

MULHERES.

RESISTÊNCIAS E DIREITOS FUNDAMENTAIS

Organizadoras:
Ceila Sales de Almeida
Marília Martins de Araújo Reis



Organizadoras

Ceila Sales de Almeida

Marilia Martins de Araújo Reis

Mulheres, resistências e direitos fundamentais



1ª Edição
Foz do Iguaçu
2022

© 2022, CLAEAC

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 5988 de 14/12/73. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito da editora, poderá ser reproduzida ou transmitida para fins comerciais, sejam quais forem os meios empregados: eletrônicos, mecânicos, fotográficos, gravação ou quaisquer outros. Aplica-se subsidiariamente a licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

Editoração: Laura Valerio Sena

Diagramação: Laura Valerio Sena

Capa: Gloriana Solís Alpízar

Revisão: As organizadoras

ISBN 978-65-89284-35-2

Disponível em: <https://publicar.claec.org/index.php/editora/catalog/book/83>

DOI: 10.23899/9786589284352

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Mulheres, resistências e direitos fundamentais [livro eletrônico] /
organização Ceila Sales de Almeida, Marília Martins de Araújo
Reis. -- 1. ed. Foz do Iguaçu, PR : CLAEAC e-Books, 2022. PDF.

Vários autores.

Vários colaboradores.

Bibliografia.

ISBN 978-65-89284-35-2

1. Mulheres 2. Direitos fundamentais 3. Ativismos. I. Almeida,
Ceila Sales de. II. Reis, Marília Martins de Araújo.

CDD: 340

Observação: Os textos contidos neste e-book são de responsabilidade exclusiva de seus respectivos autores, incluindo a adequação técnica e linguística.

Centro Latino-Americano de Estudos em Cultura – CLAEC
Diretoria Executiva

Me. Bruno César Alves Marcelino
Diretor-Presidente

Dra. Danielle Ferreira Medeiro da Silva de Araújo
Diretora Vice-Presidente

Dra. Cristiane Dambrós
Diretora Vice-Presidente

Me. Weldy Saint-Fleur Castillo
Diretor Vice-Presidente

Editora CLAEC

Me. Bruno César Alves Marcelino
Editor-Chefe

Ma. Édina de Fatima de Almeida
Editora-Assistente

Dr. Lucas da Silva Martinez
Editor-Chefe Adjunto

Me. Fernando Vieira Cruz
Editora-Assistente

Dra. Alessandra Fontes Carvalho da Rocha
Kuklinski Pereira
Editor-Assistente

Bela. Laura Valerio Sena
Editora-Assistente

Dra. Danielle Ferreira Medeiro da Silva de
Araújo
Editora-Assistente

Me. Ronaldo Silva
Editor-Assistente

Bela. Valéria Lago Luzardo
Editora-Assistente

Conselho Editorial

Dra. Ahtziri Erendira Molina Roldán
Universidad Veracruzana, México

Dra. Marie Laure Geoffray
Université Sorbonne Nouvelle – Paris III, França

Dra. Denise Rosana da Silva Moraes
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Dra. Ludmila de Lima Brandão
Universidade Federal do Mato Grosso, Brasil

Dr. Djalma Thürler
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Dr. Marco Antonio Chávez Aguayo
Universidad de Guadalajara, México

Dr. Daniel Levine
University of Michigan, Estados Unidos

Dr. Marcus Fernando da Silva Praxedes
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil

Dr. Fabricio Pereira da Silva
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Dra. Sandra Catalina Valdettaro
Universidad Nacional de Rosario, Argentina

Dr. Francisco Xavier Freire Rodrigues
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Dra. Susana Dominzaín
Universidad de la República, Uruguai

Dra. Isabel Cristina Chaves Lopes
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Dra. Suzana Ferreira Paulino
Faculdade Integrada de Pernambuco, Brasil

Dr. José Serafim Bertoloto
Universidade de Cuiabá, Brasil

Dr. Wilson Enrique Araque Jaramillo
Universidad Andina Simón Bolívar, Equador

Sumário

Apresentação	5
<i>Ceila Sales de Almeida</i>	
Representatividade e epistemologia Feminista Negra respectivas ao ensino do Direito e da Psicologia no Brasil: o protagonismo de Esperança Garcia e Virgínia Leone Bicudo	7
<i>Ceila Sales de Almeida, Marília Martins de Araújo Reis</i>	
Poesia africana como emblema de resistência e liberdade corporal feminina	27
<i>Edimilson Rodrigues</i>	
A velhice feminina: um olhar afetivo	42
<i>Thaís Vinhas Fernandez</i>	
O Santo Antônio e as mulheres: fé e liderança política na comunidade quilombola do Pratigi (BA)	55
<i>Fábio Barros, Ana Carneiro</i>	
Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022	67
<i>Silvoney Silva Pena, Darriely de Paula Meneses e Silva</i>	

Apresentação

“Os direitos humanos não são um dado, mas um construído. Uma invenção humana em constante processo de construção e reconstrução” (HANNA ARENDT). Os direitos humanos e fundamentais, hoje previstos de forma expressa ou implícita nos sistemas jurídicos internacionais e brasileiro, são fruto das lutas sociais, políticas e culturais, dos diferentes grupos sociais.

Nesse processo de construção e reconstrução, a trajetória de ativismos sociais e luta por direitos fundamentais das mulheres é heterogênea e atemporal. Em diferentes lugares e momentos históricos, elas reivindicaram e efetivaram ações coletivas e/ou individuais, em prol da igualdade, liberdade e dignidade.

Diversos foram os movimentos políticos, culturais e sociais, liderados e/ou protagonizados por mulheres, tais como, feminismos, mulherismos e outras lutas, efetivadas por curandeiras, operárias, escritoras, poetisas, parteiras, religiosas, estudantes, donas de casa, e tantas outras mulheres de diferentes lugares sociais, que não cabem nesse pequeno texto de apresentação.

É com o objetivo de homenagear e ampliar as trajetórias, ativismos e teorias que perpassam as lutas das mulheres, que foi pensada a presente obra: Mulheres, resistências e direitos fundamentais.

Em seus capítulos, o livro aborda pesquisas e estudos acerca das epistemologias feministas negras como instrumento de decolonização de saberes, literatura pós-colonial feminina, poesia africana feminina, velhice feminina, e ainda, o enfrentamento a violência de gênero em face das mulheres. São diferentes estudos e pesquisas, como heterogênea é a luta das mulheres por direitos e garantias fundamentais.

As pesquisas aqui apresentadas, são uma pequena amostra, dentro do universo de demandas e trajetórias de lutas e conquistas de direitos, efetivadas pelas mulheres. Como ressoa Jurema Werneck, “Nossos passos vêm de longe” e vão pra longe. A luta por dignidade e cidadania social é contínua.

A luta das mulheres, não é individual, mas coletiva, de todas as mulheres e de toda a sociedade, ainda, que as opressões que nos atravessam sejam diferentes. Como bem preceitua Audre Lorde, “Não sou livre, enquanto outra mulher for prisioneira, mesmo que as correntes dela, sejam diferentes das minhas”.

Que essa leitura possa ampliar os horizontes, acerca das diferentes trajetórias que permeiam as realidades femininas, incentivando a luta coletiva, em prol de uma sociedade, antissexista, antirracista, mais justa e digna para todas as mulheres.

Ceila Sales de Almeida*

* Doutora em Estado e Sociedade - UFSB. Mestra em Direitos e Garantias Fundamentais - FDV. Especialista em Direitos Humanos Internacionais. Advogada OAB-Ba.
E-mail: ceilasales@hotmail.com

Representatividade e epistemologia Feminista Negra respectivas ao ensino do Direito e da Psicologia no Brasil: o protagonismo de Esperança Garcia e Virgínia Leone Bicudo

Ceila Sales de Almeida*

Marília Martins de Araújo Reis**

Introdução

A presente pesquisa tem como problema analisar a relevância da representatividade e epistemologia feminista negra no ensino jurídico brasileiro, e no ensino da Psicologia, enquanto instrumento para a efetivação de práticas antirracistas e antissexistas. Para alcançar esse desiderato, abordaremos a trajetória jurídica de Esperança Garcia, enquanto referência feminista negra, ao ensino jurídico, e Virgínia Leone Bicudo, psicanalista negra, primeira brasileira a ser credenciada pela *Associação Internacional de Psicanálise*, pioneira do debate do racismo na academia.

Como objetivos no âmbito jurídico, a pesquisa abordará as concepções epistemológicas do ensino jurídico brasileiro, a trajetória jurídica de Esperança Garcia. No âmbito da Psicologia, abordará a trajetória de Virgínia Leone Bicudo. Ambas as abordagens enfocam a importância da representatividade negra no ensino e bibliografias, respectivamente, dos cursos de Direito e Psicologia no Brasil.

A metodologia utilizada será a pesquisa bibliográfica, precipuamente, aforreferenciada, através de autores e autoras negras e feministas negras, com breve diálogo dos relatos de experiência das pesquisadoras autoras em seus processos formativos. O objetivo dessa escolha metodológica é enfrentar o epistemicídio e efetivar uma epistemologia insurgente e plural, apta a apresentar um outro olhar sobre o ensino destas profissões no Brasil.

* Doutora em Estado e Sociedade (PPGES – UFSB). Mestra em Direitos e Garantias Fundamentais (FDV). Professora Substituta na UNEB. Advogada OAB-Ba.

E-mail: ceilasales@hotmail.com

** Mestra e Doutoranda em Estado e Sociedade (PPGES – UFSB). Especialista em Gestão de redes de atenção em saúde (ENSP/ FIOCRUZ). Professora Substituta na UNEB. Psicóloga CRP03/02210.

E-mail:mariliaamarilis@hotmail.com

Enquanto violência simbólica e estrutural, o racismo e o sexismo, perpassam, historicamente, as instituições que compõem a sociedade brasileira, tanto na ordem pública, quanto privada. Nesse sentido, estudar as lutas das mulheres negras é desafiador, mas, uma tarefa extremamente necessária, para que se possa construir uma sociedade antirracista, antissexista, mais digna, justa e isonômica no Brasil.

O ensino do Direito e da Psicologia no Brasil

O Brasil, se constitui constitucionalmente, como um Estado Democrático de Direito, Laico, mas, na realidade, é atravessado por desigualdades e injustiças sociais, entre elas o racismo e sexismo estrutural. Nesse contexto, o ensino e formação jurídica, tem o relevante papel de formar futuros bacharéis aptos a exercerem o Direito, em diferentes áreas, de forma humanística e apto e contribuir com a justiça social. Do mesmo modo, a formação em Psicologia, de cunho generalista, prima pelos Direitos Humanos em sua práxis, procurando desenvolver profissionais cidadãos com visão inclusiva, compromisso social, que atendam às demandas da contemporaneidade.

Mas será que o ensino jurídico brasileiro, bem como da Psicologia, tem promovido um ensino-aprendizagem apto a proporcionar a transformação social? Será que referências de mulheres negras são estudadas nas matérias que compõe a grade curricular destas graduações? Quais os reflexos desta ausência e silêncio sobre a trajetória destas mulheres negras no ensino destas profissões?

É a construção de conhecimento a partir de outros lugares sociais, trazendo assim questionamentos indispensáveis para provocar alterações no padrão de dominação patriarcal e racista da sociedade brasileira. Essa prática se efetiva uma vez que “[...] o conhecimento reflete a perspectiva ou “posicionalidade” dos sujeitos cognoscentes” (SARDENBERG, 2002, p. 11).

A possibilidade de diferentes pontos de vistas (*standpoint*), em especial o produzido por sujeitos localizados em espaços de opressão, rompe com o conhecimento pautado em uma perspectiva unívoca, que predomina nas epistemologias de base eurocêntricas.

Construir conhecimento a partir de uma perspectiva das mulheres negras, de suas experiências e trajetórias possibilita novas concepções acerca de problemas e questões sociais “Na verdade, todo conhecimento é produzido a partir de um contexto, representa uma determinada perspectiva e reflete um ponto de vista social particular, desse modo o conhecimento está longe de ser abstrato ou neutro tampouco objetivo” (CARDOSO, 2017, p. 4).

Nesse sentido, a teoria do ponto de vista e a alteração do lugar de fala, se apresenta como uma importante ruptura epistemológica, ao colocar as pesquisadoras em conexão com os sujeitos e realidades de pesquisa, contemplando a pesquisa teórico-científica sob uma óptica contemporânea, a partir de um novo *locus* de enunciação, a perspectiva da mulher negra sobre opressões, resistências, realidades que lhes são muito próximas. Compreender a mulher negra é buscar entender esse lugar, esse ponto de vista, esse *locus* específico e híbrido de enunciação.

Dialogando sobre o processo formativo em Direito sob a ótica de uma advogada em exercício

A minha formação acadêmica jurídica na graduação, foi pautada em uma epistemologia de base eurocêntrica e unívoca. Só fui ter acesso as discussões e referenciais teóricos antirracistas e antissexistas, na Pós-graduação em Direitos e Garantias Fundamentais da FDV, através do Grupo de Pesquisa, Direito, Sociedade e Cultura, estudos que culminaram com o livro intitulado *Feminismo Negro: luta por reconhecimento das mulheres negras no Brasil*. Esses estudos acadêmicos alteraram a minha percepção acerca das desigualdades sociais existentes em nosso país, e principalmente, desenvolveram uma atuação jurídica antirracista e antissexista, que hoje pautam a minhas atuações enquanto docente, pesquisadora e advogada.

Como docente da área jurídica, busco efetivar no ensino da graduação, as discussões e referenciais, aptos a fomentar uma formação e educação antirracista e antissexista do Direito, nas diferentes matérias que leciono, promovendo uma epistemologia e pedagogia jurídica humanística.

É a partir desse contexto, que visio abordar a trajetória jurídica de Esperança Garcia, e sua importância, enquanto instrumento de representatividade e efetivação de uma epistemologia feminista negra no ensino jurídico brasileiro.

As Epistemologias do Ensino Jurídico Brasileiro

O estudo acadêmico de Direito no Brasil se pautou historicamente, por um viés elitista e liberal-positivista. As primeiras faculdades de Direito foram criadas em 1827, nas cidades de Olinda e São Paulo. Apesar do objetivo oficial ter sido, criar uma comunidade acadêmica e intelectual independente de Portugal, na prática buscava-se uma formação política aos filhos da elite brasileira, para que estes ocupassem os cargos burocráticos do Governo Imperial, que vindo de Portugal, se instalava no país (BITTAR, 2006).

O objetivo primordial era atender a urgente necessidade de formação acadêmica aos filhos da elite brasileira, para que estes, pudessem ocupar os mais altos cargos da nova estrutura burocrática-administrativa do país (WOLKMER, 2002). A Academia Jurídica era um ambiente opressor e frio, com rituais pomposos e formais, pautado na verticalidade da relação aluno-professor, uma vez que este último, era o grande detentor do saber, o catedrático, representante da sagrada letra da lei, que deveria ser absorvida por seus alunos, de forma incontestável e irrestrita (BITTAR, 2006).

A compreensão dos objetivos e características que permeiam a criação do ensino jurídico no Brasil, como bem, nos preceitua o professor Carlos Wolkmer (2002), reflete o desenvolvimento histórico e político do nosso próprio país e de seus governantes, cujo objetivo maior, era manter as estruturas de dominação que se operou sob o passado colonial escravocrata, ou mesmo, de forma subsequente com a implantação da República, garantir a dominação da elite agrária, e sua ideologia liberal conservadora e submissa ao capitalismo imperialista.

A necessidade de perpetuação do modelo de dominação e desigualdades sociais, próprias do sistema colonialista, se refletiu nas Academias de Direito e construíram o modelo de ensino jurídico em nosso país, fundamentado em práticas liberais positivistas, nas quais o simbolismo, ritualismo e legalismo, eram instrumentos imprescindíveis para o estudo do Direito. “O modelo vigente é herdado desta clássica forma de compreender, de modo liberal e positivista, a realidade do Direito” (BITTAR, 2006, p. 5). As aulas nas Academias mais tradicionais eram revestidas de simbolismo, um verdadeiro ritual, e a letra da lei era tão inviolável e inquestionável, quanto as Sagradas Escrituras.

O ensino era, em sua maioria, dissociado da realidade social, ou de um viés crítico. A letra da lei era tão sagrada que não poderia ser contestada, mas, sim, memorizada e reproduzida, sempre, atendendo aos interesses das elites e do sistema de Governo “Privilegiam-se o fraseado, os procedimentos e a representação de interesses em detrimento da efetividade social, da participação e da experiência concreta” (WOLKMER, 2002, p. 101).

O modelo liberalista que estruturou o nosso ensino jurídico, entretanto, tem suas especificidades, uma vez que, diferente do liberalismo clássico europeu e estadunidense, o Brasil “[...] teve de conviver com uma estrutura político-administrativa patrimonialista e conservadora, e com uma dominação econômica escravista das elites agrárias” (WOLKMER, 2002. p. 63).

O específico liberalismo que imperava no ensino jurídico, se refletia na atuação dos juristas brasileiros, transformando o Direito em uma correia a mais, na estrutura excludente do país. A legislação interna reproduzia a desigualdade e dominação colonial, a exemplo, da constituição de 1824 e do Código Criminal de 1830 que, ora se omitia acerca dos direitos de povos indígenas e dos africanos e afro-brasileiro escravizados, e ora normatizava no sentido de garantir a defesa ao patrimônio dos senhores escravocratas, como por exemplo, a substituição das penas de galés e de morte, por penas de açoites aos escravizados, que diferente da concepção humanística vigente na época, em nosso país visava evitar prejuízos materiais, uma vez que os escravizados tinham o *status* de coisa, patrimônio dos senhores da elite (WOLKMER, 2002).

Como se pode concluir, a partir da breve abordagem, acerca da história do ensino jurídico no Brasil, sua gênese foi voltada, a manutenção do *status quo* social, das elites dominantes. Na atualidade a crise do ensino jurídico, enfrenta um novo desafio, a mercadurização do ensino, que apresenta o estudo do Direito como um caminho de ascensão social e financeira, no qual, faz-se necessário, um estudo e conhecimento de cunho tecnicista, e voltado ao êxito nos concursos públicos, para alcançar os mais altos cargos jurídicos do país. Nessa seara, em sua maioria, não há espaço para um ensino-aprendizagem contextualizado e crítico, mas, meramente, reproduzidor do texto legal, e de fórmulas para a aplicação das leis ao caso concreto, um fetiche consumista voltado a ascensão social (BITTAR, 2006).

O ensino jurídico no Brasil, enfrenta um momento de crise, reproduzindo um modelo de ensino distanciado da realidade social do país, solipsista e acrítico. Inapto a construir e efetivar os princípios e objetivos que fundamentam o nosso Estado Democrático de Direito, e os mandamentos constitucionais da dignidade humana, isonomia e justiça social. Nesse contexto a análise científica de temáticas que envolvam questões de raça e gênero, ainda são um desafio nos cursos jurídicos, que insistem em manter, com pequenas mudanças, o modelo clássico, liberal positivista, que estruturou a implantação dos cursos jurídicos em nosso país.

É visando promover a agência dos discentes negros, que é proposto, enquanto docentes, a construção de um ensino representativo. Para alcançar esse mister apresenta-se, o protagonismo jurídico e trajetória de Esperança Garcia.

Esperança Garcia: a primeira advogada negra do Brasil

A história de Esperança Garcia representa uma, dentre tantas outras, trajetórias de mulheres e homens escravizados, em prol da liberdade e dignidade humana. Trata-

se de uma reivindicação de reconhecimento da humanidade, de um povo que era juridicamente, considerado objeto, patrimônio de seus senhores.

Lutas que enfraqueceram os alicerces do sistema escravista e abriram os caminhos para a abolição. Provocaram mudanças nos paradigmas jurídicos em nosso país, alterando a hierarquia e titularidade dos direitos fundamentais.

Durante um longo período na história de nosso país, o patrimônio foi um dos direitos fundamentais mais tutelados pelo Estado, prevalecendo, até mesmo, diante da liberdade ou vida, de determinados seres humanos. A igualdade era meramente formal, e também, não se aplicava a todos, iguais eram os homens brancos, de ascendência europeia, os “outros”, indígenas, negros, mulheres, não eram titulares dos mesmos direitos.

Entre as lutas e ativismos de mulheres e homens negros em prol da liberdade, dignidade e isonomia social, apresento aqui a trajetória de Esperança Garcia, hoje considerada pela OAB, como a primeira advogada do Brasil.

Embora a maioria dos documentos e outras fontes formais, sobre a resistência das mulheres negras na luta antiescravista tenham sido suprimidos e invisibilizados, alguns sobreviveram e hoje estão sendo ressignificados e utilizados como instrumento de justiça epistêmica, para a construção da memória histórica das mulheres negras no Brasil. Esse é o caso da luta e resistência de Esperança Garcia, cujo ativismo foi documentado oficialmente, através de uma petição, enviada por ela em 1770 ao Governo da Província do Piauí, em que denunciava os maus tratos e violências praticados pelo Capitão Mor da Fazenda em que vivia como escravizada.

A carta é um dos documentos mais antigos do período da escravidão no Brasil, escrito por uma mulher negra escravizada, “[...] o que confere à narrativa epistolar citada acima o *status* de uma escritura da gênese literária afro-brasileira” (SOUZA, 2015). Apesar da relevância desse documento, enquanto manifestação da resistência de uma mulher negra, ele ainda é pouco reconhecido ou estudado na historiografia brasileira.

Esperança Garcia nasceu em uma Fazenda administrada pelos jesuítas chamada Algodões, localizada no Piauí, e aí cresceu e foi alfabetizada, com a expulsão dos jesuítas do Brasil, pelo Marquês de Pombal, as propriedades da região passaram para o Império sendo denominadas de Fazendas Nacionais. Com essa alteração da política pombalina, Esperança, é retirada de Algodões e enviada para trabalhar como cozinheira na Residência de Nazaré, administrada pelo Capitão Mor Antônio Vieira de Couto (CAVALCANTE, 2017).

Nesse novo local e condição, ela e um de seus filhos, passaram a sofrer violências físicas, morais, restrições religiosas e outras formas de opressão, o que a levou, aos dezessete anos de idade, no dia 6 de setembro de 1770 a escrever uma Carta ao Senhor Governador da Província do Piauí.

A carta dizia em sua escrita original:

Eu sou hua escrava de V. Sa. administração de Capam. Ant Vieira de Couto, cazada. Desde que o Capam. lá foi adeministrar, q. me tirou da fazenda dos algodois, aonde vevia com meu marido, para ser cozinheira de sua caza, onde nella passo mto mal. A primeira hé q. ha grandes trovoadas de pancadas em hum filho nem sendo uhã criança q. lhe fez extrair sangue pella boca, em mim não poço esplicar q. sou hu colcham de pancadas, tanto q. cahy huã vez do sobrado abaccho peiada, por mezericordia de Ds. esCapei. A segunda estou eu e mais minhas parceiras por confeçar a tres annos. E huã criança minha e duas mais por batizar. Pello q. Peço a V.S. pello amor de Ds. e do seu Valimto. ponha aos olhos em mim ordinando digo mandar a Procurador que mande p. a fazda. aonde elle me tirou pa eu viver com meu marido e batizar minha filha q. De V.Sa. sua escrava Esperança Garcia (CAVALCANTE, 2017)¹.

Em sua carta, ela denuncia espancamentos, maus tratos, as surras constantes impostas a seu filho ao ponto de sair sangue pela boca, a proibição da confissão religiosa e o batismo de seus filhos. Após os relatos de maus tratos pede ao Governador da província que coloque os olhos sobre ela e que a mande de volta, juntamente com o marido e filhos, a Fazenda de Algodões, onde vivia no período dos jesuítas, para lá viver e batizar os seus filhos.

A força da narrativa nos mostra que Esperança, reconhecia a si e a sua família, como sujeito de direitos, ainda que escravizados. Essa consciência, juntamente com a coragem de denunciar o seu feitor, descrevendo as violações sofridas, e assinar esse documento, fazem dessa carta um marco importante, na trajetória de luta por direitos das mulheres negras no Brasil.

¹ Tradução ao léxico atual: Eu sou uma escrava de V.S.a administração de Capitão Antônio Vieira de Couto, casada. Desde que o Capitão lá foi administrar, que me tirou da Fazenda dos Algodões, onde vivia com meu marido, para ser cozinheira de sua casa, onde nela passo tão mal. A primeira é que há grandes trovoadas de pancadas em um filho nem, sendo uma criança que lhe fez extrair sangue pela boca; em mim não poço explicar que sou um colchão de pancadas, tanto que cai uma vez do sobrado abaixo, peada, por misericórdia de Deus escapei. A segunda estou eu e mais minhas parceiras por confessar a três anos. E uma criança minha e duas mais por batizar. Pelo que peço a V.S. pelo amor de Deus e do seu valimento, ponha aos olhos em mim, ordenando ao Procurador que mande para a fazenda aonde ele me tirou para eu viver com meu marido e batizar minha filha. De V.Sa. sua escrava, Esperança Garcia (CAVALCANTE, 2017).

A Carta de Esperança Garcia foi encontrada pelo antropólogo Luís Moot no arquivo público do Piauí em 1979. Na década de 1990 essa carta ganhou notoriedade no Piauí, através de um projeto do deputado estadual Olavo Rabelo, apoiado pelo ativismo da militante negra Francisca Trindade, e de diversos outros segmentos do movimento negro, que lutaram para tornar a data de 6 de setembro, como o dia da consciência negra nesse estado. Com a aprovação do projeto a carta de Esperança e sua trajetória de luta e resistência se transformaram em um símbolo da luta antirracista no Piauí (SOUZA, 2015).

A reclamação de Esperança Garcia traz uma denúncia dos maus tratos e violências sofridas, mas para além da declaração de violência pede uma solução, uma resposta, requer uma atuação estatal diante das violações de direito sofridas.

Por meio do ativismo da “Comissão da verdade da escravidão negra no Brasil” da OAB Piauí, então presidida pela Professora e Advogada Maria Sueli Rodrigues de Sousa, Esperança Garcia ganhou o título de primeira advogada do estado do Piauí. A comissão trabalhou junto com historiadores e produziu um Dossiê chamado “Esperança Garcia: Símbolo de Resistência na luta pelo Direito”, lançado em 2017.

Esse pedido de reconhecimento simbólico do título foi pautado em duas vertentes: primeiro, o direito a memória e de saber a verdade sobre o passado, e a trajetória de luta das mulheres e homens negros no Brasil, essa é uma estratégia importante para o reconhecimento e pertencimento do povo negro, a comunidade política e cidadania ativa; segundo, a necessidade imperiosa de romper o silenciamento histórico dos heróis e heroínas negros e indígenas que atuaram na resistência contra a escravidão no território do atual estado do Piauí (KEMOLY, 2020).

O Dossiê defendeu a natureza jurídica da Carta de Esperança Garcia, a partir de duas dimensões: o autorreconhecimento da autora como parte da comunidade política e a análise jurídica da carta como peticionamento de um sujeito constitucional. Conforme consta no Dossiê, o Alvará Régio de julho de 1713, havia ampliado o exercício da advocacia para todas as pessoas idôneas, o que possibilitava aos negros, uma atuação em busca da liberdade da condição de pessoa escravizada, a ser exercida por ele próprio ou qualquer outra pessoa que quisesse peticionar em seu lugar. A petição de Esperança não pede liberdade, mas denuncia violações de direitos e realiza um pedido de transferência a sua antiga localidade, requer ainda o respeito a direitos que estavam sendo violados, o que era, totalmente dentro da legalidade, pois peticionar ao soberano era uma prerrogativa dos súditos no sistema jurídico do Brasil Colônia (KEMOLY, 2020).

Por meio do ativismo da “Comissão da verdade da escravidão negra no Brasil” Esperança Garcia recebeu o reconhecimento como a primeira advogada do Piauí. A epístola nos mostra que mesmo diante de todos os obstáculos existentes, próprios da condição de escravizado, havia mulheres e homens que lutaram, superando os desafios do sistema, em busca de liberdade e respeito.

“O manuscrito de Esperança Garcia faz desmoronar os estereótipos raciais, a ideia enganosa ou a falácia acerca da “submissão natural” do negro escravizado, propagado pelo discurso colonial e a história oficiosa” (SOUZA, 2015).

Deste modo, apresentou-se uma breve trajetória da luta e protagonismo de Esperança Garcia, no enfrentamento as violências de gênero e raça, durante o período do Brasil imperial, e a relevância do reconhecimento dessa trajetória, feito por ativistas do Movimento Negro, Comissão da Verdade da Escravidão Negra e segmentos da OAB do Piauí.

Uma breve narrativa do processo formativo em Psicologia sob o olhar de uma psicóloga

Cursei a graduação em Psicologia em duas Faculdades Federais no Brasil, na década de 1990: até o quarto ano, estudei na Universidade Federal da Bahia, na qual o curso pertencia à área de Ciências Humanas e transferida para a cidade do Recife, fui selecionada para uma vaga na Universidade Federal de Pernambuco, cujo curso estava na área das Ciências da Saúde, diferença que alongou meu trajeto por mais três anos. Em ambas as instituições, o conhecimento eurocentrado, pautado no discurso único, que ignorava a diversidade racial e limitava a compreensão da complexidade cultural no Brasil. Lembro apenas de ouvir falar da adaptação do teste psicológico TAT², cujas figuras humanas e rotinas retratadas eram comuns a pessoas brancas. Não ouvi falar de Feminismos na graduação, tema demonizado no cotidiano, tão pouco de racismo e relações étnico-raciais. Apenas nos anos 2000 ouvi falar, através do Conselho Regional de Psicologia, ouvi falar sobre este último tema de modo mais evidente.

Sobre feminismos, do ponto de vista acadêmico/ psicológico, conheci de fato no Mestrado em Estado e Sociedade na Universidade Federal do Sul da Bahia, em 2019. Este conhecimento inspirou minha publicação *O racismo e os impactos psicossociais – relendo a história de Nina Simone*³, através do qual verti reflexões sobre o processo de

² O Teste de Apercepção Temática (TAT) foi desenvolvido em 1935 por Henry Murray, para medir algumas características de personalidade.

³ Pianista e cantora negra norte-americana, ativista nos anos 50/60 nos movimentos pelos direitos civis dos negros norte-americanos.

sofrimento e adoecimento psíquico e possíveis relações com o racismo sobre a vida das mulheres pretas, representadas pela personalidade que nomeia o artigo.

Tais reflexões direcionaram minha participação em grupos de Estudo e pesquisa que ampliaram conhecimentos sobre outras epistemologias, que apontam para uma atuação comprometida socialmente, enquanto psicóloga clínica, pesquisadora e docente em curso de Psicologia. Caminhamos na direção de fazeres que venham desconstruir paradigmas de raça e gênero, promovendo novos referenciais epistêmicos para uma formação decolonial, antirracista e antissexista, bem como no cuidado em Saúde Mental que considere estas especificidades dos sujeitos.

Neste âmbito, a representatividade da psicanalista, Virginia Leone Bicudo, agrega valor de referência, ao enfatizar aspectos da Psicologia social em sua Dissertação de mestrado, abordando pioneiramente o tema do racismo no cotidiano, em tempos remotos (1945). Tal fato revela sua relevância, seu exemplo tão necessário à formação em Psicologia, comprometida socialmente com as questões raciais e de gênero no Brasil. Ressalto que nunca ter ouvido falar de Virgínia Leone Bicudo em minha graduação.

O estudo da Psicologia no Brasil – uma breve narrativa do contexto elitizado às políticas públicas

As primeiras contribuições para o estudo da Psicologia, no Brasil, são oferecidas por Médicos, na maioria massiva do gênero masculino, estudantes e profissionais, principalmente no Rio de Janeiro e Bahia, com suas produções acadêmicas que transitavam por ideias referentes ao psiquismo, por idos de 1830 a 1900. Transitando nas Ciências Naturais, na Educação, na Filosofia, na Indústria, a Psicologia surge décadas depois, como profissão regulamentada, em 27 de agosto de 1962, pela Lei nº 4.119 (SOARES, 2010), com seu primeiro diploma legal específico sobre Cursos de Formação de Psicólogos.

Soares (2010) afirma que a luta para o reconhecimento da Psicologia enquanto profissão foi árdua, uma vez que as tradições e o preconceito cultural impediam a categoria de emergir, porém, os Psicólogos do Brasil uniram-se, finalmente, em torno de uma única bandeira: afirmar-se como classe e como profissão, com características privativas, sendo criados os Conselhos em 1971. Mitsuko Antunes (2012) aponta que na década de 1970 os cursos de graduação expandiram, mas com um viés mercantilista, com qualidade formativa questionável. Este era o cenário que, ao longo dos anos, provocam críticas pertinentes sobre de caráter elitista e restrito da Psicologia clínica e

de uma Psicologia do trabalho comprometida com os interesses do capital, ao invés do trabalhador (ANTUNES, 2012).

A formação do psicólogo nos primeiros tempos da Psicologia, reconhecida como profissão, apresenta -se de fato, pouco responsiva e descontextualizada a alguns aspectos:

A formação era, em geral, baseada na reprodução de teorias e pesquisas estrangeiras, vindas principalmente dos Estados Unidos e da Europa e **transplantadas mecanicamente para a nossa realidade, quando não aligeiradas e difundidas precariamente** por obras de comentadores e não dos autores originais, obedecendo a uma lógica de mercado editorial precária e limitada. Assim, **a crítica à prática profissional do psicólogo fez-se acompanhar também da crítica teórica e do questionamento da maneira como tais teorias eram aqui difundidas** (ANTUNES, 2012, p. 61, grifos nossos).

Além das críticas mencionadas, as demandas sociais ao longo do tempo para a Psicologia, considerando a contemporaneidade, ampliam sua possibilidade de sobrevivência no mercado de trabalho, através da atuação nas políticas públicas. O modelo médico, hegemônico, fragmentado, como base da atuação do psicólogo, principalmente na Educação e na Clínica, amplia-se a novos paradigmas epistêmicos:

[...] implantando novas modalidades de intervenção, como a Psicologia comunitária, a Psicologia hospitalar (que mais tarde se expande para a saúde) e a Psicologia jurídica, entre outras, que **se consolidariam e ampliariam sua capacidade de responder às demandas antes não atendidas e a outras acarretadas por problemas sociais então emergentes**. Em outras palavras, a Psicologia passou **a se preocupar com a maioria da população** e seus problemas, com um claro compromisso social, tendo em vista a **transformação da sociedade** (ANTUNES, 2012, p. 61).

É neste âmbito que a Psicologia, mais propriamente na segunda década dos anos 2000, aproxima-se das Políticas Públicas de modo geral, em uma perspectiva que considera as diferenças nos modos de cuidado, de escuta da população. Os cursos de formação até então carentes de abordagens que considerem os Direitos Humanos e as desigualdades sociais, passam a incluir temas sobre raça, gênero, dentre outros.

Em concordância com Marcela Silva (2018), afirma-se que a indiferença em relação ao racismo é rompida apenas no início do século XXI, com produções sobre Psicologia e Relações Raciais avançando, mesmo que de forma pontual. Com a redemocratização

do Brasil e a citada inserção dos psicólogos nas políticas públicas, pode-se dizer que este impulsionamento se amplia, alcançando a formação na graduação, o que ocorre de modo semelhante em relação às questões de gênero. O próprio Conselho Federal de Psicologia passa a desenvolver um discurso de afirmação das diferenças, firmado nos Direitos Humanos, elaborando resoluções e indicando caminhos que apontam a necessidade de aprimorar a formação acadêmica neste contexto.

Virgínia Leone Bicudo – pioneirismo feminino no âmbito dos estudos acadêmicos da Psicologia social sobre racismo no Brasil

Virgínia Leone Bicudo, psicanalista e cientista social, ainda é desconhecida por inúmeros psicólogos no Brasil, sendo de grande importância para o fortalecimento de uma cultura antissexista e antirracista, sendo de grande importância ser visibilizada durante os cursos de graduação em Psicologia, seja como pesquisadora na Psicologia social, ou como protagonista de uma ciência psicológica que expresse as subjetividades intrínsecas às questões de raça e gênero e responda ao direito de igualdade racial e de gênero.

Virginia foi a única mulher em sua turma de formatura em Ciências Sociais. Sem dúvida, é uma das principais responsáveis por uma Psicologia que aborda as desigualdades sociais no Brasil e por desdobramento, pela delimitação do campo da psicologia social. Viveu no contexto acadêmico dos anos 1930-40 da capital paulista. Segundo Silva (2012), era filha de migrante italiana e pai negro, funcionário público, moradora da operária Vila Economizadora. Este autor aborda que Virginia Bicudo, em sua dissertação de mestrado:

[...] não privilegia uma análise das relações sociais estruturadas na construção que os grupos sociais forjaram nos processos da história sociopolítica brasileira e suas instituições; ao contrário: **opta por pensar no registro da socialização do cotidiano das relações raciais**. Os processos educacionais e seus ambientes (familiares e escolares); os constrangimentos das trajetórias pessoais e os destinos sociais de seus entrevistados [...]; os contatos estabelecidos pelos sujeitos na rua, na cidade, em interações privadas e públicas [...]; as estratégias afetivas e matrimoniais, visando fortalecer o grupo ou anulá-lo (casamentos para escurecer ou branquear a raça); **as percepções acerca dos sentimentos de beleza, dos afetos, do sofrimento, de inferioridade ou igualdade; os bons e maus modos, públicos e privados, etc.** (SILVA, 2012, p. 437, grifos nossos).

A referida dissertação só veio a ser publicada como livro e conhecida sessenta e cinco anos depois, em 2010, intitulada originalmente de **Estudos de Atitudes de Pretos e Mulatos em São Paulo** (BICUDO, 1945), trabalho pioneiro sobre estudos raciais no

Brasil. Ela transita entre os aspectos micro e macro, mantendo ancorado o sujeito social, sobre o que afirma: “As atitudes sociais expressam o aspecto subjetivo da cultura e conduzem ao conhecimento das condições sociais que concorreram para sua formação” (BICUDO, 2010, p. 63).

Sua trajetória como psicanalista foi também pioneira no Brasil, sendo a primeira brasileira credenciada pela IPA (Associação Internacional de Psicanálise). Foi presidenta do *Instituto de Psicanálise*, uma das criadoras do *Jornal de Psicanálise* e da *Revista Brasileira de Psicanálise*, uma das fundadoras da *Sociedade Brasileira de Psicanálise*, além de impulsionar a Psicanálise a “[...] enxergar a interação do indivíduo com grupos e sociedades” (ANPSINEP, 2010, p. 36), mostrando que as diferenças podem degenerar em desigualdades.

A ANPSINEP (2010) reporta que ela realizou estudo sobre a mais importante organização afrodescendente da primeira metade do século XX, a *Frente Negra Brasileira*. Virgínia acreditava que o preconceito racial era advindo da ascendência social do negro e compreendeu a relevância da propagação ampliada das ideias da psicologia, participando de programas de rádio, colunas para jornal, em épocas em que não havia a teletransmissão, difundindo temas da psicanálise durante as décadas de 1940 e 1950.

As produções acadêmicas e carreira de Virgínia Bicudo revelam a complexidade do racismo no Brasil em épocas em que não havia estudos desenvolvidos nesta esfera, interseccionando a Psicologia Social, a Sociologia e a Antropologia, como observa Carla Regina Diéguez (2011). Tal vanguarda preconiza a necessidade de uma formação em Psicologia que prepare para uma atuação interdisciplinar na abordagem das temáticas étnico-raciais e de gênero.

Mas, qual a relevância desse reconhecimento, e da inserção de ambas respectivamente no ensino jurídico e no ensino da Psicologia no Brasil, enquanto instrumento de representatividade feminista negra e efetivação de práticas epistemológicas antirracistas e antissexistas?

Epistemologia Feminista Negra e representatividade no ensino do Direito e da Psicologia

A epistemologia feminista negra, visa efetivar o conhecimento, por meio de uma dimensão insurgente e plural, que inclui, saberes populares, tradições orais, ativismos sociais, entre outros, alterando o *locus* de produção do conhecimento, do universalismo

eurocêntrico, branco e masculino, para sujeitos e lugares sociais, historicamente, elijados do processo de produção de conhecimento válido (ALMEIDA, 2021).

O objetivo primordial não é excluir o reconhecimento de outras coletividades e/ou construções epistemológicas, mas sim, buscar compreender as implicações existentes no reconhecimento epistêmico, teoria e ativismos pautados em outras categorias de análises.

As epistemologias de base eurocêntrica, enquanto estudo válido do conhecimento, tem se utilizado de suas teorias para assumir uma posição de autoridade, controle e domínio da discursividade no ocidente. Conforme preceitua Linda Alcoof, a epistemologia ocidental se presume no direito de julgar e validar os conhecimentos, práticas e ontologias produzidos em outros lugares sociais, impondo o seu lugar de conhecimento universal (ALCOOF, 2016).

O questionamento da autora nos leva a analisar o processo universalizante realizado pela epistemologia ocidental, que coloca a sua forma de construir saberes como o único cientificamente válido, aceitável e superior, relegando os “outros” saberes ao ostracismo, ao outro lado da linha abissal (SANTOS, 2009).

Os processos de validação refletem o interesse dos grupos dominantes, embora nem sempre sejam produzidos diretamente por eles. Homens negros, mulheres negras e outros grupos sociais podem ser recrutados para reforçarem esse pensamento. A força do julgamento de validade dos processos de conhecimento, muitas vezes, coopta e se reproduz em pensamentos antes divergentes, levando-os a seguir o padrão de universalidade imposto.

A escolha de um conhecimento pautado em uma epistemologia feminista negra, visa trazer à luz, pontos de vista, para além daqueles produzidos pelas classes dominantes. Trata-se de uma escolha metodológica emancipatória “[...] um projeto científico alternativo de elaboração de conhecimento” como preceitua Cláudia Pons Cardoso (2012).

A epistemologia feminista negra realiza uma alteração dos sujeitos e formas de construção do conhecimento, que se desloca do homem branco de origem eurocêntrica, para as mulheres negras oriundas da grande diáspora africana. Historicamente no Brasil, a produção de conhecimento foi monopólio do sujeito epistêmico eurocêntrico, e no Direito e na Psicologia não foi diferente. Quando excepcionalmente outros sujeitos recebiam a permissão para produzir conhecimento, esse só era validado, se fosse produzido a partir do olhar colonizador.

Os processos de validação do conhecimento dominante, foram influenciados especialmente, por dois critérios políticos: primeiro, dependência do lugar social dos especialistas de produção acadêmica e sua construção cultural no contexto das opressões sociais; segundo, controle de credibilidade, qualquer um que se afastasse das ideias padrões, e das construções dominantes corria o risco de perder a credibilidade no universo de produção de conhecimento (COLLINS, 2019).

A perspectiva cognoscente feminista negra possibilita a construção do saber a partir de um outro ponto de vista, um outro olhar, diverso da perspectiva situada nos locais de domínio e privilégio, trata-se do lugar de fala das mulheres negras, e como afirmava Lélia Gonzales, esse é um fator determinante para as nossas interpretações sobre as opressões e problemas sociais “O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo” (1984, p. 224).

O pensamento feminista negro rompe com o monopólio epistemológico eurocêntrico e passa a construir conhecimento a partir do lugar de fala e lugar social das mulheres negras, que saem da posição de reprodutoras do conhecimento ou de objetos desse conhecimento para ocupar o lugar de construtoras do saber “A entrada dos “diferentes” como produtores de ciência e a chegada dos ex-objetos ao mundo da pesquisa acadêmica configuram um novo campo de tensão epistemológica e política” (GOMES, 2009, p.434).

Produzir e desenvolver um pensamento jurídico e psicológico, a partir de uma epistemologia feminista negra, possibilita, que novos olhares e vozes, possam emergir, e construir a relação de ensino-aprendizagem nas graduações de Direito e Psicologia em nosso país.

Ao construir um ensino jurídico e psicológico pautado no pensamento epistemológico negro, coloca-se em debate novos temas, contesta-se os conhecimentos postos, apresentando novas perspectivas, a partir de diferentes eixos e marcadores sociais. Ao produzir conhecimento acerca das opressões de gênero e raça, por exemplo, as mulheres negras efetivam uma epistemologia, não mais pautada no olhar do “outro”, mas pelo olhar crítico e analítico de alguém que vivencia essas opressões em sua trajetória individual e coletiva, essa possibilidade de construção epistêmica enriquece e problematiza as análises até então construídas, ameaça territórios historicamente demarcados dentro do campo científico e traz elementos novos de análises (GOMES, 2009), ampliando e pluralizando o universo epistemológico.

A efetivação de uma epistemologia feminista negra no ensino jurídico e psicológico ainda, amplia a representatividade das discentes negras, que ao

perceberem a importância de mulheres negras para a construção da história jurídica e da Psicologia do nosso país e efetivação de direitos, conseguirão desenvolver mais facilmente, a sua agência e seu protagonismo.

Agência é uma categoria de análise, utilizada nos estudos afrocêntricos, desenvolvidos pelo professor Moleffi Kete Asanti, e compreende a capacidade dos indivíduos de dispor de recursos psicológicos e culturais necessários para o alcance da liberdade, a partir do realinhamento e centralidade da sua localização no corpo social (ASANTI, 2009).

Os estudos afrocêntricos apresentam críticas ao modelo eurocêntrico e etnocêntrico de conhecimento e buscam reafirmar as epistemologias africanas e afrodiaspóricas, colocando-as como centro para a formação de novos sentidos para as mulheres e homens negros:

Começamos com a visão de que a afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos, atuando sobre a sua própria imagem cultural e de acordo com os seus próprios interesses humanos (ASANTI, 2009, p. 93).

As características básicas para a adoção de uma perspectiva afrocêntrica são: interesse pela localização psicológica dos sujeitos; compromisso com a descoberta do lugar africano; defesa dos elementos culturais africanos; compromisso com o refinamento léxico; compromisso com uma nova narrativa histórica da África (ASANTI, 2009).

A construção de um sistema e mecanismos de poder pautados em uma concepção eurocêntrica, provocou a o desalinhamento dos povos colonizados, que se viram violentamente forçados a constituir suas identidades à margem de suas raízes e ancestralidades, sob a perspectiva da superioridade e centralidade da história, cultura e epistemologias eurocêntrica.

As desigualdades sociais, e a negação sistêmica de direitos fundamentais, a determinados grupos e coletividades da sociedade brasileira, evidenciam a crise do modelo democrático brasileiro e por conseguinte, no próprio ensino jurídico e da Psicologia:

Sem dúvida alguma, se se tiver que pensar na modificação das práticas jurídicas, no aperfeiçoamento do ordenamento jurídico brasileiro, na modificação da

cultura das instituições, ter-se-á que partir pela reforma do próprio *modus* pelo qual o Direito é ensinado, e da interação entre teoria e prática, entre escola e profissão, entre reflexão acadêmica e implementação de reformas institucionais, pode-se até mesmo entrever, haverá de surgir a necessária e indispensável simbiose para a readequação do ensino jurídico brasileiro (BITTAR, 2006, p. 11).

Temos, em comum, a experiência de tantas vezes, **nos espaços de nossa formação ou nos espaços profissionais, vemos rejeitados os nossos esforços para introduzir a variável étnico-racial** como um elemento importante para a compreensão [...], ou como um recurso para aprofundar o conhecimento das expressões clínicas assumidas pelo sofrimento apresentado por alguns sujeitos. [...] A dificuldade para lidar com essas dimensões recalcadas no inconsciente coletivo brasileiro **está relacionada com o fato de o racismo ser, entre nós, uma das mais importantes fontes sociais de garantia de privilégios** (ANPSINEP, 2010, p. 85).

Como nos afirma Bittar, mostra-se imprescindível uma reforma no *modus* de ensino das ciências jurídicas, com uma maior interação entre teoria e prática, e, o estudo e pesquisa dos fatos que permeiem a vida dos estudantes, possibilitando um ensino jurídico mais crítico e construtivo. Em consonância, ao que se refere ao ensino da Psicologia, há a necessidade de construir continuamente um espaço-quilombo que reúna e fortaleça as psicólogas negras, para enfrentar as hegemonias negam insistentemente suas especificidades e contribuições como integrantes do povo brasileiro, com consciência dos desafios teóricos, epistemológicos, metodológicos e técnicos a serem enfrentados (ANPSINEP, 2010).

Nesse contexto, abordar nas diferentes matérias que compõe as grades curriculares do ensino jurídico e psicológico, a trajetória de luta de Esperança Garcia, Virgínia Bicudo e outras mulheres negras que construíram as lutas por direitos em nosso país, a partir de um lugar de protagonismo social, possibilita a efetivação de outros olhares acerca das relações sociais que constituem a sociedade brasileira, possibilitando um pensamento crítico, acerca da função do Direito e da Psicologia, como instrumento promotor de práticas antirracistas e antissexistas.

Considerações Finais

A presente pesquisa, teve por escopo, abordar as trajetórias de Esperança Garcia, advogada, e de Virgínia Leone Bicudo, psicanalista, como instrumentos de representatividade e efetivação de uma epistemologia negra respectivamente nos ensinos jurídicos e psicológico brasileiros.

Os discentes negros, ao não se verem como protagonistas dentro da área jurídica e na Psicologia, mas apenas, como coadjuvantes, indivíduos que foram escravizados e que hoje ocupam um lugar subalterno na sociedade, poderão ter dificuldades em se reconhecer como sujeitos detentores da centralidade no processo de construção da democracia social brasileira.

Os estudantes brancos, homens e mulheres, embora não vivenciem as violências racistas e/ou sexistas, atuarão em demandas que direta ou indiretamente, serão atravessadas pelos marcadores sociais de gênero e raça, e portanto, a partir de seu lugar social, precisam ter conhecimento dessas temáticas, sob pena de ficarem alheios e acríticos, perante essas violências e as violações de direitos por elas provocadas.

É visando possibilitar o desenvolvimento desse olhar humanístico, crítico e insurgente, que o artigo propõe o estudo da trajetória de referenciais jurídicos e psicológicos negros e temáticas antirracistas e antissexistas no ensino do Direito e da Psicologia.

Em uma abordagem exemplificativa, foi apresentada a trajetória de luta jurídica de Esperança Garcia contra as violências do sistema escravista e patriarcal brasileiro, mesmo em um contexto de negações sistêmicas de direitos fundamentais e dignidade humana. O reconhecimento da Esperança como a primeira advogada do Piauí, possui uma força simbólica imensurável a luta antirracista e antissexista no Brasil, mas, ainda, faz-se mister, levar essa história e memória ao ensino jurídico, que ainda se pauta, predominantemente, em um viés eurocêntrico e unívoco, silenciando, os grupos e coletividades, socialmente vulneráveis, como povos indígenas e homens e mulheres negras.

Do modo semelhante, o reconhecimento de Virgínia Leone Bicudo, primeira psicanalista negra brasileira, suas contribuições no âmbito da Psicologia, e em especial, da Psicologia Social, enquanto pioneira nos estudos sobre racismo no Brasil, faz-se necessário. É importante que seus feitos acadêmicos adentrem os cursos de Psicologia, e seja trazida à visibilidade este exemplo de vanguarda na década de 40-50, fortalecendo estimas positivas de estudantes negros e referenciando os estudos sobre racismo. Virgínia creditava que mudanças nas atitudes individuais poderiam gerar transformações nas instituições e padrões sociais, pois mudando o indivíduo, o coletivo se modifica. Durante a formação profissional isto se faz possível.

Por fim, com a inserção no ensino jurídico e da Psicologia, de protagonistas negras como Esperança Garcia e Virgínia Bicudo, e símbolos respectivamente da luta jurídica e psicológica antirracista, espera-se possibilitar o desenvolvimento da agência dos

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

Representatividade e epistemologia Feminista Negra respectivas ao ensino do Direito e da Psicologia no Brasil: o protagonismo de Esperança Garcia e Virgínia Leone Bicudo

DOI: 10.23899/9786589284352.1

discentes negros, que irão se sentir representados, ocupando um lugar de ativismo e protagonismo jurídico social, de uma Psicologia comprometida socialmente com as pautas étnico-raciais e de gênero e ainda, possibilitar aos discentes de outros lugares sociais, compreender seu papel, enquanto profissionais da área jurídica e psíquica, na luta antirracista.

Referências

ALCOFF, Linda Martín. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.

ALMEIDA, Ceila Sales de. **Feminismo negro: luta por reconhecimento das mulheres negras no Brasil**. Belo Horizonte: Dialética, 2021.

ANTUNES, Mitsuko Aparecida Makino. A Psicologia no Brasil: um ensaio sobre suas contradições.

Psicologia: Ciência e Profissão, v. 32, n. spe. p. 44-65, nov. 2012. Disponível em:

<<https://doi.org/10.1590/S1414-98932012000500005>>. Acesso em: 13 nov. 2022.

Articulação de psicólogas(os) negras(os) e pesquisadoras(os) (ANPSINEP). **Notícias do I Encontro Nacional de Psicólogos(as) Negros (as) e Pesquisadores (as) sobre Relações Interraciais e**

Subjetividade no Brasil (I PSINEP). São Paulo, 2010. Disponível em: <https://anpsinep.cfp.org.br/wp-content/uploads/sites/24/2012/06/i-psinep-aqui-estamos.pdf> Acesso em: 09 de novembro de 2022.

ASANTI, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **Afrocentricidade uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2019.

BICUDO, Virgínia Leone. **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. [Introdução e edição de Marcos Chor Maior]. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.

BITTAR, E. C. B. **Estudos sobre o ensino jurídico: pesquisa, metodologia, diálogo e cidadania**. São Paulo: Atlas, 2006.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas: feminismo na perspectiva de mulheres negras brasileiras**. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

CAVALCANTE, Pablo. Palavras de Esperança. **Revista Revestres**, ago. 2017. Disponível em:

<<http://www.revistarevestres.com.br/reves/homenageado/palavras-de-esperanca/>>. Acesso em: 11 maio 2020.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução de Jamile Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

DIÉGUEZ, Carla Regina Mota Alonso. "Negro é negro": a contribuição da obra de Virgínia Leone Bicudo aos estudos de relações raciais. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 47, p. 219-222, jun. 2011.

Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-21862011000100012>>. Acesso em: 13 nov. 2022.

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

Representatividade e epistemologia Feminista Negra respectivas ao ensino do Direito e da Psicologia no Brasil: o protagonismo de Esperança Garcia e Virgínia Leone Bicudo

DOI: 10.23899/9786589284352.1

GOMES, Nilma Lino. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boa Ventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Almedina: Coimbra. 2009.

KEMOLY, Carmem. Comunicação, Direito e Esperança Garcia: a tríade da primeira advogada do Brasil. **O Corre Diário**, mar. 2020. Disponível em: <<https://ocorrediarario.com/comunicacao-direito-e-esperanca-garcia-a-triade-da-primeira-advogada-do-brasil/>>. Acesso em: 11 maio 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SILVA, Mário Augusto Medeiros da. Reabilitando Virgínia Leone Bicudo. **Sociedade e Estado**, v. 26, n. 2, p. 435-445, fev. 2011. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922011000200020>>. Acesso em: 10 nov. 2022.

SOARES, Antonio Rodrigues. A Psicologia no Brasil. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 30, n. spe. p. 8-41, ago. 2010. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1414-98932010000500002>>. Acesso em: 13 nov. 2022.

SOUZA, Elio Ferreira de. A carta da escrava 'Esperança Garcia' de Nazaré do Piauí: uma narrativa de testemunho precursora da literatura afro-brasileira. In: Congresso Internacional ABRALIC, 14, Teresina. Anais... Universidade Estadual do Piauí: Teresina, 2015. Disponível em: <http://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2015_1455937376.pdf>. Acesso em: 02 maio 2020.

WOLKMER, Antônio Carlos. **História do Direito no Brasil**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

Poesia africana como emblema de resistência e liberdade corporal feminina

Edimilson Rodrigues*

Introdução

Quando pensamos em liberdades, relacionamos à locomoção, direitos sociais, culturais, bem como às garantias e direitos fundamentais. No entanto, há um tipo de liberdade que, para quem viveu as ditaduras coloniais, leva tempo para se consolidar: a liberdade corporal feminina. E as mulheres escritoras, no corpo da linguagem, vêm construindo um rico material que expressa tal liberdade. Assim, iluminados pelas ranhuras do conflito da linguagem, os textos aqui selecionados, buscam o concílio do prazer, concebendo uma poética do dizer feminino imantada no sentir mulher, grávida de liberdades.

Tais escritas exprimem reflexões ancoradas à consciência, também, do desprazer, porque escrever é uma arte da deriva: tráfego de certezas e incertezas no substrato do dizer/sentir. Assim, elas denunciam os fracassos patriarcais da linguagem em perplexidade criadora, essa recuperando dos porões da história os fragmentos que se recompõem em memórias libertárias/corporais: a literária.

A consciência – grafo e corporal – desconfia da metáfora impositiva e cria alegorias uterinas de conciliação entre gerar e conceber: apoteose da expressividade literária feminina revestida de adereços essenciais, para articular o indizível silenciado em combustão do dizível, pois está sentenciado no íntimo do corpo como afetos femininos. Esculpem, as escritoras, no manto da escritura, como memória de escribas silentes, a intencionalidade do devaneio acústico, visível e palpável, na dança do amor, em acasalamento das palavras, no vetor da sensibilidade do corpo.

Traduzem, pois, a mulher escrita e a escrita mulher adornadas pelo sensual sutil dos saberes e sabores da África. Assim, a performance da poética africana feminina, nos desperta à análise da presente investigação, relacionando a poesia feminina ao contexto

* Possui graduação em Letras pela Universidade Federal do Maranhão (2001), Mestrado em Políticas Públicas pela Universidade Federal do Maranhão (2008) e Doutorado em Letras pela Universidade Federal Fluminense (2017). Professor do Centro de Ciências de São Bernardo/MA de língua e literatura Espanhola. Líder do Grupo de Pesquisa AXOLOTL. Tem experiências nas áreas de Letras, com ênfase em Literaturas espanholas, brasileiras e africanas de expressão portuguesa e espanhola e, ainda, Literatura Infantil e Juvenil de África, Brasil e Espanha.

E-mail: em.rodrigues@ufma.br

da luta contra o colonialismo patriarcal e dominante, na performática escrita de Paulina Chiziane (2004).

Apreciaremos, ao longo da análise do capítulo 24, de *Niketche uma história de poligamia* (2004), da moçambicana Paulina Chiziane, essa digressão da sensibilidade oscilando entre o dizer e o sentir, corporalmente fecundo, no ato de criação literária, como ato de concepção humana. A temática assim determinada, na lide do verbo e do gozo, investiga as nuances do desenho íntimo feminino e seu símile com o natural, na descrição do cálice da vida: a vagina.

Niketche. A dança do sol e da lua, dança do vento e da chuva, dança da criação. Uma dança que mexe, que aquece. Que imobiliza o corpo e faz a alma voar. As raparigas aparecem de tangas e missangas. Movem o corpo com arte saudando o despertar de todas as primaveras (CHIZIANE, 2004, p. 160, grifo do autor).

Com o auxílio de excertos de algumas autoras moçambicanas, demonstraremos que os textos convocam à sedução fascinante da palavra, conduzindo o eu da escrita, ao devaneio da secreta linguagem pessoal e emotiva, com o labor da arte que esbulha o colonialismo patriarcal, na sutileza das metáforas corporais como prazer da criação textual. São recorte literários que, num símile de liberdades do corpo, traduzem as textuais e afetivas.

O feminino libertário nas fendas do corpo e da linguagem

Os excertos aqui reunidos trazem sentimentos e pulsões do ser feminino que conduzem à experiência da escrita moldada no sentir do corpo, com o privilégio ontológico que a ciência grafológica e íntima lhes outorga.

Os escritos femininos africanos de e sobre a mulher, expõem corpo e alma, na práxis do sentimento avassalador dos sentidos, fluem em ritmo de água, e, no acalanto de enigmáticos desejos de liberdades, teorizam caminhos, arquitetam moradas, inventam sintagmas de proteção e doação, libertando a fala (morada do prazer e do conviver) às portas da linguagem, na qual viveram imersas sob o açoite monológico, qual “[...] nó górdio tatuado na garganta” (LOBO *apud* SAÚTE, 2004, p. 369).

Os textos femininos lutam, pois, contra o colonialismo, mas lutam, também, contra o patriarcalismo instituído e castrador do dialógico. O silêncio fez das mulheres, de vários rincões da África, prisioneiras, submissas que trazem, no estágio atual, a escarificação da vida no corpo e nas obras literárias compartilhando sentidos de *Maternidade* – “Tu sabes e eu sei:/ o que ergue altivamente o meu vestido/ e o que

soergue a tua capulana, / é a mesma carga humana” (SANT`ANA *apud* SAÚTE, 2004, p. 134).

Elas investigam o social para, no espaço do literário, trazerem à tona a força expressiva de suas produções como instrumentos que as libertam por dois ângulos. Um que as livra do silenciar das vozes, do aliciamento das tradições que as coisificou em ouvintes, no espaço social, doméstico e domiciliar; e o outro que as liberta das dores e carências, físicas e emocionais, provocadas pelas guerras; mas que, fazem do texto, patrimônio literário e social, ente recuperador do sensível, que as ampara dando vozes, contra os ditames do mundo culturalmente masculino, no espaço da casa/corpo, que “cresce(s) do pulso como um arbusto de carne” (LOBO *apud* SAÚTE, 2004, p. 369).

Suas metáforas traduzem os desejos do corpo da mulher e da mulher no corpo da escrita, com a força e sensibilidade criativas. São atos e afetos de escrita feminina que as transformam em narradoras das experiências maternais e grafológicas desenhando a “fantasia presente em mulher”, com o ardo e a certeza de “tantos estilhaços cravados em meu corpo” (SULTUANE *apud* SAÚTE, 2004, p. 606).

Com metáforas inusitadas da concepção similar à libertação, os escritos são sinônimos da matriarcal função da mulher que cria e cativa, concebe e ampara, transformando mundividência em sabedoria de linguagem, pois, “Quando soar a hora/ determinada, crua, dolorosa/ de conceber ao mundo o mistério da vida” (SANT`ANA *apud* SAÚTE, 2004, p. 134), os textos, pretextos do corpo, ajudarão às incursões e travessias que decompõem palavras afetivas.

As escritoras têm uma enorme tolerância para afetos, porque afetadas pelo prazer corporalmente livre e sedutor, escandalosamente divergente do imposto pelo patriarcalismo, pois, disruptivas, se entregam ao “lirismo intenso do seu erotismo” (ALEXANDRIAN, 1991, p. 357) e do exagero constante que é a súplica de sua suntuosa festa poético-corporal – “entrego-me já vencida a esse desejo, / à minha ilusão” (SULTUANE *apud* SAÚTE, 2004, p. 607).

Na luta contra o dominante, opressor e castrador, as obras surgem imantadas de étimos do campo da proteção e da reprodução, com o ensejo de materializar os hábitos e costumes das mulheres, no campo alegórico da palavra, o que as transforma, em mulheres comprometidas com a escrita como ato de concepção, pois criam os textos com o mesmo afeto de quem partilha o corpo na ternura e sonoridade telúrica: “com o cheiro de frases e areia molhada” (SANT`ANA *apud* SAÚTE, 2004, p. 131). E, às vezes, recuperam o perdido que se dilacerou em esperanças – “Sonho quebrado ainda em

menina, / pesadelo vivido em adolescente, / fantasia presente em mulher” (SULTUANE *apud* SAÚTE, 2004, p. 606).

Os textos dessas mulheres, grávidas de palavras e lavradas na gestação da escrita de rebeldia, surgem como fruto-rebento que dissolve fronteiras idiomáticas, absorvem idiomas do corpo da palavra, e da sociedade redimensionando-as ao plano do histórico. O fruto-rebento traduzindo, escarificações, sentidos alegóricos de prazer, induz a mulher africana ao sentido reelaborado do discurso/percurso feminino.

Como quem imprime na pele um símbolo, a palavra é impressa em signos na derme do social, como metodologia instrucional da sensibilidade da mãe que alimenta o filho-texto, na bacante da concepção: confirmam, os textos, que conceber e escrever são processos corporativos, opcionais da visão e sensibilidade feminina.

Nesses jogos de imagens, os textos se apresentam como instrumentos de liberdade que autorizam a mobilidade física e também cultural, mas, acima de tudo, corporal, pois, revelam a fragilidade e amplitude do ser feminino que, apesar de iguais, no mais íntimo, reservam diferenças que as particularizam.

E tu, lula, tu, bico de peru, sentem-se bem com essa imagem? Ouvi dizer que um médico russo cortou as lulas de uma mulher na hora do parto. O pobre médico nunca tinha visto aquilo e julgava que era um corpo estranho, maligno, que se enrolava no pescoço do bebê pondo em perigo a vida da mãe e da criança. A mulher, quando tomou conta da amputação involuntária, suicidou-se, porque já não se sentia mulher. Não temem que vos possa acontecer o mesmo? Não têm medo de mostrar essas alterações anatômicas a um ginecologista estrangeiro? Não se sentem mal? (CHIZIANE, 2004, p. 189).

A identidade feminina, como podemos observar no excerto acima, está relacionada com a identificação do corpo completo, não mutilado. A incompletude, ainda que visível, somente para ela e seu escolhido, amplia a amputação social vivida por muitas mulheres; logo, o suicídio marca a rebeldia consciente do ser mulher que escolhe a morte, à perda daquilo que a insere no cenário do prazer, da sedução e razão de ser mulher.

Posto assim, dizemos que ser mulher “Não é um culto, mas uma vitória da razão sobre o mito. Não é um movimento dos sentidos, é um exercício do espírito. Não é o excesso do prazer, mas o prazer do excesso” (ALEXANDRIAN, 1991, p. 365), na fenda fabulosa da arte e da delicadeza da linguagem criada por elas.

Através desse lirismo da delicadeza, o sentido carnal desafia o sentido do prazer, na mobilidade social, no devaneio do querer do corpo, pois, “E tu, querida canibal, tens tido carne suficiente? Há fome, no subterrâneo! Há choros, há gritos, há lamentos. A terra está zangada, está a desertificar. Algumas espécies animais estão em extinção” (CHIZIANE, 2004, p. 187).

As escritoras africanas, em compromissos identitários e emocionais, sondam a escrita como seres agrícolas da palavra, como artífices da alegoria da concepção. Contam para conceber e concebem para escrever, no amplo espectro do corpo e da terra, para depois, nas linhas da grafia, alinhavarem os sonhos e desejos – qual frutos – concebendo a identidade linear e interna, genealógica e fértil, cultural e libertária. Com o vicejo da *Mulher que ri à vida e à morte* (SOUSA *apud* SAÚTE, 2004, p. 180).

Nessa concatenação de ideias, o contexto histórico-literário se umedece do histórico-social, pois ambos são elementos estruturantes da poética feminina africana posto que estão consorciados às conquistas das grandes aventuras – grafo-femininas, heterogenia-concepcional, íntimo-devassador.

O primeiro, nessa tríade de linhas de forças, confirma a condição das mulheres africanas no cenário das grandes escritas, pois duplamente grávidas, do humano concebido e do concebido na escrita, se ressignificam em produtora de saberes no campo da história cultural. Donas de seus próprios instintos – uterino/vivificante – na trajetória percuciente, inscrevem a grafia, outrora masculina, sob os auspícios da sensibilidade em conúbio com a feminilidade: “em meu pesadelo e na minha fantasia” (SULTUANE *apud* SAÚTE, 2004, p. 606).

O segundo diz dessa heterogenia ancestral que perscruta o passado para trazer à cena, em marcas de grafias e de grafias como marcas (na pele, na memória, em metáforas inusitadas) das origens de suas fertilidades humana: mãe, mulher e gestora capazes de lidar com questões do íntimo e do privado, do coletivo e do individual familiar, sem ausência do compromisso da ancestralidade que as identifica: “Louco é o meu desejo, / quando procuro o teu corpo, / e quando se funde ao meu” (SULTUANE *apud* SAÚTE, 2004, p. 606).

A terceira tríade apresenta a intimidade do ser mulher, suas partes desejáveis e acondicionadoras no sintagma de prazer, de volúpia e desejos adernados na orla dos sentidos da pulsão. Devassando o íntimo, porque entendem o corpo e o edifica em símiles de ideias do campo da escrita, pois, a fertilidade e o prazer fazem parte da grande colheita da vida que simula sementeação – um ato de criação como inquietante certeza (“Aqui não moram deuses” (LIMA, 2012, p. 54)) de metáforas ousadas, na língua

do dominante: “nossa voz cansada da masturbação dos batuques de guerra/ nossa voz negra, gritando, gritando!” (SOUSA *apud* SAÚTE, 2004, p. 164).

Depois dessa experiência, supostamente vivida, no e pelo aconchego das letras, a escritora Clotilde Silva (*apud* SAÚTE, 2004), supostamente, convida ao prazer do texto, ao divórcio entre o prazer concebido na palavra como força e o vivido na força da palavra que se esmera em metáforas enfáticas da sedução. “Cada filho deste país liberto/ é trigo ondulando livre/ no meu corpo ao vento (SILVA *apud* SAÚTE, 2004, p. 139).

Duas mulheres albergam, assim, pelo excerto acima, o corpo de uma, porque mais consciente a escritora esculpida na ternura e perspicácia, e a personagem forjada, no admirável mundo da linguagem feminina, denuncia ambas, desde a opressão através dos étimos da violência. “Onde o inimigo ouse/ ainda/ me cravar opressora presa” (SILVA *apud* SAÚTE, 2004, p. 139).

As imagens, devido as metáforas alegóricas do corpo, tornam-se mais pessoais, mais ousadas com evidentes alusões autobiográficas, dando o tom das lutas, das resistências em prol do direito que fundamenta o viver – na rebeldia do prazer:

Sorriso. A... é fantástica. Fala todas as línguas do mudo, sem falar nenhuma. É altar sagrado. Santuário. É o limbo onde os justos repousam todas as amarguras desta vida. É magia, milagre, ternura. É o céu e a terra dentro da gente. É êxtase, perdição, redenção. Ah, minha..., és o meu tesouro. Hoje tenho orgulho de ser mulher. Só hoje é que aprendi que dentro de mim resides tu, que és o coração do mundo. Por que te ignorei todo esse tempo? Mas por que é que só hoje aprendi esta lição? (CHIZIANE, 2004, p. 190-191).

Lição que desperta criar sobre a feminilidade, no espaço africano, incitando a mulher-escritora a reinventá-la, para os homens, pois para elas o delírio sensual não é mostrar ou dizer, mas falar com apropriação e sabedoria, sentido no âmago do humano, afugentando os dogmas do prazer somente masculino, e aproximando escrita e mulher, a outro ângulo do prazer – o textual, pois libertas, declaram: “Especializei-me em esmolas amorosas e agora não há nada que me segure” (CHIZIANE, 2004, p. 190).

Por isso, libertas por experimentar a tentação do prazer em dizer, ouvir e viver, concatenados ao erotismo velado, proporcionam incursões do ser mulher à busca do ser feminino que se perdeu ao longo da história, mas que se regenera na estrada do literário. São, pois, rendeiras que cosem os fios da carne e do prazer, da tradição contra o erótico, do perquirido e do desejado, no manto da exaltação das descobertas e dos

delírios subliminares: “[...] ó meu corpo tão belo em brechas mil [...] ó pele macia do corpo granulado da esperança” (LOBO *apud* SAÚTE, 2004, p. 369).

Como síntese desse capítulo, tomamos a liberdade para dizer que as palavras das autoras soam como *Segundo poema de solidão* (SANT`ANA *apud* SAÚTE, 2004, p. 131), pois, na destruição do edifício aprisionador da língua do dominante, reescrevem “o sentido da beleza carnal e até da elegância moral” (ALEXANDRIAN, 1991, p. 359), provocados pelo lirismo dos textos.

Liberdades do dizer através da “boca misteriosa que vomita tudo o que come”

No capítulo 24 da obra, *Niketche uma história de poligamia*, a personagem acorda do estado letárgico no qual se encontrava e começa a escandir o corpo, investigando o passado para trafegar no futuro, ciente da viagem para dentro de si mesma.

Vou à casa de banho e passo a mão por baixo de mim mesma. Nem escamas. Nem lulas. Nem tentáculos de polvo. Apenas uma concha quebrada onde o vento passa sem canto nem eco. Uma concha insípida, com sabor de água que nem mata a sede. Por aqui passaram cinco cabeças, três filhos e duas filhas com que me afirmo na história do mundo, mas para o povo do norte sou ainda uma criança, nunca fiz uma viagem para dentro de mim mesma (CHIZIANI 2004, p. 183-184).

Logo no começo do capítulo 24, a narradora nos prepara à audição para o que ela nos narrará: uma leitura social da “Garganta mortal” (CHIZIANI 2004, p. 185), assim, finalizando o capítulo 23, a narradora Rami realiza uma descoberta que é uma revelação e, ao mesmo tempo, uma socialização de histórias de espantar o ouvinte/leitor, que as ouve, depois de anos de opressão da voz e corpo femininos silenciados pelo colonizador.

Como um rito de passagem, a narradora, liberta pelo poder de contar, se purifica na audiência, desde as histórias que ouve: “Quero escutar o silêncio das... falando ao meu ouvido” (CHIZIANI 2004, p. 185). Dito assim, podemos deduzir, desde o excerto, que a viagem será feita em companhia de outras transeuntes, caminhantes de emoção e sentimentos na grande travessia da linguagem corporal que, qual a magia das viagens, se encanta com as imagens, desejo e sentidos ocultados: “Vou à rua e canto em surdina a canção do desencanto. As mulheres são um mundo de encanto e silêncio” (CHIZIANI 2004, p. 185).

A contação de histórias desbrava a memória das mulheres, libertando-as do silêncio sexual. A tipologia nos é presenteada como uma prosa, mas surge, ao longo do texto, como hino poético, uma homenagem aos seres, coisas, objetos, pessoas. No caso em questão, o prazer que emana do corpo no “No leito nupcial. Na mata. Em baixo do cajueiro” (CHIZIANI 2004, p. 185). Contando o corpo se liberta do silêncio, da clausura. E, vale destacar que é na rua, no espaço público que o corpo liberto, sensitivo, torna-se personagem dialógico e audível. Tudo começa ainda em surdina, mas vai sonoramente, ampliando-se aos ouvidos dos leitores, esses, cúmplices da condição libertária: “Vou à rua” (CHIZIANI 2004, p. 183).

Os modos expressivos da narradora apresentam descobertas narratológicas, sentidos umedecidos de lembranças e afetos dela, enquanto mulher-narradora, e da personagem, “a boca misteriosa” que canta experiências de “belos poemas de dor e saudades”. Pois, sentada no “banco da esquina” se dispõe a arrancar as vendas da ignorância sobre as vaginas, e, à distância, estabelece “o diálogo mudo com cada uma que passa” (CHIZIANE, 2004, p. 186).

Na linha de continuidade libertária e sensual, os excertos selecionados da autora Paulina Chiziane (2004), nos proporcionam autoconhecimento expressivo da linguagem corporal, devassando o órgão sexual consorciado aos elementos da natureza. Eles, na aparência e essência, se traduzem em imagens¹, formas e formatos, cores e cheiros, textura e carência. E mais, doam-se em diferenças e particularidades anatômicas num símile entre flora e fauna que, também, alberga colheita, prazer na cova da vida.

Iguais? Não, não somos, gritam elas. Eu tenho forma de lua. E eu meia-lua. De polvo. Tábua rasa. Concha quebrada. Bico de peru. Casca de amêijoia. Canibal. Antropófaga. Garganta mortal. Túnel do diabo. Caverna silenciosa, misteriosa. Perigosa, quem em mim toca, morre (CHIZIANE, 2004, p. 187).

Essas imagens despertam a conduta das relações e das descobertas, à subjetividade do dizer e da objetividade do sentir, narrando os acontecimentos imperceptíveis a olho nu, mas vistos e revistos através da sensibilidade. O narrar diz do prazer que escande as travessias da linguagem corporal, os meandros escondidos e

¹ Imagem. O nome que damos a toda figuração de sentido que faz as palavras dizerem algo diferente de seu estrito valor semântico. A imagem é uma “comparação” ou um “símile”, pois a transferência de sentido é explícita. Podemos dizer que é uma imagem propriamente dita, na qual é dado de maneira clara o elemento lógico de contaminação entre significados (CANDIDO 2006, p. 121-122).

olvidados de muitos corpos femininos, devido à imposição do silenciar patriarcal e colonial.

Na contação liberta, o texto invade o sensual: “De todo o corpo sou aquela que mais mergulha, ao despertar, ao deitar, ao sol do meio-dia. Tenho a humidade do limbo e das margens dos rios. Sou um pedaço de mar que não sobrevive sem um mergulho nas águas tépidas” (CHIZIANE, 2004, p. 187). Há, como aduz Candido (2006), uma transfiguração de imagens no excerto acima, pois está implícita a sua superabundância: mar, rio, águas tépidas – salgadas e doces em símiles do corpo com a natureza.

Nessa recorrência temática, libertário e sensual, trazemos uma citação de Nunes (1995) sobre a poética de Clarice Lispector, por parecer dizer algo muito certo ao que desejamos, nesse aspecto, ao conjunto da obra – *Niketché uma história de poligamia* (2004):

Esses motivos, que diferentes situações reconfiguram, não apenas se relacionam diretamente com os pontos de referência mais gerais da obra, mas se articulam entre si formando a totalidade significativa de uma *concepção do mundo* (itálico do autor). Nenhum desses motivos tem pleno sentido se desligado dos outros, e cada qual, dentro do conjunto por todos formado, remete-nos à unidade do pensamento comum que os engloba, e por onde passa a linha de continuidade temática da obra (NUNES, 1995, p. 100).

Na sensibilidade da linguagem dos sentidos, a vagina (personagem de ficção no capítulo 24) dialoga com outras que descrevem anatomias, desejos, relações e intimidades na fenda da reticência, como escarificação, ainda, do silêncio imposto pelo colonialismo.

E a linguagem da...? Se a... pudesse falar que mensagem nos diria? De certeza ela cantaria belos poemas de dor e de saudade. Cantaria cantigas de amor e de abandono. Da violência. De violação. Da castração. Da manipulação. Ela nos diria da dor que chora lágrimas de sangue em cada ciclo. Dir-nos-ia a história da primeira vez. No leito nupcial. Na mata. Embaixo dos cajueiros. No banco de detrás do carro. No gabinete do Senhor Director. À beira mar. Nos lugares mais incríveis do planeta (CHIZIANE, 2004, p. 185-186).

A leveza do descrito, está no subliminar do uso da pontuação que suspende e individualiza a parte íntima feminina, mas é, também, um compromisso sensível da autora para com o “afrodisíaco divino” (CHIZIANE, 2004, p. 186), pois, com as

reticências, os étimos individuais, as formas carinhosas da vagina retomam os conhecidos pelo leitor na individualidade dos sentidos e da memória linguística.

Como no velho rito das contadoras de histórias, a narradora descobre os pormenores da ação, para depois, “pôr em dia todo o saber sobre as... Sento-me no banco da esquina. Quero escutar o silêncio das... falando ao meu ouvido. Hoje quero ouvir segredos. À distância estabeleço o diálogo mudo com cada uma que passa.” (CHIZIANE, 2004, p. 186), porque todas elas, albergam, no íntimo, as experiências tácteis, os traumas e descobertas, as decepções e os prazeres solitários ou conjugais, pois “[...] contam histórias de espantar, dos bacanais do canho, afrodisíaco divino, nas festas da fertilidade” (CHIZIANE, 2004, p. 186).

Umedecida de encanto no prazer da liberdade, a narradora se revela em cálice do humano, acondicionando segredos das outras, decantando-os em experiências e “histórias intermináveis de magias de amor, com *makangas*, *xithumwas*, *wasso-wasso*, sais, ervas, mezinhas, fumo de tabaco, *cannabis*, vassouras, garrafas, mentol, só para fazer um homem perder a cabeça por ela” (CHIZIANE, 2004, p. 101).

Desse modo, submersas no alvor da sensibilidade, narradora e escritora doam memórias dolorosas, em prosa-poética remida em expressões vulcânicas de prazer e descobertas, em leveza e suavidade qual “concha quebrada”:

Comecei a pedir um fogo aqui e outro ali, para aliviar a carência. [...] Mais milagrosas que nós não existe em todo o corpo humano. Por isso nos odeiam, nos temem, nos mutilam, nos torturam, nos procuram, nos magoam. Mas é por nós que eles suspiram a vida inteira. É a nós que eles procuram, de noite, de dia, desde que nascem até que morrem (CHIZIANE, 2004, p. 190).

A linguagem do sistema colonial expele sangue como morte, aborto, estupro; a do colonizado recompõe metáforas alegóricas do vermelho que exala vida, nascimento e liberdade, desde o sangue que, no tecido feminino, ratifica vida, luz e nascimento. “Sou mais do que o sol porque ofereço ao mundo inteiro uma luminosidade romântica. Sou a mais maravilhosa estrela do firmamento. Sem mim, o mundo não tem beleza” (CHIZIANE, 2004, p. 187).

A *poiesis* africana dessas mulheres traz a marca da fecundação que cria laços de relacionamentos corporais e identitários que, à luz do direito de expressão, confirmam a luta e resistência da mulher, através da denúncia:

Esta... vive num compartimento hermético sem nascente nem poente. Não pode chorar porque falta ar. Não pode gritar porque não tem eco. Não conhece a brisa, nem azul, nem estrelas. Aprendeu a dizer sim e a nunca dizer não. Aprendeu a dizer obrigada, a dizer perdão e a viver na humilhação. Quando o carrasco diz: Maria, chega para aqui, ela responde, sim senhor. Agora deita-te. Sim senhor. Agora abre. Sim senhor. Agora come. Sim senhor. Agora chega. Obrigada senhor. Agora levanta-te, comeste de mais hoje. Perdão senhor (CHIZIANE, 2004, p. 189).

Nesse diálogo da vagina com o seu homem, a narradora apresenta o mundo submisso no qual se encontra a mulher africana, mas também, muitas mulheres de outras partes do mundo, na sede do homem, ao “pote de mel que nunca acaba”, isto porque: “Sou uma fonte inesgotável, dou de beber a todos os caminantes. Sou a inimiga emboscada que provoca incêndios, explosões, insônias, pesadelos e enlouquece os homens” (CHIZIANE, 2004, p. 188).

O ato de criar é símile ao de engravidar, a escritora não posterga suas criações ao mundo, mas o mundo lhes é ofertado como presente no qual eles se desenvolverão como todo processo de criação – nascimento, crescimento, mobilidade e morte:

Eu passo anos de abstinência forçada, diz outra. O meu parceiro é mineiro na África do Sul. Só me dá uma ração de sessenta dias de dois em dois anos. Ele vem de férias só para me engravidar e partir. Sinto que vou envelhecer, sem viver. Eu consolo-a, não, não desespere, que esta fome aperta, mas não mata (CHIZIANE, 2004, p. 188).

Eis uma das muitas travessias da escrita africana que faz da mulher, prisioneira do corpo e do patriarcalismo instituído, porque viver para a mulher, é também, obter prazer, como e quando desejado, pois, “a boca misteriosa” quer revelar segredos mais pontuais, sem o martírio do longo.

A fratura social está na “ausência”, no subliminar da pontuação, que “oculta” o nome que as identifica, o que nos dá índices da condição social feminina, sua clausura, suas “histórias intermináveis de magias de amor” (CHIZIANE, 2004, p. 184), com escarificações traduzidas em metáforas que as unifica: “tu, concha quebrada, que vives escondida no meio do mundo, alguma vez viste o sol? Viste a lua? Conheces alguma estrela? Sabes que o céu é azul?” (CHIZIANE, 2004, p. 187).

O malabarismo da linguagem de Paulina nos afirma que muitas mulheres, como a personificada pela “concha quebrada”, são prisioneiras domésticas, vivem na clausura entre quarto e sala, com permanente estada na cozinha. Muitas sem identificação

familiar, pejorativamente apelidadas por signos e símbolos de poder, usadas e exploradas.

Desse modo, as aventuras no *corpus* do verbo-memória e da mulher aprisionada, permitem o périplo de liberdade (pelo menos no narratológico sexual) abrindo veredas no trânsito de sentidos – utópicos, dialéticos, diaspóricos, nos quais o feminino é amparado no espectro do solidário literário, de onde emana o verbo em estado de concepção do humano e o humano que concebe o verbo, sujeito de ficção, transeunte da estrada literária e da mitologia que as equilibra.

Nunca ouviste falar do *licaho*? É verdade, sim, existe. É um canivete mágico. Quando o intruso penetra nos aposentos alheios, o canivete fecha-se por magia e, neste instante, os dois amantes permanecem colados um no outro, sem poderem mover-se e ficam assim, dias e dias, até que a morte os leva (CHIZIANE, 2004, p. 189).

Nesse processo, as metáforas coalham, como líquido revigorante, ante o leite que emana das entranhas do texto, em resposta aos sentidos que albergam leite e mel à travessia da linguagem corporal e sedutora, evocativa e anatômica, com a vivacidade das travessuras afetivas e reveladoras: “Este cantinho que tens contigo é o altar que Deus criou para manifestar todo o seu amor” (CHIZIANE, 2004, p. 188), pois, para a poeta africana, os limites da terra prometida começam no corpo, *locus* donde jorra leite e vida, sangue e palavra.

A linguagem corporal, apresentada nos textos, se compõe como elemento de sentidos do feminino que seduz pelo subliminar, mas sutilizado de voluptuosidade expressiva: em razão emotiva e histórica.

O texto africano feminino, se constitui, assim, em rito de aprendizagem de quem busca redesenhar o caminho das conquistas com afetos conquistados na travessia dos sentidos. Posto que, o sentido de prisão (corporal e afetivo) é afetado pelas incursões de desvios provocados no doloroso percurso da maturação do desejo. “Sou uma enganada, desprezada, esquecida, segreda-me outra. Não sei se é do frio. Não sei se é do cheiro. Sou um campo abandonado onde as azedas crescem. Odeio esta vida. Prefiro morrer do que viver nesta miséria” (CHIZIANE, 2004, p. 188).

No corpo e na escrita, os riscos são longevos e duradouros, no entanto, na escrita são mais digressivos porque livres, pois, podem viajar além fronteiras; já no corpo da mulher, aprisionado em dogmas e patriarcalismo enraizados, tende a destruir distâncias geográficas, quando esbarram na burocracia dos caminhos dominados pelo

poder. Porque, supostamente, a escrita é desvio, percurso dos incontestes, quase intrafegáveis aos sujeitos em processos de formação: “A mulher tem direito à felicidade e à vida” (CHIZIANI 2004, p.175).

A arte literária africana feminina se assemelha ao momento da concepção, porque as iluminuras poéticas rompem em gritos e volições como conclamas libertários. A linguagem-discurso dominante sedimenta as paredes do sistema prisional africano, isto porque, a linguagem-percurso do dominado, destrói as paredes do sistema prisional em constructo do criativo que anseia por liberdade, emoção, palavra e carne no “santuário da vida”: “E tu, polvo implacável, onde consegues tanta caça? Sou polvo, não percebes? Aspiro tudo. Tenho um pote de mel que nunca acaba” (CHIZIANE, 2004, p. 188).

Artificie das imagens femininas, a mulher-escritora seduz pelo desenho das palavras que combinam som íntimo e cor, no corpo do texto, através do encadeamento metafórico de símbolos da ancestralidade: “[...] Escuto a história desta, a história daquela. Todas dizem a mesma coisa” (CHIZIANE, 2004, p. 186-187).

A alegria festiva da linguagem, também marca o ritmo da vivência no compasso entre prazer e escrever, desejar e sentir, isso porque ambos vincam o itinerário narratológico em viagens individuais, percursos, errâncias, trânsitos e mobilidades corporais, culturais e históricas. Essas redimensionam o corpo, fonte de prazer, à denúncia consciente: “Sobram poucos para alimentar as nossas bocas canibais. É por isso que os disputamos e só vence quem tem garras. Nós, as menos corajosas no combate, vivemos na renúncia e abstinência sofrendo o martírio da insônia” (CHIZIANE, 2004, p. 188).

Da análise, podemos deduzir que, a escrita feminina abre uma latência, no corpo-poema e no poema-corpo, em sincronia do devir histórico feminino grávido do contraditório social que, no “[...] impulso ao dizer, a serviço do mesmo desejo, inverte-se pelo ambíguo poder da palavra, que liberta e escraviza” (NUNES, 1995, p. 133).

Dito isso, podemos afirmar que,

A linguagem do ventre é a mais expressiva, porque se pode ler, na multiplicação da vida. A linguagem das mãos e dos braços é também visível. Segurando um recém-nascido. Segurando um bouquet de flores no dia do casamento. Segurando uma coroa de antúrios na hora do funeral do seu amor. E a linguagem do coração? Ausente muralha de diamante. Silêncio de sepultura. Ausência impenetrável (CHIZIANE, 2004, p. 185).

Nessa contiguidade dos sentidos concebem – as escritoras africanas – os textos contíguos à razão do ser mulher-mãe e produzem o filho como enigma do verbo no diapasão do ser mulher-escritora. No decurso da memória uterina, as escritoras são convocadas a transformá-los em matéria poética com reminiscências de proteção e aconchego, no líquido revigorante da história reinventada pela lembrança.

Remidas, as escritoras, no texto, abundante e significativamente libertário, a memória umedece os percursos da escrita e da sensibilidade exterior e interior, em nacos de fragmentos significativos que afloram, lentamente, na escrita feminina com a rigidez do libertário verbo/mulher. Isso porque, ao exprimirem os conflitos que desconfiam da história, cindem colono e língua do dominador com os traços da identidade e da cor local, na voragem do íntimo e dos segredos: “Elas sabem guardar bem no fundo delas o seu verdadeiro mundo. As mulheres são um mundo de silêncio e de segredo” (CHIZIANE, 2004, p. 185).

Na conclusão destas colocações, devolvemos a voz/palavra para Paulina Chiziane, com o desejo, respeito, da conclusão, porque a obra em análise confirma-a como a infatigável cronista dos costumes femininos da África:

Mães, mulheres. Invisíveis, mas presentes. Sopros de silêncio que dá luz ao mundo. Estrelas brilhando no céu, ofuscadas por nuvens malditas. Almas sofrendo na sombra do céu. O baú lacrado, escondido neste velho coração, hoje abriu-se um pouco, para revelar o canto das gerações. Mulheres de ontem, de hoje e de amanhã, cantando a mesma sinfonia, sem esperança de mudanças (CHIZIANE, 2004, p. 101).

O jogo alegórico feminino está bem marcado nesse excerto. Temos o elemento narrativo embrionário que nos convoca à reflexão: do “baú lacrado” qual uma representação descritiva, mais ou menos configurada: “mulheres cantando a mesma sinfonia”; uma certa evidência de abstração visada: “mulheres invisíveis”, o que nos direciona à intenção consciente da escritora: o poder feminino que se abre “para revelar o canto das gerações” (CHIZIANE, 2004, p. 101) que, agora libertas pelo poder do verbo, cantam e encantam em prol da efetivação de direitos expressivos, através da literatura.

Conclusão

No gênero literário feminino, a mulher, a família são assentes na escrita das autoras, porque os textos direcionam ao corpo que pulsa em cada mulher (com marcas do feminino, da mulher e da família) como a letra em cada palavra, ao aconchego do verbo liberdade. Ambas fazem parte de um único imaginário, pois, completam e são

completadas pelos sentidos e significados da gestação/invenção que, quase sempre, aprisiona, como o primeiro exemplo, no seio doméstico africano, enquanto que, o outro liberta para o novo constructo do lar, no vigor empático da criativa.

A escrita de Paulina Chiziane (2004) esmerada nos signos do corpo, rompe o verbo, corrói o edifício prisional do patriarcalismo africano, soldando símbolos da casa-nação, paisagem humana e urbana, como espaços literários.

Esta suntuosa festa da linguagem corporal, via metáforas alegóricas da fecundação, do íntimo e do onírico, descreve a poética das relações e ações, como repositórios de prazeres. Isso porque o lirismo intenso nos permitiu perceber a escrita das autoras, tal qual uma galeria de emblemas exóticos e sensuais, numa posição excepcional do ser mulher que perscruta o seu próprio corpo à busca de desvendá-lo ao mundo.

Numa simetria entre ter/ser, os textos marcam, profundamente, a rebeldia consciente da linguagem das autoras, com o sentido de beleza imantada na carta náutica do corpo que induz outras mulheres, na incursão à “torrente de suave loucura” (ALEXANDRIAN, 1991, p. 221), textual.

No êxtase da linguagem, a escrita, inscrição do erótico velado, acentua o vínculo entre o inscrito no corpo e na memória, no vibrato dos sentidos, na agudeza da sensibilidade que transmite o *drama da linguagem*, Nunes (1995), sensual e pervagante das escritoras, no confronto da linguagem que esbulha a memória histórico-social edificando-as em mátrias de palavras: “Era a minha alma fora das grades sociais. Era o meu sonho de infância, de mulher. Era eu, no meu mundo interior, correndo em liberdade nos caminhos do mundo (CHIZIANE, 2004, p. 225).

Referências

ALEXANDRIAN. **História da literatura erótica**. Lisboa: Livros do Brasil, 1991.

CALDERÓN, Demetrio Estébanez. **Breve diccionario de términos literarios**. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

CANDIDO, Antonio. **O estudo analítico do poema**. São Paulo: Associação editorial Humanitas, 2006.

CHIZIANE, Paulina. **Niketche uma história de poligamia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NUNES, Benedito. **O drama da linguagem** – uma leitura de Clarice Lispector. São Paulo: Editora Ática, 1995.

SAÚTE, Nelson. **Nunca mais é sábado** – antologias de poesia moçambicana. Lisboa: Dom Quixote, 2004.

A velhice feminina: um olhar afetivo

Thaís Vinhas Fernandez*

Velhice feminina e memória: algumas reflexões

Sempre não tive a idéia fixa de que a velhice me traria muito? Em meus jovens anos escrevi em algum lugar: primeiro nós vivemos nossa juventude, em seguida nossa juventude vive em nós. Não sei bem, ainda hoje, o que eu queria dizer com isso outrora. Mas eu tinha realmente medo de não atingir a idade de viver esta experiência; eu o sabia profundamente, uma longa vida, com todas as suas dores, vale ser vivida (Lou Andreas-Salomé, Cadernos íntimos dos últimos anos)

A velhice, fato inexorável para o ser humano que alcançou o prolongamento da sua existência, para além de um processo biológico, constitui-se também como um fenômeno cultural, uma vez que a forma como o envelhecimento é percebido e vivido nos diferentes grupos humanos é o resultado dos múltiplos campos de sentidos construídos historicamente nas relações sociais e principalmente intergeracionais.

Como fenômeno cultural, diversos condicionantes devem ser considerados na percepção sobre a velhice, como a noção de gênero. Algumas reflexões que tomaram como chave a relação entre o envelhecimento e a questão de gênero, como os estudos de Beauvoir (1970; 1980), Belo (2013) e Perrot (1989; 2005; 2012), identificaram interações assimétricas estabelecidas no processo de envelhecer entre mulheres e homens, evidenciando que o gênero é “[...] um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1990, p. 14), mecanismo presente também nas vivências femininas de envelhecimento.

No decurso da história e em diferentes organizações sociais, as mulheres foram relegadas a uma condição de subalternidade, sendo muitas vezes silenciadas em suas vidas e memórias. Circunscritas ao espaço do privado, a vida pública, universo predominantemente masculino, era o *locus* de onde as ciências humanas analisavam as sociedades (PERROT, 1989).

* Professora Assistente do Curso de Licenciatura em História da Universidade do Estado da Bahia-UNEB/DCHT-Campus XVIII.
E-mail: tvinhas@uneb.br

Poucas mulheres tiveram condição, durante longo tempo, de romper essas fronteiras e inscrever seu nome na história social da humanidade, não por falta de atuação ou contribuição na vida pública, mas pela estrutura social centralizada no patriarcado, que utilizou, em larga escala, estratégias de invisibilidade feminina em diferentes campos de atuação. E sob essa perspectiva, as construções socioculturais sobre a mulher incidiram diretamente nas concepções em torno do envelhecimento feminino.

Ao considerar a velhice na perspectiva dos papéis sociais destinados às mulheres, Simone de Beauvoir (1980, p. 183) sinaliza que:

[...] pelo fato de que, sendo mulher, suportou mais ou menos passivamente seu destino, parece-lhe que lhe roubaram suas possibilidades, que a enganaram, que escorregou da juventude para a maturidade sem ter tomado consciência disso.

Esse quadro de referência passa a sofrer alterações a partir das lutas feministas que tiveram início no século XIX e marcaram de forma significativa os séculos XX e XXI, e foram paulatinamente abrindo espaços de conquistas de direitos sociais e políticos pelas mulheres, sinalizando novas formas de atuação feminina nas diferentes esferas da vida social. Esses movimentos impactaram nos processos analíticos dos estudos sobre o universo feminino, que “[...] passaram a operar com noções mais complexas das experiências e das necessidades das mulheres, vistas em suas diferenças e no prisma das desigualdades de classe, raça, etnia, sexualidade, geração.” (BIROLI, 2018, p. 9).

A ressignificação do papel da mulher na sociedade implicou novos olhares sobre a sua existência individual e coletiva, inclusive sobre seu processo de envelhecer. Entretanto, houve e ainda há um silenciamento sobre a velhice feminina e muitas vezes a vida de diversas mulheres idosas se constitui na incompreensão do que a travessia do tempo pode representar quando o envelhecimento é visto, vivido e compreendido no universo feminino. Quais aspectos de uma sociedade e de uma época essas memórias podem revelar? Muitos silêncios e vazios em torno desse questionamento, especificamente porque a valorização da memória, e de forma bem emblemática da memória social, esteve durante muito tempo centrada no mundo masculino. No processo seletivo daquilo que deve ser legado para a posteridade, a “[...] memória social da vida das mulheres vai-se perdendo mais por esquecimento ideológico do que por uma real inexistência de documentos” (WADI, 1997, p. 50).

Uma das mais importantes expressões que emergem com força na velhice está relacionada com o campo da memória. Isso implica diretamente nas memórias que

constituem e ganham espaço social no decurso da história, uma vez que enquanto “[...] forma de relação com o tempo e com o espaço, a memória, como a existência da qual ela é prolongamento, é profundamente sexuada” (PERROT, 1989, p. 18).

Assim, as memórias de mulheres idosas durante longo tempo consideradas como memórias duplamente marginais, tanto pela questão de gênero, quanto pela condição etária, encontram a partir da segunda metade do século XX diferentes espaços para se manifestarem no campo das pesquisas sociais. Analisando a área específica da pesquisa histórica, Michelle Perrot (1989, p. 18) sinaliza que “Os asilos femininos tornaram-se campo de pesquisa, com, alegrias diversas, ligadas à qualidade das interlocutoras”.

Esses fragmentos de memórias femininas configuram um mosaico polifônico, mas ainda pouco explorado pelas pesquisas nos campos das ciências humanas e sociais que só a partir da década de 1950, com o envelhecimento populacional e a inovação de técnicas investigativas, começaram a desenvolver de forma sistemática estudos sobre a velhice, tendo como uma de suas fontes as memórias de idosas. Nesse cenário, um duplo movimento trouxe as mulheres à cena: a legitimação dos estudos sobre as mulheres como campo investigativo e a evidência estatística de um processo de feminização do envelhecimento (BELO, 2013).

Nas relações intergeracionais, nos intercâmbios entre tempos e narrativas, entre velhos, crianças e adultos, a cultura encontra um caminho de construção e reconstrução de seus símbolos e significados, e nesse direcionamento a memória feminina passa a configurar uma forma singular de expressão.

Memórias afetivas: um encontro entre gerações

O mundo dos velhos, de todos os velhos, é, de modo mais ou menos intenso, o mundo da memória. Dizemos: afinal, somos aquilo que pensamos, amamos, realizamos. E eu acrescentaria: somos aquilo que lembramos (BOBBIO, 1997, p. 30).

Na velhice o que fica de mais forte são as memórias. Quando os espaços de atuação vão diminuindo e o tempo – já não tão movimentado pelos afazeres cotidianos – se prolonga, o recurso à memória e às experiências vividas é como chama acesa a alimentar a existência. Para a mulher, ainda em luta social pela garantia de ampliação do seu espaço de atuação, a vida privada se intensifica na velhice (DEL PRIORE, 2007).

Assim, são nos espaços íntimos que muitas vezes elas encontram vazão para o uso da memória não apenas como recurso saudosista de um tempo que se foi, mas também como preservação desse tempo, deixando rastros de sua vivência nas fotografias e

objetos guardados, nos diários escritos, nas narrativas orais e na memória dos que ouviram inúmeras vezes suas histórias.

Quando essas memórias encontram espaço de expressão no ambiente familiar, a vida da mulher idosa pode se revestir de outros sentidos, pois descobre um lugar de permanência, e mesmo depois quando a morte lhe arranca a existência física, ela sobrevive por longo tempo nas memórias vivas que teceu ao longo da sua vida e pode ser encontrada na repetição de uma fala, em um quadro pendurado na parede, nos objetos que colecionou, em um gesto que se repete em um novo membro de sua família. “Sua vida ganha uma finalidade se encontrar ouvidos atentos, ressonância” (BOSI, 1994, p. 82).

Dessa forma, muitas mulheres idosas puderam reinventar seu espaço e construir diferentes formas de expressão de sua memória. Muito raramente uma família não terá guardada as lembranças de uma senhora marcante que na velhice juntou, através da memória, os fragmentos da história familiar e deixou, como sopro, o legado da base inicial de constituição das identidades das gerações que lhe sucederam.

A imersão no texto “A Velhice - As relações com o mundo” de Simone de Beauvoir (1970) me possibilitou o reencontro com as memórias de uma velha senhora que marcou profundamente a minha existência. Assim, as reflexões sobre o envelhecimento feminino transcenderam a lógica da teoria e se assentaram nas memórias afetivas construídas no encontro entre gerações e tecidas no cotidiano de duas mulheres: a avó e a neta.

Nascida no ano de 1918, minha avó materna foi minha melhor professora de História. Foi ela quem pela primeira vez me falou sobre o crash da bolsa de Nova York e como o sul da Bahia e a emergente lavoura cacauera sustentaram economicamente o Estado durante essa crise, repetindo pra mim uma história que ela havia ouvido do seu pai, um pequeno agricultor e comerciante da região do cacau. Contando com 11 anos de idade na época do fato, fez da narrativa do pai a lembrança mais forte de um tempo que viveu. Memória herdada e retransmitida anos mais tarde para a quarta geração da família (POLLAK, 1992). Lembro-me que pedi pra ela repetir a palavra *crash* inúmeras vezes, para que eu aprendesse a pronúncia daquela nova palavra acrescentada ao meu vocabulário e pudesse repassar a história para meus amigos.

Em outra ocasião me contou a história do navio que pegou fogo no mar do Pontal, na cidade de Ilhéus no interior da Bahia, e o desespero das vítimas que tentavam se salvar. Em terra firme, uma multidão se aglomerou no cais para assistir o triste espetáculo da vida real. Ela era um desses espectadores e trazia ainda vivo em seu

coração o sentimento de impotência por nada poder fazer por aquelas pessoas que agonizavam a poucos metros dos seus olhos. Silêncio, pausa e pesar em sua narrativa. Minha mãe compartilha essa memória, pois lembra-se que estava com minha avó nessa ocasião.

Mais tarde, na universidade, encontrei em um livro de meu conterrâneo Adonias Filho um relato sobre o mesmo incêndio. Recentemente encontrei outro livro¹ que fala da explosão e incêndio do navio cargueiro Urubatan no porto de Ilhéus no ano de 1959, trazendo outras evidências sobre o acontecido, como a imagem a seguir:

Figura 1: Foto do navio Urubatan pegando fogo no cais de Ilhéus, possivelmente o mesmo navio citado nas narrativas de minha avó.



¹ Livro “Pontal - Entre o Passado e o Presente”, de autoria de José Rezende Mendonça.

Memória individual e memória social compoem o cenário de um tempo histórico, sobrepondo testemunhos, evidências do ocorrido, como afirma Duvignaud (1990, p. 9-10): “É impossível conceber o problema da evocação e da localização das lembranças se não tomamos para ponto de aplicação os quadros sociais reais que servem de pontos de referência nesta reconstrução que chamamos memória”.

Em suas narrativas, minha avó sempre intercalava suas vivências individual e coletiva, entrelaçamento fundamental para a constituição das memórias. E assim, certo dia ela me deu de presente o retrato de Getúlio Vargas que foi distribuído para a população brasileira no ano de 1954 logo após seu suicídio, e que ela havia conseguido um exemplar. Emocionada, me falou que no dia em que Getúlio morreu ela pensou que haveria uma guerra no Brasil e ficou muito assustada com um possível caos social. Para sua realidade, Getúlio foi de fato o pai dos pobres e era assim que ela o via e sentia. Outra vez me mostrou sua coleção de revistas que falavam da morte de John Kennedy. Contou-me que guardava esse material porque tinha grande admiração por Jacqueline Kennedy, em sua opinião umas das mulheres mais bonitas e elegantes da sua época.

Nos nossos encontros, as narrativas dos acontecimentos políticos e sociais se intercalavam com a história da nossa família, revelando que “[...] mesmo no nível individual o trabalho da memória é indissociável da organização social da vida” (POLLAK, 1989, p. 15). E foi assim que eu soube de alegrias e desventuras de sua existência, que ao serem narradas criavam em minha mente várias imagens de uma época.

Séria, me contou sobre a coragem que teve de se separar do marido em plena década de 1940 quando saiu de casa com os sete filhos, pois não toleraria mais ser afrontada e humilhada com traições. Frente ao escândalo de seu ato à época, uma vez que o divórcio e a dissolução do casamento não eram legalizados no Brasil, se permitiu reconstruir a vida com dignidade e o mais importante, se permitiu amar. Três anos após ter deixado o marido com quem foi obrigada a casar aos dezesseis anos de idade, ela reconstruiu a vida conjugal, mas agora por amor. Lembro da risada que deu quando soltei, na minha espontaneidade infantil, que tinha sido uma coisa muito boa ela ter se separado porque eu amava o seu segundo marido, aquele a quem eu conhecia como meu avô. E assim quebramos a seriedade do momento.

Nossos encontros eram sempre festivos. Gostava de sua comida, de seus cabelos brancos, da sua voz ao me contar aquelas histórias, dos carinhos de suas mãos, da sua casa cheia de flores e plantas, da sua paciência ao me auxiliar a achar os ovos de lagartixas entre os tijolos da parede do quintal, das pescarias improvisadas no tanque

de água e de suas poderosas rezas, que curavam e animavam o espírito, como ela sempre dizia.

Sua casa era o lugar mágico e só muito tempo depois descobri que foi lá que tecemos juntas muitas das minhas memórias individuais e sociais, porque quando ela falava das suas histórias e da sociedade em que viveu, eu sentia que elas estavam entrelaçadas às minhas. Hoje ao rememorar nossos encontros e conversas, percebo em minhas lembranças muito da sua presença e reconhecimento que na composição de nossas memórias “[...] nunca estamos sós. [...] temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem” (HALBWACHS, 1990, p. 26).

Cada vez que acessei sua coleção particular composta por tantos fragmentos de história, um fato precioso foi registrado em mim. Compartilhamos o tempo. Tempo vivido, tempo rememorado, tempo atualizado. E durante esses tantos dias que tivemos a alegria da companhia uma da outra, muitas cores foram incorporadas a minha história.

A arte tecendo histórias e memórias

Minha avó era uma mulher extremamente criativa. Gostava de arte e poesia e encontrou várias formas de expressar o seu talento, em uma realidade pouco propensa à arte feminina. Se o domínio público lhe fechou as portas, a vida privada deu evasão aos seus arroubos criativos. Fazia versos para os netos que nasciam, criava objetos decorativos, fazia colchas coloridas juntando pedaços de tecidos que formavam diferentes formas geométricas, fez tapetes em formato de peixe e da bandeira do Brasil, bordava a história da família nas roupas dos filhos.

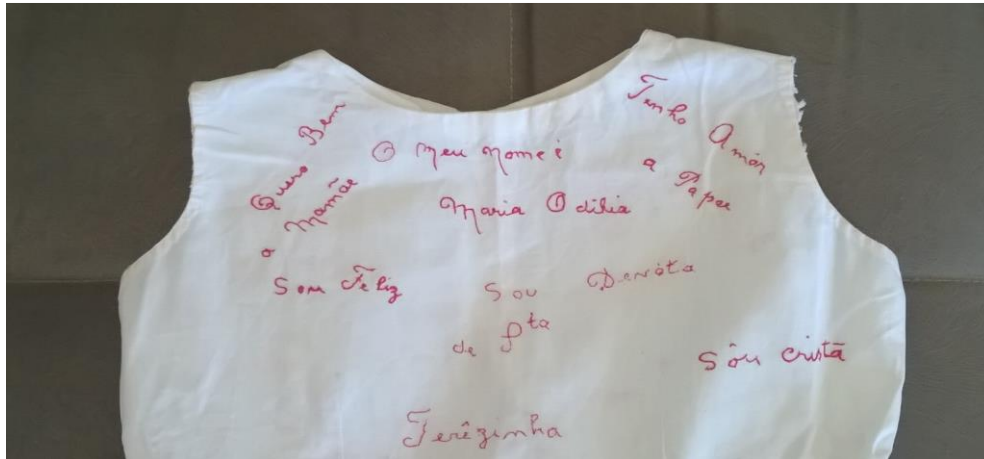
Fez arte para sobreviver e para transcender o tempo, como se compreendesse que “A arte não é só para o indivíduo; não é só um marco da compreensão do próprio indivíduo. Ela é também um mapa para aqueles que virão depois de nós” (ESTÉS, 1994, p. 29). E assim também permaneceu fisicamente, com suas criações, presente em nossas vidas mesmo depois de ter partido.

Uma de suas obras artísticas familiares mais marcantes compõe hoje meu acervo particular, como memória viva da criatividade da minha avó: o vestido que ela costurou e bordou para a minha mãe usar na ocasião em que visitaria sua família em outra cidade, no ano de 1959.

O vestido feito todo manualmente foi usado na primeira viagem de trem da sua filha. A caligrafia da minha avó, tão familiar a mim, se faz presente nos traçados do bordado. A marca de uma fâisca que voou da chaminé da locomotiva marca o vestido, imprimindo nele uma expressão viva do cotidiano.

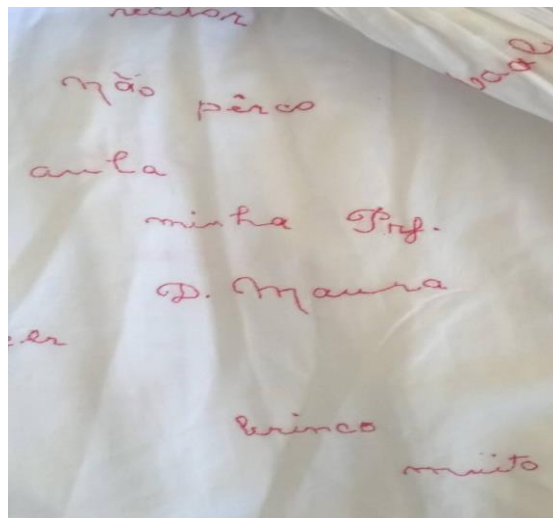
de membros da família, a escola, a professora... a linha do bordado deu vida ao cotidiano infantil e familiar da década de 1950.

Figura 3: Detalhes do bordado



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Figura 4: Detalhes do bordado



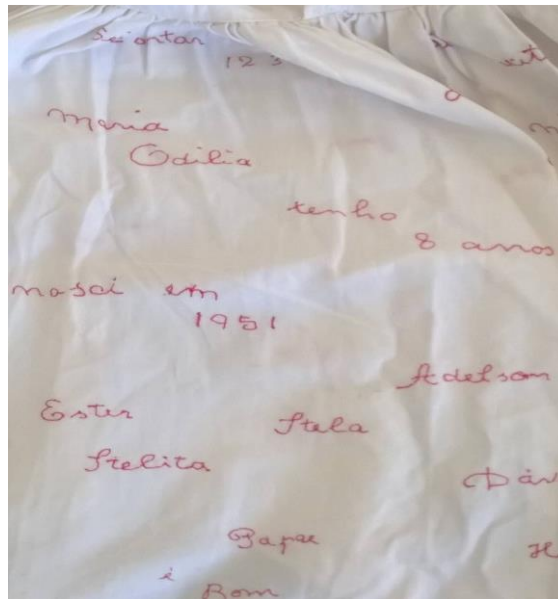
Fonte: Acervo pessoal da autora.

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

A velhice feminina: um olhar afetivo

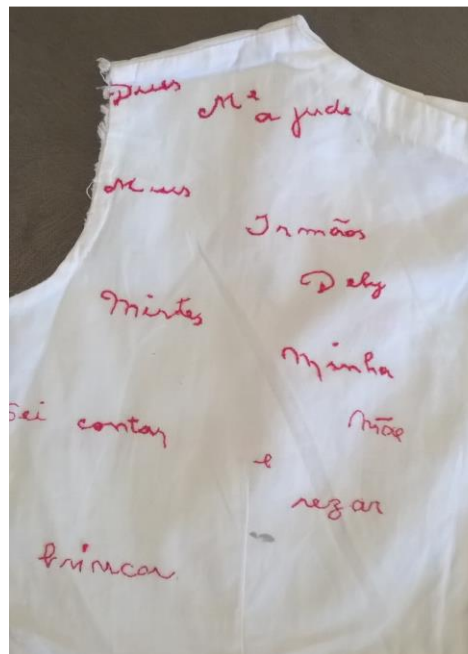
DOI: 10.23899/9786589284352.3

Figura 5: Detalhes do bordado



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Figura 6: Detalhes do bordado



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Figura 7: Detalhes do bordado



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Hoje tenho a certeza de que o acesso às memórias da minha avó de certa forma marcou meu destino. Formei-me em História, optei por realizar um trabalho de juntar memórias, escrever histórias, guardar o tempo em uma escrita que é o fragmento incompleto de tantas vozes, mas que tem o fluído de vida. E a presença feminina, construída através da memória de uma velha senhora, foi configurando a realidade da geração que lhe sucedeu.

Geralmente, é na medida em que a presença de um parente idoso está de algum modo impressa em tudo aquilo que nos revelou de um período e de uma sociedade antiga, que ela se destaca em nossa memória não como uma aparência física um pouco apagada, mas com o relevo e a cor de um personagem que está no centro de todo um quadro que o resume e o condensa (HALBWACHS, 1990, p. 66).

Em tantos lugares e em tantos tempos essa presença muitas vezes foi exercida pela mulher, na interligação e interdependência entre as memórias individuais e coletivas. Na minha família, as memórias legadas pela minha avó foram a base onde se assenta hoje grande parte das nossas lembranças, tradições e narrativas familiares. No

nosso cotidiano, quase sempre são as memórias dela que nos dão referência quando queremos acessar aspectos do nosso passado e das nossas origens. Ao longo da vida, várias vezes me peguei perguntando a minha mãe ou minha tia sobre tal história que minha avó contou. Nas novas narrativas, a repetição do acontecido ganha outros contornos, salvando a memória de minha avó do esquecimento, porque

Não se pode perder, no deserto dos tempos, uma só gota da água irisada que, nômades, passamos do côncavo de uma para outra mão, a história deve reproduzir-se de geração a geração, gerar muitas outras, cujos fios se cruzem, prolongando o original, puxados por outros dedos (BOSI, 1994, p. 90).

Depois de tanto tempo tive a vontade de escrever nossas memórias, compartilhando evidências da presença marcante de minha avó na minha vida. Articulando teoria e vivência, acredito que a velhice feminina me ensinou que as memórias afetivas podem sobreviver, de forma muito significativa, ao tempo. Assim, as memórias marginais de tantas mulheres “[...] prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível” (POLLACK, 1989, p. 3), e podem alcançar diferentes espaços e sujeitos, mesmo com os mecanismos de controle e poder que colocou a memória masculina no centro da vida pública e a feminina nas sombras da vida privada.

Referências

- BEAUVOIR, Simone de. **A Velhice**. As relações com o mundo. v. 2. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- BEAUVOIR, Simone de. Da maturidade à velhice. In: BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. p. 343-362.
- BELO, Isolda. Velhice e Mulher: Vulnerabilidades e Conquistas. **Revista Feminismos**, v. .1, n.3, set./dez. 2013.
- BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades**: limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.
- BOBBIO, Norbert. **O Tempo da Memória**. São Paulo: Campus, 1997.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade** - lembranças de velhos. São Paulo: Cia das Letras, 1994.
- DEL PRIORE, M. História das mulheres: as vozes do silêncio. In: FREITAS, M. C. (Org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Contexto, 2007. p. 217-235.
- DUVIGNAUD, Jean. Prefácio. In: HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990. p.9-17.

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

A velhice feminina: um olhar afetivo

DOI: 10.23899/9786589284352.3

ESTÉS, Clarissa Pinkolas. **Mulheres que correm com lobos**: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo, Editora Vértice, 1990.

PERROT, Michelle. Práticas da Memória Feminina. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 9, n. 18, ago./set. 1989.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: EDUSC, 2005.

PERROT, Michelle. **Minha História das Mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5, jul./dez. 1990.

WADI, Yonisa Marmit. História das mulheres: a problemática das fontes. **História e Ensino**: Revista do Laboratório de Ensino de História, Londrina, v. 3, p. 47-56, 1997.

O Santo Antônio e as mulheres: fé e liderança política na comunidade quilombola do Pratigi (BA)

Fábio Junior da Luz Barros*

Ana Carneiro Cerqueira**

Introdução

Este artigo tem como base a dissertação: memória, festa de Santo, território e alianças políticas: uma etnografia do quilombo do Pratigi (BA), pesquisa e escrita feitas por Barros (2020), que teve como tema central o estudo da formação de um povo quilombola desde da chegada dos *fundadores*¹ Maria dos Santos e seus filhos, Anjo e Faustino Barros, nas terras do quilombo do Pratigi situado no município de Camamu - Baixo Sul da Bahia, até os dias de hoje². Observo, porém, que a citada dissertação deu fruto ao presente artigo, que também foi escrito por mim quilombola da comunidade do Pratigi, Neto de Anjo Barros, bisneto de Maria dos Santos; tendo como parceria na escrita a professora e minha orientadora de mestrado e, atualmente, do doutorado no PPGES/UFSB. O objetivo do presente artigo é analisar como as mulheres da comunidade quilombola do Pratigi em Camamu - Bahia articulam-se com a 'grande e a pequena política' e a partir de quais espaços dentro da comunidade quilombola do Pratigi elas fazem esses movimentos. Para Bezerra (1999), as pequenas políticas são as políticas comunitárias, feitas nas associações, entre parentes, compadres e amigos; já a

* Doutorando pelo Programa de Pós-graduação Estado e Sociedade - PPGES/UFSB e Mestre pelo mesmo programa; Especialista em Ensino Fundamental II e Ensino Médio; Bacharel em Geografia pela UESC, Licenciado em Geografia pela UNOPAR.

E-mail: fabiodebarros02@hotmail.com

** Professora adjunta da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB). Formada em comunicação social - jornalismo (ECO-UFRJ), possui mestrado, doutorado e pós-doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional (UFRJ). Atualmente é vice-coordenadora do PPGES - UFSB.

E-mail: anacarcer@gmail.com

¹ Observo que no presente artigo, as palavras relativas aos códigos sociais dos nativos estarão demarcadas em fonte itálico para melhor compreensão da escrita.

² Este material é fruto do trabalho de campo realizado de dezembro a janeiro de 2019 e de janeiro a março de 2020 quando foi interrompido pela pandemia da COVID-19 e, concluída via telefonemas e redes sociais durante os anos de 2020. O material serviu para compor a Dissertação intitulada: Memória, festa de Santo, território e alianças políticas: Uma etnografia do quilombo do Pratigi (BA), apresentada ao programa de Pós-graduação em Estado e Sociedade da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), em maio de 2020.

‘grande política’ são as que ocorrem no âmbito Municipal, Estadual e Federal, a política partidária (estatal). No caso do quilombo do Pratigi, existem as relações ‘para cima’, isto é, com o poder executivo municipal e alguns quadros legislativos locais. As mulheres têm papeis preponderantes nesta articulação, promovida sobretudo através da festa de Santo Antônio, da qual elas são as principais organizadoras.

Segundo o censo demográfico de 2010 – do IBGE, Camamu comporta aproximadamente 35.316 habitantes³. No Pratigi, hoje residem aproximadamente 48 famílias que possuem entre si estreita relação de parentesco, amizade e compadrio.

Vale destacar que sou o filho de Antônio Barros – primeiro bisneto de Maria dos Santos e primeiro neto de Anjo Barros, fundadores do quilombo do Pratigi. Meu pai ganhou esse nome em homenagem a Santo Antônio, como forma de pagamento a uma dada promessa ao Santo. Todavia, sobre o objeto de troca dessa promessa não encontrei informação. Ressalto isto para mostrar que nesta pesquisa, eu participo como coadjuvante da própria história do meu povo – os quilombolas da família Barros.

Antes de povoar o Pratigi, os Barros citados acima moravam em um quilombo situado no que é, hoje, o município de Gandu, Sul da Bahia. De primeiro, quando os Barros estavam no outro quilombo, em Gandu, o Santo Antônio – herança da família Barros – pertencia à filha de Maria dos Santos, irmã de Anjo, de Faustino e João Barros. Porém, os pratigienses não sabem contar nada além disso sobre a dona do Santo, eles não sabem se ela fugiu para outra localidade ou foi morta com o ataque do quilombo de Gandu pelos cacauicultores locais⁴.

Durante toda a caminhada, até chegar no Pratigi, Maria dos Santos, Anjo Barros e seus irmãos sempre estiveram com o Santo da família – herança familiar. Nesse percurso, todos arriscaram a vida por causa desse Santo, principalmente Anjo Barros – o filho mais velho. Nesse trajeto, eles trabalharam em várias fazendas, compraram algumas localidades que foram tomadas pelos cacauicultores locais, até conseguiram comprar o Pratigi em 1908 e, em 2008, um século depois, o Pratigi recebeu a certificação da Fundação Cultural Palmares como comunidade quilombola.

Em termos de infraestrutura o Pratigi tem água encanada, proveniente do projeto Estadual Água para Todos, energia elétrica, escola, igreja, tanto evangélica quanto católica, as residências são todas feitas de cimento e concreto, tem também, bares e mercearias. A renda do Pratigi vem das seguintes atividades: pesca, mariscagem e a

³ Ver em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ba/camamu.html>>.

⁴ Para entender melhor essa violência no Sul da Bahia envolvendo os grandes fazendeiros de cacau, ler o livro: AMADO, Jorge. **Terras do sem fim**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

roça, principalmente o cultivo de cacau, contudo, a maior base econômica está ligada a aposentadoria rural. Em estudo sobre o quilombo de Cambará – RS, Mello (2012, p. 23) menciona que os aposentados “[...] asseguram a posse da terra permanecendo no local enquanto outros parentes vivem em centros urbanos”. Segundo Barros (2020), isto também ficou evidente no quilombo do Pratigi, lócus da sua pesquisa.

A festa na comunidade quilombola do Pratigi é dedicada a Santo Antônio e ocorre no mês de junho, do dia primeiro ao décimo terceiro dia do mesmo mês. Esta festa tem fortes relações com a política municipal. Observo que segundo Barros (2020), os pratigienses fazem festa porque eles gostam e reverenciam o Santo Antônio e acreditam realmente no poder divino deste, mas por via desta festa eles fazem *as políticas*. Para Chaves (2003, p. 68) “[...] a festa neste âmbito proporciona o convívio concreto e multívoco entre o político e eleitor”. No caso do Pratigi, as relações entre política e festas vai além do público eleitor. Reúnem-se alguns políticos partidários municipais (executivo e legislativo); chefes de família; presidentes de associações; pessoas que tomam conta das igrejas nas comunidades próximas, ou seja, as lideranças locais se fazem presentes. Além disso, as pessoas dessas comunidades, através das festas, se visitam reciprocamente o ano inteiro, já que a festa do Pratigi faz parte de um circuito festivo que ocorre entre os quilombos, os quais Barros (2020) chama de Sistema de Quilombos Sul Camamu – SQSC; ou seja, os quilombolas que integram a parte Sul de Camamu e que mais interagem entre si; são eles: Pratigi, Pedra Rasa, Tapuia, Garcia e Porto do Campo. Assim, essas visitas acabam ajudando, como escrevem Filho, Cardoso e Alencar (2018, p. 113), na “[...] compreensão da construção dos laços de fidelidade e de confiança existentes dentro destas comunidades e entre elas”. Ou seja, os laços de amizade e solidariedade recíproca se firmam e, assim, criam territorialidades constitutivas de todas as comunidades citadas. Nesse processo dinâmico, as mulheres têm papel importante: tomam conta do Santo Antônio e da Igreja.

A festa de Santo Antônio via de estratégias políticas no Pratigi

O ápice da festa de Santo Antônio do Pratigi ocorre no décimo segundo dia e décimo terceiro dia, quando ocorrem a missa e a festa profana. A *festa religiosa* é organizada por mulheres e a *festa profana*, por homens. Esta última é frequentada à noite por jovens que vêm das localidades próximas; já durante o dia, principalmente no dia de Santo Antônio [missa], encontram-se na festa alguns empresários locais, alguns vereadores, principalmente os que ajudaram na organização da festa, se faz presente também o prefeito ou prefeita municipal, como também os vereadores (as) locais; estes últimos geralmente vão para missa e prolongam-se no Pratigi até o início da festa profana, visitando algumas casas e conversando com os participantes da festa; o

executivo, por outro lado, geralmente fica somente durante a festa religiosa (missa) e, em seguida almoça juntamente com a comitiva na casa do cabo eleitoral que o apoiou ou na casa de uma das organizadora da festa religiosa.

As comidas dadas durante a festa têm um papel importante nas relações dos pratigiense com pessoas *de fora*, pessoas que não pertencem a família Barros. O almoço e a comida que são dados na festa são destinados a pessoas que têm uma forte relação de *amizade* com o povo do Pratigi. São chamadas dentro de casa para comer, geralmente aos mais velhos de Tapuia, Pedra Rasa, Matapera e, às vezes, do Distrito de Barcelos do Sul. Essa relação, como disseram Palmeira e Heredia (2010, p. 116) “[...] supõe uma reciprocidade, segundo a qual os que dão também recebem. Assim se relacionam parentes e vizinhos. É a retribuição que garante a continuidade de uma relação estabelecida nas bases de uma troca entre iguais”. Ou seja, a mesma prerrogativa é o que possibilita, às várias comunidades, um sentido de “unidade política, simbólica e territorial” (FILHO; CARDOSO; ALENCAR, 2018, p. 113).

Carneiro (2013), em etnografia realizada no Sertão de Minas Gerais, mostra a casa, sobretudo a cozinha, como um local de circulação de informação, de conversas e de aprendizado, cujo ritmo é gerido pela hospitalidade de quem recebe. Tal hospitalidade no Pratigi serve para aproximar os povoados da região e, além disso, saber o que se passa com determinadas famílias. Sobre essas visitas, *no tempo de primeiro*, a entrevistada Antônia Barros (2020) nos conta que “[...] ali todo mundo dava café; dava almoço; dava janta... tudo ali o pessoal chegava pra festa. O pessoal não comprava comida pra comer não. O pessoal dava”⁵⁶. Muitas vezes, é no aconchego da casa à base de café que as pessoas traçam relações políticas que vão impactar em todo sistema político comunitário. As mulheres têm fortes ligação a essa *política*, visto que nesse momento privado elas aproveitam para falar. Heredia e Palmeira (2010) afirmam que a política partidária é externa, logo masculina. Mas notamos que no Pratigi as mulheres falam e interferem também, sob certas circunstâncias.

Quando eu residia no Pratigi, na época da festa, a casa dos meus pais, Antônio Barros e Maria Raimunda da Luz, vivia cheia de pessoas das localidades para comer, beber e conversar. Os meus pais, como quase todos Pratigienses sempre matavam animais e estocavam comida, como explica Antônia Barros (2020):

⁵ Foram usados nomes fictícios para os entrevistados (as) que compõe este artigo com o objetivo de preservá-los político e socialmente. Deixar claro que as entrevistadas que compõe este artigo são netas de Anjo Barros; exceto Juciele que faz parte da família Justino. Esta família ajudou a comprar e povoar o Pratigi juntamente com os Barros.

⁶ As entrevistas postas aqui foram retiradas da pesquisa de campo para a composição da dissertação escrita por Barros (2020).

[...] o pessoal daqui mesmo do pratigi matava porco, se tivesse de matar boi matava; não tivesse, comprava a carne de boi. Agora o porco já sabia, todo mundo que criava porco matava. Ninguém se preocupava com comida quando chegava no Pratigi, todo mundo comia.⁷

Nessa época, na casa de meu pai, vinham os compadres da Pedra Rasa, do Outeiro, de Tapuia, de Barcelos, Cajazeira e etc., e dentro de minha casa falavam de outras visitas. Ou seja, quando um *chefe de família* recebia vários convidados durante a festa, o povo media e mapeava a qualidade das suas relações, e portanto da sua reputação, pela quantidade e duração das visitas. Carneiro (2013, p. 202) afirma, inspirando-se em seus interlocutores sertanejos, que “[...] “é nas casas que o povo conversa”, quando a comida acompanha o caso no prazer que um e outro propiciam, testemunhando as boas relações que esta dupla oferta supõe”. No Pratigi, durante a Festa de Santo Antônio, as mulheres são responsáveis tanto por, muitas vezes, convidar e levar as lideranças políticas para seus lares como também servir a comida e bebidas. Pode-se dizer que esse momento da festa é crucial para “[...] promover renovação moral, recriação do mundo e, por este meio, renovação da aliança entre os grupos” (FILHO; CARDOSO; ALENCAR, 2018, p. 114). A festa tem esse poder tanto para com os membros externos, quanto com relação aos moradores da comunidade quilombola do Pratigi. No caso entre os moradores, a organização festiva requer fortes vínculos e relações políticas internas, a ponto de Teixeira (2011) chamar este momento de “ato político comunitário”. Quanto aos membros externos são feitas relações com alguns políticos partidários, como também com certas lideranças locais, renovando, desse modo, as alianças e os vínculos políticos através da festa. Vejamos o exemplo dado por Barros (2020) da recepção pratigiense à comunidade quilombola vizinha, Tapuia: o citado quilombo foi convidado pela Igreja do Pratigi a participar da trezena ao Santo e, na data estipulada, o povo de Tapuia chegou em um ônibus e caminhão *pau de arara* na comunidade. Ao desembarcarem, alguns pratigienses os cumprimentaram dando risadas, *badernando*, ou seja, brincando aos risos, geralmente em meios a alguns casos antigos, perguntando por parentes conhecidos que não puderam estar presentes, elogiando a aparência de alguns e *resenhando* outros (*resenhar é uma brincadeira alegre que pode ser crítica ou conselheira*). Em seguida, o responsável pela igreja de Tapuia procura as organizadoras da igreja pratigiense e entrega os fogos e as velas para acenderem em homenagem ao Santo Antônio. Após isso, se acomodaram na igreja e começaram a novena. Após a novena, as mulheres convidam alguns mais velhos e

⁷ As entrevistas postas aqui foram transcritas literalmente como foram narradas ao entrevistador.

conhecidos para irem em suas casas tomarem café, comer algo ou beber... esses convites são feitos em muitos casos por mulheres, porque são elas que mais frequentam a Igreja, os homens ficam mais em casa ou em bares locais. Contudo, o homem espera o convidado em casa e lá ambos podem conversar à vontade com os convidados. Desse modo, a festa do Pratigi é feita porque eles gostam, como já foi pontuado por Barros (2020), mas por essa via eles tecem relações e, as mulheres são peças impares para tal tessitura a partir da igreja.

O Santo Antônio e as mulheres: a união política

A dimensão política do cuidado do Santo Antônio pelas mulheres quilombolas do Pratigi é nítido para um bom observador que passe algum tempo na comunidade. Isto se evidencia de várias formas, envolvendo religiosidade, etnicidade e moralidade, como mostrarei ao longo dessa subseção.

Quando os Barros compraram e ocuparam as terras do Pratigi, ficaram responsáveis pelo santo e pela igreja Maria dos Santos, Dona Santa, Anjo Barros, Tidu Barros, filha de Anjo Barros e Dona Santa. Esses eram os encarregados pela organização da festa religiosa. Nessa organização, Anjo Barros era o responsável por convidar os padres e ir buscá-los de canoa em Maraú, um município próximo, a Barcelos do Sul ou, às vezes, no Amba - povoado pertencente ao município de Igrapiúna-BA, onde também ocorre uma festa dedicada a Santo Antônio. Além disso, Anjo Barros, juntamente com as mulheres, faziam os leilões para arrecadação de dinheiro destinado a composição da festa.

Quando Tidu era jovem foi enviada para outra comunidade para aprender a ler e a escrever e, assim, poder zelar pela Igreja e pelo Santo quando as mais velhas morressem. Porém, por questões de briga de terra com um fazendeiro local, Tidu resolveu sair do Pratigi e ir morar em Feira de Santana-BA. Já no leito de morte, Anjo Barros (1954) passou para Valentina essa responsabilidade de tomar conta do Santo e da Igreja. Valentina tratou de dividir o cargo com suas irmãs Eugenia e Emília. Ao assumir a responsabilidade de tomar conta do Santo, tornaram-se reconhecidas como líderes do quilombo do Pratigi, visto que mandavam limpar os *rumos*, ou seja, as divisas geográficas das terras pratigiense, arrecadavam e pagavam o Imposto Sobre a Terra - ITR, faziam as festas profanas e religiosas. Enfim faziam e geriam “o território”⁸.

⁸ Para maiores informações consultar a Dissertação de: BARROS, Fábio Junior da Luz. **Memória, festa de Santo, território e alianças políticas**: Uma etnografia do quilombo do Pratigi (BA). 188 p. Dissertação (Mestrado em Estado e Sociedade) – Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), 2020.

Com base em Almeida (2008, p. 23) a respeito das “formações históricas”; pode-se dizer que as tarefas descritas acima são alguns dos processos que servem para demarcar e definir a etnicidade dos grupos, as especificidades das ocupações dos territórios, fatos que as mulheres quilombolas do Pratigi exercem. E esse caráter singular da etnicidade, que norteia a política de demarcação territorial, tem a ver com a memória. Como notam Arruti (2006) e Mello (2012), que a memória tem papel central nas reivindicações baseadas em termos jurídicos porque participa da paisagem assimilada como presente e passado ao mesmo tempo.

[...] lidas na paisagem, na história de espoliações de suas terras, as descrições das relações de trabalho vividas no “regime de criação” onde vemos manifestas as marcas da “cor” nas relações de poderes entre negros e brancos, as histórias de “apreciações” que embaralham os muitos tempos vividos pelos homens e mulheres e assimilam as sujeições vividas no pós-escravidão ao tempo da escravidão; enfim, todas essas narrativas vão conformando argumentos de “ordem moral”, formulando noções de justiça e não podem ser lidas em uma chave instrumental unicamente para atender a fins políticos (MELLO, 2012, p. 15).

O Santo Antônio e sua festa também atualizam, a cada ano, relações de outros tempos e espaços. O’dwyer (2011, p. 112) afirma que “[...] a ideia de espaço territorial não é estranha à reflexão antropológica que procura relacioná-lo à existência de outra série de espaços: sociais, de trocas, colonial e pós-colonial, do Estado-nação, linguísticos, culturais e religiosos”. Podemos acrescentar que, no Pratigi, a festividade promove e mantém o espaço de proteção do território da comunidade. As mulheres pratigienses, graças às duas atividades de cuidado e arrumação, responsáveis por *guardar o santo*, são os principais agentes da dinâmica de constituição dessa territorialidade, mesmo que sejam consideradas, historicamente e nos relatos orais, como coadjuvantes nesse processo.

Emília Barros morreu em meados dos anos 1990 e Eugenia Barros veio a óbito no início dos anos 1980. Por fim, só restou Valentina, que faleceu no final dos anos 2000. Quando Valentina *estava para morrer*, como contam, ela “entregou a ‘capa’ à Maria de Lurdes (Biuca), filha de Valentina,” (JUCIELE, 2020). Hoje, Maria de Lurdes é quem toma conta e é responsável pela organização da festa religiosa. Quando se diz que vai “*passar a capa*” no Pratigi, quer dizer que vai *tirar a responsabilidade das costas* e vai passar para outra pessoa. Por exemplo, um cidadão viaja e deixa outra pessoa responsável por determinado objeto, ele está com a capa da responsabilidade sobre tal coisa, logo quando o dono retorna, às vezes, eles dizem assim: – “ainda bem que passei aquela capa

de volta”, ou seja, capa significa responsabilidade. Tal responsabilidade se aplica a qualquer utensílio que esteja sobre os cuidados de alguém. Costuma-se dizer, sobre variados temas, “eu que não quero saber de pegar aquela capa”. Trata-se de uma expressão usada quando alguém quer se eximir da responsabilidade sobre algo. A tarefa de cuidar do Santo e da Igreja exige que várias pessoas exerçam essa função, desse modo, sempre ficam responsáveis, na centralidade, três pessoas gerido, geralmente mulheres, contudo, são auxiliadas por quase todas as outras do centro do Pratigi. Para ter uma ideia, por mais de um século, o Pratigi só teve três equipes de líderes desde a sua fundação até o momento para cuidar do Santo e da Igreja, ou seja, *comandar* a festa religiosa local. No quilombo do Pratigi, *comandar*, neste caso, quer dizer *tomar conta da Igreja e do Santo Antônio*, ou seja, em partes gerir o território quilombola do Pratigi, mas *comandar* se aplica a tudo que o exija responsabilidade dos pratigiense. Desse modo, segundo Barros (2020), a primeira equipe a *comandar* a igreja foi composta por Maria dos Santos, Anjo Barros, Dona Santa e, depois, Tidu;⁹ a segunda era composta por Valentina, Emília e Eugenia, e a atual é formada por Diana, Maria e Maria de Lurdes. Todas essas formações de *comando* são de mulheres diretamente ligadas aos fundadores do Pratigi.

Dealdina (2020) está correta ao dizer que a mulher quilombola tem um papel fundamental na transmissão e na preservação das tradições locais, como na agricultura, na pesca, na festa e etc.; ou seja, na gestão territorial. A autora Dealdina (2020, p. 37), afirma que as mulheres quilombolas são “[...] guardiãs das tradições culturais afro-brasileiras, do sagrado, do cuidado, das filhas e filhos, das e dos griôs, da roça, das sementes, da preservação de recursos naturais fundamentais para a garantia dos direitos”. Isto, no Pratigi, é ensinado desde cedo às crianças, que participam das atividades organizativas da festa: ensaiam coreografias para apresentar na Igreja, ornamentam a igreja com flores. Embora as crianças do sexo masculino façam também todos os trabalhos que as meninas e vice-versa, mas no Pratigi, geralmente essas responsabilidades serão passadas para as jovens mulheres.

Essas mulheres à frente da igreja são responsáveis por organizar a festa religiosa: coordenar as trezenas; escolher quais comunidades locais serão convidadas para participar da festa religiosa; enviar ofícios para a paróquia municipal solicitando o padre para conduzir a missa; arrecadar o dinheiro doado pela comunidade mensalmente e

⁹ Tidu é a filha de Anjo Barros com Dona Santa, e só começou a se envolver nos afazeres da igreja depois de adulta. Na formação das lideranças ela aparece depois, mas foi uma grande protagonista, visto que ela foi a primeira pessoa que aprendeu a ler e a escrever da comunidade. Era quem rezava nas trezenas a partir da Bíblia e, também, a primeira a sair do Pratigi para morar em outra localidade se mudando para Feira de Santana – BA nos anos de 1940 a 1950.

pelas ofertas nas missas; no investimento em obras na Igreja, e na manutenção da limpeza e ornamentação da Igreja com flores, além de mantê-la sempre aberta nos fins de semana e, sobretudo, compor o calendário das festas religiosas. É bom observar que quando as responsáveis, juntamente com as instâncias decisórias da Igreja Católica, reorganizam o calendário das festas religiosas, eles mexem com a economia local. Houve, por exemplo, uma época em que a festa profana acompanhava os dias da festa religiosa, ou seja, se o dia de Santo Antônio fosse uma segunda-feira, a festa profana também ocorria nesse dia. Os comerciantes não gostavam, porque se o dia 13, dia e Santo Antônio e ápice da festa religiosa, fosse uma segunda-feira, a renda seria pouca pelo fato de que nem todos teriam disponibilidade para frequentar as festas em *dia de trabalho*. Atualmente, a festa ocorre da seguinte forma: a missa é celebrada no dia do Santo, 13 de junho, e a festa profana nos finais de semana.

As mulheres no meio da política

O Pratigi teve três igrejas dedicadas a Santo Antônio. A primeira foi a *capelinha*, construída por Maria dos Santos e Anjo Barros logo que chegaram no Pratigi. As outras duas igrejas tiveram como responsáveis pela construção Valentina, Eugenia e Emília. Antônia (2020), explica da seguinte forma:

[...] depois, quando Anjo Barros morreu, aí a gente foi correr atrás pra fazer a igreja ali onde é o cruzeiro, a gente andemo por esse Cundururu todo. Era o Cundururu, Ponta da Caeira, Pedra Rasa. Tudo a gente andou, pra ajuntar dinheiro pra fazer a igreja pequena dali onde é o cruzeiro. A gente não vendia nada não, a gente saía com a lista; saía com a lista pelas casas, oi, dia de domingo. Tinha um bocado de moça e rapaz, aí a gente saía aquela turma, aí 'hoje a gente vai pra Pedra Rasa', quando era no outro domingo, 'hoje a gente vai pro Cundururu', aí a gente ia pro Cundururu. Era assim, a gente andemos por aí tudo pra tirar dinheiro pra fazer aquela igreja do cruzeiro (ANTÔNIA, 2020).

Vale ressaltar que, das duas primeiras igrejas construídas, nenhuma teve incentivo público ou da Igreja Católica. Quem as ergueu foi o povo do Pratigi em mutirão financiado com os próprios recursos. Já a terceira igreja, que existe até os dias atuais, foi construída nos anos 1980, com incentivo financeiro do poder público. Na época, o prefeito de Camamu era casado com uma mulher da Cabana, um dos núcleos territoriais do Pratigi. Além disso, Valentina tinha fortes ligações de compadrio e amizade com o prefeito, e mobilizou a população pratigiense para manifestarem pedidos de ajuda do poder público para a construção da Igreja. Em meados dos anos 1980, foram feitas

reuniões entre lideranças do Pratigi e o prefeito para enfim consolidar a construção da Igreja e de outros bens público na comunidade quilombola do Pratigi.

Segundo me relataram, nessas ocasiões as pessoas davam ao prefeito muitos presentes como galinha, quiçare, aipim, camarão seco, coco etc. Com base nessas relações, foram-se fazendo pressão até que se construíssem, na sede do Pratigi, uma escola do ensino fundamental I, a instalação da luz elétrica e a última Igreja. A partir da implementação da igreja católica no Pratigi, as mulheres constituíram seu lugar de fala dentro da comunidade, ou seja, em grande medida essas ações as constituem como “sujeito” ou “voz” de deliberações coletivas cruciais para a vida comunitária, seus ciclos anuais, seus arranjos morais e relacionais, sua memória coletiva.

Na dissertação de Gomes (2020) sobre as marisqueiras de Belmonte, a autora tenta compreender como a produção da “brincadeira” do Samba de Roda das Marisqueiras se relaciona com a noção de “luta”, como uma prática política empenhada para viabilizar a continuidade do “viver da pesca” da comunidade tradicional de pescadores da Biela, Bairro de Belmonte, cidade do Litoral do Sul da Bahia. Nessa pesquisa a autora mostra como as mulheres, via associação de marisqueiras e pescadoras, usam o samba de roda para encampar as lutas, reivindicações e, também resolver problemas relacionados à comunidade que elas pertencem. O mesmo ocorre no Pratigi, as mulheres estão sempre empenhadas nas lutas. No livro organizado por Dealdina (2020), intitulado “Mulheres quilombolas: territórios de existências negros femininos”, as autoras - todas quilombolas - mostram ao longo da escrita que, apesar de estarem sempre na invisibilidade social para a sociedade que as envolve, sempre estiveram ativas na vida política do cotidiano, geralmente cuidam da saúde espiritual, física e também da educação informal dentro do quilombo, embora pareçam estar fora do que se costuma identificar como *jogo político*.

No Pratigi, essa relação com o fazer político é muito nítida, uma vez que as mulheres, a partir da *responsabilidade* sobrea Igreja e o Santo, por exemplo, tratam das políticas cotidianas relacionadas ao quilombo, seja externamente ou internamente, como mostrado acima. Essa visibilidade comunitária das mulheres emana fortemente de suas responsabilidades no Pratigi: cuidar do Santo Antônio. Como disse Dealdina (2020), elas são responsáveis por cuidar de quase tudo dentro do quilombo, por exemplo: da saúde espiritual, física e também da educação informal. Além disso, o cuidado com o Santo e a Igreja são linhas condutoras de memórias comuns às pessoas do Pratigi e, como escreveu Mello (2012, p. 63), “[...] a formação dos grupos étnicos se dá por meio de apelos de um passado comum e de reivindicações de uma história específicas”.

A última realização feita por essas mulheres diretamente para a Igreja foi, no final da década de 2000, construir belos e majestosos altares para Santo Antônio. Na década de 2010, Valentina veio a óbito, passando a *responsabilidade* de tomar conta do Santo para Biúca, a sua filha mais nova. Hoje esta última é responsável por organizar a vida religiosa na comunidade, juntamente com Diana e Maria. Note-se, contudo, que essa *responsabilidade* é dividida com todas as outras mulheres habitantes do centro do Pratigi, *como manda a tradição*. Isto quer dizer que essas lideranças não são estáticas, a qualquer momento pode-se *passar a responsabilidade* para outras mulheres da sede da comunidade.

Considerações finais

A época em que o Pratigi mais precisou de lideranças foi quando Anjo Barros morreu, no ano de 1954, e quem liderou foram três mulheres, as filhas de dona Santa e Anjo Barros: Valentina, Eugenia e Emília. Essas mulheres cuidavam de tudo no território pratigiense, como narra Antônia (2020): “Aí minha tia Valentina mais minha mãe (Emília), qualquer coisa que tinha aqui no Pratigi era mãe e Titina (Valentina) quem resolvia. Qualquer coisa. Negócio de terreno, de alimpar rumo qualquer coisa”. Eram essas mulheres que tomavam conta da igreja e cuidavam do Santo Antônio, logo quando Dona Maria dos Santos morreu, e em seguida Anjo Barros.

Na comunidade quilombola do Pratigi, quem *zela pela Igreja e pelo Santo* tem uma grande responsabilidade para com todo o *povo pratigiense*. O Santo proporciona aporte para que as mulheres tenham voz nas políticas intra e intercomunitária pratigiense. Por essa via, as mulheres se articulam politicamente, seja com a Igreja Católica, na qual elas tratam diretamente com os padres (paróquia de Camamu), ou com os políticos partidários, principalmente os prefeitos (as). Estes (as) costumam ir somente para a festa religiosa e, então essas mulheres têm contato direto com eles. Nessas ocasiões ocorrem as famosas *conversas ao pé do ouvido*, nas quais as organizadoras da festa assumem voz importante, uma vez que são um dos primeiros grupos da comunidade a conversar privadamente com os políticos, ao convidá-los para comer e beber café em suas residências. Isso ocorre, outrossim, com alguns vereadores e com as pessoas mais velhas, notoriamente influentes ou lideranças de outras comunidades locais.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

O Santo Antônio e as mulheres: fé e liderança política na comunidade quilombola do Pratigi (BA)

DOI: 10.23899/9786589284352.4

ARRUTI, José Mauricio. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

BARROS, Fábio Junior da Luz. **Memória, festa de Santo, território e alianças políticas**: Uma etnografia do quilombo do Pratigi (BA). 188p. Dissertação (Mestrado em Estado e Sociedade) – Universidade Federal do Sul da Bahia, 2020.

BEZERRA, Marcos Otavio. Políticos “Locais” e o Acesso à “Grande Política”: recursos federais e “compromissos” políticos. **Cadernos do NuAP 2**, Rio de Janeiro, 1999.

CARNEIRO, Ana. “Os rumos da prosa: parentes chegados, primos cunhados”. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 44, n. 2, p. 196-215, 2013. Disponível em:

<http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/9072/1/2013_art_acarneiro.pdf>. Acessado em: 25 jun. 2021.

CHAVES, Christine de Alencar. **Festas da política**: uma etnografia da modernidade no sertão (Buritys/MG). Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2003. 171 p.

DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e desmaterializando a política. In: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). **Mulheres quilombolas**: território de existências negras femininas. 1. ed. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. p. 168.

FILHO, Petrônio M. L.; CARDOSO, L. F. C.; ALENCAR, E. Festas de santo, território e alianças políticas entre comunidades quilombolas de Salvaterra, Marajó, Pará, Brasil. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 13, n. 1, p. 109-128, 2018. Disponível em:

<<http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v13n1/1981-8122-bgoeldi-13-1-0109.pdf>>. Acessado em: 15 dez. 2019.

GOMES, Paula Pimenta. **Samba de Roda das Marisqueiras**: Corpos e Instrumentos em Luta. Dissertação (Mestrado em Estado e Sociedade) – Universidade Federal do Sul da Bahia, 2020.

MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos quilombos**: território da memória em uma comunidade negra rural. São Paulo: terceiro nome, 2012.

O'DWYER, Etnicidade e direito territoriais no Brasil contemporâneo. **Iberoamericana**, ano 11, n. 42, p. 111-126, jun. 2011. Disponível em:

<https://www.jstor.org/stable/41677370?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acessado em: 28 jul. 2019.

PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz, M. de. **Política Ambígua**. 1. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2010, p. 189.

Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022

Silvoney Silva Pena*

Darriely de Paula Meneses e Silva**

Considerações iniciais sobre a Violência contra a Mulher

A violência contra a mulher é um fenômeno mundial que atinge mulheres de todas as classes sociais, escolaridades, raças, estados civis e origens. Esta qualidade de violência se inscreve, quase que em sua totalidade, na esfera privada e deve ser combatida de maneira sistêmica e subsidiada por leis e políticas públicas, por se tratar de um problema social. Conforme a Política Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres:

Enquanto os homens tendem a ser vítimas de uma violência predominantemente praticada no espaço público, as mulheres sofrem cotidianamente com um fenômeno que se manifesta dentro de seus próprios lares, na grande parte das vezes praticado por seus companheiros e familiares (BRASIL, 2007, p. 3).

Dessa forma, a obtenção de dados estatísticos nesse campo apesar de ser insuficiente e controversa, é importante. Denota, um retrato da nossa sociedade que se alicerça num padrão heteronormativo masculino estrutural, onde delega à intimidade, regras que excluem a observância do Estado. A médio e longo prazo, essa perspectiva

* Mestre em Estado e Sociedade pela UFSB, Licenciado em História pela UNEB.

E-mail: silvoneypena@hotmail.com

** Licenciada em Letras pela UNESC.

promove uma cultura de silenciamento e de normalização à violência contra a mulher. Outra dificuldade é a não categorização em raça/cor, nível socioeconômico ou detalhes sobre os contextos dessas violências.

Cabe dizer que nesses cenários violentos ainda deve existir, por parte dos agentes, sejam eles servidores públicos ou pesquisadores, uma sensibilidade em perceber a agressão, já que

[...] mesmo que realizado por questionários aplicados nos locais de residência das vítimas, com todos os cuidados sobre confidencialidade e a independência de quem o faz, livre de pressões de outros moradores do mesmo local, depende da percepção que a vítima tem do que seja a agressão (ZALUAR, 2009, p. 10).

Os relacionamentos interpessoais que são pautados em uma cultura machista, distorcem a percepção, até mesmo da vítima, sobre o que é violência doméstica e inviabiliza o reconhecimento dela mesma nessa condição.

Segundo Romio (2013), a violência contra as mulheres é uma questão transnacional e multifacetada a ser tratada devidamente pela academia e pelo Estado, portando faz-se necessário investigar em caráter minucioso dos padrões que são formados através desses episódios violentos, onde novas compreensões devem surgir para embasar o combate e prevenção a esses crimes.

De acordo com o Atlas da Violência 2021, ao analisar os homicídios cometidos contra mulheres no período de 10 anos (2010-2019), em 14 das 27 Unidades Federativas a violência letal contra mulheres aumentou. Isso levanta um questionamento de que, mesmo com o aumento do número de campanhas sobre o tema e o encorajamento às denúncias, ainda existe fatores não notados e que carecem de um investimento adequado, tanto do Estado quanto da sociedade de maneira geral.

Ao destacar o estado da Bahia, no levantamento anual feito pela Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2022, expõe que mais de 447 mulheres foram mortas em 2020, segundo maior número do Brasil, atrás somente de Minas Gerais. Em 2021 foram 431 homicídios, o maior número da federação. Desse montante, 113 (2020) e 88 (2021) delas foram vítimas de feminicídio. Segundo essa mesma fonte o estado baiano é líder no homicídio de mulheres em números absolutos, e ocupa o 3º lugar no ranking de feminicídio. Vale salientar que nesse levantamento de dados estão presentes todos os estados da federação. Ao levar em consideração os casos de subnotificação essas estatísticas podem tornar-se ainda mais brutais e alarmantes.

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022

DOI: 10.23899/9786589284352.5

Tabela 1:

Homicídios de mulheres e feminicídios ⁽¹⁾
Brasil e Unidades da Federação – 2020-2021

Brasil e Unidades da Federação	Homicídios					Feminicídios					Proporção de feminicídios em relação aos homicídios de mulheres	
	Vítimas Mulheres		Taxa ⁽²⁾	2021	Variação (%)	Ns. Absolutos		Taxa ⁽²⁾		Variação (%)	Em percentual (%)	
	2020 ⁽³⁾	2021				2020 ⁽³⁾	2021	2020	2021		2020	2021
Brasil	3.999	3.878	3,7	3,6	-3,8	1.354	1.341	1,3	1,2	-1,7	33,9	34,6
Acre	31	29	6,7	6,2	-8,0	12	13	2,7	2,6	-1,4	38,7	44,8
Alagoas	98	67	5,6	3,8	-32,0	35	25	2,0	1,4	-28,9	35,7	37,3
Amapá	20	23	4,6	5,2	12,9	9	4	2,1	0,9	-56,4	45,0	17,4
Amazonas	68	110	3,2	5,2	59,3	16	23	0,8	1,1	41,6	23,5	20,9
Bahia	447	431	5,8	5,6	-4,0	113	88	1,5	1,1	-22,5	25,3	20,4
Ceará	329	339	7,0	7,1	2,4	27	31	0,6	0,7	14,1	8,2	9,1
Distrito Federal	39	43	2,5	2,7	8,9	17	25	1,1	1,6	45,2	43,6	58,1
Espírito Santo	102	107	4,9	5,1	3,8	26	38	1,3	1,8	44,6	25,5	35,5
Goiás	106	130	3,0	3,6	21,0	44	54	1,2	1,5	21,1	41,5	41,5
Maranhão	125	134	3,5	3,7	6,5	65	58	1,8	1,6	-11,3	52,0	43,3
Mato Grosso	104	85	6,0	4,8	-19,3	62	43	3,6	2,4	-31,5	59,6	50,6
Mato Grosso do Sul	111	84	7,8	5,9	-25,1	41	37	2,9	2,6	-10,7	36,9	44,0
Minas Gerais	437	419	4,0	3,9	-4,7	151	154	1,4	1,4	1,4	34,6	36,8
Pará	181	183	4,2	4,2	0,0	67	64	1,5	1,5	-5,5	37,0	35,0
Paraíba	94	83	4,5	3,9	-12,2	36	32	1,7	1,5	-11,6	38,3	38,6
Paraná	229	208	3,9	3,5	-9,8	73	75	1,2	1,3	2,0	31,9	36,1
Pernambuco	228	230	4,6	4,6	0,3	75	86	1,5	1,7	14,0	32,9	37,4
Piauí	61	74	3,6	4,4	20,9	31	37	1,8	2,2	18,9	50,8	50,0
Rio de Janeiro	200	161	2,2	1,8	-19,9	78	85	0,9	0,9	8,4	39,0	52,8
Rio Grande do Norte	75	75	4,1	4,1	-0,8	13	20	0,7	1,1	52,7	17,3	26,7
Rio Grande do Sul	233	236	4,0	4,0	0,9	80	96	1,4	1,6	19,5	34,3	40,7
Roraima	56	49	6,3	5,5	-13,5	14	16	1,6	1,8	13,0	25,0	32,7
Roraima	16	26	5,3	8,3	57,5	9	5	3,0	1,6	-46,1	56,3	19,2
Santa Catarina	104	106	2,8	2,9	0,7	57	55	1,6	1,5	-4,6	54,8	51,9
São Paulo	424	366	1,8	1,5	-14,3	179	136	0,8	0,6	-24,6	42,2	37,2
Sergipe	42	42	3,5	3,5	-0,9	14	20	1,2	1,7	41,6	33,3	47,6
Tocantins	39	38	4,9	4,8	-3,7	10	21	1,3	2,6	107,6	25,6	55,3

Fonte: Anuário brasileiro de segurança pública (2022).

Ainda segundo Atlas da Violência 2022, em 2019, 66% das mulheres assassinadas no Brasil eram negras. A taxa de homicídios entre mulheres não negras foi de 2,5, a mesma taxa para as mulheres negras foi de 4,1. Com isso o estudo sugere que o risco relativo de uma mulher negra ser vítima de homicídio é 1,7 vezes maior do que o de uma mulher não negra, ou seja, para cada 100 mulheres não negras mortas, morrem 170 mulheres negras. Esses dados sugerem que mulheres negras têm maiores chances de serem vítimas de homicídio. No mesmo Atlas, encontram-se dados comparativos entre a mortalidade de mulheres negras e não negras desde 2009, apontando que mesmo onze anos depois as taxas de mortalidade de mulheres negras brasileiras é 65,8% superior à de não negras.

Como explicar essa discrepância dos episódios de violência entre mulheres negras e não negras? Nos casos das mulheres negras a situação de violência doméstica se complica, pois são inúmeras as situações em que elas são expostas e que esse acréscimo nos riscos de vitimização é originário tanto da estrutura patriarcal quanto do racismo brasileiro. Essa dicotomia acaba por colocar a mulher preta como foco de apreciação, para que possa ser feita uma reflexão profunda sobre as características analíticas de gênero, raça e classe social e como elas se interligam. Entender essa

interseccionalidade pode construir novos indicadores sociais e abordagens (ROMIO, 2013).

Observa-se que a violência doméstica praticada contra mulheres, pautada nas relações de gênero, tem uma construção histórica que pode ser observada até mesmo na legislação. Como exemplo, no período tido como colonial no Brasil (1530 a 1822) o homem, em nome da honra, poderia matar sua esposa em caso de adultério (RAMOS, 2012, p. 60; LAGE; NADER, 2012, p. 286-287):

Achando o homem casado sua mulher em adultério, lícitamente poderá matar assi ella, como o adultério, salvo se o marido for peão, e o adultero fidalgo [...]. E não somente poderá o marido matar sua mulher e o adultero, que achar com ella em adultério, mas ainda os pode lícitamente os matar, sendo que lhe cometerão adultério [...] (ORDENAÇÕES FILIPINAS, LIVRO V, TÍTULO XXXVIII).

Não superado o fato da liberdade sexual do Homem e a castração de direitos similares à Mulher, esta segue como propriedades daquele que não aceitando qualquer tipo de desvio por parte delas, infligem as mais variadas abordagens de violência. É o que diz estudo da REDE de Observatórios de segurança que contabilizou casos de feminicídio no ano de 2021, conforme gráfico apresentado abaixo, para os estados da Bahia, Pernambuco, Ceará, Rio de Janeiro e São Paulo; na Bahia as brigas lideraram com 13 ocorrências, seguidas de ciúmes/suposta traição com 09 casos, e término de relacionamento com 04 ocorrências.

Tabela 2

MOTIVAÇÕES DE FEMINICÍDIOS - 2021						
	BAHIA	CEARÁ	PERNAM- BUCO	RIO DE JANEIRO	SÃO PAULO	TOTAL GERAL
NÃO INFORMADAS	34	8	29	54	63	188
BRIGAS	13	9	8	13	70	113
TÉRMINO DE RELACIONAMENTO	4	2	14	14	42	76
CIÚMES/ SUPOSTA TRAIÇÃO	9	2	6	3	26	46
CRIME DE ÓDIO	0	4	36	26	2	68
LGBTI+FOBIA	1	11	2	1	5	20
OUTROS	4	3	3	1	9	20
ESTUPRO	3	3	1	3	1	11
CONFLITOS ENTRE GRUPOS RIVAIS	1	0	0	1	0	2
POLICIAMENTO	0	0	0	2	0	2
LATROCÍNIO	0	0	0	0	1	1
TOTAL POR ESTADO	69	42	99	118	219	547

FONTE: REDE de observatório de segurança.

Os atos violentos contra mulheres no Brasil são antigos, e o reconhecimento como um problema social recente. O combate a esse tipo de violência acontece, basicamente, na esfera pública, com as delegacias especializadas operando em cumprimento a Lei 11.340, de 7 de agosto de 2006 (Lei “Maria da Penha”); e na esfera civil por meio dos movimentos sociais. Após mais de 200 anos com uma legislação que normalizava e relativizava a violência contra a mulher, justificando-a, ainda estamos distantes de erradicar esse tipo de agressão em nossa sociedade, é ululante como ela está tão enraizada em meio à nossa cultura patriarcal.

Estariam as mulheres de Eunápolis, cidade cortada pela BR 101, no Extremo Sul da Bahia inseridas nesse contexto de violência contra a mulher? Tentamos buscar respostas para essa indagação nesse estudo.

O surgimento da Violência Doméstica como um Problema social

Segundo Hirata e Kergoat (1988), falar sobre a divisão sexual do trabalho deve ir além da simples constatação de desigualdades, é falar também sobre o quanto essas desigualdades são sistemáticas e o quanto a sociedade utiliza-se desse processo para hierarquizar as atividades, portanto os sexos, criando um sistema de gênero.

Desde o nascimento do conceito de “divisão sexual do trabalho” a cerca de 40 anos na França, até hoje em dia o que pode ser observado com relação à essa hierarquização das tarefas é que os empregos mal remunerados e informais continuam sendo ocupados em sua maioria por mulheres, das quais maior porcentagem são negras. Ou seja, a construção histórica da separação dos fazeres por sexo se perpetua. Conforme dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), divulgados em dezembro de 2019 mais de 6 milhões de brasileiros dedicam-se a serviços como mensalistas, diaristas, babás, cuidadoras, motoristas, jardineiros ou quaisquer outros funcionários contratados para cuidar dos lares das famílias de seus empregadores. Só que desse número o total de 92% são mulheres, em sua maioria negras, com baixa, escolaridade e advindas de famílias de baixa renda.

Se utilizarmos a definição de violência doméstica da Lei Maria da Penha temos:

Art. 5º. [...] configura violência doméstica e familiar contra a mulher qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial.

I – no âmbito da unidade doméstica, compreendida como o espaço de convívio permanente de pessoas, com ou sem vínculo familiar, inclusive as esporadicamente agregadas;

II – no âmbito da família, compreendida como a comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa (BRASIL, 2006).

Quando voltamos os olhos para as vítimas de violência doméstica, apesar de acometer mulheres de todas as classes sociais e raças, existe uma discrepância no que se refere à essas mulheres de baixa renda, baixa escolaridade e negras, que possuem maiores chances de sofrerem episódios violentos. Essa dificuldade que existe em equiparar economicamente os gêneros dificulta a independência financeira, o que interfere diretamente nos fatores que acometem à violência doméstica: codependência emocional e financeira renovam o ciclo violento e impedem as vítimas terminarem o relacionamento abusivo.

Essa heterogeneidade da situação da mulher brasileira é representada também com base em sua condição material e reflete em seus interesses e expectativas políticas:

Diferentes condições materiais fundamentam perspectivas políticas muito distintas. No caso das mulheres, relacionam-se ainda aos diferentes significados que têm em suas vidas o trabalho remunerado, a família, o trabalho doméstico e o cuidado das crianças. Para as mulheres das camadas populares, os papéis familiares de mãe e dona-de-casa têm um peso muito maior do que o trabalho remunerado na sua autodefinição, na constituição de sua identidade social. Sua vida cotidiana é demarcada por atividades domésticas, fortemente ligadas às relações de vizinhança. Para mulheres das camadas médias, com grau de instrução mais elevado e algum nível de formação profissional (ainda que discriminadas com relação aos homens), o trabalho doméstico é visto, sobretudo, como opressivo, embrutecedor. Seus recursos permitem, por outro lado, contratar empregadas domésticas, que as substituem, pelo menos parcialmente. Nestas circunstâncias, sua opção por uma atividade profissional tem maiores chances de ser gratificante e o peso do referencial doméstico, embora forte, tende a ser contrabalanceado pelo trabalho remunerado (SARTI, 1988, p. 39).

Por conseguinte, mulheres que exercem papéis restritos aos domésticos têm maior dificuldade de ascenderem economicamente e tornar-se atuante na esfera pública. Sua autoridade é exercida apenas de maneira parcial com os filhos. Pois cabe ao homem, segundo atribuições impostas pela conjuntura social, comandar esses ambientes. Essa delimitação dos trabalhos por gênero se estende às questões dos papéis que são atribuídos especificamente para homens e mulheres em nossa

sociedade. A questão do gênero como uma construção cultural é trazida por Scott (1995), pode ser entendida como

[...] a criação inteiramente social de idéias sobre papéis adequados aos homens e às mulheres. Trata-se de uma forma de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e de mulheres. "Gênero" é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado. Com a proliferação dos estudos sobre sexo e sexualidade, "gênero" tornou-se uma palavra particularmente útil, pois oferece um meio de distinguir a prática sexual dos papéis sexuais atribuídos às mulheres e aos homens (SCOTT, 1995, p. 75).

No estudo dessas relações de gênero observa-se que há a divisão das esferas públicas e privadas e homens e mulheres em seus devidos papéis. Ainda segundo Scott (1995), as questões de gênero também são um modo primordial de dar significado às relações de poder. Para ela, as mudanças que ocorrem na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas relações de poder. Apesar de o gênero não ser o único fator no qual o poder articula-se, ele tem sido um campo recorrente que persiste na cultura Ocidental e tradições judaico-cristãs e islâmicas.

Tal cultura durante muito tempo dissociou as esferas públicas e privadas, o que permitiu que fossem tratadas de maneiras completamente diferentes, supondo erroneamente que o que acontece em ambiente privado não deve ser político, pois o ambiente micro não interferiria no macro. Sendo o ambiente doméstico correspondente ao ambiente privado, há o entendimento do porquê a violência doméstica ser durante décadas subestimada e naturalizada. Sendo o pessoal político (HANISCH, 1969), é impossível apartar o privado do público e conseqüentemente da política. Se o ambiente doméstico é onde as mulheres são violentadas e isso acontece com tanta frequência, trata-se de um problema social, não mais particular e entre "quatro paredes". Ao passo que não afeta somente a vítima das agressões, tem um efeito cíclico e sistemático que reflete na sociedade como um todo. A seguir vamos analisar os números dessas ações violentas nos últimos anos, abordando problemas e discutindo os dados.

Os números da violência doméstica e a persistência da herança patriarcal

Uma publicação do Conselho Nacional de Justiça, através da seção de Monitoramento da Política Judiciária Nacional de Enfrentamento a Violência contra as Mulheres, de acordo com esses dados, entre 2016 e 2021, verificou-se um crescimento

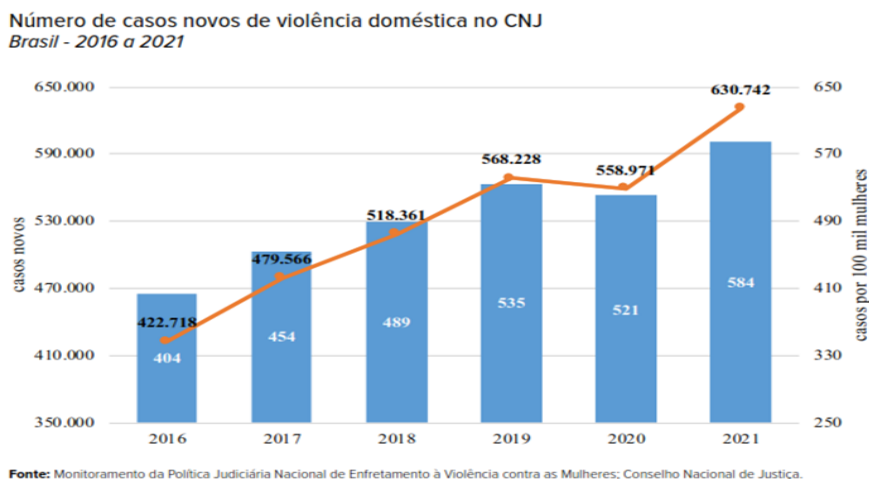
Mulheres, resistências e direitos fundamentais

Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022

DOI: 10.23899/9786589284352.5

de quase 45% no número de casos novos de violência doméstica por 100 mil mulheres – saltando de 404, em 2016, para 587, em 2021. O Gráfico a seguir demonstra a referida série histórica, apontando o crescimento dos casos de violência doméstica.

Gráfico 1



FONTE: REDE, 2021

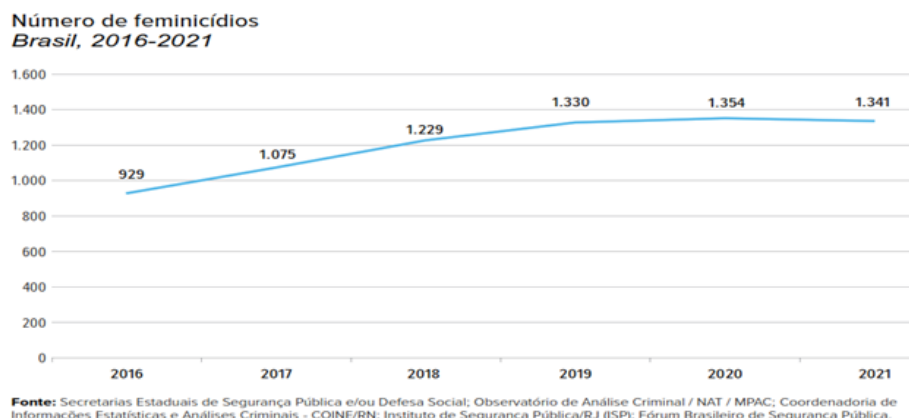
Como podemos observar foram quase 200.000 casos a mais em um período de 06 anos, sempre mantendo a tendência de alta tendo apenas estabilizado no primeiro ano da pandemia provocada pelo Vírus COVID 19 no ano de 2019. Entretanto em que se pese o leve recuo em 2019, o número de casos teve o maior aumento da série anual com mais de 70.000 mil casos a mais em 2020. Se fizermos um experimento geométrico onde passamos a considerar o crescimento natural da reta no gráfico, traçada virtualmente podemos facilmente construir uma hipótese de que o isolamento social contribuiu para uma maior quantidade de subnotificações em 2019, tendo obrigado dessa forma a vítima, geralmente economicamente dependente, a permanecer com o agressor sem possibilidade de afastamento ou manutenção de distância ou abrigo seguro. Essa hipótese encontra sustentação se compararmos a violência mais difícil de ocultar: o homicídio. Se observarmos o gráfico seguinte veremos que a taxa de aumento não sofre recuo no ano de 2019, mantendo sempre alta em relação ao ano anterior no período compreendido entre 2016 e 2021 (BRASIL, 2022).

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022

DOI: 10.23899/9786589284352.5

Gráfico 2



FONTE: BRASIL, 2022

O número crescente de feminicídios denuncia uma possível falha do Estado no que tange à garantia de eficácia às medidas protetivas de urgência. Tendo em vista que a violência doméstica é progressiva, obedecendo uma escala crescente de ações abusivas, tendendo a começar com agressões verbais, humilhações e constrangimentos, agressões físicas e o seu ápice, que é o feminicídio (BRASIL, 2022). Provavelmente até ser assassinada, a vítima deve ter procurado por proteção nos órgãos policiais e judiciais, esbarrando na proteção deficiente e ineficaz que o Estado se mostrou incapaz de assegurar-lhe.

Como exemplo podemos citar dados estatísticos apresentado pela Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos (ONDH) que afirma que quase 12% das denúncias de violência doméstica dizem respeito a descumprimento de Medidas Protetivas de Urgência (MPU). No total de 67.779 denúncias registradas, 8.033 foram de quebra de medida protetiva. Isso demonstra que não basta ter a sensação de segurança apenas, de fato, é necessário a proteção efetiva. Fatores culturais e sociais como visto anteriormente podem servir de base para uma teoria do desrespeito as MPU: impunidade, relação abusiva com sentimento de superioridade, fatores históricos que justificam a “vingança” ante a “propriedade” no caso a mulher, superioridade na força física, etc.

A seguir mostraremos dados sobre ocorrências policiais no primeiro semestre desse ano na região Costa do Descobrimento no Extremo Sul da Bahia.

Ocorrências na Costa do Descobrimento de janeiro a junho de 2022: o não cessar da violência contra mulher enquanto normalidade cultural

Tendo feito uma breve abordagem do cenário nacional e estadual, vamos seguir com o objetivo principal desse estudo que é uma análise do cenário atual na região conhecida como Costa do descobrimento no Extremo Sul da Bahia.

Sobre a importância de fazer pesquisa em nível regional alguns autores (CERQUEIRA *et al.*, 2015; 2016; PCSVDF Mulher, 2016a; 2016b; FERRAZ; SCHIAVON, 2019) têm indicado a necessidade de estudos regionalizados a fim de captar realidades diversas e específicas nas plurais regiões de nosso país, de modo a apreender os diferentes níveis de existência em suas contradições e conflitos (no econômico, social, cultural, etc.).

Nesse sentido convém caracterizar o espaço geográfico delimitado por este estudo. A Costa do Descobrimento é composta de 08 municípios com seus respectivos distritos, a saber: Eunápolis, Porto Seguro, Itabela, Santa Cruz Cabralia, Itagimirim, Belmonte, Guaratinga e Itapebi. Essa area faz parte das regiões divididas e classificadas pela Secretaria de Segurança Pública da Bahia (SSP-BA), do estado por Regiões Integradas de Segurança Pública – RISP e Áreas Integradas de Segurança Pública – AISP. Porto Seguro faz parte da RISP SUL e da AISP 35 (PENA, 2021). Duas Unidades Operacionais da Polícia Militar, 8º Batalhão (8º BPM) e 7º Companhia Independente (7º CIPM), e uma Delegacia da Polícia Civil, 23º Coordenadoria de Policia do Interior (23º COOPIN) são responsáveis pelo serviço policial dessa região.

Para avaliarmos os casos de ocorrências contra mulher, vamos explorar os dados lançados por policiais militares na plataforma digital SIGESPOL – Sistema de Gestão Policial, lançada para o efetivo policial militar no segundo semestre de 2021 e ainda em fase de ajustes e aprimoramentos, mas que já conta com um banco de dados integrados de fácil consulta em relação aos mais variados crimes atendidos pelas guarnições de serviços em todo estado. O SIGESPOL funciona com o lançamento de cada ocorrência atendida pela viatura designada, logo após seu desfecho. Separamos as ocorrências listadas como “MARIA DA PENHA”, denominação genérica a todos os casos que se encaixam na Lei 11.340/2006, e “ESTUPRO” denominação genérica da Lei 12.015/2009. Não existe na plataforma nada específico relacionado ao crime de feminicídio, estando esse diluído na categoria “HOMICÍDIO” e “TENTATIVA DE HOMICÍDIO”. Também não é possível encontrar nenhuma outra categoria que sem ser diluída no casos gerais sem separação por gênero.

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

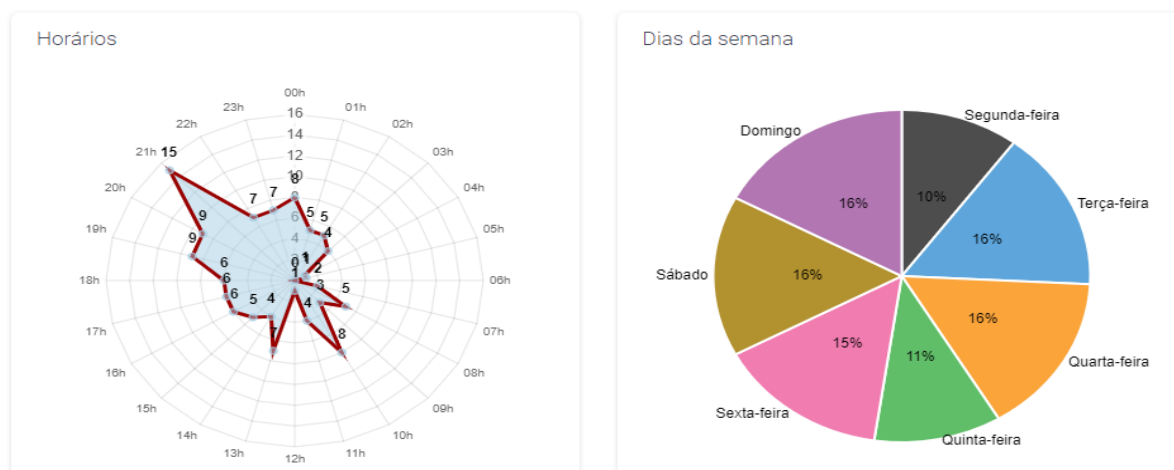
Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022

DOI: 10.23899/9786589284352.5

Vamos a análise do número de casos em cada uma das cidades da Costa do Descobrimento. Primeiro as três cidades turísticas: Porto Seguro, Santa Cruz de Cabralia e Belmonte:

Figura 1

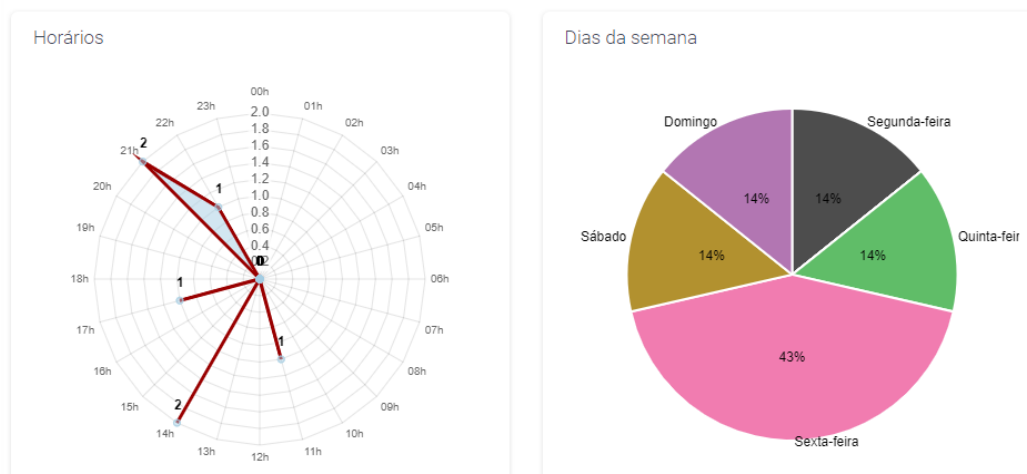
128 ocorrências do tipo ESTUPRO, MARIA DA PENHA em Porto Seguro/BA entre 01/01/2022 e 30/06/2022



FONTE: SIGESPOL, 2022

Figura 2

7 ocorrências do tipo MARIA DA PENHA em Santa Cruz Cabralia/BA entre 01/01/2022 e 30/06/2022



FONTE: SIGESPOL, 2022

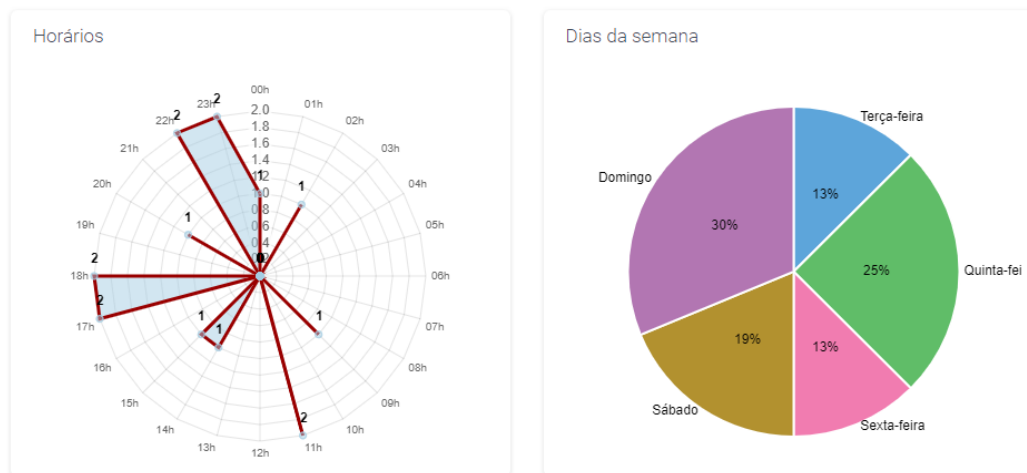
Mulheres, resistências e direitos fundamentais

Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022

DOI: 10.23899/9786589284352.5

Figura 3

16 ocorrências do tipo ESTUPRO, MARIA DA PENHA em Belmonte/BA entre 01/01/2022 e 30/06/2022



FONTE: SIGESPOL, 2022

Nas três cidades litorâneas de responsabilidade do 8º BPM, segundo o IBGE (2022), a população estimada para o município de Porto Seguro em 2021 é de 152.529 para Santa Cruz de Cabrália; 28.058 e para Belmonte 23.540. Sendo Porto Seguro a cidade mais populosa e o maior polo turístico regional, ela concentra também a maior parte da quantidade de casos atendidos, foram 128 somente no primeiro semestre, enquanto Santa Cruz de Cabrália e Belmonte, juntas, somaram 23 casos. Assim a taxa de casos registrados no primeiro semestre na área do 8º BPM é de 73,9 por 100.000 habitantes, geralmente aos sábados e domingos e no período noturno (19:00–00:00).

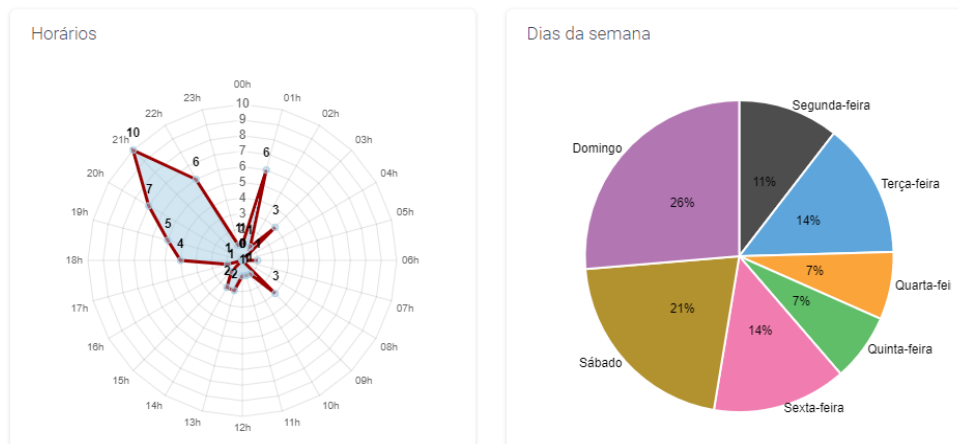
Nas outras cinco cidades cortadas pela BR 101 e que compõem a área da 7ª CIPM temos a cidade de Eunápolis com uma população estimada 115.360, Guaratinga com 20.565, Itabela com 30.901, Itapebi com 10.173 e Itagimirim com 6.784. Itagimirim foi a única exceção no SIGESPOL não tendo sido registrado nenhum caso de maneira oficial e, portanto, não entrará nas figuras estatísticas gráficas.

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022

DOI: 10.23899/9786589284352.5

Figura 4

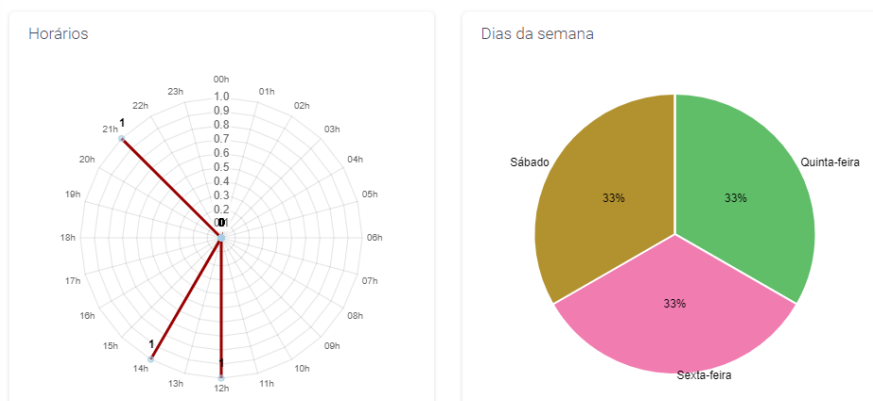


FONTE: SIGESPOL, 2022

Eunápolis concentra nessa microregião a maioria dos casos com 56 ocorrências, enquanto as outras 04 cidades juntas registraram 10 ocorrências. Aos sábados e domingos aconteceram o maior número de ocorrências e também no período noturno, embora mais cedo na área do 8º BPM (das 18:00 às 22:00).

Figura 5

3 ocorrências do tipo MARIA DA PENHA em Itabela/BA entre 01/01/2022 e 30/06/2022



FONTE: SIGESPOL, 2022

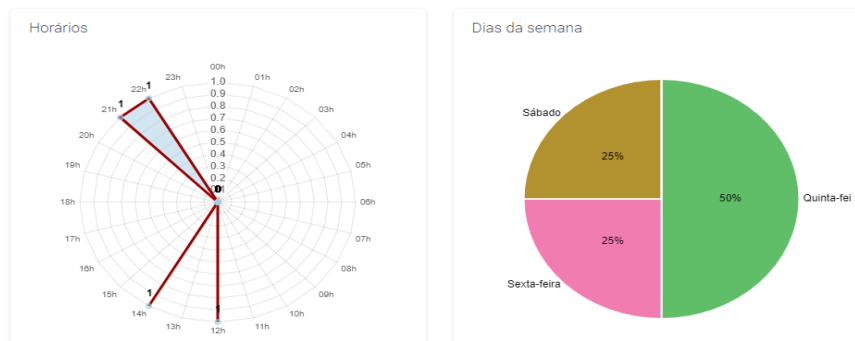
Mulheres, resistências e direitos fundamentais

Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022

DOI: 10.23899/9786589284352.5

Figura 6

4 ocorrências do tipo ESTUPRO, MARIA DA PENHA em Itabela/BA entre 01/01/2022 e 30/06/2022



FONTE: SIGESPOL, 2022

A área populacional somada dessa microrregião é de aproximadamente 183.600 (população estimada para 2021), com o número total de casos sendo 66, nos dá uma taxa de 35,9 ocorrências por 100.000 habitantes. Juntando as duas microrregiões temos uma taxa média de ocorrência por 100.000 de 92 casos por 100.000 habitantes. Vale lembrar que são dados brutos e existem em todas as categorias relevantes quantidades de subnotificações, casos que são resolvidos no local ou que não são levados a frente pelas vítimas ou ainda que não são registrados pelos policiais.

Considerações finais

Diante dos resultados apresentados pela presente pesquisa, podemos propor algumas hipóteses não conclusivas, mais bastante sólidas, como por exemplo o legado da Cultura Patriarcal: o patriarcado depende da formação da construção social do gênero. A mulher se torna frágil, doméstica, quieta, passiva. O homem, portanto, deve criar uma masculinidade violenta, agressiva, poderosa, imperante. Isso está no seio da constituição da família patriarcal. Tal formação acaba por transformar mulheres em vítimas e homens em agressores. A violência passa a ser uma forma de reforço comportamental destes papéis de gênero. O fator da dependência econômica também é relevante para justificar o medo de denunciar, o retorno ao lar com o violentador entre outros desdobramentos.

Existe ainda uma Ineficácia do aparato estatal de proteção que, apesar no avanço da legislação como as Leis de Abuso e a Maria da Penha, acompanhada pelo crescente número de medidas protetivas de urgência deferidas pelo poder judiciário, o acompanhamento das mulheres vítimas de violência parece carente de uma maior

fiscalização e investimento. Na prática, as políticas institucionais dos corpos de polícias ainda são incipientes, quando existem e não há uma formação especial para essa categoria de crimes. Trabalhos inovadores como a “Ronda Maria da Penha” da Polícia Militar estão surtindo efeitos positivos, mas carece de efetivo próprio e acaba se perdendo nas atribuições gerais da polícia.

Como produto dessas duas hipóteses temos o palpável retrocesso político nas ações de políticas públicas para as mulheres. A gestão política nacional atual, parece ser uma tentativa de retorno e retrocesso democrático, no federal e no municipal, enquanto isso, mulheres continuam sendo violentadas e mortas.

Referências

BRASIL. **Conselho Nacional de Justiça**. Disponível em: <<https://www.cnj.jus.br/programas-e-acoas/estatistica/>>. Acesso em: 03 jun. 2022.

BRASIL. Lei nº. 11.340, de 7 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. Brasília, **Diário da União**, 8 ago. 2006. [Lei Maria da Penha]

BRASIL. **Política Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres**, Brasília, DF, 2007.

Disponível em:

https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/politica_nacional_enfrentamento_a_violencia.pdf.

Acesso em: 27 out. 2021.

BRASIL. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)**. Disponível em:

<<https://cidades.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 24 jul. 2022.

CERQUEIRA, Daniel. *et al.* **Avaliando a efetividade da Lei Maria da Penha**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, Brasília, mar. 2015.

FERRAZ, Claudio. SCHIAVON, Laura. **Breacking the Cycle: The Impact of Legal Reforms on Domestic Violence**. fev. 2019. Disponível em:

<http://www.ridge.uy/wpcontent/uploads/2019/04/Ferraz_Schiavon_2019.pdf>. Acesso em: 09 out 2021.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública: 2022**. São Paulo: FBSP, 2022.

HIRATA, Helena. KERGOAT, Danièle. Rapports sociaux de sexe et psychopathologie du travail. In: DEJOURS, Christophe (Dir.). **Plaisir et souffrance dans le travail**. Paris: AOCIP, 1988, p. 131-163.

Mulheres, resistências e direitos fundamentais

Mulheres invisíveis, relutância em deixar de matar, deixa de machucar: considerações sobre violências sofridas por mulheres na Costa do Descobrimento (BA) no primeiro semestre de 2022

DOI: 10.23899/9786589284352.5

IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Fórum Brasileiro de Segurança Pública (Org.). **Atlas da violência 2021**. Rio de Janeiro: Ipea; FBSP, 2021.

LAGE, Lana; NADER, Maria Beatriz. Violência contra Mulher: Da legislação à condenação social. In: BASSANEZI, Carla. PEDRO, Joana. (Org.). **Nova História das Mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012.

PENA, Silvoney Silva. **Políticas de Segurança Pública em Porto Seguro (BA)**: um estudo interdisciplinar sobre a Base Comunitária de Segurança do Baianão. Dissertação (Mestrado em Estado e Sociedade) – Universidade Federal do Sul da Bahia, Porto Seguro. 2021.

PCSVDFMulher. **Pesquisa de Condições Socioeconômicas e Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher**. Relatório Executivo I. Instituto Maria da Penha. 2016a.

PCSVDFMulher. **Pesquisa de Condições Socioeconômicas e Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher**. Relatório Executivo II. Instituto Maria da Penha. 2016b.

REDE divulga dados inéditos reunidos em um ano de monitoramento. **Observatórios de Segurança**. jul. 2020. Disponível em: <<http://observatorioseguranca.com.br/rede-divulga-dados-ineditos-reunidos-em-um-ano-de-monitoramento/>>. Acesso em: 19 out. 2021.

ROMIO, J. A. F. **Dossiê Mulheres Negras**: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Brasília: Ipea, 2013. cap. 5, p. 133-158.

SARTI, Cynthia. **Feminismo no Brasil**: Uma trajetória particular. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1988.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

ZALUAR, A. Agressão física e gênero na cidade do Rio de Janeiro. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, v. 24, n. 71, out. 2009. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v24n71/v24n71a02.pdf>.

Editora CLAE

2022