente com as integrantes do movimento feminista. Tomamos apenas dois discursos que evidenciaram claramente os problemas do PAISM, que nasce sem autonomia financeira, sem perspectiva de futuro. Um, do grupo Brasília Mulher de 1983 – Críticas e Sugestões ao Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM/MMS) – apresentado ao Governo e a Sociedade. Feitas todas as ponderações possíveis, o grupo manifesta que "ao avaliar o programa do Ministério da Saúde a partir de suas próprias premissas, ele explicita em seus objetivos coerência com a política de controle demográfico que está sendo atualmente formulada no país".

O Ministério da Saúde decidiu mesmo assim, sem reformular suas idéias, fazer uma implantação experimental em Goiânia – em fevereiro de 1984. O grupo feminista "Eva de Novo" de Goiânia – fez uma avaliação dessa experiência e apresentou um documento ao Governo e a Sociedade denominado "Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM): o que pensamos dele". Neste documento o grupo afirma que "O programa reivindica para si a função de resposta aos "anseios" das mulheres – sobretudo das mais pobres – propondo-se contemplá-las com os meios necessários para fazer o que tanto desejam, que é evitar filhos. Em seu corpo, o documento formula uma série de reivindicações para o atendimento das necessidades das mulheres que possivelmente, se atendidas, dariam consistência ao PAISM."

O que se observa é que os direitos formais, mesmo restritos, já conquistados pelas mulheres estão longe de se

Continua na pág. 6

Racismo e Machismo

Pedrina de Deus (*)

Todos os dias encontro pessoas com idéias confusas sobre o que seja racismo e machismo. Na confusão do racismo vejo muita gente confundindo com a simples discriminação racial, que é o ato de repulir uma pessoa porque ela é negra, ou de outra raça. Com muita frequência as pessoas dizem que o racismo não existe porque nunca foram discriminadas.

Da mesma forma pensão na maioria das pessoas uma grande confusão em torno do que seja o machismo. Já ouvi até quem confundisse o machismo com a opção pela heterossexualidade. As palavras racismo e machismo que identificam duas formas de dominação, talvez não estejam suficientemente explicadas e não sei se será possível explicar sem uma reflexão mais detalhada e da troca de experiência de nosso dia-a-dia.

Mas ainda assim, é preferível tentar explicar do que deixar a questão sem discussão. Chamamos ideologias de dominação porque são duas formas de dominar as pessoas sem que elas tenham o direito de reclamar. Estas duas ideologias se fortalecem na organização da vida econômica da sociedade, e é a partir dela que podemos entender seu mecanismo.

Num sistema econômico onde o objetivo é o lucro, "levar vantagem sempre", torna-se necessário que uma parte da população (a maior parte possível) fique desempregada para substituir por qualquer salário um trabalhador mais exigente. É necessário que uma parcela da população permaneça desqualificada profissionalmente para fazer o trabalho de 3º preço de 1, já que a classe dominante lucra mais na medida que paga menos. E, para manter esta grande parcela da população desqualificada e desempregada, a classe dominante lança mão de mecanismos ideológicos para justificar este desível injusto e para manter os injustiçados passivos e conformados.

Vamos tentar uma análise, a partir da nossa própria experiência de negros brasileiros. Observamos que desde a escravidão, a relação dos negros no Brasil com o elemento branco sempre foi uma relação de lucro para o branco dominante. Eles prosperaram com a apropriação e exploração do nosso trabalho. E, para evitar que a gente se revoltasse, trataram de nos reduzir à passividade. Com isto eles garantem que a gente continue trabalhando para eles prosperarem. Qualquer sistema de apropriação e exploração do trabalho sabe perfeitamente que não basta escravizar uma pessoa. É preciso fazer com que esta pessoa escravizada aceite o estado de explorado como coisa normal, como sua "situação", como um castigo que ela merece por sua própria culpa. Só dessa forma eles impedem qualquer revolta, qualquer insurreição, qualquer prestação de contas pela utilização do suor alheio.

Mas como fazer isto? Os aparelhos ideológicos do Estado (escola, religião, família, meios de comunicação, etc.) que estão a serviço da classe dominante branca, tratam de espalhar através de todos os meios a idéia de que aquela gente que está sendo explorada é incapaz devido à sua inferioridade. Eles justificam essa exploração do nosso trabalho dizendo que somos seres humanos de segunda categoria. Colocam as diferenças de raça em evidência, dizem que essas diferenças são inferiores e tratam de nos privar das condições necessárias para provar o contrário. Para eles, as diferenças se tor-

nam desigualdades. Quem não tor a imagem e semelhança do elemento dominante será seu inferior. Como o negro é diferente do branco, eles dizem que o negro é inferior. Como a mulher é diferente do homem, eles dizem que a mulher é inferior. E, desde que nascemos, recebemos isto dos aparelhos ideológicos do Estado como verdadeiro.

A massificação dessa falsa verdade nos leva a aceitar nosso papel de elemento de segunda categoria. E a aceitação dessa inferioridade autoriza a classe dominante branca a explorar o nosso trabalho. Ora, se somos seres humanos de segunda categoria, nosso trabalho é pouco rendoso e eles podem nos pagar salários baixos. Se somos seres inferiores, eles não precisam de nossa cabeça, apenas de nossos braços, que podem ser usados como mão-de-obra sub paga, manipulada de acordo com a conveniência deles.

A classe dominante branca trata de nos manter analfabetos, sem informação, sujeitos a doenças, subnutridos, para que a gente se convença de que a nossa raça é que é incapaz, e não que as condições em que a gente vive é que nos torna menos aptos. Com as diferenças de raça em evidência, tomando como referencial a raça européia, eles tomam biológico o que é sociológico, e assim exercem o racismo como ideologia para nos dominar. Assim eles até são abusivos de nos explorarem, de nos escravizarem, de nos violentarem porque se (como eles dizem) somos inferiores, nosso papel social é de dominado. Para eles somos destituídos de qualidades naturais para ter qualquer privilégio.

Toda essa ideologia cai em dobro sobre a cabeça da mulher negra. A classe dominante não paga ao trabalhador negro ou branco o suficiente para que ele possa fazer face às despesas de alimentação, habitação, transporte e lazer, necessárias para renovar a força após um dia de trabalho. E mais uma vez a organização da vida econômica utiliza o trabalho da mulher dentro de casa para cobrir aquilo que a classe dominante, na pessoa do patrão, não quer pagar. A mulher negra, como mãe, esposa, irmã, companheira, etc... se encarrega de todas as tarefas necessárias para a renovação da força de trabalho, sem que o patrão precise incluir no salário do trabalhador o pagamento pela prestação desses serviços. Viando este lucro adicional, a ideologia de dominação faz com a mulher a mesma coisa que faz com o negro. Mantém a mulher restrita aos trabalhos domésticos, que eles dizem ser um trabalho de pessoas inferiores, só desempenhado por incapazes, para que ela mantenha a infraestrutura que vai dar a eles um lucro maior.

Porque nasceu mulher, a mulher negra já cresce numa situação de desvantagem em relação a qualquer outro membro da sociedade. Ela vai recebendo desde

pequena a informação de que a servidão está na sua natureza de mulher e de negra. E, à medida que ela vai se convencendo de que sua posição é de dependência em relação ao homem e em relação aos brancos, ela se torna um ser passivo diante da sociedade. Tudo aquilo que a gente ouve e vê sobre a mulher todos os dias tem a finalidade de nos tornar pessoas sem iniciativa, pessoas incapazes de lutar por nossos direitos, pessoas com vergonha da nossa própria condição de mulher. Essa sensação de incapacidade como mulher e como negra nos afasta da luta pelos nossos direitos de pessoa humana. E enquanto os homens negros avançam na luta contra o racismo, nós mulheres negras estamos dentro de casa passando para nossos filhos as superstições e concepções racistas e machistas, porque permanecemos na ignorância e somos alvos fáceis dessa ideologia que vai nos atacar dentro das nossas casas.

A pressão que sofremos de uma sociedade que tem valores diferentes, padrões de beleza diferentes, padrões de comportamento diferentes dos nossos, essa força acaba nos levando a querer imitar o elemento da raça dominante. E, sem sentir as sutilezas dessa ideologia de dominação, nós mulheres negras passamos para as novas gerações negras que estamos formando, a prática da miscigenação e do cabelo alisado como negação das nossas características de raça. É a maneira de reduzir os obstáculos que nós próprias sofremos na vida. A gente quer mudar de condição de vida, mudando nossas características de raça, nossos hábitos, nossas roupas, nosso cabelo, nossa alimentação. Como a gente não vai mesmo ter condições de competir com o elemento dominante branco enquanto estivermos analfabetos e mal pagos, a gente acaba aceitando que somos mesmo inferiores. A gente se aceita como escravos e passa esta aceitação para nossos filhos.

Fora de nossas casas os homens negros pensam que a luta contra o racismo está avançando. Mas nenhuma luta avança quando uma parcela desse grupo estiver oprimida e explorada. O racismo não terá fim enquanto as mulheres negras estiverem passivas, escravizadas e ignorantes. É necessário, portanto, que todos nós estejamos empenhados na luta pela emancipação da mulher negra, respeitando suas formas de promover esta emancipação.

E quais são estas formas?

1 - Em primeiro lugar está o combate ao nível das idéias. É necessário que homens e mulheres negros estejam empenhados na formação de contra-ideologia que destemistifique a dominação que interiorizamos. Não é um combate fácil. Não é um combate rápido. Para aquelas mulheres que já possuem a prática da reflexão, talvez pareça uma tarefa fácil que vai dar resultado na primeira

tentativa. Mas não é assim. Tirar os valores opressores de dentro de si própria, é uma luta árdua contra coisas já incorporadas em nossa personalidade. Um caminho para isto é a reflexão em conjunto, por mais cansativa que ela possa parecer. E preciso deixar claro que não se trata da grática do reunionismo (o vício das reuniões infuiteras). É a reflexão que vai apontar os pontos fracos, as causas históricas, sociais e culturais que nos faz parecer verdade o que é mentira. Isto vai nos ajudar a tirar de nossa cabeça aquilo que a colonização racista nos reduziu: promotores de prazer sexual e gastronômico do homem. Evidentemente esta prática de reflexão em conjunto é um processo e, como todo processo, não dá frutos de uma hora pra outra. Ela vai tropeçar na ansiedade das mulheres que se sentem atadas por mais depressa em confronto com outras para as quais a descoberta de seus valores que é mais lenta. Cada pessoa tem um ritmo e esse ritmo deve ser respeitado, sob pena de que ela se engaje em uma luta sem ter a necessária clareza daquilo que está fazendo.

Devemos que as mulheres negras avancem de acordo com seu ritmo, superando suas dificuldades de acordo com suas limitações. Uma pessoa que apenas aceita uma verdade sem entendê-la será sempre um ponto fraco na luta geral dos negros. De nada nos servirá avançar para "mostrar serviço", correndo o risco de deixar uma porta aberta para que mais tarde outros opressores possam entrar. O combate ao nível das idéias é o passo qualitativo que vai preparar novas gerações para enfrentar o racismo. Esse passo não se dá com a pressa que muitas vezes pretendemos.

2 - Nunca esquecer que a luta pela emancipação da mulher negra não tem por finalidade apenas tornar mulheres seguras, capazes e brilhantes, que visem com isto adquirir privilégios individuais. Essa conquista das mulheres negras é um veículo para a transformação das condições de vida de seu povo negro. E quando falto em povo negro estou falando do povo brasileiro, porque se a maioria é negra, o Brasil é negro.

A mulher emancipada que deixa de saber seu conhecimento, sua capacidade de trabalho servir unicamente a si própria caiu na armadilha da dominação burguesa e vai assegurar a sobrevivência do racismo e do machismo.

3 - Evitar o engano de que a simples mudança da legislação que discrimina a mulher promoverá a emancipação. Essa mudança na legislação pode, no máximo, ajudar numa melhor situação. A discriminação é apenas a materialização de uma ideologia racista e machista. O igualitarismo superficial que está apenas nas leis é falho porque embota do lado mais fraco que diz, do nosso. Para nós, mulheres negras que sofremos todas as contradições da vida econômica da sociedade brasileira em dobro, só o combate ideológico dá um fim definitivo ao racismo e ao machismo.

Combate que, em primeiro lugar, deve ser preparado em grupos, em segundo lugar atuando dentro das entidades negras e, em terceiro lugar, no processo de transformação da sociedade, conquistado e exercido pela maioria explorada.

(*) Membro do Conselho Estadual dos Direitos da Mulher/RJ

Continuação da pág. 3

rem reais. Os executores de políticas de ambos os sexos, ou ignoram nossos direitos ou os confundem em seus discursos as políticas com as questões relacionadas com a biologia. Na maioria das vezes não sabem distinguir as questões sexuais relativas ao macho e a fêmea (procriação, sexualidade) com as questões relacionadas com o gênero humano – composto de homens e mulheres e suas respectivas identidades e diferenças. O sexo representará a diferença biológica entre o Macho e a Fêmea, enquanto que o gênero designa a identidade do Homem e da Mulher. A construção histórica do sistema sexo/gênero de dominação masculina envolve a produção e a recepção de um discurso que consolida a sujeição das mulheres aos homens, mantendo um sistema que só será transformado através da análise de suas instituições, suas práticas e de seu próprio discurso. A área de saúde é um subsistema desse Sistema sexo/gênero de dominação masculina.

As ações de saúde no seu conjunto maior não atendem as necessidades de nenhuma camada da sociedade, por essa razão sobressai as deficiências do setor, quando se trata de atender a mulher. Segundo um estudo realizado pela OMS, diversas entidades mórbidas afetam de maneira especial a saúde da mulher, entre elas estão: a anemia; a diabetes; as doenças cardio-vasculares; os acidentes e a violência em mulheres entre 15 e 44 anos se reveste de enorme importância como causa de óbitos; cirrose hepática pelo aumento de consumo de álcool; blenorragia em adolescentes entre 15 e 17 anos; prostituição; as doenças sexualmente transmissíveis; câncer pulmonar; distúrbios emocionais causados pelo stress da dupla ou tripla jornada de trabalho manifestada em neuroses, ansiedade, úlcera gástrica e duodenal, infarte cardíaco, senilidade precoce, causada pelo alto ritmo de trabalho.

Esse quadro mórbido exige que estejamos atentas a orientação futura do setor, buscando vias de acesso ao Poder e meios para interferir nas decisões políticas, que estão sendo tomadas especialmente neste ano em que está sendo votada a nova Constituição do Brasil.

Cerca de duas mil mulheres, reunidas na Câmara dos Deputados em 1986, compuseram a Carta das Mulheres aos Constituintes, fazendo diversas exigências no setor saúde, a começar pela reformulação do próprio conceito, construído pelos defensores da reforma sanitária de que "A saúde é um direito de todos e dever do Estado". Nesta carta o princípio de que "a saúde é um direito de todos e um dever do Estado", o qual na especificidade mulher deve garantir que as ações de saúde prestadas à população sejam entendidas como atos de co-participação entre TODOS e o ESTADO, envolvendo direitos e deveres de ambos. Isto porque a experiência vem demonstrando que, quando o Estado assume o *dever de* está na verdade capitalizando o *poder de* e que quando ele delega *direitos a* para toda sociedade, está implícita nesses direitos a *obediência* às normas emendadas pelo próprio Estado.

Seria ingênuo pensar que o fato de ser mulher já seria suficiente para combater o sistema social sexo/gênero de dominação masculina. Na saúde temos uma experiência concreta desagradável e retrógrada consolidada por mulheres profissionais do Ministério da Saúde. Com nossas lutas havíamos conseguido que o PAISM compreendesse apenas as reivindicações a ações relativas à saúde das mulheres independente das questões relativas a saúde das crianças. Para estas, o Ministério havia delineado o PAISC rompendo a tradição dos programas materno-infantis, enfim reconhecendo a cidadania dos dois grupos sociais.

Em 1986, volta-se a fundir os dois programas, sob a justificativa de facilidades operacionais, sem considerar os prejuízos políticos futuros.

A alienação demonstrada pelas mulheres responsáveis pelos programas reflete a incapacidade de tomar consciência da própria opressão, de escutar a vivência uma das outras, de conseguir socializar suas histórias tomando-as políticas para que se tornassem capazes de elaborar ações de saúde que revolucionassem os discursos e as práticas da Instituição a que servem.

A grande descoberta do Movimento Mulher e Saúde (MMS) foi a valorização dessas dimensões não materiais da política como, a tentativa de descobrir o que é que é real, a seleção do que é válido e a localização do lugar em que estão situadas as mulheres, rejeitando a Instituição de saúde que se apresenta como orgânica, unitária e sem contradições. O sistema de saúde que existe necessita de ser implodido porque ele é opressivo, seus dirigentes tentam colonizar nossos corpos, pensamentos e desejos como se fôssemos seres fixos, imóveis, estáticos.

A saúde desejável é uma forma de comunicação entre os seres humanos, intermediada pelo Estado, na busca de uma vida sadia. Nossa luta é por um setor saúde que procure encontrar as causas de deterioração do bem estar social, familiar e individual nas bases da sociedade formulando políticas que incorporem as questões ligadas a esfera pessoal, do cotidiano, das relações amorosas ou de amizade. Um passo nessa direção depende de transformações das áreas comportamentalizadas que compõem o setor saúde e que tem se mostrado incapaz de promover uma vida sadia para a população, em setores dinâmicos e integrados. Para transformar é necessário desmontar o aparelho burocrático, reduzindo ao mínimo os funcionários que não realizam nenhuma atividade junto aos usuários e que se ocupam de transmitir ordens superiores a outras pessoas da mesma categoria, ocupando funções de PODER e CONTROLE dentro da Instituição.

Não podemos deixar de enumerar os problemas de saúde que constituem uma dimensão cultural, inerentes a cada pessoa e que não estão afetos a esfera do Estado, existindo mesmo fora do marco médico/assistencial ou técnico/administrativo. Os fatos inerentes a dimensão cultural, entre as mulheres, se expressam muitas vezes pelo medo e o pudor do próprio corpo, impedindo-as de comparecer aos serviços de saúde, de se auto-examinar, etc. No Movimento Mulher e Saúde as questões relativas a essa dimensão, são enfocadas nos grupos de autoconsciência que estimulam as mulheres a enfrentar suas percepções e vivências doentias. Essas vivências uma vez conscientizadas, abrem caminhos para transformar as condições de vida, da sociedade e da cultura. O trabalho dos grupos abre canais de entendimento entre as mulheres, a comunidade e o Estado, através de uma comunicação personalizada e humana que não é da "competência" de nenhuma instituição.

Nos grupos de auto-consciência, as mulheres vão construindo novas formas de auto-imaginação-orientação, auto-expressão, auto-organização e auto-direção, até atingir uma autonomia plena que lhes faculta se autodeterminar nas esferas: política, individual, afetiva, sexual e procriativa. Enfim, trabalhar nessa dimensão é buscar a saúde vivencial que implica em encontrar resposta frente a necessidade de satisfação com a vida e consigo mesma; ter otimismo frente ao destino e seus problemas; ter capacidade de enfrentar a adaptar-se às frustrações; ter disposição de lutar para relacionar-se satisfatoriamente com as pessoas e com o ambiente; ter estímulo para viver, avançar e ter apreço pelas demais pessoas e por si mesma.

Lendo e aprendendo

- "PARA VIVER O AMOR" – cartilha da Comissão de Saúde do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. Numa linguagem fácil e bastante ilustrada a cartilha informa sobre o uso, vantagens e contra-indicações dos métodos contraceptivos. Ideal para reflexões e discussões sobre a saúde da mulher.
- OS FILHOS DE JOCASTA de Christiane Olivier – L&PM Editores S.A., Porto Alegre (RS) – A autora, psicanalista vai buscar no mito grego de Jocasta uma explicação sobre a influência que as mulheres-mães exercem sobre os filhos, já que assumem praticamente sozinhas a sua criação. Discute ainda a relação mãe-filho segundo ela responsável pelos conflitos entre o homem e a mulher.

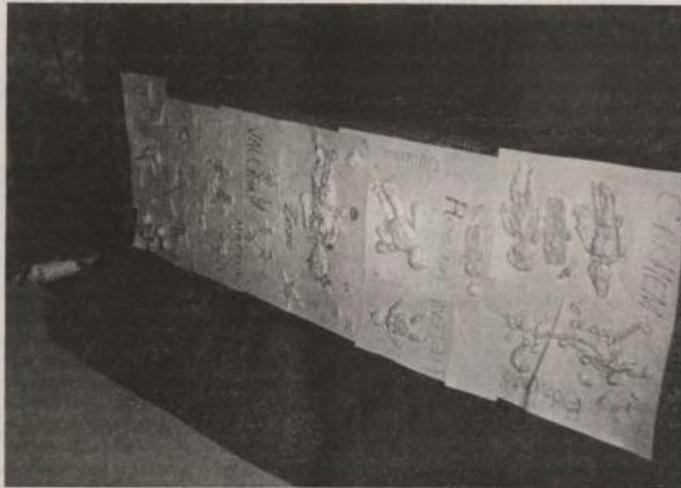
A MULHER E A SAÚDE – Lésa Melo da Silva (Coordenadora) Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher Universidade Federal de Minas Gerais (1988). Este caderno é resultado do seminário sobre MULHER E SAÚDE, realizado pelo Núcleo em maio de 1988. Endereço: Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher – Caixa Postal 2131 – 270 – Rua Curitiba, 832 – Sala 710 – Belo Horizonte: MG 30170 – Brasil.

1º Curso de capacitação e treinamento para mulheres

O NZINGA-CMN está promovendo o 1º curso de Capacitação e Treinamento para Mulheres do Estado do Rio de Janeiro. Dividido em duas etapas o curso tem por objetivo ampliar o número de mulheres negras envolvidas com a questão da mulher e obter uma maior compreensão da mulher no âmbito político, econômico e social. A 1ª etapa será realizada através de 5 (cinco) Encontros Regionais, para os quais já foram contatados os municípios do Sul do Estado e São Gonçalo. A 2ª etapa prevista para acontecer no município do Rio de Janeiro, aprofundará 03 temas: Saúde, Economia Doméstica e Cidadania Feminina, que serão ministrados por grupos feministas que desenvolvem trabalho específicos sobre a questão da mulher.

O primeiro Curso de Capacitação será realizado nos dias 10 e 11 de setembro, próximo, em Volta Redonda.

O Nzinga com a mão na massa



"A Oficina de Massa é um exercício de modelagem feito em grupo, cujo produto possibilita a reflexão acerca da identidade feminina..."(*) Por meio deste trabalho podemos descobrir elementos que nos auxiliem no processo de auto-conhecimento e no avanço das discussões sobre a Questão da Mulher.

Para vivenciar isto, o NZINGA-CMN convidou a feminista MARIA JOSÉ DE LIMA, a nossa ZEZÉ LIMA, para coordenar o grupo numa oficina de massas dia 15 de julho passado.

Sinta a fala das Nzingas após o trabalho:

"Achei maravilhoso o trabalho com a massa, pois através deste consegui ver o meu interior. Creio que atingimos a meta proposta para este trabalho. Foi uma experiência inesquecível. Espero que todas as companheiras que participaram tenham sentido o mesmo." (Bárbara Regina)

"Trabalhando com a massa descobri o quanto ela nos ajuda a soltar aflições internas, resolver problemas. Através dela podemos conhecer muito mais uma pessoa em todos os aspectos foi algo inesquecível;" (Carmem

Lucia)

"De acordo com os resultados obtidos na oficina, parto do princípio de assegurar a validade da massa, pois nos facilita conhecer visivelmente questões internas psíquicas, para assim nos ajudarmos enquanto grupo." (Cláudia Maria)

"Esta atividade é importante pela possibilidade de se usar como recurso uma linguagem não escrita, onde se exterioriza não os aspectos psíquicos e sim político culturais." (Elizabeth)

"O medo de se retratar, de passar o filme de sua vida para outras pessoas é muito grande, mas na medida em que amassamos a massa, o lúdico é tão forte que passamos a brincar e af facilmente, ingenuamente nos revelamos, principalmente a nós mesmas. Nos vendo, nos conhecendo, poderemos melhorar nosso relacionamento com o outro, com a outra." (Jurema)

"Foi muito bom ter participado do trabalho. Estou convencida de que todas as mulheres deveriam fazer uma oficina dessas para se auto-conhecer. Zezé outra oficina já!" (Helena)

"Foi ótima. Fiz uma série de descobertas em relação a mim e toda a discriminação que me cerca, chegando mesmo a sentir que gostaria de fazer outra e sugerir a todas as mulheres que façam." (Mariza)

"É indiscutível a validade do trabalho. É muito importante na medida em que possibilita o auto-conhecimento, a partir do momento que trabalha e mexe com as emoções." (Regina Rocha)

"O trabalho com massa foi muito positivo, não só para mim, mas para todas. Com ele foi possível que nós nos conhecêssemos melhor, a nós mesmas e ao grupo em si." (Valéria Cristina)

(*) Oficina de Massa – redação Dulcinéa Xavier e Sílvia Camurça – revisão Sonia Corrêa e Ângela Teixeira de Freitas – apostila SOS CORPO Recife.

Expediente:

Responsável pela Edição:

Helena Maria de Souza

Colaboraram nesta Edição:

Elizabeth Viana, Jurema Gomes da Silva

e Mariza Martins Pereira

Diagramação, Arte-final, Fitolito e Impressão

Lauro – 264-7502

Esta publicação contou, também, com a colaboração do Sindicato dos Professores do Município do Rio de Janeiro

Aconteceu... acontecendo...

- Foram empossados os novos Conselheiros do Conselho Municipal de Defesa do Negro, dia 14 de julho p. passado no Palácio da Cidade.
- O MUDAR – Mulheres por um Desenvolvimento Alternativo – está realizando entre julho e dezembro deste ano uma série de debates e mesas redondas sobre: a Mulher e a Crise; A Crise e Movimentos de Mulheres e Visões de Futuro. Informações pelo telefone: (021) 246-1830.
- Uma mostra comemorativa dos 44 anos do Teatro Experimental do Negro, pôde ser vista na exposição realizada entre 28 de junho e 10 de julho p. passado no Teatro Glauce Rocha. A organização foi do Ministério da Cultura e do Programa Nacional do Centenário da Abolição da Escravatura.
- Entre os eventos que marcaram os 70 anos do líder sul-africano Nelson Mandela, em prisão perpétua há 26 anos por combater o apartheid, aconteceu o debate "MULHER NEGRA E O APARTHEID" no Arquivo da Cidade do Rio de Janeiro. A promoção foi da Comissão Organizadora do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras.
- O Centro de Cultura Negra do Espírito Santo realiza entre os dias 21 e 22 de outubro a Mostra da Música de Origem Africana. Informações e Inscrições: Caixa Postal 2363 CEP 29.000 Vitória – ES
- Os Comitês do Movimento Negro do Rio de Janeiro fizeram seu 1º Encontro. A reunião aconteceu no CIEP Geraldo Reis no Gragoatá em Niterói RJ dia 9 de julho p. passado. Na pauta: Encontro de Negros do Rio de Janeiro, Seminário, 20 de Novembro.
- O ALAAFIN AIYÉ comemorou seu 1º aniversário dia 15 de julho p. passado. A festa foi no Renascença Clube.
- O livro "CLEMENTINA CADÊ VOCÊ" de Olga de Jesus foi apresentado no Espaço Cultural Sérgio Porto, dia 13 de julho p. passado. A organização foi da Comissão de Negros do PCB/RJ.
- A Associação dos Moradores do Morro da Candelária (Manguieira) convida para a FESTA DA CULTURA. Durante o dia 14 de agosto vai rolar Araketo, Serginho Meriti e sua banda, Folias de Reis, Danças, Poesia e etc... O endereço é Av. Bartolomeu de Gusmão, 1.100 São Cristóvão. Ônibus 284. Tels 264-7742 ou c/Aruda 228-2271.
- Dias 22 e 23 de setembro a ANPOCS realizará debates sobre a Força de Trabalho Feminina. Informações e Inscrições com Andréa, tel.: (021) 590-1191
- A nova diretoria do Centro Cultural São Sebastião tomará posse dia 13 de agosto às 21 horas. A festa será na Quadra da Escola Santos Anjos na Av. Borges de Medeiros, 699 – Leblon – Rio de Janeiro.
- O coquetel de lançamento do livro "COMO TRABALHAR COM MULHERES", será dia 09 de agosto às 19:30 minutos., na Livraria Rio Market – Praia de Botafogo, 228 – Lj 110 – Centro Empresarial Rio. Quem convida é o Coletivo FEMPRESS e Editora Vozes.
- A Comissão Organizadora do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras convida para "MULHER NEGRA FAZ A FESTA", dia 27 de agosto no Sindicato dos Metalúrgicos. Rua Ana Néri, 152 – São Cristóvão.
- Aconteceu em Volta Redonda dias 30 e 31 de julho, o II Encontro Estadual de Conscientização e Cidadania Negra. O evento que se insere nas atividades do Governo

do Estado, ligadas ao Centenário da Lei Áurea, contou com a presença de representantes do Movimento Negro do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. Na pauta: debates, projeção de vídeo e slides sobre a questão negra, apresentação de grupos de dança afro e de uma peça teatral.

- Encerram-se dia 31 de agosto o prazo de inscrição para o concurso "O ENCONTRO É NACIONAL E O CONCURSO TAMBÉM", promovido pela Comissão Executiva do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, para a escolha do cartaz que dará identidade visual ao Encontro. Se você desenha, ou conhece alguma amiga que desenhe, contatar: Agnes, Rua Franklin Roosevelt, nº 39 sala 713. CEP 20021 Rio de Janeiro - RJ. Telefone: (021) 220-5128.
- O CENTRO DE ESTUDOS E DIVULGAÇÃO DAS CULTURAS NEGRAS convida para o Debate Racismo no Sistema Escolar Brasileiro" que se realizará no dia 17 de agosto às 16 horas, no Teatro Artur Azevedo, à rua Vitor Alves, 454, em Campo Grande.
- Foi lançado o Comitê SOS – Maria Celsa, dia 10/08 às 13h. na Sala de Imprensa da Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro, com a finalidade de angariar fundos para uma cirurgia plástica, em razão de ter sido queimada e desfigurada pelo namorado.

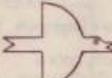
O que andam fazendo nossos deputados negros

O NZINGA não pretende aqui e agora analisar o Projeto de Constituição, nem o processo Constituinte e sim registrar as principais propostas e intervenções dos Deputados Constituintes: BENEDITA DA SILVA (PT-RJ), CARLOS ALBERTO DE OLIVEIRA CAÓ (PDT-RJ), EDMILSON VALENTIM (PC do B-RJ) e PAULO RENATO PAIM (PT-RS). Esses parlamentares em suas campanhas junto ao Movimento Social e em particular ao Movimento Negro se comprometeram em legislar levando em consideração a questão racial no Brasil, fazendo de suas vozes a voz do Movimento Negro, ao desmascarar o mito da democracia racial, e assim vão derrubando as barreiras que nos impedem de exercer nossa cidadania. Eis alguns dos projetos-de-lei aprovados ou em discussão na Constituinte.

- inclusão da história geral da África e da história do negro no Brasil como matéria integrante das disciplinas de currículo escolar obrigatório.
- define os crimes resultantes de preconceitos de raça ou de cor a prática do racismo constitui crime inafiançável, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei.
- instituição do dia 13 de maio como "Dia Nacional de Denúncia contra o racismo."
- feriado nacional dia 20 de novembro, aniversário da morte de Zumbi dos Palmares e data consagrada pela comunidade afro-brasileira como "Dia Nacional de Consciência Negra."
- proíbe o Brasil de manter relações diplomáticas com países que adotem política oficiais de discriminação racial.
- propõe o rompimento de relações do Brasil com a África do Sul com outros países se gregacionistas.
- assegura a categoria dos trabalhadores domésticos os direitos como: salário mínimo, irredutibilidade do salário ou vencimento, 13º, repouso semanal remunerado, férias anuais remuneradas, aviso prévio, além da integração à Previdência Social.

NOTA DE FALECIMENTO:

Após o fechamento do jornal, recebemos a notícia do falecimento da companheira Marlene, do André Rebouças-RJ.

	Correspondência: NZINGA Coletivo de Mulheres Negras	Caixa Postal, 2073 Rio de Janeiro - RJ Brasil - CEP.: 20001



NZINGA

INFORMATIVO

MARÇO 1989

Nº 5

ANO IV

ECOS DO 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS

APRESENTAÇÃO

Ainda sob as energias do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, nós do NZINGA, pensamos em registrar as experiências, as emoções e também os desencontros das mulheres que lá estiveram. O compromisso se tornou maior, porque àquelas mulheres, guerreiras anônimas, lhes é negado o direito de falar.

Queríamos publicar o maior número de opiniões sobre o evento. Queríamos confrontar as visões de mulheres que vieram de todas as regiões do país com seu linguajar, suas roupas, seus adereços, hábitos alimentares tão diferentes entre si. Foi com esse intuito, que enviamos cartas convidando a todas as participantes do Encontro a colaborar com o Informativo. Recebemos menos

do que o esperado. O resultado é este. Aqui falamos do que pensávamos ser um encontro e o que ele realmente foi. Aqui falamos dos nossos sonhos e esperanças. Aqui falamos um pouco de nós.

Neste 8 de março – Dia Internacional da Mulher – este número é uma homenagem a todas as mulheres: negras, brancas, índias e mestiças. Aquelas que descobriam que são oprimidas e aquelas que ainda nem se aperceberam disso.

Neste 8 de março – Dia Internacional da Mulher – este número reflete nossa esperança na construção de um mundo mais justo, onde homens e mulheres, negros, brancos, índios e mestiços, mantenham as suas diferenças, mas tenham oportunidades iguais.

O que as Mulheres disseram do Encontro:
páginas 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14 e 15

- Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial pág. 2
- Dia Internacional da Mulher pág. 2
- Recebemos pág. 2
- Aconteceu... acontecendo pág. 16
- Poesia Militante pág. 16

RECEBEMOS

- **do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher**
o nº 08 do Informe Mulher e o Decreto 96.895 de 30/09/88 que aprova o Regimento Interno do CNDM.
- **da Secretaria da Condição Feminina de Goiás**
o nº 02 da Voz de Mulher dezembro/88
Endereço: Rua 85 nº 148 Setor Sul - Goiânia - GO
- **do CEDIM – Conselho Estadual dos Direitos da Mulher do Rio de Janeiro**
Programa de Atuação
Endereço: Rua Nilo Peçanha, 11/1204 - Centro - Rio de Janeiro - RJ
- **de Christina Hee Pedersen**
Nunca antes me habían enseñado eso – Capacitacion Feminista
Lilith Edições, nov/1988 – Lima Peru
- **do Centro de Informacion Y Publicaciones sobre la Mujer “Nora Astorga”**
“APORTES AL ANALISIS DEL MALTRATO EN LA RELACION DE PAREJA”
O livro custo \$2,00 e pode ser solicitado no seguinte endereço:
AMNLAE apdo A-238 – Manágua – Nicarágua
- **O Jornal Atualidade Angolana – Informes e noticias do pais africano**
Quem quiser receber escreva para: Rua Álvaro Alvim 31/501 - Centro - 20031 – Rio de Janeiro - RJ
- **O nº 06 do “O PRELO” Suplemento de Cultura da Imprensa Oficial do Estado do Rio de Janeiro**
Quem quiser receber escreva para: Rua Marquês de Olinda, 29 - Centro 24030 – Rio de Janeiro – RJ
- **Cópia da ATA da sessão da Câmara de Juiz de Fora (MG) que aprovou Moção de repúdio ao veto presidencial aos três artigos da Lei Caó, que prescreve o Racismo como crime inafiançável (que não pode ser perdoado através do pagamento de uma multa).**
- **de Helena Rodrigues Barbosa** o livro ARROZ E FEIJÃO. O livro é da Editora Vozes, destinado ao público juvenil. Nele a autora discute a questão racial numa linguagem simples e informal.
Pode ser solicitado pelo Reembolso Postal a Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100 - 25689 – Petrópolis – Rio de Janeiro - Brasil.
- **do ISER – Instituto Superior de Estudos da Religião**
BEIJO DE RUA – jornal das prostitutas do Rio de Janeiro. Endereço: Largo do Machado 21 cobertura - 22221 - Rio de Janeiro - RJ
- **da Rede Mulher** – o informativo CUNHARY nº 03 de fevereiro/89
Endereço: Caixa Postal 1803 – 01051 São Paulo - SP
- **da Associação da Mulher Funcionária do Banco do Brasil**, o informativo EXPRESSÃO MULHER. Endereço: Edifício CONIC sala 415 Brasília - DF.
- **do Grupo de Trabalhos André Rebouças – GTAR**
o nº 15 do Boletim Gtar – Março/89; o Boletim informa todas as atividades do grupo para o mês de março
Contatos: Caixa Postal 107.039 - São Francisco 24.250 – Niterói - RJ
- **do Grupo Mulher-Educação Indígena**, o nº 01 do JORNAL GRUMIN. O informativo de fevereiro/89 é dedicado ao encontro de Altamira.
Contatos: Rua da Quitanda, 185 sala 509 20.091 - Rio de Janeiro - RJ

VIVA O 8 DE MARÇO

Comemoramos o 8 de março, a data que ficou consagrada como o Dia Internacional da Mulher.

É uma homenagem às 12 operárias da indústria de tecidos de Nova York nos Estados Unidos que em 1857 foram queimadas vivas, por entrar em greve exigindo diminuição da jornada de trabalho de 16 para 10 horas diárias.

Tal homenagem foi sugerida pela socialista alemã Clara Zetkin, no Congresso Internacional de Mulheres, realizado em Copenhague em 1910.

Mesmo sabendo que no nosso dia a dia, ainda sofremos muitas discriminações, esta data marca a presença das mulheres na luta pela sua emancipação.

Por que o Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial?

Em 1966, a Assembléia Geral das Nações Unidas (ONU) proclamou o dia 21 de março como o Dia internacional pela Eliminação da Discriminação Racial. Essa data foi escolhida para que nunca mais se esquecesse o massacre sofrido por mais de 300 negros numa cidade da África do Sul, chamada Sharpeville. Ali, a 21 de março de 1960, policiais brancos se lançaram contra os manifestantes que participavam de um protesto pacífico contra as leis do apartheid, principalmente aquela que obriga os negros a trazerem consigo um livro de passes para que possam circular nas áreas determinadas pelos brancos. Armados de metralhadoras, os policiais atiraram contra a multidão e o resultado foram 69 negros mortos e mais 180 feridos, entre mulheres e crianças.

Os primeiros conflitos entre brancos e negros na atual África do Sul datam de 1816, quando o chefe negro TCHKA iniciou o império ZULU. São 173 anos de lutas, sacrifícios, morte... mas sobretudo de resistências à presença branca em suas terras. De lá para cá muita coisa mudou. Porém, não é suficiente para derrubar o regime racista. A caminhada continua. É necessária a solidariedade de todos os povos: brancos, negros e amarelos para que a AZÂNIA (nome africano da África do Sul) seja realmente livre.

Nota: Extraído do NZINGA Informativo nº 03 de fevereiro/março 1986

O ADEUS DO BOLA

O Bola (Aguinaldo Bezerra da Silva) não cumpriu o combinado e nos deixou antes do tempo, dia 26 de dezembro passado. Militante do Movimento de Favelas, do Movimento Negro e do Partido dos Trabalhadores, era assessor, companheiro e marido da deputada Benedita da Silva.

Nós, do Movimento Social, ainda estamos de luto.

Expediente: Responsável pela Edição:

Helena Maria de Souza
Mariza de Souza Martins Pereira
Colaboraram neste número:
Claudia Maria da Silva Pinto
e Jurema Gomes da Silva
Diagramação, Arte-Final, Fotolito
e Impressão: Lauro – 264-7502

Só foi possível conseguir esta publicação pelo apoio que nos foi dado pela Igreja Metodista (E.E.U.U.)

Colaboração: Sindicato dos professores do Município do Rio de Janeiro

O que as Mulheres disseram do Encontro:

RIO DE JANEIRO

Helena Maria de Souza()*

Avaliar. Tarefa complicada para alguém que como nós participou de todo processo de organização do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras. Tarefa difícil para alguém que como nós sofreu todos os medos e todas as angústias por que passam aqueles que se jogam por inteiro num trabalho e vivenciam o seu período e gestação.

Mas, avaliar um Encontro que reuniu 450 mulheres negras de 17 estados brasileiros (Pará, Maranhão, Rio Grande do Norte, Sergipe, Paraíba, Alagoas, Pernambuco, Bahia, Minas Gerais, São Paulo, Espírito Santo, Mato Grosso do Sul, Goiás, Distrito Federal, Paraná, Rio Grande do Sul e Rio de Janeiro), além de representantes dos Estados Unidos, Equador e Canadá, é gratificante.

Pela primeira vez, nós organizamos um evento, onde estavam presentes mulheres oriundas dos Partidos Políticos, das Comunidades de Base, dos Sindicatos, dos Grupos Religiosos, do Movimento de Mulheres e de todas as correntes do Movimento negro onde foi garantida a todas elas, espaço para suas denúncias, plenário para a defesa de suas propostas e tribuna para discordar de todos os encaminhamentos.

Do ponto de vista da autonomia, conseguimos muito. Realizamos um Encontro de Mulheres Negras, totalmente financiado por organizações não governamentais, que não interferiram em momento algum, não nossa linha política.

Do ponto de vista da organização, avançamos bastante. Foi possível a reunião de mulheres integrantes de grupos distintos, com estratégias diferenciadas, para acima das divergências políticas e partidárias –, criar as condições necessárias para que outras 500, pudessem, num ambiente acolhedor, tranquilo e confortável, distanciar dos problemas do dia a dia refletir, sobre o significado de ser mulher negra, numa sociedade que duplamente nos discrimina.

Para o aprofundamento desta questão, é necessário que o eixo central das discussões seja a Mulher Negra, e neste sentido falamos da Educação, do Emprego Doméstico, do Controle da Natalidade, da Prostituição. Discutimos a necessidade da nossa organização, nossa inserção nos Movimentos Políticos e Sociais, a Violência, o Alcolismo, a nossa ancestralidade africana. Mas optamos por falar também da Sexualidade e do Prazer. Aprendemos a trançar nossos cabelos, a envolver nossos corpos com alegres tecidos coloridos, confeccionar bonecas de panó, soltar o corpo no ritmo da dança, e voltamos a ser crianças, ouvindo as histórias que mães e avós nos contavam.

A bellissima apresentação do Maracatu – da Margarida Trindade –, que invadiu as ruas de Valença, a festa de sábado que varou a madrugada, as homéricas bebedeiras no bar do hotel, os papos regados a cerveja na piscina, a sauna, muito mais que conquistas nossas, – porque batalhamos por elas – tinham por objetivo a busca da descontra-

ção, da discussão sem formalidades, numa tentativa de feminizar a forma de fazer Política.

Do ponto de vista político, – ainda que não tenhamos elaborado uma Proposta de Trabalho Unitária –, aprovamos algumas medidas que se implementadas, contribuirão para o crescimento das organizações de Mulheres Negras, como por exemplo: a realização de Encontros Nacionais de dois em dois anos, precedidos de Encontros Regionais e Municipais.

A linha política, as articulações, os desdobramentos, foram de inteira responsabilidade da Comissão Organizadora (composta por representantes dos estados presentes às três reuniões preparatórias: Salvador 9-10/janeiro; São Paulo 19-20/março; Brasília 30/março-1º/abril) que definiu a linha do Encontro. Questões polêmicas como o critério de delegação (felizmente abolido para o próximo encontro) e a não participação dos homens, foram decisões aprovadas naqueles fóruns. Coube à Comissão Executiva apenas implementá-las.

Houve falhas. Muitas! Entre elas: pouca divulgação, pouca representação do interior do estado do Rio, ausência de matéria na imprensa.

Cometemos alguns erros. Por inabilidade política. Por divergências internas. Por falta de amadurecimento. Pela ânsia de acertar a todo custo. E também porque éramos poucas, e enquanto militantes não profissionais, realizamos o Encontro com muito esforço. Algumas mais que as outras, viramos noites, dedicamos finais de semanas e feriados, participamos de encontros estaduais, matamos o trabalho, redigimos textos, defendemos posições, batalhamos a grana, saímos em campo atrás de hospedagem, elaboramos Projetos, fizemos contatos, articulamos/desarticulamos, discutimos, brigamos. Nos amamos e nos odiamos. Mas botamos o Encontro na rua.

(*) Feminista. Poetisa. Está coordenadora do Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras RJ e integra a Comissão Executiva do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras.

PARAÍBA

OPINIÃO SOBRE O 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS

O 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, foi um marco histórico na vida política, social, econômica e cultural da sociedade brasileira. O Encontro teve como propósito congregar mulheres negras de todo território nacional e proporcionar uma reflexão sobre a legítima razão do ser Mulher Negra na sociedade brasileira, atuante nos mais diversificados setores: escola - trabalho - família - religião - sexualidade. O refletir sobre o *quê?* e o *por quê?* nos torna diferentes ou a razão pela qual nos é dado um tratamento diferenciado pelos demais indivíduos que compõem a sociedade, foi a meu ver um propósito alcançado. Cada Mulher Negra que esteve em Valença, participando dos debates, oficinas, plenárias... deu início ou fortaleceu sua identidade de cor – de

sexo – de cultura afro-brasileira. A Mulher Negra teve a oportunidade de criar e estabelecer seus próprios referenciais; deixou de olhar o mundo pela ótica do homem, tanto o negro, quanto o branco, ou da mulher branca. O mundo a ser olhado, tem algo que marca, que define, que diferencia: o da Mulher Negra – a sua história é diferente – foi negado o direito e liberdade de ser tratada como gente; – entrou para a história como escrava; – recebeu tratamento animal, foi vendida por preço sempre mais baixo que o escravo negro, foi violentada sexualmente, abortou várias vezes para não ter um filho escravo. Após cem anos da famosa ‘abolição’ a Mulher Negra se encontra relegada aos setores mais desqualificados profissionais, pertence ao maior quadro de analfabetas e desempregadas do Brasil. É discriminada por ser negra, mulher e muitas vezes por ser pobre. A discriminação é tripla, diferenciando-a da mulher branca e do homem negro. Portanto, ao final desse encontro se pode concluir que vivemos em uma sociedade: Racista, Classista, Machista, Sexista e para melhor avanço em nossas reivindicações se faz necessário reforçar a nossa organização política.

Além do despertar do significado do ser social-político da Mulher Negra, tivemos a oportunidade de conhecer o íntimo de cada uma de nossas companheiras; de suas dificuldades no campo amoroso, sexual, escolar e do trabalho. A influência de toda as barreiras sociais, dos maus tratos a nós dirigidos é algo significativo na nossa dinâmica psíquica, a luta por um equilíbrio emocional é enorme e proteger a nossa integridade afetiva e sexual é uma conquista a cada dia. O querer assumir a negritude muitas vezes, nos leva a depararmos com leis que “corta nossa carne e nos mantém cativas”-1 e nos deixa atordoadas, por não termos o direito a nossa cidadania garantida, levando-nos a agir irracionalmente deixando que as emoções definam as nossas atitudes. Outro aspecto que acho importante ser tocado é o fazer e nesse encontro tivemos piscinas, festas à nossa disposição, mas sabemos que no nosso dia a dia temos que sacrificar o nosso direito à diversão devido a dupla jornada de trabalho. Acredito que necessitamos nos organizar para batalhar mais por esse direito; necessitamos tanto como alguém que está com sede e precisa tomar água. Gostaria de chamar a atenção para a importância da feira de artesanato exposta durante o encontro por nossas companheiras de cor, que nos possibilitaram vestir, pentear, calçar e ler sobre nossa história e estória. A venda de camisetas, broches, agendas deu prosseguimento aos nossos objetivos e reforçou a presença da Mulher Negra na sociedade e também divulgou a ocorrência desse encontro. No que se refere à agenda, devo tecer os mais fortes elogios; um excelente trabalho! Falar sobre esse encontro é para mim a mais rica e valiosa das sensações: fortalece a Dandara, a Luiza Mahim, a Zeferina, Akotirene que há dentro de mim e porque não dizer de nós que estivemos presente nesse encontro.

Para finalizar faço algumas e merecidas críticas à Comissão Organizadora e a todas as mulheres negras que estiveram presentes nesse encontro: em primeiro lugar, o horário de ônibus para Valença pela rodoviária, principalmente, à noite não nos foi informado acarretando alguns transtornos; chegar à noite no Rio e não ter mas ônibus; recorrer ao plantão e não encontrar ninguém! Apesar de ter-

mos sido informadas quanto ao não alojamento no domingo à noite, em Valença ou no Rio.

(1) Silva Benedita. Folha de São Paulo. A-6 Política – Sexta-feira, 29/01/88.

Faltaram para muitas mulheres negras assessoria e solidariedade. Houve casos de total falta de informação quanto aos locais mais próximos da rodoviária que possibilitassem uma dormida, fazendo com que muitas procurassem parentes ou amigas em bairros superdistantes dificultando o acesso à rodoviária e acarretando perda do horário de viagem. Para quem não tinha amigas nem parentes no Rio se deu mal; segundo o relato de uma companheira, durante todo o domingo pediu a várias companheiras que moravam no Rio para dormir na sua casa pelo menos uma noite e viajar no outro dia, e a resposta foi não posso, não dá, já tem muita gente e isso e aquilo. A meu ver esse tipo de atitude não corresponde à ideologia desse encontro nem a nossa práxis política; deveríamos ter nos organizado e lutado por essas dormidas, juntas, ao invés de recorrermos aos contatos individuais; à medida que sabemos que esse não é o caminho de nossa luta e garantia de nossas conquistas, portanto a responsabilidade da ocorrência desses eventos recai também sobre nós, pois estávamos em um encontro de mulheres negras.

Maria do Socorro Freitas
Grupo de Mulheres Negras de João Pessoa

RIO DE JANEIRO

Companheiras do Nzinga

Foi longo e às vezes difícil o aprendizado de participar da Comissão Executiva do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras. Posso assegurar-lhes, no entanto, que também tornou-se gratificante.

Ver mulheres negras de todo o país chegando a Valença, sentir suas expectativas, perceber suas preocupações e tocar em suas emoções foi demais!

Claro que o Encontro teve algumas falhas e eu prefiro não creditá-las a alguém especificamente. O sucesso dele não foi da Comissão que o articulou e sim de todas as presentes. Sabemos que num evento deste porte muitas dificuldades surgem. Pensávamos estar preparadas para todas, mas hoje sabemos que não estávamos.

Politicamente ainda temos muito que caminhar. Nosso despreparo é imenso. Avançar, avançar tem que ser nossa meta.

Enquanto algumas delegações apresentavam-se estrutural e politicamente articuladas, outras perdidas não possuíam o mínimo de entrosamento preciso para usar a voz e o voto.

Divergências? Muitas. Necessário é sabermos que temos que crescer com elas, nelas e apesar delas.

A sociedade brasileira, fortemente estratificada, não será alterada se continuarmos a brigar entre nós e não partirmos para uma organização consciente e unitária.

Tenho plena certeza de que o 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras cumpriu brilhantemente seu papel.

Estou aguardando o 2º, o Sul-Americano, o Internacional... e o Interplanetário.

Quem viver... verá!

Com carinho

Neusa das Dores Pereira
Comissão Executiva do 1º E.N.M.N.
Comitê do Movimento Negro de Jacarepaguá
Rio de Janeiro - RJ

BELO HORIZONTE

I ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS

Se na língua portuguesa existem palavras que possam dizer do significado do I ENMN, acredito que elas poderiam ser histórico, representativo e vitorioso.

O I ENMN foi...

... HISTÓRICO porque, após mais de 400 anos de lutas no Brasil, as descendentes das quilombolas estavam juntas para tratar da sua problemática específica (raça, sexo e classe) e para traçar os rumos das suas lutas. Foi o resultado de uma conquista. Historicamente significa um marco.

... REPRESENTATIVO pela presença de mais ou menos 03 centenas de negras, oriundas de 18 estados. Isso realmente é uma representatividade nacional.

... VITORIOSO pelo valor histórico, pela representatividade e pelo espírito de unidade. Saímos unificadas e conscientes de que nessa luta não há lugar para a formação de elitismos, exibicionismos pessoais, exclusivismos, guetização e sectarismo.

Para nós que precisamos conquistar palmo a palmo, segundo por segundo nossos momentos e organização, é importante a análise de alguns pontos, acertos e desacertos da dinâmica proposta.

1 - Merece destaque o empenho e a entrega total da Comissão Nacional Executiva para que o evento se realizasse. Valeu. Nossos agradecimentos e nossos parabéns!

2 - O temário contemplava a necessidade, entretanto a forma encontrada e proposta para o desenvolvimento dos assuntos foi extensa, dispersa e repetitiva. Poderíamos ter condensado mais, ter tido mais objetividade, sem prejuízo dos debates.

3 - A execução de ALGUNS TIPOS de trabalho em grupos, do meu ponto de vista, estão superadas no atual estágio de mobilização e organização das mulheres.

A preocupação de se ter um minigrupo, porque tem o mérito da conversa fluir mas fácil, é legítima, no entanto em um encontro de porte médio e com pouco tempo, mostrou-se na prática dispersiva e não democratizou e nem universalizou o saber.

Não desconheço que cada uma de nós tem uma história peculiar, muito chão andado, muito o que contar, aprender e ensinar. Entretanto não contribuí efetivamente para o avanço criarmos a cada encontro um "muro das lamentações", desfiamos um rosário completo e paramos em todas as estações da via sacra da vida de cada uma de nós. Esta tendência estimula de forma arrasadora a idéia de que o pessoal está acima do coletivo, que a emancipação da mulher é um processo individual.

4 - Foi muito débil a discussão de que a luta contra o racismo não paira sobre a luta dos oprimidos e explorados contra os opressores e exploradores. Ao centrarmos fogo contra o racismo é um equívoco esquecermos de que as suas causas mantêm íntimas relações com a exploração dos povos, a opressão social.

5 - As propostas aprovadas demonstraram que a unidade é querida, é desejada e se afirma como o que aglutina.

- A resolução central do encontro de criar a Comissão Nacional de Mulheres Negras, é acertada. Esta é a maneira justa de articulação que o momento político exige.

- A decisão de que cada estado indicasse suas representantes em processo amplo e democrático de discussão, foi o ponto alto de afirmação de maturidade e unidade.

Nós, as mulheres negras, após o I ENMN galgamos mais um patamar no sentido da mobilização, organização e intervenção. Sabemos que o caminho é longo e tortuoso e há necessidade de que sejamos milhares... milhões... daí porque nossos braços estarão sempre estendidos, não para esmolar, mas para puxar pras batalhas mulheres e homens, de todas as raças, inconformados com a dominação e a exploração, todos os que estão dispostos e têm com determinação RESISTIR e construir "tijolo por tijolo" um mundo novo.

Nós estamos forjando a LIBERDADE, ela é o nosso mais caro sonho.

É preciso acreditar que esse sonho tem cheiro de suor, sabor de lágrimas e as cores e a beleza de dias de sol, de chuvas, de tempestades, de noites densas sem estrelas e sem luar, e de noites estreladas, e enluaradas, e também de por do sol e de amanhecer. Este sonho parará uma nova mulher e um novo homem.

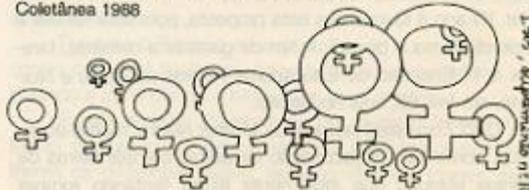
Maria de Fátima Oliveira Ferreira.

- Médica,

- Tesoureira da União Brasileira de Mulheres-UBM.

Belo Horizonte, 29 de dezembro de 1988.

Ilustração extraída de MUJER/FEMPRESS - Coletânea 1988



PERNAMBUCO

MULHER NEGRA, EDUCANDO E EDUCADORA

"Trabalhar com as classes populares a possibilidade de reconhecer a razão de ser da posição em que elas se encontram, isto certamente ameaça as classes dominantes. A tarefa de pôr em prática uma proposta política-pedagógica deste tipo é a de quem, realmente, está opondo-se à preservação do sistema capitalista, se engajando na luta em favor da criação de uma sociedade socialista. Por isto, é que o esforço da desoposição, de desvelamento da realidade pela ideologia dominante não pode ser realizado a não ser por quem faz a opção acima referida. A natureza da classe dominante proíbe-a de fazê-lo". Paulo Freire

O ensino do Brasil tem-se mantido do domínio da classe dominante – criado por ela e para ela – reproduzindo todas as ações que possibilitam a sua estabilidade. Mesmo as declarações das constituições que garantiam ensino público e gratuito obrigatório no 1º grau a toda população, a realidade não corresponde à afirmativa, deixando grande nº de crianças à margem da escola, ano após ano, sendo, entre estas, significativa a presença de crianças negras. Vários estudos, debates e encontros¹ já confirmam estes mecanismos e estamos vigilantes, propondo mais uma catucada nesta escola que insiste em nos deixar à parte.

O discurso do livro, feito por educadores/intelectuais a serviço da classe dominante, diga-se, de origem branca, conta a história dessa, realçando com exagero todas as glórias para a sua glória, cujo cuidado é educar; ao contrário, a classe não privilegiada, nós, negras e negros pobres. Todas as leituras são categoricamente opostas à realidade da maioria da população brasileira e é instalado o conflito para esta e mesmo professoras pertencente a esta classe e também de origem negra repetem, sem reflexão, os erros compulsórios que os livros dirigem. Todas as teses e debates acontecidos, contribuem para outros encaminhamentos mas é a hora de uma pressão efetiva de mudança, porque a imobilidade é gritante e estamos perdendo muito tempo enquanto a nossa criança continua ameaçada nesta escola.

Com esta disposição de ataque, estamos nos organizando, no Recife, numa Comissão de Educadoras Negras – Somos em número significativo no ensino do 1º grau, diminuindo no 2º e insignificante no ensino do 3º grau, as razões já sabem - com a proposta de entender a discussão da questão racial negra na escola pública e as escolas de comunidade, onde nos resta pouco acesso. Pensando na capacidade do professorado inicialmente, vamos refletir a nossa trajetória no país, em todos os aspectos, com ampla visão de encaixá-la nas diversas matérias do currículo escolar. (O ano é favorável a esta proposta, pois será revista a lei de diretrizes e bases). A fim de garantir a corrente, faremos o 1º Encontro de Educadores Negros do Norte e Nordeste, em fev. 89, aqui no Recife.

O 1º Encontro Nacional da Mulher Negra, recém-acontecido, confirma a preocupação de outras companheiras de diversos estados que igualmente estão tentando romper

com esta prática escolar que vem insistindo na nossa deformação mental, acreditando que sua postura subversiva em relação ao livro didático possibilita uma crítica da realidade socio-econômica-cultural do país e por conseguinte da nossa história aqui ensinada.

A nossa compreensão é que um Coletivo de Educadores Negros em nível Nacional fortalecerá estas discussões e com maior brevidade alcançaremos o propósito de intervir na revisão do livro didático, em especial o do 1º grau, período crítico de formação de valores da criança, onde brincadeiras de roda, peladas, histórias de trancoso, a história do Brasil, redações e ilustrações, tudo conduzem à negação e perda de auto-estima da população negra brasileira. Se isto não acontecer a maioria continuará a crescer olhando para o chão, tão cabisbaixo vivendo.

Vamos, irmãs, o axé das ancestrais está em cada uma de nós, a nossa história de mulher não é separada de educadora, educando (vivendo e aprendendo) e de militante. A nossa presença quer na sala de aula, quer nos debates públicos ou na simples caminhada pela rua deve refletir esta herança, que entre outras coisas nos ensinou a olhar, sentir e pensar o mundo de maneira negra, que só a luta nos desperta, onde o individual é substituído pelo coletivo, que promove ações para a nossa efetiva libertação.

Inaldete Pinheiro de Andrade
escritora/educadora

Comissão de Educadoras Negras do Recife

(1) Encontro promovido pela Fundação João Pinheiro MG.87; Encontro promovido pela Fundação Carlos Chagas e Conselho de desenvolvimento e Participação da Comunidade Negra de São Paulo 87; Encontro de Negros do Norte e Nordeste – Recife 1988.

RIO DE JANEIRO (Nova Friburgo)

Fatima Maria Francisca Machado da Silva

Companheiras,

Falar a respeito do que foi o 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS trata-se de uma difícil tarefa, uma vez que o tempo hábil para o desenvolvimento das oficinas, mesas de debates e demais atividades fizeram com que as mesmas ocorressem, muitas, simultaneamente, impedindo assim, a participação integral de cada uma de nós em todas elas. Contudo, alguns pontos de extrema relevância independem destes fatos para que possam ser mencionados. O principal deles diz respeito ao marco de um encontro de tal abrangência, 20 estados presentes, como avanço organizacional para comunidade Negra Nacional e seus inegáveis desdobramentos interno e externamente.

Ao nos determos em minúcias, sem dúvidas encontraremos falhas justificáveis apenas no maior dos desejos de acertar, de encontrar os caminhos para o real estabelecimento de sociedades justas, com completa ausência de estereótipos étnicos e sexuais e de subordinação feminina como uma realidade social de três dimensões: econômica, política e simbólica.

A questão crucial é que um primeiro grande passo foi dado no sentido de transformação dessa sociedade cujos intuítos de manutenção de valores estão muito aquém do mundo Mulher, do mundo melhor que nós, com tanta sensibilidade e competência decodificamos em nossas discussões para torná-lo nosso, realmente de todos e não privilégio de poucos, mantido por uma maioria relegada à margem de seus benefícios e prazeres.

Faltou-nos e falta-nos muito, mesmo a definição de nossas diretrizes políticas. Contudo, comprovadamente capacidade, organização, articulação e ação efetiva tendem a se fazer adubo para esta importante semente lançada para um futuro que começou ontem, nos quilombos, nas favelas, nos grupos de Mulheres, nos movimentos, nas igrejas, nos partidos, nos sindicatos enfim, dentro de cada uma de nós.

Dentre tudo que temos a atingir, o 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS foi um grande passo.

AXÉ

BAHIA

Kátia de Melo*

O I ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS E SUA IMPORTÂNCIA PARA O AVANÇO DO MOVIMENTO

Estivemos no processo de gestação e organização do Encontro Nacional e não podemos deixar de registrar a nossa satisfação e orgulho de ter visto realizado o sonho daquelas 38 mulheres negras que estavam em Garanhuns (set/87).

Não foi a simples mania de fazer Encontro; não foi pra mostrar que nós também sabemos fazer projetos, que sabemos nos articular, que sabemos alojar bem, mulheres negras. Não! A razão fundamental da realização desse Encontro, ou pelo menos a idéia geradora deste, foi a partir da constatação de que "nos 472 anos de opressão da raça negra no Brasil, nós mulheres negras temos lutado para resgatar a nossa participação ativa no processo de transformação da Sociedade Brasileira, desde o momento da nossa chegada ao Brasil"; o que no ano do Centenário da falsa Abolição nós teríamos o dever de nos organizarmos Nacionalmente, para manifestarmos a nossa visão da "Abolição" e analisarmos as consequências desta no homem e mulheres negros, devolvendo para a percepção da sociedade através do Encontro, na tentativa de identificarmos as nossas variadas formas de luta contra o racismo e o sexismo e apontar para uma ação efetiva de combater estas chagas sociais. A organização do movimento de mulheres negras, sabemos, não tem início no ano do centenário. Todas ou quase todas as mulheres presentes ao Encontro estão organizadas, quer seja nas entidades negras, Movimentos sociais mais geras, partidos, etc. Contudo, há um grande contingente de mulheres negras vivendo num processo de marginalidade a todo este movimento que estamos fazendo.

É especificamente a estas mulheres que não puderam compartilhar conosco daquele tão rico momento, que devemos voltar as nossas atenções e procurar desenvolver um trabalho que atinja a estas mulheres e traze-las para o seio do nosso movimento.

Para mim, o saldo positivo do encontro denota-se na

medida em que sabemos que é possível fazer, acontecer, construir uma organização e, acima de tudo, na constatação de que demos um grande passo para nossa organização nacional.

Cada vez mais acredito que está conosco a chance de viabilizarmos uma saída, um projeto de Brasil para oferecermos a esta sociedade racista e machista que nos discrimina e que usa, entre outros mecanismos, a "pressão psicológica" para nos manter afastadas das decisões. Acredito também que todas nós fomos ao Encontro com o objetivo de construir, de edificar uma luta, de respeitar o trabalho e a participação de todas as mulheres presentes, saímos vitoriosas. As falhas são humanas, não vou falar delas. Precisamos deixar de ser tão exigentes quando somos nós que organizamos os eventos. As críticas devem servir para o processo avaliativo e organizativo, contudo sem exageros. Houve até quem reclamasse da piscina!...

Houve quem reclamasse da pouca consistência de conteúdos, da ausência de propostas, etc.

Acho que devemos fazer também uma auto-avaliação: o que eu levei para o Encontro? Que contribuição, além de minha presença, eu dei? O meu Estado estava organizado? Havia discussões prévias para possibilitar uma interferência?

Não podemos só responsabilizar o ENCONTRO.

O Encontro somos nós! O Resultado dele, ou de qualquer outro, será o que conseguirmos produzir de agora em diante.

No mais, é parabéns a todas nós, bravas e anônimas guerreiras; parabéns ao trabalho e ao exemplo de organização e responsabilidade do pessoal da executiva-RJ, valeu!

E continuamos na briga por uma sociedade mais feminina e mais Negra.

Axé e luta!

* Pedagoga, militante do Movimento Negro e da União de Mulheres do Nordeste de Amaralina - Salvador/BA.

RIO DE JANEIRO

Rosângela Alves Oliveira

Companheiras do NZINGA

Depois de nove meses de ininterruptos trabalhos, adquiri experiências positivas.

Trabalhei no Encontro como apoio embora fosse integrante da Comissão Organizadora, optei trabalhar como apoio porque ali eu percebi que teria voz e voto sem orquestrações e meu trabalho renderia mais. Até porque trabalharia concretamente.

Encontrei falhas que poderão ser corrigidas nos próximos Encontros.

Fui para o Encontro na expectativa do que seria um encontro com 500 mulheres, falando de suas conquistas, ensinando e aprendendo a lutar pelos seus direitos.

E isto também foi expresso em diversas formas: cantando, dançando, representando uma peça teatral com mulheres de diferentes países, estados, diversas idades, cren-

ças religiosas e camadas sociais, porém todas nós em uma só luta.

O Direito de ser Mulher, Mulher Negra e ser respeitada.

Gostaria também que fosse registrado o quanto admirei todas estas maravilhosas mulheres de ouro da Comissão Executiva, que tiveram a audácia, coragem e muita energia de fazer acontecer o 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, que foi lindo e inesquecível.

Comitê Movimento Negro de Jacarepaguã
Comissão Organizadora do 1º E.N.M.N.
Rio de Janeiro - RJ

BAIXADA SANTISTA

Companheiras,

Gostaríamos que no lugar de um comentário sobre o Encontro (após), vocês colocassem, como nossa contribuição, o texto da carta que nós distribuímos às participantes do Encontro.

Valeu o Encontro, pela organização, pelo sentimento e certeza da nossa competência. Soubemos organizar nosso próprio Encontro.

Apesar das divergências astrais, políticas e pessoais, saímos com um saldo positivo. Nós, do Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista, parabenizamos a Comissão Executiva, as Mulheres Negras, e até as falhas, tão criticadas por quem estava de fora; foram experiências.

Um abraço,

Axé

Alzira Rufino - Coordenadora
Coletivo de Mulheres Negras
da Baixada Santista

Às participantes do I ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS (RJ-1 a 4/12/88)

O COLETIVO DE MULHERES NEGRAS DA BAIXADA SANTISTA vem para este Encontro sabendo que começamos um trabalho cujos resultados não florescerão numa só primavera, mas trazemos a fé e os 3 anos de ação do nosso objetivo.

A própria palavra "Encontro" já aponta para soma de energia e o fato de estarmos vindo daqui e dali, trazendo sotaques do dia a dia, nos fará partilhar um negra magia.

Temos muito o que libertar nos olhos, nas mãos, nos cabelos, na pele, nos nossos passos. Temos muito o que dizer.

Falar que nós, mulheres negras, temos questões específicas, é falar da cor e da condição de mulher. O homem negro não recebe o mesmo peso de discriminação.

Isso é visto no salário, onde a mulher negra recebe até 70% a menos que ele, só por ser negra e mulher. Falar dessa situação e analisar a omissão do movimento negro em

relação a essa discriminação dobrada que nos empurra para a base da pirâmide salarial e, portanto, sem acesso a uma vida mínima.

Falar da nossa cor e condição de mulher, sabendo que enquanto a mulher branca briga por novos espaços, à mulher negra sequer são dados os papéis tradicionais de rainha do lar, secretária ou frágil musa. Os anúncios de "BOA APARÊNCIA" e do controle da natalidade são os caminhos do não.

Falar da nossa tradição de luta, como asseguramos a sobrevivência da nossa raça, após a falsa carta de alforria, como nossos incansáveis tabuleiros, alimentando a fé nos orixás.

Ocupar todos os espaços, politicamente e todas as mentes, deve ser nosso axé, nosso brilho em todos os movimentos. Partidos, sindicatos, movimentos comunitários, movimento negro e de mulheres, são o nosso espaço de ação, apoiando, mas cobrando apoio, desmascarando os preconceitos que nos desumanizam.

Durante o 9º Encontro Nacional Feminista em PE (set/87), nós, do coletivo, cobramos do movimento de mulheres esse racismo que ainda permeia as relações entre mulheres brancas e de outras etnias. Sob outro aspecto, o do machismo, podemos fazer a mesma crítica ao movimento negro, onde a mulher negra não tem espaço para sua especificidade, vista ainda como tarefeira, a que deve ficar calada e invisível.

Nós, do COLETIVO DE MULHERES NEGRAS DA BAIXADA SANTISTA, não abrimos mão da nossa postura feminista, apoiadas na tradição das orixás que nos legaram uma outra dimensão de mulher: a liberdade que não reconhece no homem o seu senhor; a ousadia que não se acomoda na fragilidade dita feminina; a sensualidade sem culpa, tão natural como a dança e o ritmo que a mulher negra leva à perfeição.

Nossa homenagem à Organizada Comissão deste Encontro e a todas as negras anônimas que, na sua resistência, nos mostraram que a MULHER NEGRA TEM HISTÓRIA.

EPAHEI! Axé a todas vocês!

Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista
Av. Conselheiro Nébias, 651 Apt. 107
11050 - Santos / SP (0132 - 349976)

MATO GROSSO

Companheiras,

O Primeiro Encontro Nacional de Mulheres Negras, realizado em Valença, RJ, de 1º a 4 de dezembro, foi um marco significativo na história das Mulheres Negras Brasileiras, porque o mesmo ampliou quantitativa e qualitativamente o grau de participação dos diversos grupos e entidades de quase todos os Estados do País.

Gostaríamos de parabenizar a Comissão Organizadora

ra pela infra-estrutura, no que tange à receptividade, a qual deixou todas nós, mulheres, satisfeitas em um ambiente agradável e acolhedor.

No que diz respeito às palestras, as mesmas foram de bastante aproveitamento, uma vez que foram proferidas por pessoas de um nível ideológico exemplar e de bom preparo, de uma didática esclarecedora, facilitando, assim, o atendimento das participantes, independente da formação intelectual de cada uma.

O exagero na diversificação de oficinas deixou um pouco a desejar, uma vez que no mesmo horário aconteciam várias atividades de alta qualificação, deixando assim as congressistas divididas, impedindo o bom aproveitamento em suas áreas de interesse.

A oportunidade de questionar algumas normas referentes ao Encontro, nos permite fazer críticas a respeito de certas posições assumidas no momento e que, depois de amadurecidas e avaliadas, podem, sem dúvida, serem corrigidas.

É um dos pontos negativos desse Encontro e que deve ser analisado com bastante cuidado para não ser repetido é quanto à participação da Imprensa, que ao nosso ver não deveria ter sido aprovada da maneira que se encontra no Regimento.

A censura à Imprensa foi uma atitude injustificável sob todos os aspectos: de cunho fascista, típico da ditadura militar durante o período de vigência do AI-5. Esse comportamento sectário e estreito, politicamente falando, é grave e extremamente prejudicial, pois levará o movimento feminino e negro organizado ao gueto e ao isolamento, cortando-se um importante canal de ligação deste com o restante da sociedade civil. Tal atitude merece o nosso mais profundo repúdio. Exortamos as companheiras para que tal fato não se repita.

Prosseguindo, achamos que os homens deveriam participar do Encontro na qualidade de observadores. Quanto à presença dos mesmos em seções que inibiam as mulheres, eles poderiam fazer outras atividades no mesmo período, deixando-as livres. Na sessão plenária, eles teriam direito somente a voz e não a voto. Afinal, a inimiga de classe da mulher trabalhadora é a burguesia, que é a mesma exploradora do proletariado masculino.

No que se refere à participação de mulheres brancas, tal fato não deverá ser vedado nos Encontros. Essas, tais como os homens, podem participar, ter direito a voz e não a voto (isso quando se trata de um Encontro específico de mulheres negras). Agora, no movimento negro organizado, de uma maneira geral, a participação deve seguir o critério militância anti-racista.

Entendemos também que a pontualidade é um quesito que se deve levar a sério em qualquer evento para um melhor aproveitamento do mesmo. Sabemos que, pelo menos no Brasil, isso não é levado a sério. Um atraso de 15 a 30 minutos é considerável em parte; mas de 1 a 2 horas desestrutura e tira a seriedade do que se está promovendo. Para os próximos Encontros, sugerimos que o controle de horário deva ser mais rígido, sob pena de não haver tempo hábil para a discussão e encaminhamento dos pontos de pauta.

Sabemos que outros Encontros acontecerão e que, na medida do possível, os pontos negativos serão corrigidos e

os positivos, aperfeiçoados. Assim, sem mais para o momento, agradecemos a oportunidade de poder participar da avaliação do PRIMEIRO ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS, deixando aqui o nosso AXÉ.

Maria de Lourdes Silva Ferreira
(Grupo Afro-Axé-Dourados)
Rosa Maria da Silva Lima
(Grupo Tez - Campo Grande)
Rozinha Silva Donato
(Grupo Afro-Axé-Dourados)

RIO DE JANEIRO

O N.M.P.R. após ter participado do 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS, voltou satisfeito e confiante. Satisfeito com o que assistiu: MULHERES de todos os Estados do Brasil preocupadas com os nossos problemas e tentando encontrar solução e preparar um futuro melhor para que possamos sair do fundo do poço.

Nós temos fé que em um futuro bem próximo estaremos sem essa discriminação que nos afeta.

A discriminação da MULHER se define pela sua marginalização sexual, política, econômica e social.

Há séculos ela vem sendo inferiorizada e infantilizada por uma suposta superioridade. Esta discriminação gera dupla exploração da MULHER, principalmente a das classes oprimidas, tanto no campo como na cidade, na medida em que seu trabalho doméstico é desvalorizado.

Nós temos fé que em um futuro bem próximo estaremos tantas mulheres iguais a nós, com o pensamento voltado para os mesmos ideais, nós nos sentimos menos angustiadas, porque o nosso grupo é de maioria NEGRA, e por isso o problema se torna angustiante, mas depois de ter sentido toda a vibração e força da nossa RAÇA, voltamos com a certeza de que se continuarmos unidas e com essa mesma coragem, vamos conseguir nossa libertação e que no próximo Centenário o nosso povo vai poder comemorar com alegria o verdadeiro 100 ANOS DE ABOLIÇÃO. Este é o grande desejo do N.M.P.R.

Sonia Silva dos Santos
NMPR - Rio de Janeiro

ESPÍRITO SANTO

Maria Veronica da Paz

Não há dúvida de que a deusa "IANSÁ" esteve presente ao 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS, dada a energia, a força e a beleza das mulheres ali reunidas.

Importantes discussões contribuíram para que esse 1º Encontro não fosse apenas um encontro festivo. As salas de conversas de Mulher Negra e a Política de Controle da Natalidade, Mulher Negra e a Política de comunicação e Mulher Negra e as Organizações Políticas dentre outras, apresentaram propostas que garantiram o direcionamento político para o movimento, evidenciando amadurecimento.

Propostas concretas para serem encampadas pelos diversos segmentos da sociedade, pelos presidenciáveis dos partidos progressistas, bem como constituintes estaduais e municipais, fazendo parte dos projetos políticos desses segmentos organizados da sociedade.

Numa avaliação crítica do 1º Encontro, nós mulheres negras do ES, entendemos que a falta de fidedignidade de dados impediu a participação de outras companheiras que durante nosso Encontro Estadual manifestaram desejo de integrar a delegação do Estado. A presença da Elisabeth como convidada da Comissão Executiva, melindrou-nos causando mal-estar, teve para nós a conotação de transgressão dos critérios estabelecidos. Por ocasião de nosso Encontro Estadual realizado em 09.10.88, foram eleitas as delegadas do ES, obedecendo os critérios de participação apresentados pelas companheiras da Executiva Nacional, presentes ao Encontro. O nosso desconforto se justifica por tudo isso, além de sua ausência no movimentos e lutas sociais.

Muitas águas rolaram e muitas águas de Oxalá ainda rolarão. O 1º Encontro possibilitou uma troca fraterna de experiências, além do fortalecimento individual de cada mulher presente em Valença.

RIO DE JANEIRO

Claudia Maria da Silva Pinto

O 1º ENMN foi em primeira mão extremamente cansativo, pois nunca pensei que pudesse trabalhar tanto, na comissão de apoio da qual fiz parte, para que tudo acontecesse da melhor maneira possível.

Não tive tempo de participar de quase nada. Não quero e nem pretendo com isso dar explicações às pessoas que me acusaram verbalmente de "FLAUTEAR" a todo o tempo e não apoiar nada e ninguém. Me sentindo um tanto quanto prejudicada, sugiro que no próximo encontro as tarefas sejam melhores distribuídas e que as participantes assumam e pratiquem o tão badalado espírito coletivo.

Em matéria de infra-estrutura, espaço, acomodação etc... O 1º ENMN não deixou a desejar, nos agraciando, por merecimento, com serviços de manutenção de bom nível e qualidade. Excluindo pouquíssimos casos de companheiras que por influência de terceiros que agem com má fé ou por não adaptação alimentar, sofreram de problemas orgânicos, tudo estava perfeito.

Com relação às atividades diárias, oficinas e salas de conversa, creio que foram esvaziadas devido ao não interesse das participantes pelos respectivos temas. Gostaria de parabenizar à Comissão de Temário pela diversidade de temas oferecidos, que proporcionaram autonomia, no tocante a livre escolha de participação.

Muitas questões e posicionamentos políticos ficaram claros e me ajudarão bastante no decorrer dos anos de acordo com o meu processo de organização.

Início, há pouco tempo, com o MOVIMENTO DE MULHERES NEGRAS, a participação no movimento social mas

já tenho condições de perceber que será um tanto quanto difícil amadurecer politicamente já que os espaços são sempre ocupados pelas mesmas pessoas. Pessoas estas que não têm um comprometimento de repassar aos novos as experiências acumuladas. As plenárias deixaram transparecer o quanto estamos frágeis, num aspecto global, politicamente. Aproveito o momento para solicitar cursos de iniciação política, pois temos mulheres negras muito bem capacitadas para efetuar tal tarefa.

Fora a ansiedade, o medo de não dar certo, as dificuldades, insegurança, estrelismos, a falta de cumprimento dos horários estabelecidos que me desgastou bastante, fora o casuísmo e desonestidade de algumas, com divergências, convergências, romantismo ou qualquer coisa parecida, o encontro saiu.

Saiu, passou, foi embora, mas volta.

Volta de cara nova, mais forte, com menos erros que agora perdoados por serem os primeiros, jamais poderão ser repetidos... assim espero.

Parabéns às pessoas realmente responsáveis pela execução do referido evento.

Parabéns a nós, mulheres Negras, que direta ou indiretamente contribuimos para a evolução da história.

AXÉ,

Membro do NZINGA
Coletivo de MULHERES NEGRAS

RIO GRANDE DO SUL

"PARABÉNS À COMISSÃO EXECUTIVA DO 1º ENMN"

Tendo em vista as poucas oportunidades que as Mulheres Negras têm de se reunir e discutir a sua problemática e, observando-se a necessidade de reforçar o seu valor como Mulher Negra, numa sociedade que a subestima é que eu justifico o "Parabéns a esta Executiva". Dentro do meu ponto de vista de Mulher Negra e Gaúcha, o 1º ENMN, foi satisfatório, apesar dos incidentes ocorridos, os quais nos servirão de experiência para o 2º ENMN.

Devemos levar em conta a dificuldade que é reunir "MULHERES NEGRAS", e muito mais difícil ainda é oportunizar à Mulher Negra condições de refletir sobre a sua realidade na atual sociedade brasileira, na tentativa de uma maior conscientização do seu papel.

Se fomos avaliar do ponto de vista do intercâmbio que foi feito, ótimo, pois abriram-se novos horizontes para nós, Mulheres Negras do Brasil e, se este elo permanecer, poderemos dizer que realmente foi maravilhoso.

Eu, como a representante da COMISSÃO EXECUTIVA DO PROGRAMA DO CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA NO RS., presente no 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, acho que para o próximo ENMN deverá dar-se mais atenção às Oficinas, pois é nelas onde ocorrem nossas trocas, tão importantes pra trazermos os subsídios a nossos grupos, e levarmos nossas experiências a outros grupos.

Diante de toda a beleza do 1º ENMN lembrei-me de uma poesia de uma companheira do Movimento Negro de Santa Maria.

LINDAS MULHERES NEGRAS

Eram mulheres,
gordas, altas,
baixas, magras,
Eram mulheres,
pisavam forte
dançavam lindo.
Eram mulheres,
seus corpos tremiam
seus seios perdiam.

Eram mulheres,
usavam tranças,
lenços ou conchas.
Eram mulheres,
de roupas brancas
ou coloridas,
coxas grossas,
bundas grandes.
Eram mulheres,
"NEGRAS E LINDAS."

Maria do Carmo

Com toda a energia positiva que vocês
merecem. Que 89 seja maravilhoso para
todos povos oprimidos.

Juraci de Oliveira
Porto Alegre-RS

MINAS GERAIS

Jussara de Cassia da S. Teodoro

Enquanto MULHER e NEGRA vejo que é através de encontros como o 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS, que poderemos resgatar os nossos valores que até então estavam engavetados.

Foi um encontro vitorioso, representativo e histórico.

Será com reflexões profundas que poderemos nos estruturarmos contra as barreiras impostas em nossas vidas; barreiras estas, que nasceram com a ideologia do machismo e do racismo que estão e até os dias de hoje muito vivos em nossa nação.

Através do 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS tivemos a oportunidade de conhecer as diversas dificuldades que nossas companheiras de outras regiões do Brasil passam e com isso ganhamos uma visão global do assunto.

Tivemos também a oportunidade de trocarmos idéias e somarmos experiências.

Hoje fica sabido que nossa luta não pode ser individualizada, mas sim uma luta em grupo e que com garra e determinação conquistaremos o nosso espaço dentro de uma sociedade mais justa.

Organizadas seremos muito mais

CONSUEL – Consciência Negra Lavriense
LAVRAS – Minas Gerais

RIO DE JANEIRO

Jurema Gomes da Silva

Fazer uma avaliação do 1º E.N.M.N., é tentar falar da Comissão Executiva e da sua doação para o mesmo.

Politicamente, deu pra ver que não estávamos tendo a frieza, e discernimento necessários, a coesão e a unidade imprescindíveis para que nossas posições fossem levadas a Valença, de uma maneira unitária. Não conseguimos, infelizmente, como C.E., segurar nossas divergências e resultou no que vimos: o Rio de Janeiro se dilacerou no Encontro. As chagas estão abertas. Impossível recuperar este corpo sofrido que durante 9 longos meses foi alimentado no seio de 8 mulheres da Comissão Executiva que viram-no crescer pouco a pouco, embora sabendo que esta filha poderia vir a ser sua própria assassina. E deu-se o parto. Um parto lindo, maravilhoso. Esta Comissão Executiva pariu 500 mulheres em um berço ricamente preparado para elas, esperadas, ansias, amadas. Mas essa Mãe, essa Comissão Executiva não pôde viver os momentos felizes de um pós-parto, pois, uma parte do corpo dessa sua filha estava doente, infectado e muito inflamado. E, estourou. Talvez não tenha conseguido infectar este corpo de 500 Mulheres Negras, mas deixou-o doído, e mutilado. O que fazer, hoje, por elas? Como fazê-las menos sofredoras? Como fazer para que suas dores se acalmem? Preparar esse Encontro (que o digam as 8 Mulheres Negras da Comissão Executiva, melhor do que eu), não foi fácil; e nem precisaria ser da C.E., para saber o que é uma tarefa desse quilate e justamente, talvez, por isso nos esquecemos de ver que as arestas que eram tantas quantas eram as Mulheres Negras do Rio, precisavam ser acertadas, senão iam espetar, machucar, infectar e, quem sabe, matar?

O 2º Encontro, certamente, não pode, nem vai cometer os nossos erros, sob pena de impedir o trabalho político das Mulheres Negras crescer no Brasil.

Conseguimos, no entanto, (nem tudo foi negativo pois tão pouco o Encontro se resumiu na delegação do Rio) oferecer às 500 Mulheres Negras a grande possibilidade de discutir, de se articularem e de se organizarem mais e melhor politicamente nos seus estados, nos seus grupos. Isso valeu. Isso foi o positivo. Agora é aprender e aproveitar para avançar tanto quanto for possível, ou melhor, para forçar esse avanço.

Por outro lado, não conseguimos saber como trabalhar essas meninas, essas adolescentes que foram ao Encontro ou que estão aparecendo no movimento. Discutimos, refletimos, "colocamos", concordamos com a "falação", aproveitamos o "gancho" da companheira mas nos esquecemos dessas meninas, mulheres amanhã, que só poderão seguir o caminho que achamos "o melhor" se um espaço lhes for aberto, mas, até então...

Oxalá, tenhamos podido transformar esse Encontro em um fato político. Fato político mexe com os dirigentes faz com que eles mudem as estratégias até então usadas e chamem o outro lado para conversar, negociar o que pode ser negociado, o que é o melhor para os lutadores, no nosso caso, lutadoras.

Está próximo esse momento de mudança na política para a Mulher Negra; se não nesse Brasil que o seja pelo menos nesse Rio de Janeiro, sede desse marco histórico, político na vida das MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS.

NZINGA – Coletivo de Mulheres Negras – Rio de Janeiro

SÃO PAULO

REFLEXÕES PAULISTAS DO I ENCONTRO NACIONAL
DE MULHERES NEGRASLeni
Membro da Banda - Lá

Invadimos Valença!

Mulheres Negras lindas, de todo país, com seus torsos coloridos, cabelos amados, bocas vermelhas, sorrisos abertos, roupas multicores, ansiosas em receber e passar afeto, solidariedade, enfim qualquer coisa que alimentasse o nível de atuação política em qualquer lugar, enfim...

E de repente este espírito ansioso que deveria ser canalizado para que estivéssemos unidas na ansiedade em encontramos um caminho para nossa luta, não conseguiu perdurar até o final do Encontro.

Apesar das interrogações: Para onde ir? O que queremos? Como fazemos juntos? que permeavam as discussões em todos os grupos, o caminho a ser percorrido ainda é longo.

Pudemos constatar que a consequência das reflexões foi o condescendência de priorizar um Plano Básico de Atuação, que nos norteasse politicamente em nosso trabalho com o Mulherio Negro.

Mas notamos que na plenária final, quando as resoluções foram votadas, a preocupação única foi a preservação da estrutura organizacional do Encontro e não a elaboração de um Comissão que priorizasse a forma política de trabalho.

É de fundamental importância é claro, que a Comissão Nacional de Mulheres Negras (me perdoem, esqueci o nome real da comissão!) exista de fato e de forma ampla, mas não sentimos que a preocupação enquanto mulheres negras querendo encontrar um caminho único, estivesse no mesmo nível de importância.

Quando falamos em Plano Básico de Atuação, falamos em uma diretriz única, baseada nas nossas necessidades enquanto mulheres comuns (não mudamos as necessidades porque nos intelectualizamos. Ou mudamos?) UM TRABALHO EM CIMA DO TRIPÉ DA EXPLORAÇÃO RAÇA, SEXO E CLASSE.

De nada adianta verbalizarmos esse tripé aí. Temos a completa compreensão intelectual dos caminhos que esse tripé percorre, sendo que não conseguimos atingir a consequência dele.

Nosso discurso, seja qual for no momento, racial ou político, ou sexista, não atinge a mulher com problemas de sobrevivência diária, chefe de família, sub-empregada, sem creche, sem atendimento médico adequado, sem lazer, e o que é pior, uma mulher sem acesso a informação, que a façam entender as causas que a conservam marginalizada na sociedade.

A consequência é que essa mulher não se organiza em cima de nenhuma plataforma política para reverter este quadro.

Nosso papel é o levar esta plataforma, de qualquer maneira e desperta ou direcionar a consciência na luta diária, acrescentando o fator organizativo.

Nós, Mulheres Negras, nos encontramos na direção do Movimento Negro, isto hoje é um fato. Só que também é fato que a atuação do Movimento não se voltou em nossa direção. Ainda levamos para o interior do Movimento os modelos organizativos ocidentais brancos (dos Partidos, as Associações etc...) desaparecendo a nossa especificidade enquanto povo negro com cultura social e política. Por vezes, utilizamos métodos repetitivos. Exemplo: Por que ao invés de organizarmos debates, seminários, encontros, etc., NA PERIFERIA, não inovamos com oficinas ambulantes de penteados, vestuário, canto, dança, culinária afro, esportes, etc., que teriam um papel prático e real de retomar a identidade cultural, através da política do espelho? (*)

Ainda estamos extremamente repetitivas e condicionadas, até no discurso e na necessidade de elaborarmos este Plano básico de ATUAÇÃO passa pelo papel sequencial do próprio Plano, que irá criar novas e versáteis maneiras de até mesmo ser o Movimento de Mulheres Negras.

Por exemplo, em São Paulo, no Grupo Banda Lá – Canto, Dança e Percussão Afro, uma das diretrizes para 90, é a de ensaiarmos a cada 15 dias, em locais abertos, nos jardins, praças de bairros, etc... levando para o povo a chance de conhecer a cultura negra, sem qualquer ônus. Esta inovação faz parte de um Plano que tiramos para ampliar o conhecimento sobre o nosso trabalho, saindo dos locais fechados onde estivemos até então.

É lógico que no nosso caso, podemos até ir mais longe, já que como mulheres podemos criar formas muito mais criativas para atingir outras mulheres.

Basta ter um Plano para nos nortear e pronto! O caminho esta aberto.

Concluindo a reflexão, sugerimos que a Comissão formada no Encontro sirva realmente de direção Nacional das Mulheres Negras no país, e, como tal, que prioriza a resolução consensual do Encontro, que é a elaboração do Plano Básico de Atuação, e que para tal organize formas para que as mulheres negras em todo país possam opinar, dar sugestões, enfim, participar com em uma grande campanha nacional, talvez até de choque, por que não? – para viabilizarmos na prática todo o nosso trabalho.

Temos tempo até o próximo Encontro, para fazer com que isso dê certo. Vamos?

Basta quereremos e nos organizarmos, não como rivais na luta, mas como irmãs, companheiras, desejando a mesma coisa para todas nós.

(*) Política do espelho: a política do reflexo visual, Conscientizar através deste reflexo.

RIO DE JANEIRO

Sandra Helena Torres Bello (*)

O 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, foi um dos grandes marcos na luta da Mulher Negra no resgate de sua História e na compreensão do que seja Mulher Negra, num país onde a Ideologia do EMBRANQUECIMENTO predomina.

O 1º Encontro mostrou claramente a vertente de um Feminismo Negro. Levantou questões fundamentais para o avanço do FEMINISMO, que ainda hoje está bastante eurocêntrico.

O FEMINISMO tem que mostrar suas várias faces A NEGRA, a amarela e a branca. E nós mulheres negras rumamos para um Feminismo Negro, onde tem que estar presente a questão de raça e de classe, pois diversos comportamentos são consequências da História de vida de cada uma de nós. E não podemos descartar esta realidade. Eles são componentes dessas mulheres, e não podemos moldar um modelo de Mulher. Outra posição garantida neste processo foi em relação a autonomia política e financeira. Nenhuma agência financiadora determinou a nossa linha de ação. Isto significa que não precisamos nos atrelar, para desenvolver algum trabalho político.

As várias tendências do Movimento de Mulheres Negras apareceram no Encontro. Agora temos que nos compreender como uma força política capaz de transformar esta sociedade sexista, racista e classista. Nós Mulheres Negras somos fundamentais neste processo.

(*) Membro do Centro de Mulheres de Favela e Periferia; feminista; integrou a Comissão Executivas do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras

MARANHÃO

Companheiras:

Recebemos sua solicitação e com grande prazer colaboramos com esta proposta maravilhosa.

Nós achamos o 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras muito importante e proveitoso para todas nós. Apesar de termos chegado no último dia, e assistimos somente o plenário.

Conhecemos pessoas diferentes, com coisas boas e úteis para transmitir, ficamos sabendo um pouco sobre cultura do Negro, e do racismo que ainda hoje existe no nosso País. As propostas de que mas gostamos foram:

- 1º) Criação de canais alternativos de comunicação.
- 2º) Realização do 13 de maio, dia nacional do boicote aos programas que destroem a imagem do negro.
- 3º) Boicote contra os programas alienados.
- 4º) Quando houver o 2º encontro, que seja mais aberto, e de fácil acesso, possibilitando assim a participação de mulheres de baixa renda, favelados, domésticos etc...
- 5º) Que o encontro seja realizado de dois em dois anos.

Nossa raça negra tem que se respeitada, nossa Cultura não pode mais ficar abafada, temos que ter mais espaço, não só na televisão, mas em todos os meios de Comunicação; o negro deve ser visto com dignidade humana, pois somos uma raça de origem heróica; nossa cultura é riquíssima e nossa história é limpa; se alguma raça deve se curvar diante de outras raças, será a raça branca, que tem um passado e uma consciência manchada, mancha esta que continua viva no dia a dia e que continua mantendo esta mancha, com uma história negada a todas nós e continuam mantendo a história deturpada e mentirosa que às vezes somos obrigados a decorar desde a infância; e, se um dia enxergarmos diferente, corremos o risco de sermos condenadas e mortas. Infelizmente, existem pessoas que preferem manter-se no comodismo, estimulando a covardia, o medo; mas, graças a Deus, não faltam sinais mais animadores. Ainda existem brasileiros que sacrificam eu tempo, suas energias e até sua própria vida em prol da justiça, verdade, fraternidade e liberdade dos espoliados e massacrados; entre esses os que predominam são os da raça negra, e principalmente a mulher negra que é discriminada por ser mulher, pobre e negra.

Já cansamos de ser os últimos em tudo; de sermos humilhados e massacrados. Basta de Injustiça!

Agradecemos como nossa delegação foi tratada; com isto nos fortalecemos e nós tornamos cada vez mais firme nesta luta.

Estaremos sempre dispostas e solidárias com voçês do NZINGA, como também com todos os grupos que colaboraram na realização deste encontro e com fé em Deus, no próximo encontro, estaremos juntas novamente, com um número triplicado de participantes.

Agradecemos por terem se lembrado da gente aqui no Maranhão e estaremos sempre dispostas.

Esperamos participar deste trabalho e, se conseguirmos, atingir seus objetivos.

Carinhosamente, as militantes do movimento Negro São Benedito.

Benilza da Costa Santos
Leila Mary C. da Cruz

RIO DE JANEIRO (Valença)

Hoje, mais do que nunca, quando todas as formas de repressão abatem-se sobre os movimentos populares, faz-se urgente que nós, MULHERES, trabalhadoras e independentes de cor, nos integremos a cada dia a essa luta, que em nenhum momento poderá restringir-se a esse ou aquele grupo. Não entendemos que sejam diferentes as lutas das MULHERES NEGRAS das lutas das demais MULHERES brasileiras, quando todas sofrem na pele a mesma exploração e são espoliadas pela mesma selvageria capitalista que há séculos infecta o nosso chão.

O 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS representou para nós, mulheres da CIA. DE FIAÇÃO E TECIDOS SANTA ROSA, exatamente o impulso, a força, a demonstração clara da necessidade da nossa organização como operárias, fazendo crescer a luta sindical, e também como mulheres.

Durante a greve (que contou com o apoio das Mulheres presentes ao 1º ENMN) e principalmente após o Encontro, no qual participamos como convidados, a nossa participação foi decisiva e a atuação das Congressistas presentes em nossos atos públicos e passeatas, em muito nos reforçou, visto que, ao entrarmos em contacto com elas, sentimos as portas se abrindo um pouco mais, pois as nossas denúncias não teriam mais apenas caráter local e sim, seriam levadas a todo o País, onde quer que houvesse Mulheres participantes do Congresso.

Resumindo, a realização e a nossa participação no 1ºENMN, veio nos mostrar o caminho. Caminho esse que nos leva à vitória dos nossos movimentos, à libertação dos nossos preconceitos, veio nos mostrar a força que temos quando organizadas e que a "ORGANIZAÇÃO" é a palavra chave para nossas conquistas.

É a partir daí que resgataremos a memória do nosso povo, que preservaremos a nossa identidade cultural e as nossas raízes.

Que todo o povo brasileiro conscientize-se dessa necessidade e daí a transformação da nossa sociedade estará a um passo. Onde o espelho mútuo entre as raças seja uma constante, e brancos não serão mais brancos e negros não serão mais negros, e o povo será um só.

AXÉ, muito AXÉ.

Ieda Sabino Baptista
p/Mulheres da Cia. Fiação e Tecidos
Santa Rita

RIO DE JANEIRO

Querido Grupo Nzinga:

Feliz 1989 com muito sucesso e união, são os votos desta Negra e amiga OBASSY.

Falando do Encontro Nacional de Mulheres Negras.

O nosso encontro foi uma das maravilhas do mundo! Achei magnífico!

O entrosamento foi muito bom; todas com muita vontade que o encontro fosse perfeito; se houve algum desencontro foi contrário ao nosso desejo. A comissão organizadora foi eficiente; não mediu sacrifícios para que tudo desse certo.

Pra começar, o hotel foi um desbunde. Jamais teríamos condições de passarmos momentos tão agradáveis. Como mulheres Negras foi um grande evento, foi o acontecimento do ano. Acho que antes de 100 anos não teremos coisa tão maravilhosa.

Tudo isso pela competência da comissão organizadora, nota 10 (dez). Olhe, as oficinas foram muito boas, a abertura dos trabalhos foi ótima, o companheirismo foi inigualável.

Cada delegação que chegava era motivo de alegria. Somos verdadeiras irmãs.

Helena, Zezé, Malú e outras Parabéns! Vocês foram as estrelas da constelação Negra!

Todas nós formamos uma grande constelação!

Não repare o exagero, pois sou poeta e queria poder descrever toda beleza que existe na raça Negra, Negro é lindo!

Um grande alô para mãe Beata de Yemanjá, nossa grande mãe que nos deu aquele grande AXÉ no dia de Oiá e para outras pessoas que compuseram a mesa de Religião Afro. Gesia, Mãe Dalva... etc.

Ao pessoal do Maranhão, muito Aché.

Ao grupo Mãe Andreza, muita garra!

Fiquei muito satisfeita em poder mostrar o meu trabalho sobre a Mulher Negra. O hino da Mulher Negra e o pagode. Muito obrigado pela oportunidade que me deram. Vocês mereciam muito mais sucesso do que tiveram.

Cada uma de nós procurou mostrar o seu potencial. Todas ali tinham a mesma importância. Na hora das refeições, sempre a mesma alegria. Parecíamos em um canto de fadas. Quantas de nós jamais teríamos, como mulher negra, condição de participarmos de um evento maravilhoso.

Dou o maior apoio para que essa comissão organizadora dê continuidade ao belo trabalho que estão desenvolvendo.

Parabéns ao pessoal do vídeo que não mediu esforços para fazer toda cobertura.

Mando um alô pro pessoal do Sull Marilene, Célia Maria, beijos de OBASSY. Espero que vocês recebam o nº 5 do Encontro.

Nzinga, se eu for escrever tudo que penso, o tempo não dá.

Beijos, OBASSY!

Rio de Janeiro

PARANÁ

Avaliação do 1º ENCONTRO NACIONAL DE MULHERES NEGRAS, realizada pelas Delegadas que representaram a PASTORAL DO NEGRO pela Profª Marilene dos Santos, do Conselho Municipal da Condição Feminina, Curitiba-Paraná.

Concluímos que:

- O Encontro foi de Bom Nível, ocorrendo dentro dos parâmetros esperados;

- Foi excelente e irrepreensível a maneira pela qual esta Comissão Executiva conduziu e coordenou este Encontro;

- Foram positivos e benéficos os contatos com outros Estados brasileiros e da troca de informações e experiências com países latino-americanos;

- As falhas ocorridas, foram por nós consideradas normais, dado o gigantismo do Evento;

- Finalmente, que para nós mulheres negras do Paraná, está faltando aquela "Bagagem Política"; "aquele jogo de cintura", para que possamos colocar em prática nossa luta.

Precisamos de apoio e embasamento de movimentos de mulheres negras a nível do Brasil, para tentarmos encontrar caminhos que nos leve à realidade com a qual convivemos.

Decidimos também, que duas Delegadas da Pastoral do Negro, que se encontram nesta Cidade tratando de interesses particulares mas que ao mesmo tempo, além de motivadas, sentem a necessidade de se inteirar das resoluções finais deste Encontro e por isso, se comprometem a participar da Reunião de Avaliação do próximo dia 17 e passar as informações para as outras Delegadas Dalzira Maria Aparecida e Nará de Souza Oliveira, caso não possam comparecer.

Aproveitamos a oportunidade para agradecer a atenção e o carinho recebidos por esta valorosa equipe.

Com um grande

AXÉ,

Célia, Rosimeri, Valéria, Vera e Marilene



OBACY no Seminário pró Delegadas do Rio de Janeiro, em outubro de 1988

Entrevista

O PERFIL DO PERFIL (*)

OBACY

Esta entrevista foi feita para o Informativo nº 02 do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras. Por problemas de falta de espaço, o texto não pode ser publicado. Como fala de uma mulher negra e guerreira, a MALU que colheu o depoimento achou por bem publicar aqui.

Malu: Seu nome?

Obacy: Celita Vieira da Cruz

Malu: Endereço?

Obacy: Rua Salatiel, nº 17 – Cidade de Deus – Rio de Janeiro.

Malu: Profissão?

Obacy: Merendeira.

Malu: Outras atividades?

Obacy: Faço parte da Ala dos Compositores da Escola de Samba Mocidade Unida de Jacarepaguá.

Malu: Por que OBACY?

Obacy: Pela qualidade do meu santo. Eu sou de OBÁ. Tenho 17 anos de feitura no santo. Angola (**)

Celita Vieira da Cruz, mora há 22 anos na Cidade de Deus e sente-se feliz, com sua casa e suas filhas que nas suas palavras "só lhe dão alegrias". Suas filhas fazem parte do grupo "RAIZ DA LIBERDADE", nascido na casa de Obacy e incentivado por ela.

Malu: Como entrou no mundo do samba?

Obacy: Incentivada por Mãe Jorgina. Eu dizia para ela que nunca tinha ido a uma Escola de Samba. Então ela me levou no Império Serrano, e eu gostei muito.

Malu: E depois?

Obacy: Ah! Eu comecei a levar minhas filhas ao GRES União de Rocha Miranda, onde, naquela época, fiquei muito empolgada com o enredo.

Então, escrevi um samba e tirei o 2º lugar. Sempre gostei de escrever. Tenho mais de 20 composições.

Malu: Você, alguma vez, se sentiu discriminada na Escola de Samba?

Obacy: Discriminada somos sempre, e mulher compositora em Escola, ainda não é muito comum para os companheiros entenderem.

Malu: Qual a sua escola atual?

Obacy: Estou na Mocidade Unida de Jacarepaguá, desde 1983, onde faço parte da Ala dos Compositores.

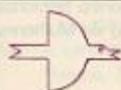
(*) entrevista feita por Maria Lucia de Carvalho (MALU) que integra a Comissão Executiva do 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras, e faz parte do Grupo de Mulheres da Cidade de Deus.

(**) sua nação

Aconteceu... acontecendo...

- III Encontro da Cultura Negra do Sul de Minas, 03, 04 e 05 de março de 1989 em Poços de Caldas – MG. Quem organiza é o Grupo União e Consciência Negra – Chibata.
- dias 14 e 15 de fevereiro uma reunião das mulheres que atuam no Setor da Saúde com o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. Pauta: 28 de maio – Dia da Ação Internacional pela Saúde da Mulher –, cujo tema será a Mortalidade Materna.
- a nova diretoria de Articulação Política do CNDM. O objetivo da diretoria é incentivar a criação e o desenvolvimento de grupos e instituições voltadas para a eliminação da discriminação contra a mulher.
- a criação do Instituto de Articulação das Religiões Afro-Brasileiras (INAB) dia 08 de janeiro p.p. Entre os objetivos do Instituto está a valorização da visão de mundo das religiões de origem africana.
- dia 17 de fevereiro passado a posse da nova diretoria do Centro de Cultura do Maranhão (CCN). A nova presidenta é a companheira Lucia Dutra.
- III Encontro Estadual dos Negros do Rio de Janeiro. Será nos dias 15, 16 e 17 de abril. Informações: Rua Carolina Machado, 752 – Madureira – RJ - Telefones: 350-1371
- Movimento Popular Pró-Constituinte está aceitando propostas para a Constituição Estadual. Informações: Sala 206 da Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro – Telefone: 292-0111 Ramal 400.
- no IPCN – Instituto de Pesquisa das Culturas Negras de 10 a 31 de março uma série de debates: "O trabalho da Mulher Negra na resistência ao genocídio"; Hegemonia europeia e rejeição da estética de Mulher Negra; Profissão da Mulher Negra na formação do capital brasileiro e a exposição: Geração de renda da Mulher Negra no interior do estado do Rio de Janeiro.
- dia 10 de março das 18 as 22hs. no auditório da Procuradoria Geral do Município – rua da Quitanda, 50 – Centro o debate: "A Mulher Negra na Sociedade". Debatedoras: Edméa Cardoso Santos – "Vantagens e desvantagens da Mulher Negra na Constituinte; Eurídice Coelho – "Onde a Mulher Negra está na sociedade é Abigail Alves Pashoa" A participação política da Mulher Negra.
- a criação do bloco Afro OJO ETI DUDU dia 17 de fevereiro da ASSEAF. O responsável é o mestre Vieira, e os ensaios estão acontecendo na Asseaf – Rua 24 de Maio, 43 – Rocha Telefone
- a criação das Associações das Organizações não governamentais (ONGS) Informações Palácio Itamarati – Av. Mal. Floriano – Rio de Janeiro – Tel.: 253-2211.
- a preparação para o X Encontro Nacional Feminista em São Paulo. A data ainda não foi marcada. A organização está a cargo do Coletivo Saúde e Sexualidade de São Paulo. Endereço para contato: R. Bartolomeu Zunega, 49 - Pinheiros 05406 - São Paulo - SP.
- Comemorações do Dia Internacional da Mulher.

Entre as inúmeras atividades que marcaram o 8 de março no rio de Janeiro, realizamos uma Passeata da Candelária ao Largo da Carioca, onde as mulheres celebraram a "MISSA FEMEA". O bellissimo texto da missa foi escrito pela atriz Maria Lucia Vidal.



NZINGA
Coletivo
de Mulheres Negras

Correspondência:

Caixa Postal, 2073
Rio de Janeiro - RJ
Brasil - CEP.: 20001

POESIA MILITANTE

MAHIN AMANHA(**)

Miriam Alves (*)

Ouve-se nos cantos a conspiração
vozes baixas sussurram frases precisas
escorre nos becos a lâmina das adagas
Multidão tropeça nas pedras
revolta

há revoadas de pássaros
sussurro, sussurro:

"- é amanhã, é amanhã
Mahin falou, é amanhã

A cidade toda se prepara

Malês

bantus

geges

nagos

vestes coloridas resguardam esperanças

aguardam a luta

Arma-se a grande derrubada branca

a luta é tramada na língua dos Orixás

"-é aminhã, aminhã

sussurram

Malês

geges

bantus

nagos

"-é aminhã, Luiza Manhin, falô"

(*) Miriam Alves (Miriam Aparecida Alves) nasceu em São Paulo no dia 06 de novembro na década de 50. Foi a escola até o 3º grau. É Assistente Social. Faz parte do Quilombohoje, grupo de escritores negros que editam os Cadernos Negros.

(**) Poema extraído do livro ESTRELAS NO DEDO da autora, Edição da autora, São Paulo, 1985.



Ilustração extraído do livro
"Canto à Negra Mulher Amada",
de Oubi Inaê Kibuko.