UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM POLÍTICA SOCIAL
DOUTORADO EM POLÍTICA SOCIAL

SANDRA MONICA DA SILVA SCHWARZSTEIN

Atuação de Militantes Femininas em Favelas do Rio de Janeiro – "Invisibilidade" e Protagonismo

Niterói - RJ
2019

SANDRA MONICA DA SILVA SCHWARZSTEIN

Atuação de Militantes Femininas em Favelas do Rio de Janeiro – "Invisibilidade" e Protagonismo

Tese apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Política Social da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Política Social.

Orientadora: Profª Drª Nivia Valença Barros

NITERÓI
OUTUBRO DE 2019

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM POLÍTICA SOCIAL
DOUTORADO EM POLÍTICA SOCIAL

Atuação de Militantes Femininas em Favelas do Rio de Janeiro – "Invisibilidade" e Protagonismo

Tese apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Política Social da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Política Social.

Aprovada em: _____/_____/____.

Banca Examinadora:

Profª Drª Nivia Valença Barros (Orientadora)
Profª Drª Nilza Rogéria de Andrade Nunes (PUC)
Profª Drª Kátia Maria Braga Edmundo (PPGSF/UNESA)
Profª Drª Rita de Cássia Santos Freitas (UFF)
Prof. Dr. Rafael Soares Gonçalves (PUC)

Niterói
Outubro / 2019.

DEDICATÓRIA

Este estudo é dedicado a Edméia da Silva Euzébio, líder das Mães de Acari, que foi assassinada em janeiro de1993 quando buscava informações sobre o paradeiro seu filho. Vinte e seis anos se passaram desde então. O processo que investiga sua morte continua na fase de instrução e julgamento, não tendo sido encaminhado ao júri[1].

Dedico este trabalho, também, às dez mulheres que em mim confiaram e, generosamente, me presentearam com suas emocionantes histórias de cuidado, de acolhimento, de luta e de resistência.

[1] Disponível em: http://www.personamulher.com/2018/01/23/morte-da-lider-das-maes-de-acari/ - Acesso em 30 de maio de 2019

AGRADECIMENTOS

- A Deus, meu Pai Materno, que tem me dado força e coragem nas caminhadas.
- A Jacques, meu companheiro sempre presente. Nossa parceria na vida me estimula porque "...tudo de bom que você me fizer faz minha rima fica mais rara, o que você faz me ajuda a cantar, põe um sorriso na minha cara, meu amor, você me dá sorte... na vida![2]".
- A meus pais, Luiz Fagundes (in memoriam) e muito especialmente à minha mãe Terezinha Miguel por seu olhar atento, pelo exemplo de persistência, especialmente nos estudos.
- Aos meus avós maternos (in memoriam) Ana Miguel e José Ribeiro, pelo cuidado amoroso da família e pelo exemplo de partilha comunitária.
- Aos professores do Programa de Estudos Pós-Graduados em Política Social da UFF, pelo conhecimento transmitido e pelos momentos de reflexão e partilha, em especial as queridas professoras: Rita Freitas, Lenaura Lobato, Monica Senna, Hildete Melo e Luciene Burlandy.
- À professora Nivia Valença Barros, minha querida orientadora. Seu incentivo, amorosidade, paciência e confiança foram fundamentais desde a minha decisão de concorrer ao doutorado. Mais uma vez, meus agradecimentos.
- À professora Rita de Cássia Santos Freitas por ter acompanhado minhas primeiras indagações e contribuíram para que ampliasse a visão da luta das mulheres.
- À generosidade, disponibilidade, alegria e confiança de todas as mulheres que participaram diretamente das entrevistas para a realização deste trabalho.
- À Banca de Qualificação (Professoras Carla Almeida, Janaína Abdalla, Kátia Edmundo, Nilza Rogéria e Nívia Barros) pelas primordiais críticas sugestões que me fez.
- À Banca Examinadora por se colocar à disposição para avaliar cientificamente esta tese.
- A todos funcionários do PEPGPS, pelo suporte neste trabalho investigativo.

[2] Música "Sorte" de Caetano Veloso.

- Ao carinho dos amigos e amigas do curso de doutorado, em especial ao grupo que se encontrava para estudar: Carla Lobo, Débora Holanda, Claudia Morais, Glauber Ceará, Marco Aurélio Barros, Thayslaine Nunes Hellen Silva, Ida Motta e Josélia Reis.
- Às minhas amigas de caminhada do grupo das “Lobas”, Lia, Lúcia, Luzia, Regina, Carla, Jucinei, Noni, Ana Cláudia e Suca e Monica, além de Verônica e Felipe.
- À minha primeira amiga na cidade do Rio de Janeiro, que muito me incentivou a fazer o doutorado e, depois, foi morar noutra dimensão, a paraibana Maria da Guia Oliveira de Sousa, minha querida Magui.
- À minha amiga Maria do Socorro, presidente da Associação do Sumaré, no Turano. Foi ao trabalhar com ela que me dei conta da importância da contribuição das mulheres guerreiras que lutam todos os dias pela melhoria das condições de vida em suas comunidades, na cidade do Rio de Janeiro.
- Às minhas irmãs: Luiza, Lúcia e Simone e também as que se tornaram irmãs: Auran, Eliane, Monica e Cláudia - mulheres que me presentearam com uma geração de lindas sobrinhas que já “lutam como uma garota”: Adriana, Andrea, Fabiana, Michelle, Milene, Verônica, Anitha, Laura, Thalita e Júlia.
- Às minhas duas companheiras, Maria do Céu Gomes e Márcia Andrade, que não cessaram de torcer por mim. Sem a ajuda delas não teria sido possível.

RESUMO

Este trabalho tem foco nas barreiras subjetivas e objetivas que mulheres pretas e pobres, moradoras de favelas cariocas, que se identificam como ativistas sociais, tiveram que superar no percurso que as levou do espaço doméstico aos espaços públicos que ocupam para fazer ouvir suas vozes e defender seus direitos. Três grandes categorias de obstáculos são identificadas e analisadas na perspectiva da interseccionalidade: o sexismo, o racismo e a discriminação social e territorial. O estudo é de cunho etnográfico, baseado no método da "História Oral e na análise do produto de dez entrevistas semiestruturadas. Demonstra que, partindo de situações extremamente desfavoráveis essas mulheres desenvolveram as táticas efetivas de ação política e social e ampliaram sua esfera de influência. Transitaram da "invisibilidade" social e política para espaços de cidadania, consolidaram consciência social, do lugar a elas reservado como mulheres negras e pobres e, a partir daí, se construíram como sujeitos sociais ativos. Como táticas privilegiadas escolheram: a opção pela inclusão educacional; a vida e a atuação em rede; a oralidade e a denúncia; o fortalecimento da autoestima; o afeto e o cuidado. Construíram solidariedades fortalecedoras de existências e resistências.

Palavras-chave: Mulheres negras; Interseccionalidade; Favela; Violência; Táticas de Resistência.

ABSTRACT

This thesis focuses on the subjective and objective barriers that black and poor women living in Rio de Janeiro's favelas who identify themselves as social activists had to overcome as they started moving from their domestic live to public spaces in order to make their voices heard and to defend their rights. Three major categories of obstacles are identified and analyzed from the perspective of intersectionality: sexism, racism and social and territorial discrimination. The study is of ethnographic nature, based on the "Oral History" method as well on the analysis of the output of ten semi-structured interviews. It demonstrates how starting from extremely unfavorable situations, those women developed effective tactics of political and social action, broadened the sphere of their social influence and strengthened the impact of their interventions. Migrating from social and political "invisibility" to spaces of citizenship, they consolidated their social awareness and their understanding of the social position that Brazilian society reserved to them as black and poor women that they are. Hence, resorting to tactics as prioritization of their own educational inclusion, networking, orality and denunciation, strengthening of their own self-esteem and that of others, use of affection and care in the public sphere they gradually matured and evolved as social protagonists. Eventually they built up broader social solidarity and improved their potential of resisting to segregation and striving to social justice.

Keywords: Black women; Intersectionality, Favela, Violence, Resistance tactics.

LISTA DE SIGLAS

AMB - Articulação das Mulheres Brasileiras

CECF/SP - Conselho Estadual da Condição Feminina / São Paulo

CF - Constituição Federal

CEDAW - Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher

CLADEM - Comitê Latino-americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher

CMB - Centro da Mulher Brasileira

CMDM - Conselho nacional dos Direitos da Mulher

CMUFEP - Centro de Mulheres de Favela e Periferia

CRAS - Centro de Referência de Assistência Social

CREAS - Centro de Referência Especializado de Assistência Social

DH - Direitos Humanos

DST - Doenças Sexualmente Transmissíveis

ECMIA - Enlace Continental de Mujeres de Las Americas

EDI - Espaço de Desenvolvimento Infantil

EFLAC - Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe

FAFERJ - Federação de Favelas do RJ

FAMERJ - Federação de Associações de Moradores do RJ

FUNDAC - Fundação da Criança e do Adolescente

FBPF - Fundação Brasileira pelo Progresso Feminino

IBASE - Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPCN - Instituto de Pesquisa de Cultura Negra

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

MNLM - Movimento Nacional de Luta pela Moradia

MNU - Movimento Negro Unificado

PBF - Programa Bolsa Família

PM - Polícia Militar

PNAD - Pesquisa nacional por Amostra de Domicílios

RJ - Rio de Janeiro

TCC - Trabalho de Conclusão de Curso

TEN - Teatro Experimental Negro

UPP - Unidade de Polícia Pacificadora

USAID - Agência Norte-Americana para o Desenvolvimento Internacional

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS 14

REFLEXÕES CONCEITUAIS 40

CAPÍTULO I: FAVELAS: VIOLÊNCIAS E RESISTÊNCIAS 62
1.1. A persistência da desigualdade histórica e do racismo..... 62
1.2. Territórios de favela..... 74
1.3. A violência nas favelas do Rio de Janeiro: polícia, tráfico e milícias..... 83
1.3.1. Grupos ligados ao "tráfico varejista" de drogas..... 89
1.3.2. Violência policial – algumas reflexões..... 98
1.3.4. Milícia – inserção e opressão 102
1.4. Experiências e protagonismos de mulheres em favelas 109

CAPÍTULO II: PROTAGONISMO DAS MULHERES EM CONTEXTOS ADVERSOS..... 119
2.1. Estrutura patriarcal, família nuclear burguesa e mudança intimidade..... 122
2.2. Os movimentos de mulheres construtoras de novas identidades..... 128
2.3. Alguns dos muitos percursos do feminismo..... 130
2.4. Feminismos - Marcos na América Latina e Caribe..... 138
2.5. A luta das mulheres e o feminismo no Brasil..... 157
2.6. Feminismo Negro no Brasil..... 178

CAPÍTULO III: ATUAÇÃO DAS MULHERES DAS CLASSES POPULARES - DA "INVISIBILIDADE" AO PROTAGONISMO SOCIAL..... 195
3.1. Identificação..... 197
3.2. Vida Escolar..... 202
3.3. Território de atuação..... 208
3.4.Religiosidade 215
3.5. Famílias das mulheres que contribuíram para este estudo..... 223
3.6.Engajamento social..... 238
3.7. A atuação das mulheres diante da violência 266

3.8. Táticas utilizadas pelas mulheres..... 289

À GUISA DE CONCLUSÕES..... 306

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS 314
REFERÊNCIAS DE VÍDEOS / FILMES 325
ANEXO 1 326
ANEXO 2 327
ANEXO 3 331

A força que nunca seca[3]

Já se pode ver ao longe
A senhora com a lata na cabeça
Equilibrando a lata vesga
Mas do que o corpo dita

Que faz o equilíbrio cego
A lata não mostra
O corpo q entorta
Pra lata ficar reta.

Pra cada braço uma força
De força não geme uma nota
A lata só cerca, não leva
A água na estrada morta
E a força nunca seca
Pra água que é tão pouca

Pra cada braço uma força
De força não geme uma nota
A lata só cerca, não leva
A água na estrada morta
E a força nunca seca
Pra vida que é tão pouca

[3] Compositores: Chico César e Vanessa da Mata

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Com o presente estudo pretendemos analisar modalidades e táticas da ação política e social de mulheres ativistas em favelas da cidade do Rio de Janeiro. Mulheres que - no entrelaçamento de contextos de sociabilidades complexas, que incluem violência, afetos, família e solidariedades - transitam da "invisibilidade" para cidadania e se reconstroem continuamente enquanto sujeitos sociais.

O que nos motivou foi constatar que, no Brasil como em tantos outros países do mundo, a contribuição das mulheres para o desenvolvimento social e para a redução da violência não tem sido devidamente reconhecida e valorizada. O que nos parece é que, por ser vista como decorrente de processos naturalizados e não de práticas conscientes, esta efetiva e diferenciada contribuição é quase sempre ignorada.

Especificamente, nos propusemos a investigar a trajetória de dez mulheres militantes, mobilizadoras e ativistas sociais, moradoras de favelas da cidade do Rio de Janeiro. Mulheres que, com muita luta, conseguiram romper barreiras e ganhar uma influência política, social, religiosa e cultural que, frequentemente, vai além dos limites físicos das comunidades em que cresceram e vivem. Após uma revisão da literatura pertinente e com base em conversas que tivemos com essas protagonistas sociais, buscamos saber como se deu seu movimento de transição do espaço doméstico para o espaço público. Em especial, nos interessava saber de que maneira, no exercício de seu ativismo - em comunidades que podem ser extremamente violentas - elas (re)significaram aprendizados e experiências vinculados à maternagem e ao cuidar, ou seja, a papéis de gênero tradicionalmente atribuídos às mulheres no espaço doméstico.

Destaque-se que ao recorrermos ao uso de aspas para falar na "invisibilidade" da atuação dessas mulheres, o fazemos com o intuito de chamar a atenção para a ambiguidade do olhar que a sociedade a elas reserva, quando se trata de avaliar as suas dinâmicas de vida e seu desempenho. Nos inspiramos, entre outros, numa

observação feita por Angela Davis durante uma conferência[4] realizada em São Luiz do Maranhão, em 1997, quando, referindo-se às mulheres negras de sua terra, os Estados Unidos, constatou: "Num certo sentido já percorremos um longo caminho e em outro continuamos invisíveis...". Nessa mesma conferência, ao discorrer sobre o que acontece no Brasil, ela foi ainda mais clara ao dizer: "... a mulher negra é considerada a mãe da cultura brasileira, mas é, ao mesmo tempo, invisível". Foi por compartilhar da constatação dessas ambivalências, que entendemos ser necessário examinar e tratar essa "invisibilidade" de modo diferenciado.

Sim, porque, apesar de ser frequentemente "invisíveis" aos olhos da sociedade como um todo, nas comunidades em que vivem, as mulheres que protagonizam este estudo, gozam de significativo reconhecimento social e afetivo. São conhecidas por todas e todos. Não incomumente, mantém as portas de suas casas abertas para os amigos, vizinhos, agregados e demais moradores. Participam ativamente das celebrações religiosas e comunitárias. São populares e influentes. Como tal, são reconhecidas também por agentes do poder público de todos os escalões hierárquicos[5]. Gestores das áreas de saúde, educação e assistência social as procuram quando precisam dinamizar seus projetos e programas. As organizações não-governamentais a elas se referem com objetivos semelhantes. Vereadores e deputados as chamam pelo nome e pedem seu apoio na busca de votos. Lideranças de outras áreas da cidade também fazem contato, quando se trata de articular um movimento reivindicatório e os jornalistas recorrem a elas quando precisam de um depoimento para suas matérias. A nosso ver, contudo, nada disso tem sido suficiente para que essas mulheres alcancem a visibilidade que corresponderia à importância de sua contribuição social.

Pelo fato de serem mulheres, pobres, residirem em favelas e serem quase sempre negras, as percebemos posicionadas em um lugar socialmente inviabilizado, no qual se sobrepõem e se retroalimentam estigmas e discriminações incompatíveis

---

[4] 1ª Jornada Cultural Lélia Gonzales, promovida pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão e pelo Grupo de Mulheres Negras Mãe Andreza / https:www.geledes.org.br//as-mulhres-negras-na construção-de-uma-nova-utopia-angela-davis/ (2011) capturado em 06 de março de 2019

[5] Quando trabalhei na Prefeitura Municipal de Nova Iguaçu e do Rio de Janeiro, por ocasião de diversos encontros comunitários ou reuniões com agentes públicos (prefeitos, secretários municipais e estaduais, diretores e outros escalões), notei que as lideranças comunitárias e ativistas locais presentes eram chamadas pelo primeiro nome por estas autoridades. Em muitos desses encontros intermediei a troca de números de telefones de agentes públicos com essas lideranças.

com algumas noções contemporâneas de cidadania[6]. Falamos de um lugar de "interseccionalidade social", uma ideia com a qual têm se identificado muitas das mulheres militantes que sofrem os impactos acumulados de suas colisões com a discriminação racial e étnica, social e de gênero[7]. A nosso ver, interseccionalidade é um conceito que agrega força aos coletivos de mulheres pobres, negras, mestiças e indígenas, entre outras. Os movimentos sociais em que estas mulheres estão inseridas têm ganho força, desde o final dos anos 1970, e lançado profundos alicerces no terreno interseccionalidade.

As militantes e lideranças femininas que chamaram nossa atenção e motivaram este estudo, atuam ou atuaram em favelas, ou seja, em áreas caracterizadas pela debilidade de ações públicas efetivas. No contexto territorial de suas moradias, convivem com redes sociais diversas. Foi, e ainda é, no emaranhado dessa diversidade de redes que desenvolvem suas lutas. Na grande maioria dos casos, trata-se de mulheres já maduras, pretas e pardas, pobres, algumas migrantes, provedoras do sustento e cuidado de suas famílias, que desenvolvem estratégias e táticas de enfrentamento das desigualdades sociais e das mais diferentes formas de violência. Mulheres que, em seu esforço de restabelecimento de uma convivência comunitária de paz e de respeito à vida, conseguem, por vezes, estender o alcance de sua atuação protagonista de modo a influenciar outros contextos sociais e a estimular gerações mais jovens, frequentemente suas próprias filhas, a dar o salto que leva ao mundo da escolaridade, da profissionalização e até da política.

Indo além dos objetivos acadêmicos da pesquisa aqui proposta, o que se espera também é sistematizar e construir conhecimento que possa ser útil a iniciativas e políticas públicas que contribuam para a redução da violência em áreas urbanas segregadas e discriminadas, além de facilitar e potencializar a inclusão ativa de mulheres nessas iniciativas.

---

[6] Kimberlé Crenshaw (2002) nos fez entender tratar-se de um conjunto de opressões escamoteadas durante séculos e que, até então, não tínhamos paradigmas adequados para reconhecer este tipo de discriminação,

[7] Não são muitos os estudos sócio-demográficos quantitativos que dão conta da vulnerabilidade interseccional da qual estamos falando, mas os poucos, produzidos em anos recentes são suficientes para confirmar a pertinência do conceito, na medida em que revelam com toda clareza que tanto no tocante ao desemprego, quanto à renda, ao acesso à educação e à violência, entre outros, as mulheres negras sempre constituem o segmento populacional, mas vulnerável e desfavorecido da sociedade. Sobre a interseccionalidade discutiremos na secção: procedimento metodológicos.

Os temas abordados nesta proposta de trabalho referem-se à gênero, mulheres e pobreza, violência e territórios de favela. Na abordagem de cada um deles predomina a perspectiva dos sujeitos que integram movimentos sociais. Trata-se de uma perspectiva que já adotava nos trabalhos que desenvolvi em minha juventude. Talvez por isso, o esforço desta tese fez-me lembrar os textos que lia, na segunda metade de 1980, quando fazia o curso de graduação em Serviço Social, na UFPE, no Recife.

Em particular, me conectou com a obra "A Pedagogia do Oprimido", do educador Paulo Freire[8]. Naqueles anos, o conceito freiriano sobre "ação-reflexão-ação", agregado à teoria marxista, me foi fundamental. Me ajudou a enxergar o mundo com mais nitidez e a lançar um olhar crítico sobre as estruturas socioeconômicas injustas, determinantes de relações sociais contraditórias e desiguais, baseadas na opressão de classe social. É desse tempo, que trago na memória a frase de Freire que, em 1977, dizia: "Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens (e mulheres) se libertam em comunhão". Era uma frase de livros novos para mim que, na juventude, vinham confirmar o que meu avô já me dizia em voz muito baixa, quando eu ainda era criança: "Socialismo, minha filha, quer dizer comunhão."

Minha mãe e eu nos graduamos no mesmo ano. Fomos as primeiras pessoas da família a cursar uma universidade. Naquele período, eu vivia na cidade do Recife, em Brasília Teimosa, uma ocupação popular dos anos 1960, que às custas de muita resistência e luta, conseguiu conquistar a posse da terra. Corriam os difíceis anos da ditadura militar, época na qual os religiosos católicos ligados as Comunidades Eclesiais de Base (CEBS) apoiavam diretamente os conselhos de moradores e demais grupos comunitários.

Enquanto assistente social, minha experiência de trabalho no Recife foi de atendimento a famílias – em especial crianças, adolescentes e jovens - em situação de vulnerabilidade social, que viviam em territórios ocupados e em condições de extrema precariedade urbana. A partir do trabalho de recreação e alfabetização com

[8] Buscando dar maior visibilidade à produção acadêmica das mulheres, optamos neste estudo por identificar por seus nomes completos os autores e as autoras citados(as) quando aparecem pela primeira vez no texto. Deste modo, o leitor saberá se se trata de uma mulher ou de um homem, coisa que nem sempre é evidente, quando nos servimos das normas clássicas de identificação dos autores de textos acadêmicos.

os grupos de crianças e adolescentes, reunia as mães e tentava estimular e apoiar a organização da luta comunitária pelo acesso à água potável, à energia elétrica, à educação e à saúde e, sobretudo, pelo direito à moradia. Os homens que participavam eram poucos, mas as mulheres, no escasso tempo que lhes sobrava entre o trabalho doméstico e os trabalhos de biscate (faxinas e venda ambulante de pipoca e amendoim), faziam por encontrar fôlego para participar das reuniões comunitárias. Lembro que, junto com as crianças, utilizávamos o teatro de mamulengo para atrair as pessoas para o processo de criação da associação de moradores. Era uma luta protagonizada por mulheres que, antes de mais nada, buscavam criar condições mínimas de sobrevivência para suas famílias.

Mais tarde, trabalhei no atendimento social e educativo de meninos e meninas em situação de "rua". Durante as visitas domiciliares que realizei pude confirmar como era extrema a pobreza que condenava suas famílias ao confinamento social (algumas moravam nas ruas e outras na periferia). Em muitas delas, encontrávamos as mulheres como chefe de família, tão desamparadas quanto os seus filhos e filhas, que buscavam nas ruas formas de sobrevivência. Na sequência, trabalhei com adolescentes infratores na Fundação da Criança e do Adolescente (FUNDAC), órgão do governo de Pernambuco, responsável, na época, pela execução da política de atendimento, na forma da lei, à criança abandonada e ao adolescente autor de ato infracional. Participei ativamente da mobilização para a elaboração e aprovação do Estatuto da Criança e do Adolescente[9].

A partir de 1995, comecei a trabalhar na formação e desenvolvimento de grupos de mulheres, na periferia de Recife. Essa experiência profissional e os estudos sobre a violência doméstica, que realizei no ano de 2002, já em Belém do Pará, me fizeram perceber como o entrecruzamento das diversas formas de violência: estrutural, social, urbana e o racismo, - envolviam impiedosamente as famílias pobres das periferias e favelas. Entendi então, de modo ainda mais contundente, como os efeitos desta perversa intersecção contribuíam para o esgarçamento das relações interpessoais, tanto entre homens e mulheres quanto entre adultos e crianças.

[9] Lei Federal Nº 8.069/90, que dispõe sobre a política de atendimento a criança e ao adolescente.

Em 2005, no mestrado pela UFPA, pesquisei junto a um grupo de mães de adolescentes autores de atos infracionais as suas percepções da violência intrafamiliar. Tentei entender se consideravam ser violentas suas relações com filhos e filhas, com seus genitores e com seus companheiros e que tipo de conexão estas mulheres faziam entre as dificuldades materiais e emocionais do grupo familiar e a violência social que grassava na cidade em Belém do Pará.

Concomitantemente, trabalhei na articulação de uma rede de atendimento à violência sexual contra crianças e adolescentes, formada por organizações governamentais e não governamentais e realizei oficinas e encontros sobre violência doméstica com os mais diversos públicos (técnicos, educadores, jovens, crianças, pais e mães). Foi um momento que me fez perceber a necessidade de atuar no sentido de ajudar as pessoas a descobrirem suas potencialidades de resiliência diante das adversidades, tanto no âmbito privado quanto no público e de perceberem a importância das táticas de resistência que cotidianamente têm que criar, frente à opressão que sofriam.

A partir de 2007, já no Rio de Janeiro, fui trabalhar em Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense, com a gestão pública de cultura, mantendo encontros e fazendo visitas a animadores populares, que se candidatavam a receber recursos públicos que pudessem investir na melhoria dos trabalhos comunitários (grupos de capoeira, teatro popular, jongo, música, poesia etc), que desenvolviam em seus terraços, lajes, quintais, ruas ou espaços cedidos (clubes, igreja cristãs, terreiros de candomblé, escolas de samba e outros). Em sua maioria, eram animadores culturais que moravam em territórios tomados pela pobreza, caracterizados por uma ação pública extremamente débil e pela violência do tráfico ou dos grupos de milícia. Animadores que também sofriam preconceito por serem pobres e por realizarem atividades muitas vezes vinculadas às culturas de matrizes africanas. Testemunhei como estes animadores resistiam bravamente para manter, em suas comunidades, espaços de arte, de vida e de resistência. Grande parte, destes batalhadores, era mulher.

Entre 2011 e 2015, fui contratada pelo Instituto Pereira Passos e ONU HABITAT para trabalhar como gestora social em algumas favelas da cidade do Rio de Janeiro. Esses territórios empobrecidos haviam recebido as Unidade de Polícia

Pacificadora (UPP), um programa de segurança pública direcionado às favelas, coordenado pela Secretaria Estadual de Segurança Pública do Rio de Janeiro. Ao longo desse período, pude conhecer parte da rotina cotidiana das favelas do Turano, Salgueiro, Paula Matos, Coréia, Morro dos Prazeres, Escondidinho, Júlio Otoni, Coroado, Cerro-Corá, Guararapes e adjacências e participar de reuniões para troca de informações com profissionais diversos que trabalhavam em outras favelas "pacificadas".

Os caminhos que trilhei no Rio de Janeiro e na Baixada Fluminense reativaram em minha memória as primeiras percepções profissionais que tive durante o trabalho comunitário em Recife. Passei a prestar especial atenção na atuação das associações comunitárias. Nestes territórios segregados, o desafio de homens e mulheres, era transitar no "fio da navalha", na convivência diária, à gosto ou à contragosto, com policiais e seus comandantes, com grupos de traficantes, com os moradores e com os mais diversos agentes dos serviços públicos, dos quais eu era uma representante no território. Quando falo do "fio da navalha", refiro-me ao contexto de instabilidade e tensão permanente que impacta diretamente a integridade física e emocional das mulheres e homens a ele expostas.

Conheci muitos homens líderes comunitários, mas o que mais profundamente me moveu e comoveu foi a atuação das mulheres ativistas – providas ou não de mandato formal, eleitas em assembleia ou não – que, independentemente de sua escolaridade, credo religioso ou experiência política, se autodeclaravam e apresentavam como líderes. A grande maioria dessas mulheres tinha uma preocupação com as ações do fazer comunitário ligado à sobrevivência, ao cuidado com a saúde, à educação, à alimentação, especialmente das crianças e idosos. Eram sensíveis também à falta de perspectiva de futuro para os jovens que, como "presas fáceis" do crime, sempre corriam o risco de uma possível cooptação. Me lembro de uma reunião promovida pela Prefeitura do Rio de Janeiro, em junho de 2011, na quadra da comunidade do Escondidinho, em Santa Teresa. Representantes dos serviços municipais discutiam os problemas apresentados pelas militantes e ativistas comunitárias e moradores. Dentre as falas muito emocionadas, denunciadoras e contundentes, uma fez por chamar especial atenção. Foi a fala de

uma mulher que levantou-se e disse: "(...) a polícia trouxe a pacificação[10], a prefeitura está trazendo os serviços, mas... quem vai trazer o apoio para diminuir a dor das mães que perderam seus filhos nos tiroteios...?" (sic).

Comecei a perceber como esse tipo de preocupação, relacionada ao cuidado com familiares e com os mais chegados, fazia com que estas mulheres ampliassem o escopo de seus afazeres para além de suas casas e chegassem aos espaços públicos locais, liberando suas vozes nos encontros e reuniões, atuando publicamente, dentro e fora da comunidade. Testemunha que eu era de todo esse processo do fazer cotidiano, percebia como muitas dessas mulheres, apesar de todos os obstáculos objetivos e subjetivos, haviam experimentado e enfrentado situações que estimularam o seu desenvolvimento enquanto cidadãs. Pude ver como, aos poucos, algumas dessas mulheres foram conquistando reconhecimento social, se afirmando e reafirmando como sujeito ativo.

Ao tempo em que com elas interagia, me perguntava o que pensavam sobre a opressão e emancipação feminina. Quais seriam as suas visões sobre a relação entre mulheres e homens; sexualidade; casamento; maternidade; perspectiva de futuro para si e seus familiares, temas marcados por fortes narrativas culturais de gênero. Narrativas que, quando abordadas por mulheres pobres, falam de um lugar e de uma condição social "invisibilizada" e de trajetórias de mulheres que, há séculos tem sido profundamente marcadas pelo silenciamento, pelo impedimento de se expressarem publicamente e pela percepção de que este silêncio foi e é algo natural e imutável.

Sabemos que, historicamente, numa determinada sociedade, as oportunidades e experiências não são as mesmas para todas as mulheres. Segundo Cynthia Sarti (2004), no Brasil, no auge do despertar do processo de emancipação feminina, na década de 1980, entre as mulheres das classes populares, a questão ontológica do ser mulher se centrava no valor fundamental da família e do seu território de moradia. A observação dessa autora nos chamou a atenção porque nos lembramos que, naquela década, no bojo das propostas de emancipação das

[10] Essa pacificação refere-se ao programa Unidade de Polícia Pacificadora, conhecido como UPP, da Polícia Militar, da Secretaria de Estado de Segurança, do Rio de Janeiro. Para saber mais sobre a disposição de sua implantação, estrutura, atuação e funcionamento e outras providências ver o Decreto nº 42.787 de 06/01/2011. Disponível em: https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=159573. Capturado em 10 de junho de 2019.

mulheres, a questão da liberdade sexual ocupava um espaço bastante importante. Ocorre que, passados mais de trinta anos, mesmo considerando que o reconhecimento da diversidade sexual e a preocupação de mães moradoras de favela com a discriminação e a violência sofridas por suas filhas e filhos LGBTampliaram a complexidade do contexto local relacionado às práticas sexuais[11], a impressão que temos é de que, para as mulheres que vivem em favelas, a sexualidade ainda não se coloca como uma realidade autônoma.

A este respeito, nos referimos a um vídeo gravado em 2016 vereadora carioca, Marielle Franco[12], covardemente assassinada em 2018, afirmava, de maneira análoga a Sarti, que o debate sobre gênero e sexualidade (CIS, trans, hetero, homo, binário e outros) ainda não alcançara as mulheres da favela que, na sua percepção, ainda tinham que lutar por creche e escola de qualidade para seus filhos e viviam aterrorizadas com a violência dos tiroteios entre os grupos de marginais e policiais, que são frequentes e comuns e dificultam sobremaneira a rotina o ir e vir do trabalho, de levar o filho à escola ou de ir às compras.

Buscando opiniões diversas, confirmamos a importância de uma das propostas centrais deste estudo que é a de escutar e aprender com mulheres, que transcenderam suas necessidades imediatas e suas demandas individuais para migrar do lugar que lhes foi reservado na favela e enfrentar situações de vulnerabilidade e risco de vida na liderança de movimentos e dinâmicas emancipadoras. Queríamos ouvir o que estas mulheres têm a dizer. O que pensam e como percebem este cotidiano cruel e anacrônico e os movimentos que fazem para enfrentá-lo. Em especial, desejávamos saber como organizam suas estratégias e táticas de sobrevivência e resistência.

---

[11] Percebemos, contudo, que estas questões ainda não vêm sendo devidamente abordadas. Alguns grupos vêm se organizando nas favelas, mas a questão ainda não repercute ou mobiliza a amplamente a população local. Em reportagem veiculada pela BBC, em 17 de novembro de 2015, a ativista transexual, Gilmara Cunha, nascida no Complexo do Alemão e moradora da Maré confirma essa nossa percepção. Segundo Gilmara, sua luta dá voz a questão LGBT, ainda oculta nesses territórios. Quando indagada sobre as diferenças entre ser LGBT no asfalto da Zona Sul e na favela, Gilmara responde que "Na favela não se pode dar um beijo nem andar de mãos dadas. Quem é gay, lésbica ou transexual de território de favela não usufrui dos avanços que os LGBT do país vêm experimentando. Não lutamos para adotar um filho. Ainda estamos lutando para sobreviver". 'Gay da favela não usufrui de avanços. Ainda estamos lutando pela vida'. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/11/151101_transexual_jp#_=_ . Capturado em 05 de julho de 2019.

[12] Vídeo de Marielle Franco - PSOL (2016), publicado pela Mídia Ninja em 24 de setembro de 2016. Disponível: (https://www.youtube.com/watch?v=IKSWfgZLKMA). Capturado em 11 de maio de 2018.

Partimos das falas de Cynthia Sarti (2004) e Marielle Franco (2016) para constatar que as mulheres não se constituem enquanto categoria universal homogênea, mas se tornam mulheres em contextos sociais, econômicos e culturais distintos, numa profusão de formas e “estares” no mundo.

Para demarcar o perfil das mulheres que são as sujeitas desta tese, pensamos que, indo além da ideia de irmandade - trazida com a “sororidade” difundida pelo feminismo hegemônico há mais de um século - vale introduzir a concepção de “dororidade”, baseada no sofrimento físico, moral e emocional, identificado pela feminista Wilma Piedade (2017). Acreditamos ser este o conceito que, de alguma forma, revela uma das dimensões que constituem a força das mulheres pobres, pretas e pardas deste país, em seu enfrentamento dos processos de estigmatização, confinamento social, silenciamento e “invisibilidade”. Processos, que foram e continuam sendo produzidos pelas iniquidades socioeconômicas, mas são causados também pela dor com as perdas materiais e de pessoas queridas. Este seria o lugar de pertencimento socialndas mulheres moradoras das favelas e das periferias marcadas pela ausência de direitos, pela “invisibilidade” histórica, pelo machismo, pelo racismo onde “juntas e misturadas”, como diz a gíria popular do Rio de Janeiro, se percebem unidas por uma permanente e incansável resistência.

Para os fins deste estudo, é fundamental destacar a importância dos papéis sexuais na análise dos fenômenos ligados à violência. Muitas são as autoras que discorrem sobre isso. Para elas, há que se considerar que a construção de papéis sociais diferenciados em função do sexo, estão alicerçados numa estrutura de poder patriarcal, referência central para o entendimento das ações humanas, tanto no âmbito público, quanto privado. Trata-se de papéis sociais dependentes do pertencimento a um ou outro sexo, que trazem uma hierarquia intrínseca, consolidando e naturalizando relações de poder, tanto em cenários de violência quanto de paz.

Ao mesmo tempo, essas representações de papéis sexuais dominantes servem à legitimação de atos de violência na família e de violência organizada, muitas vezes justificadas por estereótipos como o da programação genética da mulher para a paz, o da nobreza da guerra e o da pertinência da utilização da violência para a resolução de conflitos e garantia de segurança.

Ocorre que, mesmo se - nos mais diversos contextos de violências, crimes e guerras - são sempre os homens que mais matam e que mais morrem, eles não são, nem de longe, os únicos a sofrer. Estupros, perdas de entes queridos, mutilações, estigmas e doenças físicas e psicológicas impactam também a vida das mulheres. Nesses contextos, na frequente ausência dos homens, diretamente envolvidos nos confrontos, as mulheres se veem obrigadas a dar conta sozinhas dos cuidados de suas famílias e da provisão da renda necessária à sua sobrevivência. Aqui no Brasil, no caso das moradoras de favelas, são quase sempre elas que, por exemplo, diante dos portões dos presídios, acompanhadas por suas crianças, fazem fila para visitar filhos, pais e companheiros encarcerados. Também aqui, seus esforços e contribuições tem sido "invisibilizados".

Em seus estudos, Tatiana Moura e Rita Santos (2008) e Nora Holzmann (2008) contestam análises estereotipadas e hegemônicas que versam sobre os papéis de homens e mulheres em situações de guerras, de convulsão social e política. Falam do silêncio que paira sobre a atuação das mulheres em situações de conflito bélico[13] e também do não reconhecimento de sua atuação nas esferas políticas nos processos de pacificação. As três autoras destacam análises feministas que fazem a crítica da designação de papéis sociais sexistas que subalternizam as mulheres e, desta forma, contribuem para a consolidação e perenização da cultura de violência. Para ilustrar o pensamento dessas autoras sobre a "invizibilização" das mulheres nas trincheiras e frentes de batalha, vale lembrar uma faceta da realidade da Segunda Guerra Mundial que permaneceu oculta aos olhos do mundo durante mais de 70 anos. Falamos da importância do papel desempenhado por mulheres ainda muito jovens nas diversas frentes de resistência da antiga União Soviética à Alemanha nazista, entre elas na batalha de Stalingrado. O reconhecimento desta importância veio através de Svetlana Aleksiévitch (2016), prêmio Nobel de Literatura, que em seu livro "A guerra não tem rosto de mulher" divulga histórias e depoimentos de mulheres que, por iniciativa própria e imbuídas de grande patriotismo - contrariando muitas vezes as decisões da cúpula das forças armadas -

[13] Perrot (1991) fala sobre as mulheres combatentes na Segunda Guerra Mundial e da participação das mulheres nos motins e movimentos revolucionários. O texto das "Agitadoras Notórias", de Arlette Farge (1991) também confirma a participação ativa das mulheres europeias nestes cenários.

se uniram ao Exército Vermelho assumindo todo tipo de funções tradicionalmente reservadas aos homens e tornando-se exímias atiradoras de elite, sapadoras, pilotas de aeronaves e soldadas no pelotão dos tanques.

As histórias das jovens russas, nos fizeram lembrar Françoise Thébaud (1991) e Anne-Marie Sohn (1991), duas outras autoras que, numa perspectiva de gênero, discorrem sobre acontecimentos da Primeira Grande Guerra e do período entre guerras. Para elas, trata-se de épocas marcadas por grande instabilidade em todos os campos, o que contribuiu sobremodo para a alteração das relações entre os sexos e consequentemente para a emancipação feminina. A despeito desta perspectiva, Michelle Perrot (1991) e Thébaud (1991) vêm destacar, por sua vez, o caráter profundamente conservador da guerra para as relações entre homens e mulheres. Esta última autora nos faz ver que, apesar de todo o envolvimento das mulheres nas lutas de seu tempo e na luta pela emancipação feminina, somente nos anos 1960 foram consolidadas mudanças mais expressivas relacionadas à equidade entre os sexos[14].

Para dar concretude ao ambíguo fenômeno da "invisibilidade" das mulheres na esfera das artes, ciências e política em geral, vale lembrar também que apenas 49 do total de 851 Prêmios Nobel já concedidos até 2016 foram a elas outorgados. O que chama a atenção é que, contrariando estereótipos que vinculam o homem à guerra e a mulher à paz – havendo até mesmo visões que falam de uma "programação genética da mulher para a paz" - também o prêmio Nobel da Paz[15] foi, até hoje, majoritariamente concedido a homens e não a mulheres. Dos noventa e sete prêmios outorgados nesta categoria, entre 1901 e 2016, apenas 16 homenagearam mulheres.

De forma ampla e também no caso específico do Prêmio Nobel, confirma-se a ambiguidade de visões estereotipadas, identificadas por Moura e Santos (2008, p. 2), que vinculam as mulheres à paz, mas não à paz na esfera pública internacional e sim a "paz informal e quotidiana", permanecendo a guerra entre as nações, as

[14] De notar que de acordo com o conjunto dos depoimentos colhidos por Svetlana Aleksiévitch junto às hoje já bem idosas mulheres que se uniram ao Exército Vermelho, suas destacadas contribuições militares só raramente foram reconhecidas e valorizadas pelas autoridades e pelas sociedades soviéticas. Ao retornar às suas aldeias e cidades de origem, essas mulheres foram, entre outros, frequentemente mal recebidas e acusadas de promiscuidade sexual na frente de batalha.

[15] Disponível em: https://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace>. Acesso em 11 set 2017.

grandes convulsões sociais e guerras civis, assim como a paz formal, vinculadas ao campo de atividades masculinas.

A nosso ver, trata-se, em todos esses casos, de omissões e distorções que consolidam identidades e relações tradicionais de poder entre os sexos, que apresentam os homens como agentes ativos da violência, mas também como construtores da paz, relegando às mulheres papeis secundários passivos, voltados, tanto nas guerras quanto nos conflitos locais, para funções tradicionalmente femininas como as vinculadas ao cuidado. Decorre daí, acreditamos, que apesar da persistente "invizibilização" de suas contribuições maiores, sua atuação humanitária e caritativa, em cenários de extrema pobreza, ditaduras, violência e guerra, tem merecido algum reconhecimento internacional. O mesmo não acontecendo, em outra dimensão, no tocante à sua histórica trajetória de atuação coletiva em favor da vida, da paz e dos direitos humanos.

Moura e Santos (2008) nos falam de diferentes inciativas lideradas por mulheres, a exemplo da Liga Internacional das Mulheres pela Paz e Liberdade, no fim da I Grande Guerra Mundial; da Rede Internacional de Mulheres de Negros e do acampamento de mulheres pela Paz de *Greenham Common*, todas elas a serviço da promoção dos direitos humanos e da justiça. Na América Latina, cabe registrar movimentos semelhantes, de mães de desaparecidos, surgidos nos contextos de ditaduras militares e de perseguição política, a exemplo das Mães da Praça de Maio, na Argentina e de iniciativas semelhantes no Chile, em El Salvador e na Nicarágua.

Vale aqui lembrar também Rigoberta Menchú, mulher indígena da Guatemala que, em 1992, foi agraciada com o Prêmio Nobel da Paz, por conta de sua luta em prol dos direitos históricos e humanos negados aos povos indígenas, desde a invasão do continente americano pelos europeus, que devastou toda uma civilização profundamente desenvolvida. Rigoberta lutou pela paz, pela desmilitarização e pela justiça social, pelo meio ambiente e equidade para as mulheres de seu país[16].

Na Libéria, continente africano, foi a militante Leymah Gbowee quem recebeu o Prêmio Nobel da Paz, em 2011, aos 46 anos, por ter mobilizado mulheres em torno do movimento que contribuiu para pôr fim à Segunda Guerra Civil do país, em 2003. Gbowee, uma mulher que na juventude vivenciou situações de violência

[16] Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Rigoberta_Mench%C3%BA> Acesso em 24 de agosto de 2018.

doméstica, também viu e experimentou atrozes situações de guerra. Trabalhando com crianças e mulheres, percebeu a força que as mulheres mães podem ter, quando se trata de estimular mudanças na sociedade, em meio ao caos da guerra. O início de sua luta se deu quando as mulheres liberianas, cristãs e muçulmanas se juntaram pela paz e pela vida de seus filhos, utilizando orações, nos seus respectivos credos. Para esta autora, nas horrendas imagens da guerra, um olhar mais atento ao segundo plano das imagens permite enxergar mulheres em fuga ou chorando ajoelhadas diante dos mortos. Assim como em muitos outros países, na guerra da Libéria a realidade cotidiana das mulheres também era invisível. Não há registros de reportagens jornalísticas que deem conta das táticas que utilizavam para esconder filhos e maridos dos soldados que queriam recrutá-los ou matá-los; ou ainda, do que faziam para conseguir alguma comida e água para seus familiares. Sua história, como bem diz Gbowee, é a história de um exército de mulheres que vestiram branco e se insurgiram sem medo, porque já haviam sofrido tudo o que era possível sofrer e nada mais tinham a perder (GBOWEE, 2012). Vale salientar que toda esta luta política desembocou no processo que conseguiu eleger a primeira mulher presidente de um país africano: Ellen Johnson-Sirleaf, em 2005[17].

Na realidade brasileira, mais precisamente a das favelas e bairros populares cariocas, encontramos situações que, pontualmente, se aproximam muito da situação de países em guerra. Sobre essas situações, a pesquisadora Tatiana Moura (2005, p. 77), fala do surgimento de "(...) um novo tipo de conflitualidade violenta (...) que se manifesta em micro-espaços urbanos de países que vivem oficialmente em paz"[18]. Os registros de mortes violentas nos centros urbanos brasileiros ultrapassam frequentemente os de países que vivem conflitos armados[19].

---

[17] Ellen Johnson-Sirleaf, nascida em 1938, é uma política liberiana, que nas eleições presidenciais de 2005, derrotou o ex-jogador de futebol George Weah. Foi reeleita para um novo mandato em 2011, juntamente com a compatriota Leymah Gbowee e a iemenita Tawakel Karman[1]. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Ellen_Johnson_Sirleaf> Capturado em 23 de julho de 2018. Para maior interesse, recomendamos ver o filme: "Reze para o Diabo Voltar para o Inferno", (Legendado, 2009) - sobre a Guerra Civil na Libéria. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=5jsFaR1wBXo> Capturado em 23 de agosto de 2018.

[18] Esta autora busca entender melhor, na dimensão internacional, a relação existente entre "expressões de violência de ordem micro" e as chamadas guerras convencionais.

[19] No Brasil, nos últimos dez anos, 553 mil pessoas perderam suas vidas em situações de violência. De acordo com o Atlas da Violência - 2018, elaborado pelo IPEA e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública19, o país registrou um total de 62.517 homicídios, no ano de 2016, número gerador de uma taxa de 30,3 mortes por cada 100 mil habitantes. Nas grandes metrópoles, como o Rio de Janeiro, a violência é tanta que chega a repercutir na intensidade e qualidade geral das interações sociais e a interferir na mobilidade dos cidadãos, dificultando o convívio social e prejudicando significativamente a atividade econômica. Práticas violentas estão presentes em

Quanto a isso, numa discussão em que tenta fazer uma distinção entre as chamadas “velhas guerras civis e novas guerras civis”, como aquelas que se desenrolam em estados colapsados como Serra Leoa, por exemplo, Moura (2005) discorre sobre a natureza dos confrontos armados vivenciados no Rio de Janeiro. Para a autora, duas dinâmicas opostas se entrecruzam na conflitualidade vivenciada atualmente nesta cidade. A primeira, de movimento “descendente”, com a descida da violência armada ao ambiente doméstico e a segunda, de movimento “ascendente”, traduzida pela ampliação e pelo fortalecimento do impacto de maneiras consideradas “tradicionais” de violência suburbana. Apesar de reconhecer diferenças entre o que acontece nos países que chama de “colapsados” e o que acontece em nossas grandes cidades, a autora fala também das similaridades, em escala diversa, que há entre essas duas modalidades de conflitos, no que se refere ao domínio do território e de seus recursos estratégicos. Nos países dilacerados pelas “novas guerras civis”, as partes em conflito disputam o poder central ou de grandes regiões. No caso, do Rio de Janeiro, o que se disputa é o monopólio do uso da força e dos recursos em pequenos territórios específicos. Nossos conflitos armados urbanos se caracterizariam pela:

> (...) concentração de grande intensidade de violência em territórios muito limitados, ou microterritórios (bairros, comunidades urbanas, zonas suburbanas), dentro de um contexto nacional de paz aparente, institucionalizada e formal. São conflitos que têm uma vocação de poder, mas de um poder paralelo, que não pretende substituir-se ao poder estatal (MOURA, 2005, p. 82).

Com relação a ideia de “guerra”, uma polêmica está aberta até hoje, no que diz respeito à situação do Rio de Janeiro. A palavra em si é frequentemente usada

---

diferentes escalas, tanto na esfera pública quanto privada. Segundo o Instituto de Segurança Pública (ISP)19 o município do Rio de Janeiro registrou, em 2015, uma taxa de 24,1 homicídios dolosos por 100 mil habitantes, coeficiente que, naquele momento, era equivalente à segunda menor taxa dos 25 anos anteriores. A melhoria constatada naquele ano não se revelou, contudo, sustentável. Nos dois anos seguintes, a taxa voltou a subir significativamente, alcançando 29,4 em 2016 e 32,5 em 2017. Além disso, como se sabe, taxas universais revelam médias, mas ocultam os extremos e territórios. Entre as principais vítimas da violência letal no país aparecem os jovens pobres e negros das favelas e periferias. De acordo também com o Atlas da Violência (IPEA e ISP, 2018), em 2016, foram mortas 33.590 pessoas com idade entre 15 e 29 anos, um crescimento de 7,4% em relação ao ano anterior. Noventa e quatro por cento dessas vítimas eram do sexo masculino e a taxa média de homicídios de homens jovens saltou para 122,6 por grupo de 100 mil habitantes. Como agravante, foram registradas, em 2016, taxas de 40,2 por cem mil entre pessoas negras e de 16 por cem mil, entre pessoas não-negras19. De acordo com os dados, as pessoas negras possuem chances 2,5 maiores de serem assassinadas que os brasileiros de outras raças. Trata-se de cifras que conferem dramática visibilidade à brutal desigualdade racial que caracteriza o país.

na cobertura jornalística de operações policiais em favelas, ou em casos de confrontos entre diferentes grupos criminosos, que resultam em grande número de mortes ou em situações dramáticas. Em agosto de 2017, o jornal *Extra* (do Rio de Janeiro) optou por criar uma nova editoria, especializada no tema da guerra. Não qualquer guerra, mas sim aquela que os responsáveis pelo jornal consideravam caracterizar a situação do estado:

> A iniciativa, diz o diário fluminense, busca um espaço onde publicar "tudo aquilo que foge ao padrão da normalidade civilizatória, e que só vemos no Rio". "Um feto baleado na barriga da mãe não é só um caso de polícia. É sintoma de que algo muito grave ocorre na sociedade. A utilização de fuzis num assalto a uma farmácia não pode ser registrada como uma ocorrência banal", disse o jornal do grupo Globo em seu editorial. "A morte de uma criança dentro da escola ou a execução de um policial são notícias que não cabem mais nas páginas que tratam de crimes do dia a dia" (JORNAL EXTRA, 15/08/2017 citado no El País-Brasil,18/08/2017).

Na sequência da decisão do Extra[20], vozes se fizeram ouvir que criticavam a banalização da palavra guerra, não só pela imprensa, mas também pela Polícia Militar e pelos governos. A alegação era de que, em lugar de dar destaque à violência que assola a cidade, caracterizar a situação como sendo de guerra legitima ainda mais novos abusos e crimes nas favelas[21].

No que nos diz respeito, concordamos com a opinião de dois jornalistas, Renata Souza e Itamar Silva, militantes de favelas, que seguem abaixo: Para Renata Souza[22] (2018) moradora da Maré, um dos complexos de favelas mais

---

[20] Para que se tenha uma ideia do clima reinante na cidade é interessante lembrar que o Jornal Extra[20], pertencente à Rede Globo, criou recentemente uma "editoria de guerra" na qual reúne informações e textos relacionados aos conflitos armados entre facções criminosas ou entre as forças policiais e estas facções. Esta decisão editorial gerou intenso debate entre aqueles que consideram que a situação vivenciada nas favelas corresponde à uma situação de guerra e aqueles que contestam esta visão. Disponível em: https://knightcenter.utexas.edu/pt-br/blog/00-18761-jornal-extra-cria-%E2%80%98editoria-de-guerra%E2%80%99-para-cobrir-violencia-no-rio-e-e-criticado-por- Acesso em 08 set 2017.

[21] "Há vários elementos que tornam o Rio um lugar excepcional, que remetem, efetivamente, a cenários de guerra. Devido à escalada da criminalidade, o Estado pediu socorro ao Governo Federal e cerca de 8.500 homens das Forças Armadas foram destacados no Rio. Após uns primeiros dias de exibição de tanques nas ruas nobres da cidade, os militares participaram de duas grandes operações em comunidades pobres com resultados questionados – na primeira, com mais de 5.000 homens, foram apreendidas três pistolas; na segunda, nesta quarta, com 3.000 homens, nenhuma. "As forças de segurança não estavam atrás de arsenais" e sim de bandidos, justificou o ministro da Defesa, Raul Jungmann, que defende que as tropas ainda estão 'na curva de aprendizado'." (EL PAÍS, 18/08/2017). Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/11/26/política/1480115006_705618.html Acesso em 09/06/2018.

[22] Renata Souza se elegeu como deputada estadual no Rio de Janeiro, pelo Partido Socialismo e Liberdade, nas eleições de 2018, com 63.937 votos. Disponível em https://www.eleicoes2018.com/candidatos-rio-janeiro/

falados do Rio de Janeiro, em abril de 2014, o Estado Democrático de Direitos foi completamente rechaçado nas 16 comunidades que constituem a favela em que vive. Naquele momento, a fim de garantir o êxito da realização da Copa do Mundo[23], a Maré foi ocupada por cerca de três mil militares encarregados de neutralizar a ação dos traficantes locais. Não era a primeira vez em que isso acontecia. Situações semelhantes, em que os moradores se tornaram "reféns" de abusos praticados tanto pelo estado militarizado quanto por grupos criminosos armados, vem interferindo no cotidiano das favelas há mais de vinte e cinco anos, destaca a autora. Para Souza (2018), na Maré, "(...) a letalidade policial em 2016 foi oito vezes superior à taxa brasileira e três vezes maior que a do Rio de Janeiro em 2015"[24].

A autora (2018) faz ver que, frequentemente, as operações estratégicas militares que envolvem grande aparato institucional, são iniciadas às seis horas da manhã e estendem-se por todo o dia e que as forças militares apoiadas por armas pesadas, granadas, veículos ("caveirão") e helicópteros blindados têm autorização prévia para invadir as casas dos moradores. Operações análogas, que obviamente põem em xeque os princípios básicos do Estado de Direito, seriam politicamente impensáveis nos bairros residenciais tradicionais da cidade, onde os moradores de classes sociais mais favorecidas ou abastadas vivem em regime democrático e cidadão.

Sobre o mesmo tema, trazemos parte da entrevista dada pelo coordenador do IBASE, Itamar Silva, nascido no Morro Santa Marta, onde vive até hoje, que foi

---

Capturado em 29 de maio de 2019. Em maio de 2019, a parlamentar denunciou o governador do Rio de Janeiro à OEA e ONU por conta das atrocidades cometidas pela política de segurança. Segundo o jornal "O Globo", de 14/05/2018, "Na denúncia contra o governador, a deputada Renata Souza (PSOL) citou os disparos feitos por um policial de dentro de um helicóptero. ONGs e deputados federais fizeram uma nova denúncia contra Witzel à OEA e à ONU por mortes na Maré.
Disponível em: https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/05/14/alerj-nao-aceita-pedido-de-cassacao-do-mandato-da-deputada-que-denunciou-o-governador-wilson-witzel-a-onu.ghtml Capturado em 22 de maio de 2019.

[23] Vale salientar, que esse processo de naturalização do uso de estratégias militarizadas nas favelas do Rio de Janeiro é anterior a intervenção de 2014. Para a autora esse processo inicia a partir da visilidade com a realização de grandes eventos internacionais, a saber, a Conferência do Meio-Ambiente, a ECO-92 e os Jogos Panamericanos, em 2007. Nessa segunda intervenção militar, 19 pessoas foram mortas no Complexo do Alemão. Nessa cena, uma das imagens simbólicas foi a de um tanque de guerra com seu canhão apontado para o Morro da Mangueira. Também na gestão do governo estadual de Marcelo Alencar, de 1995 a 1998, consolidou-se uma parceria entre o Estado e o Exército Brasileiro para este fim (SOUZA, 2018).

[24] No Brasil, lembra a autora, 3.320 pessoas foram vítimas da letalidade policial em 2015, ano em a taxa nacional foi de 1,6 por 100 mil/habitantes. Tecendo comparações, Renata destaca que, no Estado do Rio o número de óbitos desta categoria foi de 645 pessoas e a taxa estadual de 3,9 por 100 mil/habitantes. Na Maré, em 2016 17 pessoas foram mortas pela polícia (taxa de 12,8 por 100 mil/habitantes).

publicada pelo jornal “A Voz da Favela”[25], em abril de 2018. Perguntado sobre o que achava do termo “guerra” utilizado pela mídia para descrever as situações caracterizadas por confrontos violentos na cidade, Itamar Silva destaca que tratar a violência desta maneira, serve como justificativa de que se é uma “guerra”, a mesma precisa ser enfrentada e combatida, porque na guerra “vale tudo”. Na guerra, o lado que tem mais força se impõe e as atrocidades cometidas podem ser justificadas, até mesmo quando se trata da morte de pessoas inocentes. Pensar nestas situações de violência como “guerra” configura-se como prejuízo à cidadania do Rio de Janeiro. A “guerra de combate” ao tráfico, com aparato militar, interfere exclusivamente na sua ponta final, ou seja, na rede varejista de drogas. Pensar na perspectiva da guerra justifica a lógica da intervenção militar, de um conflito sem controle. Além de consolidar a ideia da favela enquanto território da guerra, reafirma, mais uma vez, o processo de criminalização dessas localidades e de seus moradores.

Com base nesta análise trazida por Moura (2005), Renata Souza (2018) e Itamar Silva (2018), entre outros autores aqui citados, podemos perceber que a expansão da violência urbana, intensamente localizada nas áreas mais pobres e degradadas das cidades de grande e médio porte, está fortemente associada à exclusão social e aos fenômenos de segregação espacial urbana[26].

De modo a contextualizar o presente estudo, cabe refletir também sobre a violência constituída pela discriminação social e sócio-territorial que impacta os moradores das favelas. No Rio de Janeiro, as representações hegemônicas do que é uma favela consolidam a imagem de um lugar que se caracteriza muito mais pelo que lhe falta, que por aquilo que possui. No imaginário social, a favela continua a ser predominantemente vista como um lugar sem infraestrutura urbana, sem água, luz,

---

25 Jornal “A Voz da Favela”, editado pela Agência de Noticias da Favela, Rio de Janeiro, Abril de 2018, Ano 8. Também pode consultar o site disponível em: http://www.anf.org.br/

26 Na atualidade, a América Latina está amplamente marcada por este novo tipo de violência que surgiu desde a década de 1980, resultante da associação de fenômenos permanentes, como: as desigualdades socioeconômicas, as baixas ou negativas taxas de crescimento econômico dos países, as altas taxas de desemprego e a precarização do emprego, o “inchamento” das grandes cidades, a escassez ou incipiente infraestrutura urbana e dos serviços sociais básicos para os segmentos mais pobres, o crescimento e facilidade de acesso as armas de fogo e as drogas, a cultura da violência eternizada pelo grupos criminosos e pela mídia, além da baixa efetividade das ações policiais e do sistema de justiça (MOURA, 2005).

esgoto, coleta de lixo, sem arruamento, sem ordem e sem lei, sem moral e globalmente miserável.

Ressaltamos que, apesar de nos referir com frequência à violência vivida nas favelas, tal qual o fazem os geógrafos Jaílson Souza e Silva e Jorge Barbosa (2013), contrariando percepções hegemônicas, identificamos esses territórios como espaços de (re)afirmação continua e cotidiana do viver e de construção da cidade. Neste trabalho, queremos reconhecer estes territórios como espaços de uso e produção diversificada, onde pessoas e grupos se aproximam a partir de vivencias, valores, memórias e condição social, e conseguem produzir experiências, corajosas e criativas, de resistência e luta. São experiências características desses lugares urbanos muito especiais. São produzidas por homens e mulheres que vivem num espaço territorial claramente definido por seus atributos materiais (acessos a serviços, bens e renda) e simbólicos (partilhas socioculturais), que ajudam a estabelecer relações sociais de aproximação e construir possibilidades reais de existência. Reafirmamos aqui nossa percepção de que as favelas se constituem em experiências importantes para uma reflexão sobre a cidade e para a elaboração de propostas de ressignificação e mudanças. Por fim, gostaríamos sublinhar que, por mais que as condições objetivas e subjetivas destes homens e mulheres sejam adversas, historicamente, para superar os processos de estigmatização social que lhes são impostos, dia após dia, estes sujeitos sonham e lutam por seus direitos e por reconhecimento social.

Especificamente no Rio de Janeiro, a partir da década de 1980, surge o movimento de mulheres das favelas e das periferias. Entre outros, o novo movimento propõe que sejam agregadas às propostas de luta contra o sexismo e o racismo, as perspectivas de classe social e pertencimento sócio-geográfico, em particular, à favela (NUNES, 2015).

Suas reinvindicações revelam as especificidades de seus contextos histórico, político e social. Inicialmente lutaram por creches para os filhos, pelo saneamento, por melhoria nos transportes urbanos. De modo recente, reivindicam melhor

educação para as crianças e jovens; promoção e prevenção de saúde mais eficientes; segurança pública e direitos humanos (NUNES, 2015)[27].

No que nos diz respeito, acreditamos que nestes territórios, ao lado das crianças, as mulheres sejam os sujeitos mais afetados pela violência. Tanto por aquela violência que se impõe pelo uso das armas de fogo e homicídios, quanto pela violência estrutural. Sabemos tratar-se de mulheres extremamente afetadas pelo desemprego e pelo trabalho precarizado, pela oferta de educação de pouca qualidade, pelas insuficiências das redes de assistência, pelas assimetrias das relações de poder e pela pobreza que as expõem a uma situação de extrema vulnerabilidade frente a violência nos espaços doméstico e público.

Como agravante, cabe destacar que, em nossa percepção fundamentada na perspectiva de gênero, nestes territórios de favela, socialmente vulneráveis e marcados por estereótipos e preconceitos, as mulheres estão frequentemente submetidas a leis e regras discriminadoras, de cunho patriarcal que, acreditamos, são muitas vezes mais severas, retrógradas e rígidas que aquelas que definem as relações de gênero em outras áreas da cidade e do país.

São nesses territórios de favelas, muitas vezes regidos por leis próprias, construídas de acordo com interesses individuais e masculinos, que são registradas as histórias de mulheres que se envolveram em novos relacionamentos amorosos enquanto seus companheiros estão cumprindo penas de prisão e, por conta disso, foram surradas, arrastadas pelos becos de favelas, tiveram seus cabelos raspados, foram separadas de seus filhos e submetidas a sessões de torturas previstas por uma espécie de “Código Penal” informal dos traficantes do Rio de Janeiro, que prevê esse tipo de punição para mulheres que abandonam o marido na cadeia[28]. Ou,

---

27 Com relação às feministas brasileiras e latino-americanas, várias autoras convergem ao dizer que o seu fazer político as diferenciava sobremaneira do feminismo hegemônico norte-americano e europeu. As práticas desenvolvidas pelas nossas feministas deram um caráter especial aos movimentos brasileiro e latino-americanos por articular a luta pela mudança social à promoção e à defesa dos direitos das mulheres e por priorizar formas de organização que também mobilizavam as mulheres dos segmentos populares (SARTI, 2004; COSTA, 2006; TELES, 2017). Sarti (2004) qualifica o movimento feminista como sendo interclasses mas, sobre este tema, discutiremos com maior profundidade no Capítulo 2, deste estudo.

28 Disponível em: “Cabeças marcadas pelo tráfico: “código penal” de algumas favelas cariocas castiga mulheres raspando seus cabelos”. Matéria do Blog Violência e Gênero. http://atualidadesdodireito.com.br/violenciadegenero/2012/08/05/cabecas-marcadas-pelo-trafico-codigo-penal-de-algumas-favelas-cariocas-castiga-mulheres-raspando-seus-cabelos/ Acesso em 15 de jan. de 2013.

também, histórias de mulheres que, acusadas por traficantes de serem colaboradoras da polícia, são submetidas a punições semelhantes[29].

Como agravante deste quadro, a violência doméstica, distribuída de modo homogêneo, prevalece em todos os extratos sociais. Trata-se de uma vertente da violência que não poupa as comunidades mais pobres. Na ausência de dados específicos sobre as favelas, vale a referência ao Dossiê da Mulher 2017, realizado pelo Instituto de Segurança Pública do Rio de Janeiro, que, a partir dos registros policiais, constatou que, no ano de 2016, um total de 396 mulheres foram vítimas de homicídio no estado, o que corresponde, em média, ao assassinato de uma mulher por dia. Esse mesmo dossiê revelou que mulheres negras e pardas, juntas constituíam 63,7% das vítimas de violência letal, revelando assim os efeitos da interseccionalidade (gênero e raça) sobre este fenômeno social.

Os dados constataram, portanto, que a "doçura do lar" tem sido barbaramente amarga e abusiva. Mais de 60% dos estupros e dos crimes de lesão corporal dolosa contra as mulheres foram perpetrados em suas próprias casas. Assim como mais de um terço dos homicídios e 40% das tentativas de assassinatos de mulheres.

Acreditamos ser este um dos principais motivos pelos quais, em todas as favelas da cidade do Rio de Janeiro que conhecemos, sempre encontramos mulheres atuando como militantes comunitárias envolvidas na árdua luta por justiça, contra a violência e por melhores condições de vida para suas famílias e comunidades.

No Brasil também, e em particular no Rio de Janeiro, mães e familiares de vítimas de violência urbana têm se mobilizado em torno dessas questões. Uma importante característica dessas organizações e movimentos de mulheres é a da politização do domínio privado, através da qual, o recurso a papéis domésticos milenarmente atribuídos à mulher, implícitos aos papéis de mãe e de esposa, são, conscientemente ou não, projetados na esfera pública, como táticas de enfrentamento. Apesar das críticas dos movimentos feministas hegemônicos da América do Norte e da Europa, para os quais essas estratégias perpetuam a divisão

[29] Os relatos de mulheres que foram sequestradas em plena luz do dia por um grupo de traficantes fortemente armados que as torturou e as castigou baleando suas mãos são casos, não tão esporádicos, que tornam a vida nestas localidades muito difícil. Matéria veiculada no Jornal da Band no dia 20/09/2011. Disponível em: http://www.youtube.com/watch?v=ueuYUyd0NKk>. Acesso em 15 de jan. de 2012.

sexual dos papéis sociais tradicionais, autores como Radcliffe e Westwood (1993,) citados por Moura e Santos (2008), defendem que este recurso pode servir como tática de entrada no espaço público, conferindo legitimidade e proteção às suas protagonistas. Em lugar de desconsiderar a maternidade como referência da construção da feminilidade, esta perspectiva feminina da maternagem cria um papel político para a maternidade. Contrariando visões segundo as quais as mulheres que atuam nos espaços públicos, político e empresarial, reproduzem, em grande medida, posturas e atitudes atribuídas ao universo masculino, como, por exemplo: autoritarismo, competitividade, rigidez, ao romper com os limites do espaço da casa, essas mulheres ressignificam os sentidos de "maternagem e cuidado".

É Gisela Bock (1991, p. 473) quem nos lembra que a questão da maternidade e da proteção à família se fez presente nas lutas das mulheres que geraram contribuições diretas para a consolidação do modelo do Estado de Bem-Estar Social, no início do século XX. A autora considera que, mesmo variando bastante de um país europeu para o outro, este modelo resulta em grande parte dos esforços de ascensão do movimento feminista, em particular, das pautas defendidas pelo feminismo maternalista. Trata-se de lutas que, além do "(…) reconhecimento público da 'maternidade enquanto função social' (…)", no campo profissional e na pressão para que os homens partilhassem as atividades de cuidado com os filhos, promoveram também ações propositivas no campo dos direitos sociais[30]. Com o Estado de Bem-Estar Social, inaugurou-se o tempo no qual a caridade direcionada aos mais pobres foi substituída pelos direitos do cidadão.

Aparece assim, como merecedora de discussão, também a ideia de que, mesmo sem ter por objetivo central e explícito a luta pela equidade de direitos entre os sexos, essas ressignificações de sentido podem resultar em ganhos de autoestima e de consciência das mulheres sobre seus direitos. Entende-se que, nestes contextos de atuação coletiva, na luta pela satisfação de necessidades básicas e urgentes, as experiências de muitas mulheres podem contribuir para uma

[30] Também Nadine Lefaucheur (1991) discute sobre o "casamento" das mulheres com o Estado de Bem-Estar Social (EBES). A autora utilizou esta analogia por conta das relações que associaram o aumento do emprego feminino nos setores público e privado com a questão da reprodução. As mulheres, no Estado de Bem-Estar Social, são ao mesmo tempo, prestadoras de serviços e beneficiárias de ajudas sociais. Também ampliou a autonomia das mulheres em relação ao casamento e as uniões conjugais. Contudo, salienta que os EBES não beneficiam todas as mulheres de forma igual, pois cada país, tem suas especificidades. Ou seja, o EBES proporcionou as mulheres maiores oportunidades de emprego e maior autonomia conjugal.

percepção mais apurada dos processos de sujeição, para o redimensionamento das aspirações do próprio grupo e para a obtenção de apoios de outros movimentos e grupos sociais, como sindicatos, partidos políticos e outros. Ao trazer para o cenário político as questões privadas, as mulheres conseguem, muitas vezes, rever o seu papel doméstico e ampliar seus horizontes de luta para além da casa e da comunidade, consagrando um uso alternativo da maternidade, para além de uma visão de caráter essencialista[31] (MOURA, 2005, p. 92).

Para Tatiana Moura (2005) , por exemplo, movimentos como o das Mães de Acari (que continuam até a hoje a procurar seus filhos) e do Grupo de Mães do Rio (que reúne mais de 300 mães que buscam justiça para seus filhos assassinados) são exemplos das "novíssimas pazes"[32] que, por sua vez, representam a resposta que as mulheres do Rio de Janeiro estão dando à violência armada que tantas vítimas tem feito nesta cidade. Embutida nestas respostas está, entre outros, um forte apoio dessas mães ao Estatuto do Desarmamento e aos discursos contrários à posse e ao uso de armas, ou seja, à desconstrução de um dos mais fortes ícones do sistema patriarcal, que faz do porte de uma arma o equivalente de uma prova de masculinidade. É deste modo, diz a autora, que as "novíssimas pazes" vêm fortalecer as epistemologias feministas de denúncia dos instrumentos de preservação e reprodução da cultura de violência de padrão patriarcal.

Assim como Moura (2005), buscamos, no presente estudo, dar destaque ao processo de construção de identidades baseadas nos papéis sociais desempenhados por mulheres moradoras de favelas[33]. Inspiramo-nos em Rita

---

[31] Segundo Manuel Castells (1999) o feminismo de caráter essencialista, enfatiza as distinções biológicas e históricas das mulheres em relação aos homens e resgatam antigas ideias da superioridade cultural e moral feminina, como modo de vida. Para seus teóricos, somente através do processo de reconstrução de suas identidades, sustentadas por suas particularidades (biológica e cultural) as mulheres conseguirão tornarem-se elas mesmas. O feminismo essencialista tem recebido críticas do próprio movimento feminista, quando confrontado com a questão política que foram exatamente as distinções essenciais entre homens e mulheres que referendaram os valores tradicionais do patriarcado e justificaram o confinamento das mulheres aos espaços domésticos.

[32] Moura (2005) discute o surgimento de um novo padrão de conflitualidade violenta que denomina como "novíssimas guerras", que se apresentam com características, agentes e estratégias específicas, que têm surgido em micro-espaços urbanos de países que vivem em paz oficialmente. Por exemplo, o Brasil e a cidade do Rio de Janeiro não estão vivenciando uma guerra ou conflito armado tradicional, entretanto os números relativos de violência ou de mortalidade por armas de fogo, muitas vezes, são maiores que os de territórios que são assolados por conflitos armados declarados.

[33] No Rio de Janeiro, é crescente, desde a virada do século XIX para o XX, a proliferação de favelas que, aos poucos, foram se entranhando de modo aparentemente irreversível no tecido urbano. Segundo um estudo do Instituto Pereira Passos de 2012, baseado em dados do Censo do IBGE de 2010, a cidade do Rio de Janeiro conta com o maior número de pessoas morando em "aglomerados subnormais" do país. No total, vivem nas favelas cariocas 1.443.773 pessoas, equivalentes a 23% dos 6.320.446 habitantes da cidade. Não apenas por

Freitas (2002) e Norah Holzmann (2008), que se referem ao que se denomina de emprego alternativo do "essencialismo", que consiste na naturalização das funções maternas e domésticas das mulheres, reconhecidas pelas autoras como o uma vantagem comparativa em movimentos táticos que favoreçam denúncias públicas e processos de pacificação.

A pesquisadora Nilza Rogéria Nunes (2015, p. 20) discorre sobre "mulheres de favela" enquanto sujeito político que vem se construindo desde os anos 1990 e, geopoliticamente, pertence aos territórios de segregação sócio-espacial conhecidos como favelas. Sua pesquisa se baseia nas "histórias de vida" de quinze militantes femininas formais e informais[34]. Analisando as relações cotidianas de poder, a autora persegue o objetivo de descobrir quem é este sujeito político "mulher de favela". Para a autora "(...) o constructo teórico 'mulher de favela' tem como referência um sujeito político, histórico, expresso no singular, mas que é coletivo por natureza". Ela salienta que esta "mulher de favela" não se refere a todas as mulheres que vivem na favela. A "mulher de favela" é reflexiva, possui agenda e "práxis política própria", com foco nas urgentes mudanças sociais e com as mais diversas formas de atuação em sua comunidade, por meio de associações comunitárias.

Seus relatos falam de uma outra maneira do "fazer" uma prática política, que transforma suas preocupações em possibilidades e as articula na ação. Esta atuação, ao mesmo tempo em que proporciona mudanças sociais em suas comunidades, transforma suas protagonistas. São mulheres semelhantes a outras tantas mulheres, em espaços nos quais as condições de subordinação estão presentes e as políticas sociais são insuficientes para suprir as necessidades mais dramáticas. É na dureza cotidiana dos esforços que empreendem para "mudar o placar", ou para "dar seu jeito", que elas transitam das práticas assistencialistas para

---

conta dessa expansão, mas também em função do significado social, cultural e político que lhes é próprio, sua presença marcante na paisagem urbana reafirma a necessidade de aprofundar o conhecimento que temos sobre sua gênese, sua realidade e seus múltiplos sentidos. Além de sua imersão em conflitos e contradições e de sua complexidade social e urbanística, reafirma-se o pensamento de Souza e Silva e Jorge Barbosa (2005) para quem as favelas são partes constituintes da cidade, de sua história e de suas dinâmicas.

[34] Para sua pesquisa Nilza Nunes (2015) selecionou nas três regiões geográficas da cidade 14 favelas e um conjunto habitacional, a saber: Providência, Rocinha, Chapéu Mangueira, Maré, Alemão, Rio das Pedras, Borel, Salgueiro, Morro dos Macacos, Morro do Urubu, Morro dos Prazeres, Serrinha, Pedreira, Vila Vintém e o conjunto habitacional Vila Aliança.

práticas emancipadoras e tomam o atalho da via da participação na luta comunitária. São movidas pelo afeto e pela solidariedade. Na sua luta política, além de já terem saído de seus espaços domésticos, transitam pela cidade, pelo país e muitas vezes, pelo mundo, imbuídas do desejo de se engajar por uma sociedade mais justa.

Para Nunes (2015, p. 19) essas mulheres incorporam o que Gramsci (1999) denominava "de consciência 'em si' e 'para si', para, a partir daí, com base numa solidariedade horizontal, concreta e refletida, se produzirem como sujeito "a partir de uma consciência "de si" e "para o outro". Muitas dessas mulheres, no início de sua militância social, enquanto sujeito "mulher de favela", tiveram suas trajetórias permeadas pela oportunidade de formação vinculada à ação das catequeses da Igreja, da atuação das ONG, do movimento social e do acesso – menos frequente - ao ensino superior. Essas experiências formativas contribuíram para o surgimento de uma nova consciência política que, no princípio, fortaleceu ações solidárias que tinham potencial para transformar-se em movimento de resistência social. Na agenda desses sujeitos, o gênero se expressa quando a luta se refere ao cuidado das crianças e jovens (educação), à mulher (saúde, educação, violência etc.) e aos problemas da favela (lixo, água, renda etc.). Ao estruturar redes no interior e fora das favelas, articulam-se com os órgãos governamentais e com os comandos de polícia local. Mesmo quando são os homens que comandam as associações de moradores, essas mulheres constroem sua autoridade na gestão de suas comunidades e passam a ser reconhecidas como militantes.

Discorrer sobre seu poder na favela é reconhecer o protagonismo feminino no Brasil que, atualmente, se manifesta nas distintas classes sociais, em todas as regiões do país (NUNES, 2015).

O que vale investigar é como – em ruas e vielas estreitas, palco frequente de violentos confrontos armados, que são também espaços de brincadeiras infantis, de encontro, interação e construção de afetos, onde a vida social é intensa - as pessoas vão às compras, tomam cerveja nas biroscas com amigos e vizinhos, se auxiliam no cuidado das crianças. Onde, muitas vezes, traficantes de drogas ou milicianos compartilham com os moradores os salões de beleza, espaços religiosos, festas de aniversário, bailes *funk,* churrascos nas lajes e jogos de futebol. Locais

onde as experiências de maternagem e cuidados das mulheres são resignificadas de modo a ampliar a efetividade de sua luta por cidadania, justiça e desenvolvimento social. Nossa expectativa é de que, ao aprofundar a reflexão sobre estes aspectos da realidade, estaremos contribuindo para uma mudança política nas relações de gênero, que acreditamos começar no indivíduo (autoestima), abranger o grupo familiar e se ampliar no seu entorno, com ganho e ampliação das redes de proteção e prevenção a violência.

Assim, para aprofundarmos este debate buscamos investigar e analisar modalidades e táticas de ação política e social de mulheres que - no entrelaçamento de contextos de sociabilidades complexas que incluem violência, afetos, família e solidariedades - atuam como militantes em favelas da cidade do Rio Janeiro, transitando da invisibilidade social e política à cidadania e ao protagonismo e reconstruindo-se continuamente enquanto sujeito social. Investigar também a atuação social e política de mulheres - quase sempre pretas e pobres - que assumem papéis e funções de militantes em territórios de favelas da cidade do Rio de Janeiro. Buscando compreender como se dá a transição dessas mulheres do espaço doméstico para o espaço público no exercício de seu protagonismo e analisando como transferem e (re)significam - em espaços comunitários extremamente violentos – seus aprendizados e experiências ligados ao cuidado e a maternagem, que são papeis de gênero tradicionalmente atribuídos às mulheres no espaço doméstico.

REFLEXÕES CONCEITUAIS

Recorremos ao conceito do “sair”, da historiadora francesa Michelle Perrot (1991), como um importante elemento da análise da transição do espaço privado ao público que caracteriza a trajetória das mulheres ativistas em favela, protagonistas desta pesquisa. De forma instigante, essa autora descreve as táticas emancipatórias de conquista de novos espaços sociais utilizadas pelas mulheres do século XIX, na América do Norte e na Europa[35]. Para elas, as possibilidades de rompimento embrionário com a estrutura patriarcal[36] dominante se teriam concretizado, paradoxalmente, através da “permissão” de figuras masculinas como o pai, o marido, irmão ou religiosos que, percebendo o potencial feminino de enfrentamento de epidemias, sequelas de guerras, crises econômicas, problemas urbanos (alcoolismo, tuberculose e prostituição), passaram a autorizá-las a “sair” do espaço privado e a assumir funções caritativas e filantrópicas vitais para a sociedade. Teria sido assim que, inicialmente, chamaram para si o papel de executoras dos antigos “atos de caridade cristã” - que mais tarde ganharam o estatuto de “trabalho social” – e, na sequência, foram ocupando paulatinamente espaços públicos aos quais anteriormente não tinham acesso. Foram esses percursos abençoados pelos homens, permitidos e solidários, que contribuíram para a ampliação da influência política de mulheres que passaram a sair às ruas e, como candidatas à cidadania, acrescentaram novos papéis sociais aos que lhes haviam sido reservados historicamente, assentando assim os alicerces de uma nova cultura, fomentadora da consciência de gênero.

Dando um salto no tempo, trazendo à memória os primeiros anos do feminismo no continente americano, no início do século XIX, a ativista negra e feminista Angela Davis (2016) nos fala da jornada de emancipação das mulheres estadunidenses. Para a autora, as primeiras feministas, mulheres brancas, de classe média, ao dar-se conta dos processos de sujeição a que estavam submetidas em seus casamentos, podem ter se sentido submetidas a um tipo de “escravidão” e

[35] No artigo a autora também faz pequenas referências ao Canadá, a Grécia e a Itália.
[36] Segundo Manuel Castells (1999) o patriarcalismo é uma estrutura que tem como principal atributo a autoridade imposta institucionalmente, do homem sobre a mulher e os filhos, na esfera da família, encontrada em todas as sociedades contemporâneas.

relacionado sua submissão enquanto mulheres com a opressão imposta pelos senhores brancos aos negros cativos. No que diz respeito às mulheres trabalhadoras, mesmo sendo livres, comparavam-se às escravas, ao executar trabalhos pessimamente remunerados em condições de extrema exploração. Para Angela Davis, o intenso engajamento neste movimento, mais do que qualquer outra mobilização reformista, proporcionou às mulheres a oportunidade de começarem um outro movimento, desta vez contra à condição de opressão no espaço da casa.

Muitas dessas mulheres, sobretudo as mulheres dos segmentos médios e burgueses, teriam percebido que, com o capitalismo industrial, haviam perdido sua relevância econômica na produção familiar e sofrido, em consequência, a redução de sua importância social enquanto mulheres[37]. Para Davis (2016), nessa década, o sistema produtivo industrial fabril apropriou-se de muitas atividades econômicas tradicionais que as mulheres, anteriormente, desenvolviam no espaço doméstico. O novo sistema produtivo que, por um lado, vinha poupar as mulheres dos exaustivos trabalhos que antes realizavam, veio também desgastar a condição feminina, na medida em que relativizava o prestígio que as mulheres desfrutavam nos processos de produção familiar, onde, até aquele momento, eram reconhecidas por realizar um trabalho produtivo e essencial. Com o deslocamento da produção manufatureira da casa para a fábrica, desenvolveu-se, de forma mais rígida, uma concepção de inferioridade das mulheres, às quais foram sendo então impostos os modelos idealizados de “esposa e mãe”.

Neste trabalho, a perspectiva de gênero relacionada às mulheres que são as sujeitas de nossa discussão, está associada diretamente à noção de interseccionalidade. Quando associada à interseccionalidade, a visão de gênero ganha amplitude, especialmente por pautar a questão de que ser uma mulher negra ou parda, pobre, jovem, moradora de favela ou periferia é diferente de ser uma mulher branca, de classe média, educação superior, moradora de um bairro nobre

[37] Parece um contrassenso, mas, segundo Davis (2016), com o processo de industrialização, quanto mais restritas se tornaram as tarefas domésticas femininas, muito mais se reafirmava que o lugar da mulher era no lar. Na realidade, o lugar da mulher sempre havia sido no lar. No período pré-industrial a economia estava centralizada na casa e nas terras agricultáveis em sua volta. Além de ajudarem os homens na agricultura, as mulheres também desenvolviam trabalhos manufatureiros, como a produção de fios, tecidos, roupas, sabão, vela e todas as demais coisas necessárias à vida da família. Elas estavam em casa não apenas porque atendiam seus maridos e/ou geravam e criavam os filhos. No contexto da economia doméstica, o trabalho feminino não era menos considerado que o trabalho masculino (DAVIS, 2016, p. 45).

da cidade. Lembramos que, nos primórdios dos estudos feministas, a categoria de gênero definia às mulheres enquanto grupo social único, sem distinção, tendo como registros iniciais as lutas pela emancipação feminina e as experiências das mulheres brancas, dos segmentos médios. Esse tipo de situação gerou muito descontentamento entre mulheres que não correspondiam a esse modelo, entre elas as mulheres negras, pobres, lésbicas, portadoras de deficiência, com pouca escolaridade e tantas outras.

Várias foram, e ainda são, as autoras que tentaram reformular criticamente o conceito de gênero[38], projetando-o para além da diferença sexual e apontando para a necessidade de considerar sua associação com questões de raça e classe social. Joan Scott (1995) considera que, na condição de pensadora feminista, seu principal engajamento é para com a compreensão da diferença sexual, faz ver, contudo, que seu modelo analítico pode induzir uma nova narrativa reformuladora da questão de gênero, na medida que agrega as questões de classe e raça à perspectiva das relações igualitárias entre os sexos.

Na linha de pensamento de Joan Scott, a antropóloga feminista Adriana Piscitelli (2009) afirma que, desde a sua criação, o conceito de gênero tem passado por uma intensa trajetória de reelaborações. A autora nos traz a percepção de Gayle Rubin, para quem a produção de identidades de gênero, que despontam como "estáveis e coerentes", resultam das necessidades heteronormativas e de regulação da sexualidade no âmbito reprodutivo. Para ela, as referidas reelaborações mostram que as normas de gênero não produzem um consenso absoluto em uma sociedade diversificada, mas, isto sim, ampliam a ideia de humanidade, expandindo a compreensão da dignidade para todos os seres humanos considerados "diferentes", em termos de gênero e sexualidade.

O termo gênero que se disseminou referindo-se às diferenças e desigualdades que afetam as mulheres, passou a ganhar outros significados. Portanto, nas suas reformulações, este conceito demanda refletir não somente sobre as diferenças binárias entre mulheres e homens, do feminino e do masculino. Instiga a pensar

[38] O termo "gênero" passou a ser usado a partir da década de 20, no âmbito internacional, por ocasião da tomada de consciência das mulheres de sua condição de "inferioridade", na sociedade burguesa. Na década de 1970 voltou a ser evidenciado a partir da reflexão trazida pelo movimento feminista, segundo Maria Luiza Heilborn (1991).

também como as construções de masculinidade e feminilidade são produzidas na articulação com distinções de raça, classe social, nacionalidade, geração e sugere uma reflexão sobre como esses entendimentos:

> (...) se embaralham e se misturam no corpo de todas as pessoas, inclusive, aquelas que como intersexos, travestis e transexuais, não se deixam classificar de maneira linear como apenas homens e mulheres (PISCITELLI, 2009, p. 144).

O conceito de interseccionalidade foi desenvolvido pela advogada e feminista negra estadunidense, Kimberlé Crenshaw. Ganhou popularidade acadêmica a partir de 2001, com a Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância, em Durban (CRENSHAW, 2002). Enquanto conceito analítico, vem tendo sua elaboração aprofundada e debatida por feministas negras estadunidenses - Collins, Davis, hooks, Crenshaw, Lorde e outras tantas, com base em suas militâncias e experiências acadêmicas[39]. Estas mulheres se rebelaram contra as limitações das teorias do feminismo hegemônico branco e sua visão única da luta das mulheres.

Uma das teóricas do feminismo negro estadunidense, a professora Patrícia Hill Collins (2000)[40], na sua obra "*Black Feminist Trought: Knowledge*", fala da relevância de análises baseadas nas intersecções entre raça, gênero e classe social, que caracterizam a posição das mulheres negras na estrutura social do seu país. Segundo Collins, para entendermos as formas pelas quais as mulheres negras estão posicionadas na sociedade, seria necessário analisar o papel que estas mulheres desempenharam em suas estruturas de família, de igrejas e comunidades. Collins e Crenshaw (2004) nos mostram a importância de criar novas metodologias

---

[39] Patrícia Hill Collins (2016, 100, 101) reflete sobre a condição de "outsider within", que traduzido equivaleria a expressão "estrangeiras de dentro" ou "estranhas de dentro" e nos oferece alguns aprendizados sobre às mulheres negras americanas que, enquanto empregadas domésticas de famílias brancas abastadas e ricas, serviam a estas famílias, especialmente no cuidado de suas crianças. Estas mulheres trabalhadoras também davam conselhos, e muitas vezes, "tornavam-se membros honorários" ou "mães negras" dessas famílias. Contudo, estas mulheres negras tinham consciência que nunca pertenceriam a estas famílias brancas, por mais que partilhassem seus afetos elas seriam sempre "outsiders". Esta condição de *outsiders within* conferiu às mulheres negras uma visão especial "quanto ao *self*, à família e à sociedade" (COLLINS, 2016, p. 100). E esta visão deu as pesquisadoras negras, especialmente, às que sabiam e sentiam de alguma forma este lugar de marginalidade nos meios acadêmicos, bases para que produzissem análises consistentes sobre as questões de raça, classe social e gênero. Esta perspectiva de *outsiders within*, ao nosso ver, também tem sido partilhada pelas mulheres amefricanas, ameríndias e mestiças pobres de toda América Latina, Caribe e do Brasil.

[40] Obra publicada em 1990. COLLINS, Patricia H. Black feminist trought: knowledge, consciousness and politics of empowerment. Nova York: Routledge, 2000.

específicas para dar conta das condições complexas de opressão das mulheres negras.

Para Collins, nas sociedades marcadas pelo racismo e o sexismo, a matriz de dominação é constituída por opressões interseccionadas, mas o modelo teórico hegemônico que dá conta dessas opressões não as interpreta como tal. Se baseia não na ideia da intersecção, mas sim na ideia de "soma" que não é suficientemente sensível para dar conta de perceber como formas distintas de opressão se sobrepõem, influenciam e retroalimentam mutuamente. Com perspicácia, a autora afirma também que a comparação linear entre estes diferentes sistemas de opressão é prejudicial e pode induzir ao erro da hierarquização de formas de opressão que são integralmente indissociáveis.

Neste estudo, consideramos que a perspectiva de gênero está diretamente associada à definição de interseccionalidade, fundamental para se pensar nas mulheres ativistas de favela.

> A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como as ações e políticas especificas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p. 177)

Para Crenshaw (2004), a interseccionalidade nos faz enxergar a colisão das estruturas e as interações das avenidas identitárias e, consequentemente, coloca em questão o descaso do feminismo hegemônico para com o reconhecimento das especificidades da posição das mulheres negras. Nesta perspectiva, aparece como de fundamental importância a continuidade do trabalho empreendido pelas ativistas negras envolvidas com a desconstrução da concepção colonial moderna de um feminismo baseado numa categoria universal de mulher.

Entendemos que as estratégias de enfrentamento à opressão devem ser construídas com a clareza de que a opressão se estende sobre o coletivo. No caso, a interseccionalidade refere-se a um conceito que confere um sentido às lutas e

experiências de mulheres negras. No contexto brasileiro, o pensamento de Luiza Bairros comunga do enunciado de Crenshaw. Para Bairros (1995, 461):

> Raça, gênero, classe social orientação sexual reconfiguram-se mutuamente formando o que Grant chama de um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade. (...) portanto não existe uma identidade única pois a experiência de ser mulher se dá de forma social e historicamente determinada. Considero essa formulação particularmente importante não apenas pelo que ela nos ajuda a entender diferentes feminismos, mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: luta contra o sexismo ou contra o racismo? - já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas uma não existe sem a outra.

Podemos, também, situar a interseccionalidade numa perspectiva geopolítica da produção de conhecimento centrada nos países industrializados do Norte, como lembra a feminista Carla Akotirene (2018). Os conhecimentos produzidos pelas feministas negras das Américas e também das Áfricas são muitas vezes vistos como periféricos, por ter sido desenvolvidos por pensadoras originárias de países e regiões que durante séculos foram submetidos ao colonialismo.

Vale destacar a contribuição de Lélia Gonzalez, feminista negra brasileira, cujo pensamento sobre a interseccionalidade convergiu com o das feministas negras intelectuais estadunidenses. Lélia cunhou o termo “amefricana” para se referir às mulheres negras da diáspora africana e às suas descendentes, dando destaque também às mulheres “ameríndias”, que ocupavam o continente antes da colonização. Para a autora (2011), na América Latina, as desigualdades raciais além de profundas, sempre estiveram associadas à desigualdade sexual. Na sua perspectiva (2011), a imposição destas discriminações revelava a dupla condição biológica das mulheres, racial e sexual, fator determinante para que tenham sido as mais exploradas e oprimidas em um continente estruturado pelo capitalismo patriarcal, racista e dependente. Lélia considera que em um sistema como o nosso, que transforma diferenças em desigualdades, estas discriminações se entrecruzaram com uma terceira, que é a de classe social, já que, em sua grande

maioria, as amefricanas e ameríndias compõem as camadas latino-americanas mais empobrecidas da sociedade.

Estamos falando de uma vertente do pensamento feminista negro brasileiro que foi criando corpo na década de 1980. Lélia Gonzalez, junto com outras pensadoras e ativistas negras do país, mobilizou naquela época a organização política de várias gerações de mulheres não-brancas. Sua militância nos ajuda a compreender melhor a perspectiva da interseccionalidade no Brasil e na América Latina.

A trajetória de Lélia Gonzalez mostra que, já em 1980, repercutindo seu legado ancestral, sua perspectiva incluía categorias de nacionalidade, gênero, classe, religião e arte e sua intelectualidade não linear já era politicamente engajada de maneira interseccional (RATTS&RIOS, 2010). Entendemos que Lélia foi uma pensadora além de seu tempo. Em sua experiência de intelectual e militante negra, ao articular na análise crítica o racismo, o sexismo e a exploração capitalista, ela antecipava o conceito de interseccionalidade que, mesmo quando ainda desconhecido por nós, sempre esteve presente em nosso olhar, nossa trajetória de vida, nossas reflexões e nossa prática.

Sublinhamos que, ao fazer deste conceito um importante eixo analítico do estudo muito específico que pretendemos fazer sobre a atuação política e social de militantes comunitárias femininas nas favelas cariocas, o fazemos porque a nosso ver, apesar de serem constituídos por múltiplas identidades sociais coletivas, os diferentes grupos que integram o movimento feminista e as diferentes organizações de mulheres convergem para o compromisso comum que têm para com o processo emancipatório e se unem na luta incansável por uma sociedade mais equânime.

Foi nos conceitos do sociólogo Jessé de Souza sobre o *habitus* precário que encontramos uma das chaves teóricas que podem nos ajudar a compreender como têm sido engendradas, no passado e no presente, as relações sociais de poder e extrema desigualdade que diferenciam as classes sociais no Brasil.

Sobre esse assunto, em seu “A integração do negro na sociedade de classes” (1978), que cobre o período que vai de 1880 a 1960, Florestan Fernandes analisa a aparição do “povo” na história nacional. Concentra seu estudo nos negros e nos mulatos por considerar que, no processo de transição da ordem escravocrata para a

ordem social competitiva, foram eles os atores sociais mais prejudicados no tocante às oportunidades de adaptação e inclusão social. Abandonados pelas instituições (Senhor, Estado, Igreja) os escravos libertos estavam despreparados para sobreviverem na economia competitiva, capitalista e burguesa. Por não dominar os padrões sociais e psicossociais necessários à um desempenho satisfatório no meio concorrencial, os ex-cativos se viram relegados à marginalidade social e à pobreza material (FERNANDES, 1978).

À vulnerabilidade social a que foram expostos homens e mulheres negros naquele período repercute até hoje. Para Jessé de Souza (2012) suas repercussões estão relacionadas à persistência de padrões familiares disruptivos herdados da escravidão, um fator decisivo para a perenização das condições de desorganização social das famílias de negros e mulatos. A nosso ver, outras leituras são possíveis e devem ser agregadas. Na pesquisa dos historiadores Manolo Florentino e José Roberto Góes (2017), por contribuir para a manutenção da "paz nas senzalas"[41], a consolidação de estruturas familiares entre os escravos chegou a ser desejada, bem vista e até mesmo, algumas vezes, apadrinhada pelos senhores do Estado do Rio de Janeiro, no período de 1790 à 1850. Considerando esses fatos, pensamos que não foram poucas as famílias negras[42] que, apesar de todas as vicissitudes, conseguiram se estruturar durante o período escravocrata, vendo-se, contudo, expostas a uma situação de extrema fragilidade socioeconômica após uma abolição feita sem qualquer resquício de responsabilidade social. Sem qualquer orientação, apoio e acesso às condições sociais básicas (saúde, educação, acesso à terra e a trabalho digno) e vendo-se, em muitas situações, substituídas nas atividades

[41] O livro "A paz nas senzalas", trata das famílias escravas e tráfico atlântico, no Rio de Janeiro, no período de 1790 a 1850. Ao contrário do que se poderia esperar, a tentativa de ratificação desta hipótese, tal qual empreendida pelos autores, não é de caráter predominantemente qualitativo. Não se alimenta prioritariamente de relatos descritivos de caso colhidos em processos criminais, crônicas ou relatos de viagens. Tais fontes foram utilizadas, mas de forma apenas complementar. O estudo é fundamentalmente quantitativo, baseado nos dados registrados em 374 inventários post-mortem de senhores de engenhos do Norte fluminense, que foram proprietários de um total de 6.620 cativos. Foi através da análise desses dados e por meio do cálculo de médias, índices e frequências que os autores buscaram aprofundar o entendimento das relações familiares na escravaria (FLORENTINO e GÓES, 2017).

[42] "Nesse quadro de desorganização, os velhos e inválidos se transformavam em carga pesadíssima, enquanto os jovens imaturos eram compelidos a se tornar, sem nenhum preparo, 'donos do próprio nariz'. Neste contexto, as mulheres ainda tinham comparativamente mais chance de acesso ao mercado de trabalho do que os homens, pelo quase monopólio dos serviços domésticos, única área onde a competição com o imigrante não era significativa. Essa circunstância ajuda a explicar a endêmica 'matrifocalidade' da família negra e pobre brasileira. Fora os serviços domésticos, o único acesso fácil às mulheres era a baixa prostituição. Era difícil às mulatas 'mais bonitas', se alçarem à alta prostituição, já que, também neste campo, mulatas e negras 'valem menos'" (SOUZA, 2012, p. 157- 158; FERNANDES, 1978).

agrícolas por famílias de colonos europeus, lutam até hoje, para consolidar-se como base segura de preparação e retaguarda dos seus para a vida numa sociedade competitiva[43].

Souza (2009, p. 21) ampliou a visão de Florestan sobre a "ralé" e passou a incluir em seus estudos sobre a subcidadania brasileira todos os grupos despossuídos e dependentes em geral, não importando sua cor de pele. Fala de um segmento de indivíduos destituídos, em algum grau, não somente de capital cultural e econômico, mas, precisamente, "(...) das precondições sociais, morais e culturais que permitem essa apropriação".

Para aprofundar o entendimento deste lugar de marginalidade, Souza (2012) parte da análise de Florestan articulando-a ao conceito de *habitus*[44] introduzido por Bourdieu. Com base nessa articulação, Souza (2012, p. 158) argumenta que é na família que as crianças internalizam "(...) esquemas cognitivos e avaliativos transmitidos e incorporados de modo pré-reflexivo e automático (...)" que as levam, como adultos, à constituição de redes sociais também pré-reflexivas e automáticas, que tanto cristalizam a identificação e a solidariedade, quanto antipatia, aversão e preconceito[45].

Na continuidade de suas análises, Souza (2012) se refere a Bourdieu e ao filósofo Charles Taylor e revela a dimensão implícita, intransparente e sub-reptícia

---

[43] Numa perspectiva discriminatória, muitas vezes impregnada pelo racismo, as dificuldades enfrentadas por essas famílias tem sido frequentemente e simploriamente identificadas como causa direta dos problemas sociais enfrentados atualmente pelo país, que seriam decorrentes de algum tipo de descapacidade ou incompetência natural, característica das famílias dos segmentos populares.

[44]Para Bourdieu (1983, p. 60-61), as estruturas constitutivas de um determinado tipo de meio (as condições materiais de existência, atributos de uma condição de grupo ou classe), que podem ser entendidas na prática sob a forma de regularidades integradas a um meio social estruturado, geram o *Habitus*: "(...) sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente 'reguladas' e 'regulares' sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas (...)".

[45] Na obra "A ralé brasileira: quem é e como vive", Souza (2009, p. 413-414) aprofunda esta questão quando diz que: "É precisamente esse tipo de 'aprendizado invisível' de disposições, por herança afetiva e familiar, que permite criar crianças de classe média 'vencedoras', mesmo antes de se chegar à escola, que muitas vezes apenas ratifica e 'carimba' com o selo do Estado ou do mercado o estatuto de vencedor no futuro mercado de trabalho competitivo. Para as crianças da 'ralé', para quem o aprendizado das disposições afetivas que serão exigidas pela escola lhes é algo estranho e externo, o 'carimbo' da escola como mau aluno, repetente e finalmente desistente é apenas a primeira experiência de que existe um mundo para o qual ele simplesmente não foi 'convidado'. Um mundo em relação ao qual ele é estrangeiro, excluído, malvisto, indesejável e tudo isso por sua 'própria culpa', como dizem os liberais/conservadores – que dominam o debate público brasileiro – hoje em dia sem qualquer pejo ou vergonha. Como a herança familiar nunca é tematizada nem sequer percebida, especialmente pelos próprios dominados, a produção de classes sociais inteiras, diferencialmente produzidas e reproduzidas pela 'fabricação' de indivíduos com recursos morais e afetivos completamente distintos, torna-se invisível para toda a sociedade".

que, em sociedades centrais e periféricas, fundamenta uma visão de mundo e uma hierarquia moral, discriminatória e injusta, que se mostra imperceptível no cotidiano e é responsável pela construção social da desigualdade.

Souza propõe ao conceito geral de *habitus* de Bourdieu, uma ampliação e subdivisão. Introduz os conceitos de *habitus* primário, precário e secundário[46], dos quais os dois primeiros são centrais para o presente estudo.

Para o autor, o *habitus* primário é constituído por:

> (...) esquemas avaliativos compartilhados objetivamente, ainda que opacos, irrefletidos e inconscientes que guiam nossa ação e nosso comportamento efetivo no mundo. É apenas esse tipo de consenso, como que corporal, pré-reflexivo e naturalizado, que pode permitir, para além da eficácia jurídica, uma espécie de acordo implícito (...) (SOUZA, 2012, p. 175).

Em sociedades periféricas como o Brasil, existe uma classe de indivíduos excluídos e desclassificados, que não compartilham do contexto valorativo de fundo e não acessam a dignidade, imprescindível à universalização do princípio de igualdade. A exclusão dessa classe social se deve, segundo o autor, à ausência de um *habitus* básico e transclassista que incorpora "(...) as características disciplinadoras, plásticas e adaptativas básicas para o exercício das funções produtivas do capitalismo moderno (...)" (SOUZA, 2012, p. 176). Refere-se a consensos sociais que articulam imperceptivelmente: solidariedades e preconceitos enraizados e invisíveis.

Agregando ao conceito de Bourdieu (1983) uma dimensão histórica que considera a evolução dos sistemas econômicos, Souza (2012, p. 166) pondera que se o *habitus* representa nos sujeitos a internalização de "esquemas avaliativos e disposições de comportamento", baseada em uma condição social e econômica estrutural, a ocorrência de transformações basilares nesta condição deve provocar

---

46 Em relação ao habitus secundário, Souza (2012, p. 174) fala que a fronteira do "habitus primário" para cima, está relacionada com a "estilização da vida" e se refere a distinções sociais que integram a "ideologia do desempenho", alimentadas por contextos opacos e ilusoriamente neutros, para constituição de distinções sociais que tendem a naturalizar suas condições de existência (idem, p. 172). Essa compreensão aponta para o "habitus secundário", algo semelhante ao que Bourdieu chamaria de "sutis distinções". É nessa esfera que o "gosto" ganha valor invisível, enraizado tanto no capital econômico quanto no capital cultural, travestido de uma mistura de "desempenho diferencial" e "talento inato" (idem, p. 172-173). Segundo Souza, para Bourdieu, a questão do "gosto" serve para demarcar a "personalidade distinta", aquela que aparece como titular de qualidades inatas e "(...) expressão de harmonia e beleza, (...) da razão e da sensibilidade, a definição do individuo perfeito e acabado" (idem, p. 174). Ver também Bourdieu (1983, p. 46-122).

mudanças qualitativas relevantes no tipo de habitus de todas as classes sociais envolvidas nas mesmas.

O autor pondera que, quando a classe burguesa consegue transferir às classes dominadas "(...) a homogeneização de tipo humano a partir da generalização de sua própria economia emocional[47] (...)" (ibidem, p. 167), este procedimento é induzido de modo consciente, como parte de um longo e intenso processo de aprendizado moral e político, posteriormente aprimorado por conquistas políticas e sociais resultantes das lutas organizadas dos trabalhadores[48]. Para o autor, ao contrário do que aconteceu no Brasil - onde a passagem da escravidão para a industrialização foi abrupta e imposta por forças externas - nos países europeus centrais, esse processo demandou tempo e envolveu os mais diferentes setores da sociedade, não se tratando, portanto, de uma externalidade espontânea, naturalmente resultante da evolução das dinâmicas econômicas.

Souza (2012) sugere que, à ideia do *habitus*, tal qual desenvolvida por Bourdieu, está associada à noção de dignidade de Charles Taylor que, para fazer sentido, deve ser necessariamente universalizada. Para Taylor, seria esta dignidade, resultante de um processo histórico e cultural abrangente, que teria contribuído para a homogeneização da economia emocional nos países do centro e, neles, alicerçado padrões do reconhecimento social inerentes à condição humana, que possibilitaram a implementação de uma norma jurídica da igualdade, ou seja, da concepção moderna da cidadania.

No Brasil, a transição do tradicional para o moderno se fez bruscamente, através da opção por um modelo importado e culturalmente alienado (europeizado), sem que houvesse tempo e condições, para uma construção coletiva de um *habitus* primário[49] nacional que, na modernidade, garantisse a cada cidadão um patamar de reconhecimento social básico.

---

[47] Em relação a economia emocional Souza (2012, p. 167) cita o "(…) domínio da razão sobre as emoções, cálculo prospectivo, autorresponsabilidade etc (…)".

[48] A partir dos valores da Reforma Protestante consolidaram-se esquemas avaliativos e disposições de comportamento, baseados na supremacia do pensamento sobre o corpo, auto-controle, autonomia, meritocracia, etc. que, até hoje, são pressupostos da lógica do capitalismo e encobrem suas iniquidades e falácias (SOUZA, 2012).

[49] Para aprofundar o entendimento do que é o "*habitus* primário", Souza (2012) apresenta a pesquisa de Reinhard Kreckel (1992) sobre o que este último autor chama de "ideologia do desempenho". Kreckel propõe um critério classificatório único, independente da propriedade material, ligado a um determinado tipo de economia emocional e a outros fatores, cuja utilização pode resultar na legitimação da desigualdade no mundo contemporâneo. Para Kreckel, desempenho e produtividade atuam como determinantes da hierarquia social e de

Mas, se o *habitus* primário implica em um contínuo de predisposições psicossociais na dimensão da personalidade, "(...) a presença da economia emocional e das precondições cognitivas para um desempenho adequado ao atendimento das demandas (...) do papel de produtor (...)", com efeitos diretos na condição de cidadão, na sociedade capitalista moderna, a falta destas precondições resulta, em algum grau, no desenvolvimento de um *habitus* caracterizado pela precariedade, ou seja, do *habitus* precário (SOUZA, 2012, p. 171).

Ou seja, em situações como a brasileira, em que o processo histórico foi acelerado por fatores exógenos, sem qualquer organicidade própria, o tempo e as condições predominantes impossibilitaram a consolidação de um *habitus* primário nacional e também a generalização do habitus importado, passando este a predominar apenas entre as elites e entre os setores médios que lograram conquistar alguma mobilidade social. Em decorrência, as camadas sociais que não incorporaram as precondições cognitivas e a economia emocional demandada pelo novo sistema econômico passaram a se caracterizar pelo que o autor entende ser o *habitus* precário.

No Brasil, os grupos sociais caracterizados pelo *habitus* precário, aparecem como fenômeno de massa que abrange toda a ralé, de Florestan Fernandes. No caso brasileiro, o *habitus* precário configura-se no século XIX e consolida-se na década de 1930 entre os setores não europeizados, submetidos a crescente e perene marginalização.

A consolidação de um consenso transclassista, que reconhece na internalização pessoal do princípio do desempenho e da disciplina – embutido no *habitus* primário - um critério básico de reconhecimento do cidadão, faz que

---

um consenso acerca do que seria um valor diferencial dos seres humanos. Sem este consenso, a violência e a injustiça da desigualdade social ganhariam "escancarada" visibilidade. Para este autor, a "ideologia do desempenho" se fundamenta na "tríade meritocrática": qualificação, posição e salário. A qualificação ajuíza a incomparável relevância do conhecimento para o sistema capitalista, condicionando os outros dois elementos. Somente a combinação desta tríade pode fornecer ao individuo um indicador efetivo do "cidadão completo", que através do "trabalho" se pode garantir identidade, autoestima e reconhecimento social, mas não todo tipo de trabalho. Só o trabalho produtivo na lógica da acumulação. Seria o poder legitimador da "ideologia do desempenho" que exclui os sujeitos e grupos sociais caracterizados pela ausência de "mínimos" para uma competição bem-sucedida, seu não reconhecimento social e sua carência de autoestima. A ideologia do desempenho atua "(...) como uma espécie de legitimação subpolítica incrustada no cotidiano, refletindo a eficácia dos princípios funcionais ancorados em instituições (...) como mercado e Estado". Ela se manifesta de forma camuflada, revelando-se à consciência cotidiana como se fora consequências "(...) de princípios universais e neutros, abertos à competição meritocrática" (SOUZA, 2012, p. 170-171).

quaisquer dificuldades de incorporação deste princípio passem a ser percebidas como fracasso de natureza pessoal, não apenas pelos segmentos sociais incluídos, mas também e, sobretudo, pelas próprias vítimas excluídas que, ao assimilar seus papéis de derrotados, poderão, em alguns casos, desenvolver "(…) um estilo de vida reativo, ressentido, ou abertamente criminoso e marginal" (SOUZA, 2012, p. 172).

O autor entende que nas sociedades centrais foram criadas as condições necessárias à generalização de um *habitus* primário, ao contrário do que aconteceu nas sociedades periféricas latino-americanas, onde a subcidadania ganhou dimensões de fenômeno de massa. Como resultante, no que se refere ao respeito e ao reconhecimento social, Souza considera que o valor de homens e mulheres que não compartilham da economia emocional hegemônica é equivalente ao de um animal doméstico, o que lhe confere objetivamente o status de sub-humano.

Aproximar-se da realidade nunca é uma operação simples e não foi à toa que ao longo deste estudo, recorremos ao filósofo francês Michel De Certeau (1994), e utilizamos o termo "tática" em lugar de "estratégia", quando nos referimos à atuação das mulheres que contribuíram para com esta pesquisa. Para De Certeau (1994) a diferença entre a ação e a ideia é que a ação é complexa, aleatória e muitas vezes ambígua, ao contrário da ideia que, em via de regra, é clara, bem formulada e perene. No campo social, diz ele, a ordem e a desordem convivem lado a lado e esta convivência pode ser descrita como sendo a coexistência entre "estratégias" e "táticas". O autor considera que a estratégia é "o cálculo das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito (...) de vontade e poder pode ser isolado". Exige, portanto, uma delimitação multidimensional que circunscreve um lugar próprio, a partir do qual é possível estabelecer relações específicas com os demais atores em campo.

Em primeiro lugar, é preciso isolar o protagonista de uma estratégia, como agente de poder definido por seus propósitos, sua lógica, sua vontade e seu modo de agir. Trata-se de um procedimento classificatório que tem lógicas próprias e pode se servir de tabelas, grades e taxinomias: um exercício cartesianista. A racionalidade política, econômica ou científica se serve desse_tipo de procedimento que, na maioria das vezes é incorporada por instituições, exércitos, cidades, instituições científicas, etc..

A estratégia é, por definição, uma escolha entre diferentes alternativas possíveis, já que, ao optar por aquela que lhe parece ser a melhor forma de chegar a um determinado objetivo, o agente da ação reconhece no processo de elaboração estratégica um exercício e um espaço temporal reservado a uma análise e a um julgamento que deve ser exercido de forma prudente para definir os meios adequados.

Para De Certeau, o pensamento estratégico envolve o reconhecimento de ameaças e incertezas que podem frustrar as escolhas. O risco é um dado provável e é preciso proceder com prudência e fazer valer engenhosidade prática para contorná-lo. A lógica estratégica é racional e preditiva e depende das múltiplas contingências do mundo.

Quem trabalha com estratégias, atua em um lugar bem definido, a partir do qual consegue identificar e isolar cada um dos demais atores do enredo, conferindo a eles contornos nítidos. É assim que o exército tende a perceber o inimigo que tem diante de si; que a cidade busca entender o campo e que a ciência enfrenta objetos de difícil classificação, como a morte, a loucura ou a bruxaria. O “próprio” do qual fala De Certeau é um lugar de deliberação e decisão. Um lugar no qual se exerce uma racionalidade que permite ao agente fazer escolhas baseadas em sua percepção da situação e suas limitações diante de um amplo universo de possibilidades[50].

Para De Certeau, a estratégia é, portanto, expressão da primazia do espaço em relação ao tempo do qual decorre a força e maestria. É de uma natureza "topológica", fundamentada no controle do espaço e no poder de visão panóptica que corresponde à capacidade de ver sem ser visto, que beneficia a observação, a medição e o domínio do objeto. A prática estratégica seria, portanto, uma combinação de pensamento e de ação. Uma observação que alimenta uma teoria, permite antecipações e garante um controle e uma dominação, ou seja, um poder.

[50] Uma racionalidade que deve permitir uma utilização de recursos otimizada e ampliar a capacidade de exploração dos dados do ambiente. A decisão tomada aparece como uma escolha racionalizada das preferências que leva em conta os elementos de uma situação e os perigos impostos por qualquer ação, individual ou concertada (DE CERTEAU, 1994).

A tática, para De Certeau, é uma coisa muito diferente, referenciada no tempo e não no lugar. Tem a ver com o caminhar pela cidade, com a leitura momentânea da realidade, com o modo de utilizar os produtos, entre outros.

> (...) chamo de tática a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Então nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento 'dentro do campo de visão do inimigo', (...) no espaço por ele controlado" (DE CERTEAU, 1994, p.100).

A tática, para De Certeau, não depende de uma proposta totalizante elaborada a partir de uma visão abrangente do cenário, e também não depende de uma identificação nítida do perfil de cada um dos possíveis adversários em cena. Se renova passo a passo, "lance por lance". Se aproveita daquilo que o momento proporciona sem acumular recursos e possibilidades ou antecipar rotas de fuga. Privilegia o movimento e garante ágil flutuação no espaço, mas depende de oportunidades momentâneas que devem ser rapidamente identificadas e aproveitadas. Exige a percepção rápida dos vazios que as dinâmicas prevalentes abrem nas estruturas de controle do poder hegemônico. É nesses vazios que procura se alimentar. É lá que cria o inesperado, quando consegue ocupar espaços improváveis.

Para o autor, a tática seria a arte que o fraco pratica no contrapé das estratégias dos fortes. Para aprofundar esta ideia, De Certeau se refere ao tratado "Da guerra" de Clausewitz[51], para quem a tática é muito próxima da astúcia e esta última, por consistir na criação e na produção de enganadoras aparências, não se encaixa com facilidade entre as possibilidades de ação dos poderosos[52].

Já os fracos - como entende De Certeau, com base em Clausewitz - encontram inversamente e frequentemente na astúcia o seu "último recurso". Quando mais

---

[51] De Certeau lista como referência: "Karl von Clausewitz, *De la guerre,* Paris, Minuit 1955, p. 212-213."

[52] De Certeau (1994) cita Clausewitz, textualmente, ao dizer que "Quanto maior um poder, tanto menos pode permitir-se mobilizar uma parte de seus meios para produzir efeitos de astúcia...". (101) e entende que, em função de sua visibilidade institucional, o poder se vulnerabiliza quando opta por se servir de recursos importantes para simular realidades.

débeis forem os agentes que uma estratégia pretende controlar, mais exposta ela estará a seus ardis e estratagemas [53].

Clausewitz, diz De Certeau, compara a astúcia à palavra espirituosa: "'Assim como a palavra espirituosa é uma espécie de prestidigitação em face das ideias e das concepções, a astúcia é uma prestidigitação relativa a atos'" (Clausewitz, 1955 apud De Certeau, 1994, p. 101)[54]. De Certeau diz também que a "'arte de dar um golpe'" corresponde a um sentido fino para as possibilidades da ocasião e à percepção aguçada das oportunidades proporcionadas pelas circunstâncias do momento (sugerindo a maneira pela qual a tática, de maneira habilidosa, se insere por surpresa numa estrutura estabilizada).

Sem ter um lugar próprio, sem contar com um olhar que alcance o conjunto em sua complexidade, com a visão limitada e a perspicácia aguçada de quem se envolve em uma luta corporal, sensível aos caprichos do tempo, a tática, para De Certeau, está para a ausência de poder assim como a estratégia está para a pressuposição de um poder próprio.

Ou seja, é com base em táticas pontuais que se movimentam, na sociedade, atores desempoderados, camaleônicos, sagazes e imprevisíveis que se servem de astúcias para "fortalecer ao máximo a posição do mais fraco" (102). Para De Certeau (1994), a tática seria uma palavra que:

> (...) destaca a relação de forças que está no princípio de uma criatividade intelectual tão tenaz como sutil, incansável, mobilizada à espera de qualquer ocasião, espalhada nos terrenos da ordem dominante, estranha às regras próprias da racionalidade e que esta impõe com base no direito adquirido de um próprio (ibidem, 102).

Pensamos que as práticas cotidianas das mulheres ativistas que são os sujeitos ativos desta investigação são congruentes com as ideias de De Certeau (104) sobre a natureza das táticas. Expandindo o pensamento do autor, diríamos que elas habitam, circulam, falam, leem, vão às compras, cozinham, cuidam de suas famílias e apoiam outras, agregam-se e, finalmente, se organizam em torno de

---

[53] De Certeau lembra que muitos outros teóricos, desde Maquiavel, fizeram análises semelhantes e recomenda ver "Y. Delahaye, "Simulation et dissimulation", e *La Ruse (Cause commune* 1977/1), Paris UGE, 10-18, p. 55-74".

[54] De Certeau se refere também às reflexões de Freud sobre o chiste que, para o pai da psicanálise, ousadamente reúne e interlaça elementos improváveis para insinuar na linguagem específica de um lugar um lampejo de percepção de outra coisa e deste modo, tocar o adversário.

direitos em sua luta por formas de bem viver, ampliando assim seu espaço de influência, interferindo na esfera pública e nas estruturas do poder instituído. Seu modo de proceder parece corresponder às astúcias e as táticas tal qual definidas por De Certeau. São gestos hábeis operados pelos mais fracos na estrutura estabelecida pelo 'forte', como uma arte de dar golpes no campo do outro. Uma produção de operações polimórficas de tenazes guerreiras que, mesmo nas dificuldades, buscam alegria e poesia.

Na secção sobre os conceitos centrais do estudo, começamos pelos percursos e táticas dos quais se serviram as mulheres confinadas ao espaço privado no século XIX para "Sair" de suas casas, na Europa aproveitando-se de suas práticas de caridade junto aos segmentos mais pobres e, nos Estados Unidos, envolvendo-se com a causa abolicionista. Na sequência, discorremos sobre a visão de gênero articulada à ideia de interseccionalidade, que projetamos sobre as mulheres protagonistas do presente estudo. A nosso ver, trata-se de uma ideia que confere visibilidade à complexidade das identidades e papéis sociais femininos e de suas interações com as desigualdades socioeconômicas, raciais e culturais.

Em seguida, falamos sobre a concepção de *habitus* precário e apresentamos uma compreensão das relações sociais que mantém subjugado, até os dias de hoje, cerca de um terço da população brasileira. Finalmente, introduzindo o conceito de "tática" desenvolvido por De Certeau, buscamos definir a natureza dos procedimentos que, pouco a pouco têm permitido às mulheres negras brasileiras ocupar espaços sociais, religiosos, cultuais e políticos numa sociedade que, em sua estrutura, a elas reservou uma posição de extrema vulnerabilidade, na intersecção de discriminações de gênero, raça, classe social e território que, muito mais que se somar, se retroalimentam e potencializam de maneira perversa.

ABORDAGEM METODOLÓGICA

Este estudo é de cunho qualitativo e etnográfico e tem como campo de pesquisa a cidade do Rio de Janeiro, em particular, os territórios de favelas. O processo de construção e coleta dos dados empíricos foi prioritariamente

desenvolvido através de entrevistas com dez mulheres moradoras desses territórios. Como exigido, esta tese foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa e todos os procedimentos de sigilo foram seguidos.

O objetivo das entrevistas[55] é o de conhecer suas histórias, trajetórias de vida, sua atuação social e política, suas visões de mundo, seus valores e suas táticas de resistência social no manejo da vida cotidiana, de suas famílias e comunidades.

A identificação das mulheres foi feita a partir de nove eixos temáticos, que consideramos fazer parte da vida destes sujeitos, a saber:

- Uma mulher ativista em favela que tenha tido um filho assassinado ou filha (o) engajada (o) em movimento pela defesa da vida;
- Uma mulher ativista em favela engajada na política partidária;
- Uma mulher ativista em favela engajada na luta pela melhoria da educação;
- Uma mulher ativista em favela engajada na luta pelas ações de saúde da mulher;
- Uma mulher de favela engajada nas lutas pela política de assistência social;
- Uma mulher de favela engajada nas lutas do movimento por emancipação feminina;
- Uma mulher ativista em favela engajada nas lutas das mulheres negras;
- Uma mulher ativista em favela engajada na luta dos movimentos de cultura e;
- Duas mulheres ativistas em favela que desempenham atividades religiosas, preferencialmente, uma evangélica e outra ligada aos cultos de matrizes africanas).

Como procedimento metodológico, para o diálogo entre pesquisadora e entrevistadas, optamos pelo método da “História Oral”.

Até prova do contrário, enquanto processo de comunicação, a oralidade é a ferramenta mais antiga na história da humanidade. Preterida por outros métodos no século XVII, foi resgatada na década de 1950 por historiadores dos Estados Unidos, expandindo-se para a Europa e América Latina. Desde então, tem se constituído num dos métodos de pesquisa mais utilizados na antropologia, na psicologia e nas ciências sociais. Trata-se de um método que oportuniza o acesso às histórias e perspectivas de pessoas até então ignoradas, além da possibilidade única de

[55] O roteiro das entrevistas se encontra no Anexo 1.

abordar a subjetividade individual e a memória coletiva, especialmente entre os segmentos “invisibilizados”, como mulheres, migrantes e pessoas marginalizadas, segundo Daphne Patai (2010) e Júlia Matos e Adriana Senna (2011).

Além disso, afirma Patai (2010), por priorizar o ato de falar em relação ao ato de escrever, a história oral facilitou a inclusão de pessoas e grupos sem escolaridade.

Pensamos ser necessário situar as narrativas (história oral) das mulheres que nos ajudaram neste trabalho, em num contexto social e histórico, considerando suas influências. Assim sendo, com relação ao passado, discutimos, no primeiro capítulo deste estudo, o processo histórico, político e social que constituiu a perspectiva de subcidadania dos segmentos populacionais empobrecidos no Brasil e também, com relação ao presente, o cotidiano vivido atualmente nos territórios de favelas.

Compreendemos que a história oral permite que os próprios sujeitos que vivem o fenômeno nas suas vidas cotidianas, a exemplo das mulheres moradoras de favela, possam expressar suas percepções e perspectivas sobre ele, tornando mais rica a compreensão da realidade, até porque a grande maioria dos estudiosos não pertence á mesma classe social que a maioria de suas e seus informantes.

Aproveitando sugestões das pesquisadoras Chantal de Tourtier-Bonazzi (2006) e Júlia Matos e Adriana Senna (2011), por entende-la como possibilidade moderadora entre a dureza de interrogatório do pesquisador e a fala única do informante, optamos pela ferramenta da entrevista semiestruturada. Entendemos que a entrevista semiestruturada possibilita a criação de uma relação dialógica entre pesquisador e informante - uma troca de sentidos, percepções e de visões de mundo que pode conferir maior riqueza as aproximações da realidade estudada. A nosso ver, esse caminho pode possibilitar outras perspectivas e novas indagações acerca dos fenômenos sociais e, ao mesmo tempo, confirmar ou ainda “calibrar” os recursos metodológicos selecionados.

Para nos aproximar do cotidiano das mulheres pelas quais nos interessamos, assim como de seu contexto social, conferimos grande relevância à análise qualitativa. Como indica Cecília Minayo (1994), as representações sociais se expressam em palavras, sentimentos e condutas que se institucionalizam e podem ser compreendidas a partir das estruturas e dos comportamentos sociais, mesmo

quando são resultantes de pensamento fragmentado e de certo modo contraditório, com distintos níveis de clareza em relação à realidade. A realidade vivida também é representada. Através dela, os atores sociais se movimentam, constroem sua vida e a explicam, mediante seu próprio saber.

Nos referimos também a Chantall Tourtier-Bonazzi (2006) que sugere esforço de atenção do pesquisador à perspectiva específica de cada informante. Um deles pode enfatizar um determinado aspecto do que está sendo discutido, um outro uma visão mais geral. Um pode omitir um elemento, enquanto um outro pode destacá-lo.

Atenção foi dada ao lugar, ambiente e horário mais adequado para a escuta dos relatos das informantes, observando a existência de possíveis tensões no território e nos grupos sociais.

Os procedimentos da entrevista foram orientados a partir de um roteiro de entrevista organizado em três eixos a saber: 1 – Identificação e história pessoal; 2 – Participação social e política; 3 – Enfrentamento à violência. As entrevistas foram gravadas com a permissão das informantes e não foram feitas imagens.

Para identificar potenciais entrevistadas, recorremos às sugestões que nos foram feitas pelas ativistas e lideranças comunitárias que conhecemos durante o longo período em que trabalhamos em favelas da Grande Tijuca e de Santa Teresa, na cidade do Rio de Janeiro. Ou seja, convidamos a participar do estudo mulheres que fazem parte de um universo que articula nosso convívio pessoal com nossa experiência profissional. Os convites às entrevistadas foram sempre feitos pessoalmente e sigilosamente. Nunca publicamente.

Os locais onde realizamos as entrevistas foram sempre escolhidos e determinados pelas próprias entrevistadas, que foram alertadas sobre a importância de escolherem lugares em que se sentissem à vontade e seguras. Em todas as conversas, demos preferência a locais reservados. Cada entrevista teve a duração de no máximo duas horas e a participante ficou livre para responder ou não às perguntas que lhe foram feitas.

Esta tese está estruturada em três capítulos:

O Capítulo Primeiro – “Favelas - violências e resistências” -, discute o processo histórico de construção das desigualdades sociais no Brasil e da noção de subcidadania. Também reflete sobre as situações marcadas pelas violências -

praticadas por agentes da polícia, pelos grupos de traficantes ou pelas milícias, - a que estão submetidos os moradores de favelas. Nele, apresentamos algumas experiências de enfrentamento dos obstáculos específicos enfrentados por mulheres. O destaque é para a complexidade do contexto histórico e sócio-territorial destes sujeitos sociais.

O Capítulo Segundo – "Protagonismo das mulheres em contextos adversos" -, discute a atuação de mulheres em cenários internacionais hostis, assim como as experiências de organização feminina nas classes populares no Brasil e no Rio de Janeiro, dando ênfase aos protagonismos femininos e a situações em que mulheres se organizam em coletivos e movimentos (feministas e de favelas) lutando por melhores condições de vida, objetivas e subjetivas, para si, suas famílias e comunidades.

O Capítulo Terceiro – "Atuação das mulheres moradoras de favelas - da "invisibilidade" ao protagonismo social", é baseado em dez relatos colhidos especialmente para os fins deste trabalho e confere visibilidade às lutas de mulheres moradoras de favela, engajadas em movimentos sociais, assim como as modalidades e táticas das quais se servem no enfrentamento da tríplice discriminação de gênero, raça e classe social.

Em síntese, esta tese é uma reflexão sobre as barreiras subjetivas e objetivas que mulheres pretas e moradoras de favelas cariocas têm a superar enquanto percorrem o caminho que as leva do espaço doméstico aos espaços públicos e institucionais, que devem por elas ser ocupados para que possam fazer ouvir suas vozes, defender seus direitos e interesses e também os de suas iguais.

Três categorias de obstáculos são identificadas, que se apresentam como fundamentais e são congruentes com a perspectiva da interseccionalidade: as barreiras de gênero, o racismo e a discriminação social decorrentes da segregação espacial e da pobreza.

Buscamos autores e análises que nos pareceram pertinentes e susceptíveis de alimentar nossa reflexão. Dialogamos com esses autores sempre na perspectiva das mulheres que são protagonistas do presente trabalho.

Em nossas conversas com as dez entrevistadas buscamos saber como percebem essas barreiras, como a elas se referem, como resistiram/resistem às

discriminações e agressões que sofreram e sofrem e quais foram/são as táticas e maneiras que desenvolveram/desenvolvem para superá-las.

CAPÍTULO I: FAVELAS: VIOLÊNCIAS E RESISTÊNCIAS

Na cidade do Rio de Janeiro, é crescente, desde o século XIX, a proliferação de favelas que foram se entranhando de modo irreversível no tecido urbano. Não apenas por conta de sua expansão, mas também em função de seu significado social, cultural e político e de sua onipresença na paisagem urbana, acreditamos ser importante aprofundar mais e mais o conhecimento que temos da gênese, da realidade e dos múltiplos sentidos desses territórios.

De maneira muito específica, o que interessa ao presente trabalho é a vida das mulheres que neles vivem, quase sempre negras, que atuam como ativistas em suas comunidades, cujas lutas, desde o período da escravidão, sempre foram sistematicamente "invisibilizadas".

Inicialmente, discutimos a questão do racismo e da persistente desigualdade socioeconômica no Brasil, dos quais as favelas – cujo processo de formação também será abordado – são um dos símbolos mais visíveis. Na sequência, na perspectiva do olhar de homens e mulheres moradores de favela, refletimos sobre o cotidiano da violência urbana alimentada pela polícia, pelos traficantes e pelas milícias. Finalizamos discorrendo sobre a atuação das mulheres-mães, mulheres-ativistas, religiosas e lideranças comunitárias.

1.1. A PERSISTÊNCIA DA DESIGULDADE HISTÓRICA E DO RACISMO

Ao contrário do que se pode parecer, a categoria "raça"[56], tal qual utilizada nos dias atuais, corresponde a uma construção social bastante recente[57], que nem sempre fez parte do repertório de ideias do mundo ocidental.

---

[56] Neste trabalho, nos servimos de uma definição desenvolvida por Kabengele Munanga (2003) e entendemos raça, como uma categoria étnico-semântica, vinculada à estrutura da sociedade e às relações de poder que nela predominam.

[57] Segundo Kabengele Munanga (2003), no século XVII, o francês François Bernier empregou a ideia de raça em seu sentido contemporâneo utilizando-a para se referir a grupos humanos que se diferenciavam fisicamente. Foi naquele período que, na França, o conceito até então utilizado no campo da botânica e da biologia ganhou conotações sociais e passou a ser utilizado pela nobreza constituída pelos Francos, de origem germânica, que se opunham aos Gauleses, por eles identificados como sendo a Plebe. Os Francos não apenas se percebiam como pertencentes a uma raça distinta dos Gauleses, acreditavam também ter sangue "puro", entendo que dele

Uma pesquisa histórica cuidadosa permite até mesmo afirmar que, na América Latina, a atual concepção de “raça” surgiu no bojo da Conquista do novo continente, quando os colonizadores europeus perceberam a necessidade de impor um sistema classificatório, baseado em diferenças fenotípicas, cujo propósito central era o de viabilizar e legitimar uma estratégia de exploração econômica, fundado numa lógica discriminatória de distribuição de tarefas e benefícios e de imposição de um sistema de dominação cultural alicerçado na violência objetiva e simbólica[58].

Antes do período das grandes navegações[59], o que predominava na Europa como sistema de diferenciação entre os povos era a dimensão imperial que distinguia as pessoas em função de seu pertencimento a um ou outro império (o império turco, o chinês, o dos mouros, o dos russos e assim por diante) e não em função de sua cor ou fenótipo. Teria sido, portanto, diante da necessidade de impor relações de dominação aos povos conquistados no Novo Continente, que os colonizadores europeus criaram o padrão de poder racializado, referenciado em um sistema classificatório de codificação baseado na diferenciação dos fenótipos característicos de colonizadores e colonizados, ou seja, na distinção biológica que até hoje continua a servir, para muitos, como critério que identifica determinados grupos de seres humanos como sendo naturalmente inferiores ou superiores a outros.

Deste forma, quando da imposição de relações sociais baseadas na concepção de raça, toda uma rica diversidade de povos, nativos e da diáspora africana, que eram constituídos por identidades, culturas, origens e línguas próprias, foi reduzida

---

derivavam seus talentos e aptidões naturais para o exercício do poder sobre os Gauleses que, como acreditavam, poderiam ser feitos escravos. Neste exemplo, fica evidente a forma pela qual a ideia da existência de raças superiores (puras) foi transposto do estudo das plantas e do mundo animal para justificar relações de domínio e de inferiorização entre classes sociais (Nobreza e Plebe), sem que houvessem distinções morfo-biológicas notáveis entre os indivíduos pertencentes aos dois grupos (MUNANGA, 2003) MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem Conceitual das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação. PENESB-RJ, 05 nov. 2003. - https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf

[58] Foi a essa conclusão que chegou Grupo De Estudos Modernidade e Colonialidade, composto, entre outros, por Aníbal Quijano (1992 e 2005), Walter Mignolo (2008 e 2017), Enrique Dussel (2000) e Ramón Grosfoguel (2008).

[59] Para Enrique Dussel (2000), desde que a Europa se tornou o centro do planeta, constituiu as outras culturas como sua periferia. Dada as condições de ocupação, desde 1492, a América também se constituiu como a primeira periferia do sistema-mundo (p. 28). Para este autor, se a Europa, segundo as Nações Unidas, que os 20% mais rico da humanidade (Europa ocidental, Estados Unidos e Japão) consome 82% dos bens do planeta e os 60% mais pobre é formado pela "periferia" histórica do "Sistema-mundial", consumindo 5,8% desses bens (p. 31).

pela visão de mundo dos colonizadores a duas novas identidades sociais[60] genéricas: os humano não europeus passaram a ser, ou indígenas ou era negros, aceitando-se, mais tarde, também a identidade mestiça. Em síntese, o que se entende é que a noção de raça, como categoria, emergiu, historicamente, para legitimar a dominação imposta pelos conquistadores aos conquistados.

A partir de então, durante os cinco séculos subsequentes, o processo de construção desse padrão de poder, desenvolvido como instrumento da Conquista, serviu à concentração dos recursos do planeta nas mãos de uma minoria europeia e estadunidense, sobretudo nas de suas classes dominantes[61]. Do outro lado da moeda aparecem, como principais vítimas, os povos colonizados na América e da diáspora africana. Trata-se de um processo que, segundo Franz Fanon (2008), resultou na alienação colonial e na crença mítica que colocava o colonizador no pedestal de representante legítimo dos valores civilizatórios universais e estigmatizava os colonizados como selvagens, primitivos e destituídos de qualquer saber que valesse a pena compartilhar.

Simultaneamente, de modo articulado à imposição do sistema de diferenciação racial, foram sendo implantadas no novo continente formas de controle e de exploração do trabalho, de organização da produção e de sua apropriação organizadas na lógica da relação capital x salário[62]. Formas de controle do trabalho historicamente novas acabaram por se impor, especialmente por ter sido concatenadas com o objetivo de garantir a produção de bens para o mercado mundial e por serem, todas elas, articuladas pelo capital centralizado na Europa. O novo padrão de aproveitamento e sujeição da força de trabalho e de controle sobre recursos, produtos e sua distribuição, acabou por impor-se, a partir de então, como novo padrão de poder. Foi dessa forma, segundo Quijano (2005, p. 118) que se

---

[60] No momento da colonização da América, os ibéricos "(...) encontraram um grande número de diferentes povos, cada um com sua própria história, linguagem, descobrimentos e produtos culturais, memória e identidade. São conhecidos os nomes dos mais desenvolvidos e sofisticados deles: astecas, maias, chimus, aimarás, incas, chibchas, etc. Trezentos anos mais tarde todos eles reduziam-se a uma única identidade: índios. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da futura África como escravos: achantes, iorubás, zulus, congos, bacongos, etc. No lapso de trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de negros" (QUIJANO, 2005, p. 127). Semelhante debate é realizado por Gonzalez e Jurema Werneck (2009).

[61] À exceção, talvez, dos poucos países que, como o Japão, não foram submetidos a poderes coloniais da península europeia.

[62] Trata-se de uma lógica que incluía não apenas a servidão e a escravidão, mas também "a pequena produção mercantil, a reciprocidade e o salário" (QUIJANO, 2005, p. 118).

estabeleceu "(...) uma nova, original e singular estrutura de relações de produção na experiência histórica do mundo: o capitalismo mundial".

Uma vez impostas pelo colonialismo, as diferentes modalidades de controle que constituíam a nova tecnologia de domínio e exploração, foram sendo customizadas em função das diferentes raças presentes. Baseada na articulação entre raça e trabalho, foram engendradas de modo a fazer com que esse binômio passasse a ser percebido, até os dias de hoje[63], como algo naturalmente imbricado. Se aos indígenas coube a servidão, aos negros coube a escravidão[64]. Ambos foram impedidos de receber salários, já que esse privilégio, assim como a produção autônoma (comércio, artesanato e agricultura), era reservado aos brancos, espanhóis e portugueses. Aos mestiços, filhos de espanhóis com índias, no século XVIII - grupo que foi aos poucos se avolumando e acabou por tornar necessária a aceitação pelos poderosos de uma categoria diferenciada - foi permitido, ao fim e ao cabo, desempenhar as atividades reservadas aos ibéricos que não eram nobres. Em resumo, fica claro que, no período colonial, a distribuição racial do trabalho, até hoje predominante no capitalismo moderno, estruturou-se a partir de uma lógica que associava a branquitude social ao direito ao salário e aos cargos de mando da administração colonial, cabendo incluir nessa lógica discriminatória também o acesso desigual à dignidade, a direitos e proteção social vinculados ao conceito contemporâneo de cidadania. O que se percebe é como, aos poucos, os colonizadores foram impondo aos segmentos dominados um modo de existir, de sobreviver e estar no mundo que corresponde à definição de *habitus* precário, proposta por Jessé de Souza. Foi esse processo de exploração econômica e de dominação cultural que, culminando em genocídios, relegou às identidades étnicas das américas e da diáspora africana o status de subculturas[65].

Como não podia deixar de ser, o que vale para a América Latina como um todo, vale também para o Brasil. Aqui, a escravidão praticada de forma generalizada

---

[63] Na atualidade, os dados censitários denunciam que em relação ao trabalho formal, aos salários, ao acesso aos postos de comando e à educação, a despeito das mobilizações e lutas sociais, essa realidade secular ainda sobrevive nas disparidades sociais e econômicas, tanto no continente, quanto no Brasil.

[64] Nos territórios espanhóis, a Coroa de Castela decidiu substituir a escravidão indígena pela servidão, tentando evitar, assim, que estas populações fossem completamente exterminadas, já que nas primeiras décadas de colonização eram forçados a trabalhar até morrerem, como objetos descartáveis.

[65] Achados similares aos de Quijano (1992 e 2005) são citados também pela pesquisadora Sandra Monica da Silva (2007) com relação ao genocídio e à exploração, pelos conquistadores portugueses, do trabalho dos indígenas brasileiros na região amazônica brasileira e também à violação sexual de suas mulheres.

durante mais de quatro séculos constitui-se, até os tempos presentes, como a mais longeva instituição da história nacional. Sem a escravidão - em torno da qual se articulavam os interesses dos segmentos historicamente dominantes – é pouco provável que houvesse sido possível manter a tão propalada unidade e integridade do território nacional.

Mas o que chama à atenção na história da escravidão no Brasil é a ideia bastante generalizada de que, uma vez abolida, sua prática não teria deixado sequelas ou traumas e que, com o seu fim, o país teria eliminado não apenas as práticas escravocratas, mas também o próprio racismo no qual estas tinham suas raízes. Mais que isso, amplamente generalizada é também a crença de que a escravidão, tal qual praticada pelos portugueses, teria sido menos violenta e desumana que em outras latitudes.

Na origem desta ilusão coletiva, vamos encontrar o mito de "democracia racial brasileira" de Gilberto Freyre[66] ou, como sugere Lélia Gonzalez (1988a), um "racismo disfarçado"[67] derivado dos fenômenos da miscigenação e da assimilação. Ou seja, uma falácia teórica de democratização das raças que deriva, ao menos em parte, da incapacidade coletiva brasileira de desenvolver uma percepção objetiva do racismo que a tudo resiste e, até hoje, caracteriza fortemente nossa sociedade[68].

A crítica e a contestação da teoria da democracia racial brasileira são, contudo, relativamente recentes. Em suas origens, encontramos o movimento negro e outros coletivos afro-brasileiros que, na década de 1970, estimulados pelos cursos, palestras e textos de Gonzalez[69], Abdias do Nascimento e outros, proclamava que

---

[66] Segundo os defensores da tese do "personalismo" e do "culturalismo essencialista", o Brasil seria uma continuidade cultural de Portugal. Além de Gilberto Freyre que afirma esta tese, alicerçando seu "(…) projeto ideológico da singularidade universal do legado-luso-brasileiro", Souza também cita os autores: Raimundo Faoro com sua concepção de "patrimonialismo transplantado" e Sérgio Buarque, com sua tese de "homem cordial e familisticamente emotivo" e outros (SOUZA, 2012, p. 101). Nas suas obras, Souza constrói sua tese da singularidade da formação social brasileira, sempre em oposição a tese da continuidade orgânica com Portugal, enfatizando a instituição da escravidão.

[67] Gonzalez (1988a, p. 72) fala que o racismo engendrou duas estratégias para impor sua opressão. O primeiro seria o racismo aberto, que foi desenvolvido nos países de colonização anglo-saxônica, holandesa e germânica define que a pessoa é negra porque tem antepassados negros. Para essa concepção ideológica a miscigenação seria algo impossível, mesmo que tenham violado sexualmente as mulheres negras. No caso, a "segregação" e o "apartheid", este ultimo na África do Sul, foram o padrão e a prática adotados.

68 Para Souza (2012 e 2016), o Estado brasileiro fez um esforço intencional que tinha por objetivo promover o esquecimento dos sofrimentos e injustiças vividos no período da escravidão. Como exemplo, o autor cita a destruição, por Rui Barbosa, dos arquivos que revelavam estas atrocidades. Na sequência histórica, a maioria dos teóricos da sociologia nacional evitou, em seus trabalhos, conferir a devida importância ao fenômeno da escravidão brasileira.

[69] Gonzalez (1988 a).

essa teoria transformada em ideologia inviabilizava a real visão das condições sub-humanas impostas aos segmentos negros, constituindo-se, assim, como um dos mais eficazes mitos de dominação. No seio do movimento negro contemporâneo, como veremos mais adiante, vamos encontrar, além de Gonzalez, outras mulheres negras que foram as precursoras daquelas que estão no foco deste trabalho.

Um autor que, sem deixar de explicitar seu respeito pelo trabalho de Gilberto Freire, trouxe novas e contundentes críticas às suas teses e nova consistência à percepção desenvolvida pelo movimento negro no final do século passado sobre a confraternização entre as diferentes raças no país, é Jessé de Souza. Para ele, a ideia de "democracia racial" equivale a uma "fantasia compensatória" que, a partir da década de 1930, foi convertida em ideologia de Estado[70]. Uma ideologia que, a nosso ver, acabou servindo para camuflar antagonismos e conflitos gerados por disparidades de raça e classe social e por enviesar o debate sobre políticas públicas de educação, saúde, assistência social e cultura, que poderiam contribuir para a redução dessas desigualdades.

O que já é hoje amplamente aceito é que a camuflagem do racismo, sua negação oficial - assim como a admiração que muitos estrangeiros iludidos nutriram pelo Brasil, por acreditar que, nestas paragens, havíamos encontrado maneiras de superar a doença da discriminação fenotípica - contribuíram para fazer com que grande parte da população nacional, nela incluídos os mais pobres, não consiga, até hoje, perceber como são violentas as desigualdades e as tramas dos jogos cotidianos, dos quais inevitavelmente têm que participar para sobreviver.

Cabe, a nosso ver, ousar dizer que se trata de uma doença psicossocial que faz com que mesmo sem ter plena consciência do que fazem, muitos dos segmentos violentados pela discriminação social e racial aceitem e internalizem as regras enredos destes jogos e, em decorrência, se vejam como jogadores incompetentes, sem chance de ganhar ou mesmo empatar um jogo e, definitivamente, reduzidos ao papel de quem é perdedor antes mesmo de entrar em campo.

[70] Souza (2012, 2017) em sua obra reconhece no sociólogo Gilberto Freyre um talentoso pensador social ideólogo, particularmente tenho muita consideração por este autor. Pela sua disponibilidade a partir de fios epistemológicos que advêm de vários campos, para construir sua própria tese a saber, a sociologia, a história e a psicologia. A própria formação acadêmica deste autor, nas áreas do direito, da sociologia e da psicanálise.

É com o intuito de contribuir para a desconstrução desses mitos que pretendemos, neste trabalho, conferir visibilidade às lutas e às resistências dos segmentos populares, em especial das mulheres pretas e pobres. Lutas e resistências que, indiscutivelmente, já produziram avanços importantes e, como é do processo histórico, tendem a produzir outros mais.

O destaque que damos às falácias e sofismas constituintes do mito, ainda predominante, da democracia racial brasileira e às relações sociais dele derivadas nos parece ser de especial importância porque, durante muitas décadas, não apenas contaminaram a população branca, como foram também internalizadas pela população descendente dos escravos, índios e mestiços, constituindo-se assim em uma barreira suplementar a ser superada pelas mulheres negras que, no passado como hoje, saíram e saem de suas casas para ocupar espaços públicos, fazer ouvir e defender suas ideias, seus interesses e os interesses de suas iguais. Além de enfrentar obstáculos e resistências externas, objetivas e simbólicas, na desafiante trilha que leva à sua emancipação cidadã, essas mulheres se viram também desafiadas, como diz Lélia Gonzalez (1988, p. 73), pelo "(...) desejo de embranquecer, de 'limpar o sangue'...", desejo esse que implica na negação da própria raça e cultura de origem e, quando não as imobiliza pessoalmente, interfere nas convicções de muitas de suas familiares, amigas ou, simplesmente, de outras mulheres, iguais a elas.

É como parte deste nosso esforço de desconstrução de crenças internalizadas pela mentes e corpos das mulheres brasileiras, assim como, também, para estimular uma reflexão mais consistente sobre as trajetórias e táticas que nossas iguais vêm desenvolvendo desde o Brasil Colônia, que sugerimos aqui uma breve retrospectiva histórica centrada em alguns aspectos bem específicos da colonização, com ênfase para as relações inter-raciais e de gênero que se estabeleciam na família patriarcal.

Consideramos ser relevante dar destaque à família patriarcal porque sua estrutura envolve três dimensões que nos parecem ser centrais para a gênese da lógica socioeconômica e cultural brasileira: raça, gênero e pobreza, que são também os três contextos de referência analítica por nós escolhidos. Pensamos que boa parte das dificuldades e discriminações ainda hoje enfrentada pelas mulheres pretas e pobres brasileiras, é herança do modelo familiar patriarcal, colonial e branco.

Como bem sabemos, no período escravocrata, a família patriarcal incluía não apenas o núcleo do todo poderoso senhor de terras e seus familiares diretos, mas também todos os indivíduos considerados bastardos e dependentes ligados à família, além dos escravos domésticos e em último lugar, os escravos da agricultura. Tratava-se, portanto, de uma família ampliada[71], produtora de um complexo ambiente de ambiguidades e imprecisões que, na interessantíssima interpretação de Jessé de Souza (2012, p. 103) associava "(...) despotismo e proximidade, enorme distância social e intima comunicação", onde o acesso dos sujeitos dominados aos bens materiais era articulado e dependia da internalização dos valores do senhor que os explorava.

No que diz respeito às mulheres negras, parte desse perverso processo de internalização era, em muitos casos, consequência de relações sexuais forçadas, que as escravas foram obrigadas a manter com seus senhores e, frequentemente, assumiam características de relações sadomasoquistas. Para os senhores, essa modalidade de domínio internalizado tinha a grande vantagem de tornar amiúde dispensável o recurso a um sistema de vigilância policial sistemática, que implicaria em altos investimentos e em situações de tensão crônica. Para Souza, foi desta internalização de valores – extensiva também aos homens negros - que surgiram os personagens que desempenhavam funções intermediárias, como os feitores e capitães-do-mato, negros e mulatos, assim como a possibilidade de povoar imensos territórios sem se expor a grandes riscos de rebeliões. Em conclusão, seria desta ardilosa estratégia de sujeição e reprodução social - que possibilitava até mesmo uma certa mobilidade social aos dominados - que teria resultado a, ainda hoje frequente, baixa autoestima dos segmentos subalternizados.

Com bem se sabe, nosso patriarcalismo excluía toda e qualquer restrição ao poder pessoal do senhor de terra e escravos e era desse poder absoluto que derivava o sadismo das relações do senhor branco português com as mulheres negras e índias e até mesmo com suas mulheres brancas e com seus próprios

[71] "A família ampliada envolvia, como se sabe, a mulher branca e várias concubinas negras que competiam pelos favores do senhor e de sua família. Os filhos mulatos do senhor competiam muitas vezes com os filhos legítimos e os senhores tinham poderes ilimitados, tendo permissão para matar filhos ou mandar a esposa para um asilo, caso quisessem se casar com uma mulher mais jovem. A família era, portanto, escravocrata e refletia o poder sem limites do senhor de terra e gente (SOUZA, 2016, p. 42) Souza constrói uma visão alternativa da obra de Gilberto Freyre que enfatiza o dado da escravidão como base do sistema social dominante entre nós, e não como o próprio Freyre pensava, como continuidade de Portugal" (SOUZA, 2012, p. 140).

filhos, que também eram alvos de abusos mitigados (FREYRE, 2006). Ousamos entender que, no tocante às relações pessoais, é no sadismo dos senhores no período colonial, que tem suas raízes à negação, ainda bastante generalizada na sociedade brasileira, do importante componente racial das brutais desigualdades socioeconômicas que caracterizam o Brasil de hoje.

Ocorre que as implicações políticas e sociais das atrocidades físicas e dos abusos sexuais frequentes no âmbito privado transbordaram do seio da família para o âmbito público das relações sociais e políticas, alimentando o autoritarismo das classes dominantes e a abertura para o populismo e o messianismo entre os dominados. A internalização da vontade do outro (senhor) como sendo a sua (escravo), imposta pelo condicionamento social, sufocou, como entende Souza (2012, p. 117) a "(...) autorepresentação do dominado como um ser independente e autônomo (...)". Em um contexto de completa dependência dos escravos ao senhor, esta situação de proximidade, segregação e violência entre desiguais teria inviabilizado o desenvolvimento do processo de construção e fortalecimento da autoestima dos subalternos, assim como um reconhecimento social que não fosse dependente do aval senhoril.

Na perspectiva do presente trabalho, consideramos, portanto, - de modo diametralmente oposto ao que sugere o mito da "democracia racial" - que a herança dos tempos da escravidão permanece latente nos corações e mentes dos brasileiros. Acreditamos, em função disso que entre os principais desafios enfrentados pelas mulheres pretas e pobres que, tanto ontem quanto hoje, lutam para ocupar espaços públicos e para existir como cidadãs ativas, deve ser incluído também o da superação dos entraves psicológicos resultantes dos processos de internalização de uma identidade subalterna, tal qual descrito mais acima.

No tocante à pobreza, que afeta a maior parte das mulheres negras brasileiras, entendemos que, também ela, é componente da herança deixada pela escravidão. Característica do segmento da sociedade identificado como a ralé social[72], essa pobreza apresenta-se como barreira que se agrega aos obstáculos que fazem do caminho que leva à emancipação cidadã um campo minado a ser vencido pelas

[72] Em sua maioria descendentes de escravos - mas também de mestiços, bastardos e escravos libertos, que no Brasil Colônia, desempenhavam as chamadas funções "intermediárias".

herdeiras das desigualdades do período colonial, muitas das quais, nos dias de hoje, desempenham funções produtivas desvalorizadas e sobrevivem de ocupações economicamente marginais e dispensáveis, exercidas nos vazios deixados pelos processos produtivos concentradores de capital.

Essa característica de descartabilidade econômica das atividades que desenvolvem se apresenta como continuidade histórica da virtualidade da presença do escravo, substituível por outro e, portanto, dispensável a qualquer momento. Entende-se que essa descartabilidade marcou, e ainda marca, a vida moral e política do país, não apenas por induzir amplos segmentos a uma existência de precariedade econômica, mas também por fortalecer sobremaneira dinâmicas de (não)reconhecimento social dos subalternizados, análogas às vivenciadas pelos escravos.

Também aqui, sempre com o intuito de refletir sobre as origens da ralé dos dias atuais, cabe uma retrospectiva histórica, não mais do período colonial, mas do período de modernização da vida econômica e social brasileira, que sucedeu à abolição formal da escravidão e à Proclamação da República. Nesta segunda retrospectiva, sairemos da esfera da subjetividade para abordar questões objetivas relacionadas, sobretudo, à omissão estatal diante da necessidade de políticas públicas de assistência social, educação, moradia e outras, que teriam sido necessárias para alicerçar os desejados processos modernizantes da vida nacional. A nosso ver, é desta omissão estatal que decorre parte significativa da situação de subalternidade que deve ser superada pelas mulheres que são as protagonistas deste estudo.

Como já dito, na sociedade periférica brasileira, o sistema produtivo impessoal europeizado, chamado de moderno, foi importado e implantado sem qualquer consideração para com a inexistência da estrutura ideal com a qual contaram as sociedades centrais que o promoveram como resultado orgânico de sua própria evolução. Como sistema alienado da realidade cultural e do momento histórico local, que impõe uma padronização e uma homogeneização das posturas, comportamentos e atitudes exigidas pelas novas dinâmicas produtivas, ele acaba por interferir também nas maneiras que as pessoas tem de interagir pessoalmente e no universo emocional predominante no mundo das elites, transbordando para o

mundo das classes subalternas e, finalmente, degradando socialmente quem não as internaliza. Decorre daí a nosso ver, o sentimento de inadequação vivido por cidadãos pobres, negros e mestiços ou moradores de favela, que se aventuram em espaços públicos como museus, teatros, shoppings ou jardins das áreas nobres da cidade, aos quais têm direito de acesso, mas que preferem evitar por sentir-se constrangidos e diminuídos.

Buscando outras palavras e outros sistemas conceituais congruentes com essas nossas percepções, encontramos Florestan Fernandes (1976, p. 79) que, ao falar da fundação e estabilização do capitalismo no Brasil, deu destaque ao "padrão de civilização dominante no mundo ocidental moderno", baseado na mudança estrutural das formas sociais, econômicas e políticas existentes e na formação de um Estado nacional. Para o autor, o surgimento da burguesia brasileira constituiu-se como resultado de incentivos e não de uma visão revolucionária. Na sua percepção, o que limitou o desenvolvimento da sociedade moderna no Brasil foi que a instituição das práticas sociais modernizantes antecedeu ao desenvolvimento das ideias e visões de mundo que deveriam lhes servir de base. Diferentemente do que aconteceu na Europa, desde sua emergência, o burguês brasileiro se teria caracterizado por interesses econômicos destituídos de qualquer inclinação para uma ação mais progressista e mais ampla no contexto social.

Assim, até a queda da escravidão em 1888 e do Império em 1889, novas forças e práticas sociais liberais conviveram com as distinções estamentais da ordem anterior, em um processo que se caracterizou-se como revolução burguesa "encapuçada" (ibidem, p. 32), que se engendrava molecularmente nas práticas cotidianas. Em um período em que a doutrina liberal antiescravagista - importada e imposta pelo capital europeu - se apresentava como sendo aquela que mais se adequava à visão de mundo e aos interesses da sonhada nova sociedade brasileira, foi preciso abrigar, sob um único guarda-chuva político, os interesses de expansão da "nova ordem social competitiva" e a resistência à mudança manifestada pelas elites agrárias mais dependentes do regime escravocrata. Como resultado dessa ambiguidade, temos que o acordo final estabelecido entre as elites urbanas e rurais transformou a luta abolicionista em uma "(...) revolução social dos 'brancos' e para os 'brancos'" (ibidem, p. 19), que relegou ao abandono político e social uma

população despreparada para o enfrentamento das determinações sociais e produtivas, impostas pela nova economia de mercado.

Ao optar pela nova "ordem econômica competitiva", a sociedade colonial brasileira, provinciana e alicerçada em relações pessoais, experimentou um choque cultural que a converteu gradualmente em uma sociedade, na qual passaram a predominar relações de dominação mais e mais impessoais que não incluíam nenhum tipo de obrigação social dos senhores de escravos para com seus ex-escravos. O Estado, por sua vez, também fez por ignorar a necessidade de todo um conjunto de ações sociais relacionadas ao acesso à terra, à educação e à saúde, que pudesse conferir um mínimo de estabilidade social ao segmento da "ralé", formada por negros libertos e dependentes, que, na época, segundo Souza (2012), constituía mais de dois terços da população[73]. Desta forma, o que acabou por prevalecer na República que nascia foi a mais absoluta ausência de preocupação ou compromisso com a igualdade social e com a necessidade de preparar para o padrão moderno de personalidade único, alimentado pela economia emocional burguesa[74], todo o contingente de negros recém-libertos.

O enfraquecimento da cultura patriarcal característica da Casa Grande e o crescimento do individualismo tornaram-se evidentes e irreversíveis, mas foi a transferência do poder político, econômico e cultural do campo para a cidade que mais impactou o processo. No princípio, esta transferência de poder resumiu-se a uma mera migração espacial do poder pessoal hegemônico dos senhores de terras para o espaço dos núcleos urbanos. Segundo Souza (2012) a "casa grande e senzala" de Freyre, passou a ser "o sobrado e a rua" das cidades. Mudam as habitações, mas permanecem as diferenças estamentais e a hierarquia social tradicional. Pouco a pouco, contudo, o processo de urbanização se afasta da influência portuguesa-colonial para ganhar contornos mais e mais semelhantes aos

---

[73] Segundo Abdias Nascimento (1978), em 1872, a população brasileira contava com 3.787.289 pessoas brancas, 1.954.542 pessoas negras e 4.188.737 pardas. O autor questiona a grande quantidade de pessoas que se declaravam brancas em razão do racismo (p. 74).

[74] Para dar conta das novas atribuições relativos ao Estado e mercado, as novas práticas passam a ser "naturalizadas"; como se não conhecêssemos outra maneira de ser ou existir e desde a infância somos modelados e aperfeiçoados continuamente para atender a estas imposições. Esta economia emocional seria o "(…) o controle da razão sobre as emoções e pulsões irracionais, interiorização progressiva de todas as fontes de moralidade, entronização concomitante das virtudes do autocontrole, autorresponsabilidade, vontade livre e descontextualizada e liberdade concebida como autorremodelação em relação a fins que não são heterônomos" (SOUZA, 2012, p. 72).

dos países europeus “centrais” como a Inglaterra, a França e a Alemanha, que passam a influenciar hábitos, valores, normas e comportamentos e maneiras de viver que se constituem em novos fatores de diferenciação e passam a ser critério de inclusão ou exclusão social, modificando o prestígio, a posição de cada indivíduo e também de cada um dos segmentos sociais, coerentes com a concepção da colonialidade do poder discutida por Aníbal Quijano (1992, 2005).

Em resumo, identificamos nos negros brasileiros dos dias atuais, moradores das favelas e periferias das grandes cidades brasileiras - “...pretos, pobres e mulatos, e quase brancos quase pretos de tão pobres”, como versa Caetano Veloso - os órfãos da incompleta transição brasileira da sociedade escravocrata colonizada para o capitalismo e para a economia competitiva de mercado. Em um país que, como um todo, corre até hoje atrás de uma posição entre as nações mais desenvolvidas do hemisfério Norte, o segmento mais explorado, subalternizado e marginalizado desde o princípio de sua história ainda enfrenta o desafio de se promover política e socialmente de modo a galgar o patamar básico de igualdade econômica, social e política do qual depende a sua cidadania plena. É na luta das mulheres desse segmento social, ainda mais desfavorecidas que os homens negros, que este trabalho tem seu foco.

1.2. TERRITÓRIOS DE FAVELA

> A cidade é a construção coletiva do compartilhar de percepções, concepções e experiências de mundo. Resultado da ação de vínculos das relações sociais com a natureza, a cidade é um espaço de encontro e constituição das diferenças (SILVA & BARBOSA, 2013, p. 117).

Como discorrem Silva e Barbosa (2013), a cidade é uma invenção humana gravada num determinado território em que ganha forma, conteúdo e uma dimensão concreto-simbólica específica quando seus atores - pessoas, coletividades, instituições e grupos sociais interagem em função de sua inscrição territorial. No espaço urbano, diferentes territórios, originados em movimentos distintos que determinam o seu conteúdo e forma de uso, são produzidos a partir das práticas e experiências dos seus agentes. Sobrepondo-se como uma cartografia, podem ser

contínuos ou não, semelhantes ou muito diversos entre si.

Para Milton Santos (1999)[75], por si só o território não é um conceito. Somente se torna conceito de análise, quando são considerados os atores que dele se utilizam e nele realizam sua existência concreta de ser no mundo. Desta forma, podemos conceber o território para além da lógica político-administrativa formal e entendê-lo como espaço socialmente delimitado pelas intenções e ações dos sujeitos sociais. Vivenciei esta lógica quando trabalhava nas favelas, munida dos mapas oficiais que me foram disponibilizados pela Prefeitura do Rio de Janeiro. Ao tentar identificar determinadas comunidades dentro de um complexo de favelas, percebi, em várias situações, como é diferente da dos moradores a delimitação das localidades feita pelo poder público e, frequentemente, também os nomes que lhes são dados por uns e outros. Essa visão resgata a premissa da construção de vínculos que se estabelecem, revelando o sentido da sociedade constituída a partir da apropriação e uso das condições materiais, simbólicas, éticas e estéticas. É nessa perspectiva que analisamos os territórios de favelas.

Para aprofundar esta reflexão, utilizamos o conceito de "território usado" que, na perspectiva de Santos (2005), se institui a partir de um todo complexo, onde são desenvolvidas tramas de relações que se complementam e se conflitam; são objetos e ações, de espaço humano e espaço habitado. Em outro texto, este mesmo autor diz que o conceito de território não se limita ao conjunto de sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território usado é o chão associado à identidade, ao sentimento de pertencimento recíproco; seria "(...) o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida" (SANTOS, 1999, p. 08), resultantes tanto de processos históricos, quanto de bases sociais e materiais, desenvolvidas pelos seres humanos. Porque é no território que podemos reconhecer o significado dos interesses coletivos, experimentar pertencimentos, além de articular as mais diversas forças de mudança. Compreender as favelas na perspectiva do território usado, atribui visibilidade às

[75] SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. Texto transcrito da Conferência de inauguração do Mestrado em Geografia da Universidade Federal Fluminense, (...), proferido e revisto por Milton Santos ... UFF, em 15/03/1999. GEOgraphia - Ano 1 - Nº 1, 1999. Disponível em: http://www.geographia.uff.br/index.php/geographia/article/viewFile/2/2> Capturado em 27 de maio de 2018.

práticas de produção da vida e do mundo dos sujeitos sociais.

Ao olhar para as favelas da cidade do Rio de Janeiro, não temos como deixar de lembrar a histórica discriminação social reservada aos que vivem nesses territórios, pelos segmentos dominantes e pelos moradores das áreas o formalizadas do "asfalto". Da mesma forma, não temos como ignorar a desmedida e descontrolada violência armada que, no vácuo da frequente omissão do setor público, tem predominado na maioria dessas comunidades.

Na perspectiva das políticas públicas, a favela é definida sempre por tudo aquilo que lhe falta e nunca por seu potencial, sua força, sua criatividade, sua coragem, seu direito de ser. Silva e Barbosa (2005) destacam que as representações hegemônicas da favela se baseiam na constatação de ausências sobre as quais se constrói a imagem de um lugar que se caracteriza, basicamente, pelo que não tem.

Além de se caracterizarem por carências e necessidades, as favelas se configuram no imaginário coletivo de quem vive "no asfalto" também por tudo aquilo que têm de ameaçador e indesejável: a violência, a criminalidade, a ilegalidade, a preguiça, o alcoolismo, as drogas, as armas pesadas, o lixo, a imoralidade, a doença. Esta construção não é de hoje, como discutimos, é histórica e, portanto, consistente e resistente à crítica.

Registra, Lícia Valladares (2005), que foi a partir da instalação de uma primeira comunidade, batizada de Favela, na virada do século XIX para o XX, no atual Morro da Providência, que a imprensa começou a associar, de modo generalizado, o termo "favela" à imagem de perigo e de desordem. Nos lembram, Silva e Barbosa (2005, p. 30), que um dos artigos ao qual foi atribuída essa tese foi divulgado pela Revista Careta, de 1909, cuja manchete era "Rio Desconhecido". Diz o corpo da notícia que: "Apesar de possuir elementos honestos, a favela é um antro de facínoras e deve ser arrasada para decência e higiene da capital federal". Em resumo: a favela seria o contrário da civilização.

O jornal Correio da Manhã sentenciava já na sua edição de 2/6/1907 que para a "(...) grande leva de banidos da cidade só restava as montanhas agasalhadoras... Quase todos os morros que formam a cinta da cidade" (idem, 2005, p. 27). E foi assim que a favela passou a ser vista pela polícia como lugar de malandros e

marginais, estigma esse que foi reforçado pela Revolta da Vacina em 1904, quando os distúrbios mais sérios aconteceram no pé do Morro da Providência.

No século XIX, os barracos construídos nos morros já não eram raros, no Rio de Janeiro. Há relatos sobre seu aparecimento datados de 1865, mas naquele período estas habitações não assustavam a cidade, mais preocupada com os cortiços e as casas de cômodo que não paravam de crescer, especialmente no Centro.

Neste sentido, a favela era permitida desde que obedecesse à condição de "invisível" para os olhos burgueses, ofuscados pela elegância da arquitetura parisiense e pelo novo modo de vida moderno imposto à cidade, bem de acordo com a conjuntura da nova ordem social competitiva apresentada anteriormente por Fernandes (1978) e Souza (2012). Assim ocultas, reconhece-se às famílias pobres o direito de estar no seu lugar fora das áreas de interesse do capital e dos segmentos dominantes. A favela passa a ser vinculada ao imaginário da cidade de forma estereotipada como "a outra cidade", ou "a terra sem lei" (SILVA & BARBOSA, 2005).

Além de perigosos, os cortiços e casas de cômodo eram considerados insalubres, anti-higiênicos e focos de doenças (varíola, cólera, peste e febre amarela) que assolaram a cidade por volta de 1850. Eram também considerados uma ameaça à ordem moral, porque seus moradores eram identificados como: capoeiristas, ladrões, meretrizes pobres e assassinos. Foi por compartilhar desta visão que o Prefeito Pereira Passos (1902 a 1906) deu início à sua reforma urbana protagonizando o conhecido "bota-abaixo" desses imóveis ocupados pela população marginalizada. Cortiços e casas de cômodo tornando-se cada vez mais escassos, os morros passaram a ser a principal alternativa para a população pobre que aumentava e não dispunha de recursos para pagar a passagem diária dos trens e bondes que, em suas novas linhas, levavam às periferias da cidade que começava a se alargar (SILVA e BARBOSA, 2005).

A partir de então, o que predominou, até muito recentemente, para "resolver" o problema das favelas que foram se formando e crescendo, foi a estratégia das "remoções". Desde a presidência de Getúlio Vargas, passando pelos governos de Carlos Lacerda, Negrão de Lima e Carlos Chagas, inúmeros foram os gestores,

incluindo o penúltimo prefeito eleito em 2009, Eduardo Paes, que optaram pela "negação como solução" e tentaram demolir as favelas e expulsar seus moradores das áreas nobres da cidade, deslocando-os para conjuntos habitacionais construídos para este fim em periferias distantes.

Desta maneira, ao longo dos últimos 180 anos, apesar de todas essas formas e expressões de discriminação e exclusão, a cidade que se considera formal desenvolveu com as favelas relações ambíguas e conflitivas, que muito lembram o episódio que envolve o personagem Geni, da Ópera do Malandro, do poeta Chico Buarque de Holanda (1978).

Segundo Lícia Valladares (2005), só a partir de 1990 as administrações públicas adotaram políticas de urbanização para uma parte dos morros habitados, a exemplo do programa Favela-Bairro, uma estratégia de superação dos latentes e complexos problemas sociais que foram se instalando na cidade. Para Silva e Barbosa (2005) estas estratégias, interessantes em suas propostas, mas frágeis e insuficientes em sua operacionalização, acabaram por se ver ameaçadas pela ocupação das favelas por grupos armados, ligados ao tráfico internacional de drogas e de armas, que dominaram militarmente esses territórios desqualificados e esquecidos pela sociedade e pelas políticas públicas.

Percebidas como localidades destituídas de civilidade e de urbanidade, as favelas vêm sendo qualificadas desde o Censo de 1991, pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), como "aglomerados subnormais"[76], termo que evidencia uma longa história de preconceitos. Para autores como Rafael Soares Gonçalves (2013) e Silva e Barbosa (2013), faz-se necessário superar essa visão de carência e ausência que se generalizou como definidora das favelas. Para eles, estas interpretações estereotipadas da favela como território da precariedade e

[76] O IBGE passou a utilizar o termo "aglomerados subnormais" para definir "favelas e similares" como o conjunto constituído por 51 ou mais unidades habitacionais caracterizadas por ausência de título de propriedade e pelo menos uma das características abaixo: irregularidade das vias de circulação e do tamanho e forma dos lotes e/ou carência de serviços públicos essenciais (como coleta de lixo, rede de esgoto, rede de água, energia elétrica e iluminação pública). PREFEITURA DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO. Favelas na cidade do Rio de Janeiro: o quadro populacional com base no Censo de 2010. Instituto Municipal Pereira Passos. Orgs. CAVALLIERI, Fernando; VIAL, Adriana. Coleção Estudos Cariocas. Nº 2012501. Maio de 2012. ISSBN 1984-7203. Disponível em: http://portalgeo.rio.rj.gov.br/estudoscariocas/download%5C3190_FavelasnacidadedoRiodeJaneiro_Censo_2010.PDF> Acesso em 01 de jun. 2017.

ilegalidade - do avesso da cidade - se estendem aos moradores, como perpetuadores do ciclo vicioso da pobreza.

Uma das representações reducionistas mais disseminadas refere-se à homogeneização das favelas que, para muitos que não as conhecem de perto, são todas iguais entre si e homogêneas em seu tecido. Na verdade, estes espaços populares podem estar situados em diferentes áreas geográficas, como morros, planícies, margens de rios, lagos ou manguezais e outros (SILVA e BARBOSA, 2013) e podem estar mais perto ou mais longe do centro da cidade. Podem também apresentar-se como territórios de distintos perfis urbanísticos, como loteamentos, conjuntos habitacionais, bairros pobres e periféricos (LEITE, 2008) ou ocupações. Para perceber a diversidade existente entre elas, basta lançar um breve, mas abrangente olhar sobre a Maré e a Rocinha, o Complexo do Alemão e o Chapéu Mangueira, a Cidade de Deus e Manguinhos.

Uma visita mais cuidadosa a qualquer desses territórios permite entrar em contato não apenas com uma grande diversidade de práticas culturais e sociais, mas também com uma clara graduação da qualidade dos serviços urbanos a eles oferecidos e da organização e qualidade das moradias de diferentes localidades de cada uma delas. Uma graduação que se dá em função da posição geológica de cada localidade, que pode situar-se numa parte mais alta ou mais baixa de um morro, numa área mais próxima ou mais distante de matas e alagados e em um perímetro de acesso mais ou menos facilitado para quem se serve dos transportes públicos.

Independentemente desta diversidade, não há como negar que, mesmo que não seja homogênea a qualidade de vida de seus moradores, na grande maioria das favelas as condições urbanas são precárias, especialmente no que toca ao saneamento e à vulnerabilidade ambiental, como a gerada por alagamentos nas partes baixas ou deslizamentos nas encostas dos morros. Até mesmo dentro de uma mesma localidade de uma favela podemos identificar áreas adequadas para moradia e áreas com grave risco de desmoronamentos e/ou alagamentos.

A proliferação e o crescimento vertical de muitas favelas são uma clara expressão da profunda desigualdade socioeconômica que caracteriza nossa sociedade e das altas e persistentes taxas de desemprego e subemprego que

afetam todas as faixas etárias. Trata-se de uma desigualdade que se faz visível sobretudo entre os moradores mais jovens das favelas, onde se expressa através da má nutrição, baixa escolaridade, gravidez na adolescência e vitimização em situações de violência, entre outros.

É esse contexto de vulnerabilidade social que nos convoca a buscar novos modelos conceituais e abordagens de pesquisa que permitam um maior acúmulo de conhecimento sobre a sinergia e retroalimentação que pode haver entre a reprodução das disparidades socioeconômicas e a consolidação de precariedades e de injusta distribuição de direitos nos aglomerados urbanos.

Segundo Silva & Barbosa (2013), a partir da metade do século XX, o processo de urbanização brasileiro foi o mais acelerado do mundo[77]. Como não podia deixar de ser, trouxe imensos desafios para as políticas habitacionais e para o planejamento urbano, especialmente, nas grandes cidades da Região Sudeste que foram palco de forte movimento de centralização de empresas públicas e privadas. Neste período, no país, o número de moradias passou de dois milhões para quase quarenta milhões, acompanhando o aumento da população em geral. Ocorre que apenas 20% dessas moradias foram construídas ou financiadas pelo poder público e que os investimentos públicos em infraestrutura e serviços urbanos favoreceram, de forma muito acentuada, os segmentos sociais mais abastados[78]. Não se corre, portanto, risco de errar ao afirmar, como Silva & Barbosa (2013), que as favelas são manifestações estruturais do processo arbitrário que caracterizou a urbanização no Brasil e que seu modelo hegemônico não se localiza apenas nas metrópoles, mas também nas cidades de porte médio.

O que podemos perceber é que o aumento e expansão de favelas são o

---

[77] "A população urbana em 1950 era 36% da população total. Em cinco décadas (2000) ela já alcançava 81%. Atualmente, como nos informa o Censo 2010 do IBGE, contamos com 84,35% da população residindo em cidades. De um país de características populacionais agrárias, o Brasil se tornou, de forma rápida, predominantemente urbano no curso de cinco décadas. Esse processo conheceu seu momento decisivo na década de 1970, quando a população urbana começou a superar a rural (56% contra 44%), em função das fortes migrações na direção dos principais centros urbanos. (...). Destacando-se neste processo as metrópoles localizadas na Região Sudeste (São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte)" (SILVA & BARBOSA, 2013, p. 119-120).

[78] "O capital imobiliário e bancário teve, (...) um papel decisivo na conformação das nossas cidades, pois foram os seus interesses que conduziram a estruturação urbana e a distribuição residencial das classes sociais. A atuação concentradora e especulativa do capital imobiliário, retendo áreas centrais urbanizadas e terras urbanizáveis à espera de valorização, implicou aos trabalhadores pobres a ocupação de sítios geomorfológicos, com riscos consideráveis (encostas íngremes, margens de rios, planícies inundáveis), de lotes e áreas urbanas destituídas de serviços básicos, e, no limite extremo, na periferia urbano-rural, sem qualquer infraestrutura básica, inclusive as de saneamento" (SILVA & BARBOSA, 2013, p.120).

resultado mais perverso da urbanização desigual do território urbano. Nas palavras de Silva & Barbosa (2013, p. 121):

> Combinando dialeticamente o movimento de constituir-se como produto da concentração de capital, da propriedade privada e do poder político, que controla e fragmenta o espaço urbano e, contraditoriamente, significar uma estratégia de habitação da cidade pelos homens e mulheres mais profundamente marcados pela desigualdade social.

Como dito anteriormente, apesar do pensamento dominante sobre a homogeneidade das favelas, estas se apresentam de forma complexa e diferentes entre si. Outro pensamento equivocado e amplamente disseminado entre os moradores do "asfalto" diz respeito ao suposto baixo nível de cidadania que seria característico da vida nestes territórios. Trata-se de um estereótipo que desconhece as importantes contribuições dadas pelos moradores das favelas para a melhoria da vida nas cidades. De forma ininterrupta na história da urbanização nacional, em especial no Rio de Janeiro, além de criarem mecanismos coletivos de proteção e ajuda mútua, os moradores de favelas sempre estiveram envolvidos em esforços de resistência contra as desapropriações e remoções[79] e em lutas por serviços e equipamentos urbanos de melhor qualidade e efetividade. Trata-se de esforços que não foram e continuam a não ser reconhecidos pela sociedade e pelo poder público. Por terem se desenvolvido fora dos padrões impostos pelo setor público, suas habitações, desde o século XIX, foram e ainda são classificadas como irregulares, informais, ilegais, precárias e clandestinas segundo Gonçalves (2013).

Para Silva & Barbosa (2013) isso se deve principalmente à origem social e racial de seus arquitetos, construtores e moradores. Esses dois autores chamam a atenção para "(...) a relação de distinção entre o que é concebido e percebido como dentro e fora da ordem urbana (...)" (p. 122), que se revela perversamente nas representações hegemônicas e que proporciona uma hierarquização territorial que estigmatiza e segrega a favela e seus habitantes. Esta tensão entre o hegemônico e o subalternizado, expresso no binômio "asfalto x favela", institui hierarquias entre pessoas e distribuição de direitos de cidadania, bem aos moldes do *habitus* precário,

[79] Para aprofundar a discussão sobre remoções e desapropriações recomendamos ver Rafael Soares Gonçalves, "Favelas do Rio de Janeiro: história e direito", 2013.

de Souza (2012). O que podemos evidenciar é que em toda história nacional não houve uma regulação da vida nas localidades dos trabalhadores mais pobres, negros e migrantes que fosse além da atuação arbitrária de grupos policiais. Em outras palavras, os moradores de favelas, parte da ralé estrutural, nunca foram considerados membros efetivos da cidade.

Como visto, os territórios de pobreza são fruto de uma apropriação desigual da cidade e esta assimetria de cidadania no espaço urbano proporciona um cerceamento estigmatizante seguido por uma atuação truculenta da polícia nestes espaços populares, fatos que são discutidos por Silva e Barbosa (2005 e 2013), Leite (2008), Machado da Silva (2008), Gonçalves (2013) e Souza (2018). Em síntese, cabe dizer que, historicamente, os grupos que dominaram o Estado produziram um projeto de cidade no qual mulheres e homens trabalhadores não foram incluídos.

Diante dessa exclusão, essas mulheres e homens tiveram que construir suas próprias formas de sociabilidade, desconhecidas e "invisíveis" para o restante do espaço urbano formal, constituindo-se numa presença imprescindível na cidade e no país e afirmando uma experiência de moradia com características contemporâneas (SILVA & BARBOSA, 2013).

Como já falamos anteriormente, um olhar atento à vida social nos territórios populares nos revela uma importante riqueza de códigos e vivencias de sociabilidade com significados próprios. Trata-se de áreas que revelam identidades socioculturais e distintas formas de apropriação do espaço e de sociabilidade construídas por homens e mulheres que, a despeito das normas oficiais de ocupação, criaram possibilidades criativas e simples para produzir suas habitações em condições geomorfológicas complicadas e para acessar os bens escassos, como água e energia elétrica. Neste contexto, me lembro, de um encontro no Morro do Turano, em meados de 2014, onde um morador antigo, dos primeiros a ocupar a favela, me contou que fez sua casa na parte mais alta do morro porque é lá que ficavam as nascentes de água.

Silva & Barbosa (2013) tecem também uma outra importante reflexão sobre o sentido da moradia, da casa na favela. Para os autores, o espaço da casa ultrapassa a ideia predominante de unidade residencial. A casa ganha um sentido

mais amplo, associado à possibilidade de geração de renda, de economia familiar, com um puxadinho que se transforma num bar, numa padaria, num mercadinho ou num salão de beleza. Esse é o jeito que as mulheres e os homens destes territórios populares encontram para driblar o desemprego, os salários precarizados, a discriminação racial, a falta da creche e tantos outros obstáculos. Isso, sem falar do espaço da casa que rotineiramente rompe com a lógica da família nuclear para reunir diversos grupos familiares. Em outras palavras, o espaço da casa representa possibilidade econômica e de convívio social. Ou seja, para seus moradores – vulneráveis em relação a escassez e inadequação de políticas públicas e objeto das dinâmicas de concentração de renda, dos interesses imobiliários de mercado e da criminalidade violenta - as favelas constituem espaços de ampliação de possibilidades de todo tipo e de realização de sua genuína vontade de projetar-se como sujeito na urbe.

1.3. A VIOLÊNCIA NAS FAVELAS DO RIO DE JANEIRO: POLÍCIA, TRÁFICO E MILÍCIAS

Na atualidade, para Márcia Leite (2008) e Silva & Barbosa (2013), o que mais caracteriza a imagem estereotipada das favelas, não é o precário estatuto formal de propriedade da terra, a pobreza e a debilidade dos serviços urbanos, mas sim, sobretudo, a marca da marginalidade, da desordem e da violência, que faz da imagem dos favelados o arquétipo das “classes perigosas”.

A violência e o tráfico de drogas se incorporaram ao dia-a-dia da “cidade maravilhosa”, influenciando de forma determinante os procedimentos e atitudes cotidianas de seus habitantes e também a mobilidade de seus visitantes, interferindo na vida dos cidadãos, em suas agendas e maneiras de se comportar no espaço público. Compreendemos que as definições de violência, o entendimento de suas causas e dinâmicas e a percepção de suas prováveis soluções são múltiplas e diferenciadas por ser diretamente vinculadas ao pertencimento individual de grupo e classe social. A compreensão da “violência urbana” como problema revigorou os discursos estigmatizantes da pobreza, da juventude negra e dos territórios de

favelas. Nela incluem-se também as ações de enfrentamento, implementadas através de políticas sociais, tanto aquelas desenvolvidas pelo poder público quanto aquelas propostas pela sociedade civil. Ela acaba por repercutir também, profundamente, sobre atitudes e comportamentos individuais e coletivos de quem mora numa das favelas cariocas.

Se até a década de 1980, a representação negativa da favela, enquanto localidade de pobreza e marginalidade, era mitigada por sua imagem de berço de diferentes expressões da cultura popular, a situação se modificou a partir de então (LEITE, 2008). O aumento do tráfico de drogas na cidade, resultante da expansão do mercado de cocaína e decorrente articulação com cartéis internacionais, transformou-o num negócio oligopolizado, que movimenta bilhões de dólares no comércio de atacado e varejo, na lavagem de dinheiro e no tráfico de armas (DOWDNEY, 2003; LEITE, 2008).

Embates com armas modernas e pesadas entre grupos de criminosos rivais que disputam pontos-de-venda de drogas tornaram-se frequentes, assim como seus confrontos com a polícia. Desde então, esses grupos criminosos criaram estratégias de controle mais rigorosas sobre áreas populares onde a parte final de distribuição estava concentrada, ou seja, sobre as favelas e seus habitantes (LEITE, 2008; RAMOS, 2009).

Machado da Silva e Leite (2008) fazem ver que não é de hoje que as favelas do Rio de Janeiro são vistas por muitos como territórios de violência e que seus habitantes são considerados coniventes com os criminosos ligados ao tráfico de drogas. O discurso dominante fortalece sistematicamente a metáfora da violência urbana como guerra, ao tempo em que alimenta e pereniza mitos antagônicos vinculados à favela, como o da cidade legal versus cidade ilegal e o da favela versus asfalto (SILVA & BARBOSA, 2013). Em função do compartilhamento forçado de um mesmo território e de possíveis relações de parentesco, amizades e vizinhança, além de relações políticas e econômicas, os moradores das favelas são frequentemente vistos, do asfalto, como cúmplices dos traficantes de drogas. Como elemento característico desta representação, o que se projeta como imagem é que trabalhadores e traficantes, moradores do mesmo território, passaram a constituir um tecido social que nutre uma subcultura perigosa.

Não é de hoje a construção da ideia de favela enquanto subcultura (VALLADARES, 2005) mas, na atualidade, não se concebe mais a favela como território de "desorganização social", o que predomina é a visão de um território vinculado ao crime violento (SILVA & LEITE, 2008). Para muitos, os moradores desses territórios aceitariam melhor as "leis do tráfico" que as leis do país. Uma aceitação que seria determinada pelos vínculos que estes moradores têm com os criminosos e permitem a estes últimos proteger-se das intervenções policiais. Pessoalmente, me dei conta da ampla difusão dessa visão das coisas quando, em conversas informais com os Policiais Militares (PM) que patrulhavam o morro do Turano, em 2011, me foi dito o seguinte: "Moça, estes moradores protegem os vagabundos e nem dão bom dia prá gente!" O que se pode perceber é que esta visão antiga, permanente e cristalizada, questiona a condição moral dos favelados e os apresenta como representantes de "classes perigosas".

No capítulo introdutório da obra "Vida sob o cerco" organizado pelo sociólogo Luiz Antonio Machado da Silva (2008), o autor chama à atenção para a rotina de violência nas favelas do Rio de Janeiro. Em suas ponderações, busca mostrar como os moradores destas comunidades lidam com a imposição da violência em seu cotidiano, com a "contiguidade territorial"[80] com os criminosos vinculados ao tráfico de drogas e com os abusos violentos da polícia e dos grupos conhecidos como milícias. Para o autor, os efeitos desse conjunto de violências impactam diretamente no cotidiano e na sociabilidade de homens, mulheres, jovens e crianças. Não apenas por conta da violência física, mas também porque, por compartilharem um mesmo território com os traficantes, tornam-se alvo das suspeitas dos moradores do asfalto, cabendo destacar aqui que, a estas suspeitas agregam-se receios mútuos que podem surgir entre os próprios moradores da favela, dificultando, muitas vezes, o surgimento de relações de confiança e de possibilidades de ações coletivas.

Para Machado da Silva (2008), toda a cidade do Rio de Janeiro está mergulhada na violência urbana[81], mas são os moradores de favelas que vivem

---

80 "Contiguidade territorial" é um conceito proposto por Machado da Silva (2008) que, neste estudo, a partir de agora, substituirei por "compartilhamento territorial" que me parece ser mais apropriado à situação.

81 Para Machado da Silva (2008, p. 20) a "violência urbana" é uma noção que altera profundamente o lugar das favelas no imaginário da cidade e congrega boa parte do entendimento e discussões sobre a situação do RJ e demais cidades brasileiras. Embora não tenha o mesmo sentido para todos, há convergência de pontos comuns que formam sua essência de sentido: ameaças a integridade físico-pessoal e ao patrimônio material, expressas

cotidianamente as mais dramáticas experiências, muitas vezes de confinamento territorial, durante conflitos armados que não podem controlar, mas que ameaçam suas vidas e constrangem sua liberdade de ir e vir, à escola e do trabalho, entre outros. Se no passado, grande parte da população percebia os "favelados" como protagonistas das "classes perigosas", na atualidade os identificam como aqueles que compartilham o espaço em que vivem com perigosos criminosos.

Dando continuidade à linha de pensamento de Machado da Silva (2008, p.14), Márcia Leite (2000, 2008) e Renata Souza (2018) fazem ver que sentimentos de medo e insegurança estigmatizaram os moradores dos territórios populares, impondo-lhes uma criminalização e "uma crescente segmentação socioespacial", além de redefinir as políticas públicas a eles direcionadas. A polícia teria passado a funcionar como instrumento que garante seu confinamento e os mantém apartados dos segmentos mais abastados, funcionando como uma parede de contenção de pessoas e modos de viver.

Esta é a conjuntura que tem estimulado e justificado o desenvolvimento de uma política de segurança pública cuja meta principal é a do confronto armado direto com os traficantes de drogas, ou seja, uma ação de "guerra" dentro das favelas que, inevitavelmente, coloca na posição de alvo, não apenas os criminosos, mas também os seus habitantes[82]. A violência desmedida perpetrada pela polícia contra os habitantes das favelas se respalda no apoio que recebe de parte significativa da sociedade (MACHADO DA SILVA, 2008; SOUZA, 2018). Sobre este excesso de violência policial falam forte os dados que dão conta do altíssimo número de homicídios de adolescentes e jovens, envolvidos ou não na marginalidade, não somente na cidade do Rio de Janeiro, mas em todo o país (DOWDNEY, 2003, RAMOS, 2009).

Referindo-se aos jovens moradores de favelas, convém lembrar que a despeito da conivência com o crime que lhes é atribuída, a grande maioria dos "jovens de

---

pelo incremento de ações violentas em todas as áreas da cidade. Em geral, esta noção de "violência urbana" se refere às atividades de um tipo de agente - o criminoso, especialmente, o traficante de drogas. Também outras distintas formas de incivilidade podem fazer parte deste rótulo. Ainda que a noção de crime seja extraída das definições legais, não deve ser confundida com as mesmas. Para o senso comum, "crime" é uma representação social e não uma figura jurídica.

[82] Ver o filme "Notícias de uma Guerra Particular" (1999). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=aPhhNK8Fkxw> Capturado em 25 de maio de 2018.

favela” não está comprometida com a delinquência. De forma geral, a percepção é de que estes jovens são pessoas que idealizam e aderem ao modo de vida dos traficantes, parecendo que há uma tendência crescente de seu aliciamento para o mundo do crime. Silva & Leite (2008), juntamente com outros autores, criticam os programas direcionados aos jovens de favelas vistos como se estivessem em permanente risco de juntarem-se aos grupos criminosos e como se fossem “criminosos em potencial”. Para o pesquisador deste tema, Pedro Paulo de Oliveira (2008), a grande maioria destes jovens não faz parte de nenhum grupo criminoso. Renata Souza (2018) também fala de redes sociais que denunciam o arbítrio e lutam por cidadania, coordenadas por jovens comunicadores, moradores de diferentes favelas da cidade, a exemplo dos coletivos “Nós por Nós”, “Maré Vive” e o Fórum de Juventudes do Rio de Janeiro.

Nos últimos tempos, o medo que predomina não é o de uma possível revolta popular de cunho político que possa ameaçar os segmentos das classes média e alta, mas sim o medo do fortalecimento das favelas como lugares “prenhes” de uma criminalidade letal e sem controle. Esta visão confirma uma antiga e persistente demanda por maior controle político governamental, através de ações repressivas cada vez mais violentas, como forma de barrar a descida de marginais para o asfalto (MACHADO DA SILVA, 2008).

É esta fronteira de segregação social que reduz as possibilidades de convivência mais adequadas socialmente. Assim, não somente na cidade do Rio de Janeiro, mas nas grandes metrópoles brasileiras em geral, este tipo de interação segregacionista tem aumentado as desconfianças e as distâncias sociais (LANNES, 2005; MACHADO DA SILVA, 2008). Nesse universo de representações sociais, por conta do inevitável compartilhamento territorial com a minoria constituída pelos grupos armados, os moradores de favelas passaram a ser vistos como bandidos ou quase bandidos, portadores de moral duvidosa. São subcidadãos de *habitus* precário que vivem cercados, submetidos à violência policial e criminosa. O impacto desestabilizador deste “cerco” sobre os processos de sociabilidade em suas comunidades de moradia tem dificultado suas interações locais e, para muitos, chega a ameaçar suas posições no mundo do trabalho.

Com relações interpessoais tensionadas pela escassez de confiança num cotidiano de rotina instável, para estes moradores é muito difícil articular de forma coletiva uma percepção proativa e compartilhada da vida. São escassas as possibilidades de organizarem-se em movimentos comunitários locais de denúncia e luta por melhoria das condições de vida. Para Machado Silva (2008) o medo e a desconfiança que percebem presentes na interação com "moradores do asfalto" impõem aos moradores de favela um esforço que o autor chama de "limpeza simbólica", referindo-se ao constante esforço que fazem para se apresentar como pessoa ou grupo de bem e, assim, conquistar a confiança do outro.

Frequentemente, testemunhei, nas interações com ativistas comunitárias e moradores de favelas, situações que conferiam concretude à ideia de "limpeza simbólica". Percebia, em minha atuação de gestora social a serviço da prefeitura, que diferentemente do que acontecia com as reivindicações das lideranças do asfalto, era mais difícil "validar" as necessidades comunitárias levadas às instituições municipais por representantes das favelas. É interessante notar aqui que a segregação geográfica da qual falamos, constrange também a palavra. Segundo Luís Fridman (2008) a mídia não dá aos movimentos sociais das favelas o devido destaque, quando estes se apresentam em luta por equidade urbana ou quando tentam mobilizar solidariedades e apoios para situações de injustiça, que envolvem apuração de crimes e a eventual punição do poder público. Os preconceitos sobre os moradores de favela corroem a legitimidade das demandas e denúncias que levam aos espaços públicos, dificultando seu acesso à justiça[83] (BIRMAN & LEITE, 2004; LANNES, 2005). O aumento elevado de conflitos armados entre grupos de traficantes[84] e de modo recente, entre estes e os grupos de milícia, ocorrem, em sua

[83] "As vítimas e seus familiares, quando provenientes de territórios de favelas, encontram na criminalização prévia da população ali residente o viés que marca e limita a atuação da burocracia do Estado em relação as suas queixas e exigências quanto aos inquéritos...usualmente respondidas com indiferença, desrespeito e descompromisso na certeza de que se tratam de demandas espúrias de pessoas praticamente tidas como não-cidadãs" (LEITE, 2008, p. 118). Birman & Leite (2004), também fazem esta discussão.

[84] "Aumentaram os conflitos pelos pontos-de-venda de droga, afetando profundamente a vida cotidiana nas favelas, pois os bandos de traficantes passaram a controlar militarmente estas localidades. (Ultimamente, as milícias passaram a participar dos conflitos armados pelo controle dos territórios da pobreza.) Os altos lucros - que parecem ser decrescentes - permitiram aos traficantes aumentar seu poder de fogo como forma de garantir atividades ilícitas, superpondo tráfico e armas contrabandas ou obtidas por alguma outra forma ilegal. Estas mudanças implicaram transformações na atuação da polícia (em especial a Polícia Militar). Houve um aumento das operações de repressão, que adquiriram maior visibilidade e passaram a afetar também grupos sociais e áreas antes protegidas, bem como uma escalada visível da corrupção entre os policiais" (MACHADO SILVA, 2008, p. 21). Questão semelhante também discutida por Silvia Ramos (2009).

grande maioria, em territórios de pobreza, podendo, contudo, acontecer por toda a cidade do Rio de Janeiro.

A brutalidade e a corrupção policial, como já visto, são estimuladas pelo respaldo que recebem dos segmentos abastados da cidade, interessados em conter, a qualquer preço, o "perigo que vem das favelas" e ameaça seus negócios, seu gozo da cidade e seu ir e vir. É neste rude cenário que são fortalecidos os repertórios simbólicos que compõem as interações sociais entre indivíduos e grupos na urbe, segundo Machado da Silva (2008).

À medida em que são sufocadas as mínimas possibilidades de relações de confiança necessárias para dar conta do dia-a-dia num território instável e de risco, os moradores de favela, apartados da convivência social, têm suas vozes neutralizadas. Mesmo que se esforcem em provar que são mulheres e homens trabalhadores e honestos (limpeza simbólica), poucas vezes, são reconhecidos, sendo difícil livrarem-se tanto da segregação territorial quanto do estigma vinculado a uma violência que não protagonizam (MACHADO SILVA, 2008).

Acreditamos, contudo – e é a isso que dedicaremos grande parte do que segue - que é na conjugação destas lógicas de "confinamento e silenciamento coletivo", que os moradores de favela, sobretudo as mulheres, acabam por produzir distintas e criativas formas de sobrevivência e sociabilidades, além de desenvolver táticas para lidar com um cotidiano imprevisível.

1.3.1. GRUPOS LIGADOS AO "TRÁFICO VAREJISTA DE DROGAS

No trabalho intitulado "Violência, risco e sociabilidade nas margens da cidade", a socióloga Márcia Leite (2008) investiga situações de perigo e insegurança vividas por moradores, militantes e lideranças de favelas. A partir dos relatos desses atores, a pesquisadora buscou entender quais sãos as percepções que os mesmos têm dos

riscos e da insegurança que caracterizam o seu cotidiano nas favelas, especialmente em relação aos grupos vinculados a criminalidade violenta.

Inicialmente, a autora nos fala da percepção que os moradores têm de seu local de moradia. O que se depreende das conversas que manteve com eles foi que, no passado, as favelas eram frequentemente identificadas como "comunidades", sustentadas por um convívio social marcado por relações primárias, de ajuda mútua e solidariedade. Para muitos entrevistados, quando os traficantes intervinham na localidade, restava-lhes apenas irem para suas casas, de "'cabecinha baixa (...)'e ir direto para casa, (...) não tomar conhecimento, (...) proteger-se, sair" (mudar-se para outra favela)" (ibidem, p. 125). Hoje, quando se referem à favela como "comunidade", o fazem como forma de recuperar simbolicamente esse território para si; como forma alternativa à "cultura do medo". Em muitos dos relatos sobre a violência perpetrada pelos traficantes, os interlocutores de Leite referiram-se à sua localidade como "favela" ou "morro", e não como "comunidade". Entende-se que, quando recorrem ao conceito de "comunidade" se referem a um tempo sem medo, e que, muito frequentemente, quando se servem de termos como "morro" ou "favela" poderão estar discorrendo sobre situações de tensão e perigo (LEITE, 2008).

Em seus relatos, observa-se um recorte temporal. No passado, a venda de drogas nas favelas cariocas seria organizada com base no "respeito" e no cumprimento de regras, claras e coletivamente impostas. Era um tempo, em que a intensidade e as formas da violência, eram menores. No presente, quase todos os depoimentos falam de situações, já bem conhecidas, em que moradores foram obrigados a superar diversos obstáculos para desenvolver e manter relações com vizinhos, amigos e instituições localizadas além das fronteiras estabelecidas pelo tráfico.

As narrativas dos moradores mencionam variáveis que dão visibilidade a uma certa graduação das práticas violentas dos traficantes, dependendo de estes serem ou não "crias" (de dentro) ou de "fora" da favela. No que me diz respeito, somente após mais de um ano de intenso convívio com moradores de diversas favelas cariocas, ouvi relatos sobre a diferença que, para eles, havia entre os traficantes que consideravam ser "crias do morro" e os traficantes "terceirizados ou forasteiros". Percebi como a rotina e as dinâmicas sociais comunitárias eram afetadas por esta

distinção, cabendo salientar, contudo, que estas percepções não podem ser generalizadas para todas as favelas.

Em conformidade com as reflexões trazidas por Leite (2008), também observei que, dependendo da comunidade e de suas dinâmicas sociais, os traficantes "crias" eram chamados de "meninos" que, de alguma forma, conservavam um certo "respeito" pelos moradores, mas, mesmo assim, submetiam todos os moradores às suas ordens arbitrárias ou não, e também aos seus humores. Os traficantes "terceirizados ou forasteiros" eram apresentados como mais violentos e brutais. Lembro de um relato: "(...) ele não matava, ele cortava em pedacinhos!". Com o tempo, fui percebendo que nas comunidades onde o tráfico era "terceirizado", havia um maior silenciamento da população. Concordo com Machado da Silva (2008, p. 22), quando o autor fala que mesmo que os moradores se previnam através do cumprimento de normas que possam evitar a violência, o "(...) que efetivamente vigora é o arbítrio dos traficantes que dominam naquele momento".

Segundo Leite (2008), alguns moradores dizem que conhecer previamente os traficantes pode servir como uma espécie de proteção. A autora salienta, contudo, que foram significativas as divergências entre os pesquisados quanto à eficácia desse recurso. Para muitos, hoje em dia, a pouca idade aliada a imaturidade dos traficantes nivelaria os de "dentro" e os de "fora". Outros moradores disseram que a diferença da violência praticada no passado e daquela que se pratica hoje, passa pela incidência da crueldade. Esses depoentes classificaram os perpetradores de crueldades como "bichos loucos", ou seja, como criminosos que não sabem o que é sentimento, o que são regras e respeito.

Da minha convivência profissional com moradores de diferentes favelas, trouxe a impressão de que estes, frequentemente, cultivavam um certo saudosismo de tempos que já se foram e de que a distinção entre os traficantes "crias" e os de "fora" ainda é muito consistente em alguns territórios populares.

Acompanhei de perto a situação de uma pessoa da comunidade que trabalhava comigo. Certa vez, alguns traficantes ocuparam a laje de sua casa, usando-a para terem uma visão estratégica do morro. Um familiar desta pessoa, um dos fundadores da comunidade, pessoa muito solidária, evangélica, contatou os traficantes e estes desocuparam esta laje. Pelas conversas, diria que estes

traficantes eram “crias”, locais. Em outra favela também vivenciei situações que me fizeram crer que o respeito dos traficantes criados no morro ainda faz muita diferença para a sociabilidade local.

Os relatos do estudo de Leite (2008) confirmam esta minha percepção. Apesar de lamentarem a violência dos traficantes com os quais, assim como seus familiares, estavam habituados a conviver em seu cotidiano, muitos moradores relativizaram sua subordinação à “lei do tráfico”, fazendo menção a vínculos de aproximação criados no passado e referindo-se assim a uma certa “moralidade” dos traficantes que eram “crias” da comunidade.

Constatando que estas posições dos moradores em relação aos traficantes podem ser vistas como “ambíguas”, Márcia Leite (2008) destaca que aliada ao compartilhamento territorial entre moradores e traficantes que têm raízes na favela, existe, entre eles, uma proximidade que é social e moral[85]. Esta proximidade dificulta um rompimento total dos moradores com traficantes que se diferenciam dos traficantes “bichos loucos”.

Márcia Leite (2008) aprofunda sua interpretação quando fala que, para lidar com os traficantes locais, os moradores constroem estratégias que, neste estudo, por adotarmos o conceito desenvolvido por De Certeau (1994), preferimos chamar de táticas. Trata-se de táticas de sobrevivência que têm por fundamento o reconhecimento das reais dificuldades e ameaças que pesam sobre suas rotinas e sobre as de familiares e amigos, por conta da proximidade física e do compartilhamento territorial com o crime violento que lhes são impostos.

Táticas que se fazem necessárias também por conta do acesso precário que têm aos direitos de cidadania e aos serviços públicos, ou seja, também em função da impossibilidade de recorrer a instituições que os auxiliem a enfrentar esta violência.

Ou seja, seria para suportarem suas rotinas que estes moradores adotam cotidianamente procedimentos que podem ser interpretados como “ambíguos”. A autora ressalta que para lidar com o constante risco e perigo gerado pelo crime violento, os relatos colhidos revelam que estes moradores desenvolvem posturas de

[85] No texto de Márcia Leite (2008) os moradores lembram das festas de aniversário na infância, dos jogos de futebol, de terem estudados na mesma escola e sala de aula, antes destes jovens virarem criminosos.

“não-confrontação”, congruentes com a consciência que têm do perigo que correm nos imprevistos, mas inevitáveis, encontros com os traficantes. Aponta também para o cuidado que os moradores têm de não fazerem ou dizerem algo que possa suscitar explosões de força exacerbada[86], referindo-se, assim, à impossibilidade de prever o comportamento dos criminosos. Muitas vezes, apesar dessa imprevisibilidade, com o intuito de reduzirem os danos exagerados da força violenta, agem com naturalidade como numa interação controlada e previsível. Para a autora, o que se expressa para dentro da favela e para o asfalto, é uma tentativa de preservar uma aparência de vida comunitária compartilhada com as “crias” do morro, de modo a disfarçar uma rotina vivenciada com extrema insegurança. Na realidade, penso, como Machado da Silva e Leite (2008), que a percepção e atuação destes moradores sinaliza muito mais para uma situação de “cerco” que de “ambiguidade”.

Leite (2008) considera que a compreensão das relações objetivas e subjetivas dos habitantes destes territórios com os autores de crimes violentos, exige que se vá além dos limites de interpretações baseadas no binômio “ambiguidade” e “conivência”. A autora argumenta que a “ambiguidade” gerada pela proximidade social e moral unifica um discurso e uma prática que preserva os recursos (táticas) que amenizam os efeitos advindos das situações de perigo analisadas.

A maioria dos relatos colhidos pela autora destaca que o recurso (tática) defensivo de não-confrontação se completa através da instituição de fronteiras simbólicas entre os moradores e os traficantes. Lembram que sempre que possível os moradores deixam claro que sua moralidade[87] é distinta da desses últimos. Para os moradores, trata-se de uma maneira de diminuir e enfraquecer suas interações com os criminosos e de estabelecer fronteiras simbólicas e morais em relação aos últimos e à sua “ordem social”.

---

[86] “Dito de outro modo, os moradores de favela reconhecem o perigo dessas/nessas situações de encontro com traficantes, com quem não compartilham as mesmas regras de conduta. Perigo que é em parte previsível, pois social e cognitivamente mapeável - envolvendo um cálculo dos riscos inerentes a esses contatos - por aqueles que vivenciam em seu cotidiano o acionamento da linguagem específica de expressão do crime violento: a força (Machado da Silva, 2004). Porém, essas interações contem também uma dimensão de imprevisibilidade, uma vez que não se pode antecipar com segurança que enunciado ou ação será tomado como confrontação, resultando em reação violenta. Em vários grupos focais, o conjunto de narrativas tematizava o perigo da simples presença desses criminosos no território das favelas, revelando a impossibilidade de prever quando e calcular como eles acionariam a força” (LEITE, 2008, 129).

[87] “(...) e, assim, conquistar ‘respeito’, não fumar, não cheirar, não se envolver em seus negócios e rede, não aceitar seus favores etc. se afiguram como modalidades do morador tornar claras sua condição de ‘trabalhador’ e ‘pessoa de bem’ e sua adesão à ‘ordem social’” (LEITE, 2008, p. 130).

Se o primeiro recurso identificado pela pesquisadora revela uma lógica de passividade dos moradores, o segundo recurso é de caráter mais ativo, pois envolve certa preservação da possibilidade de contatos com os autores de violência, ao mesmo tempo que revela a situação de vulnerabilidade do morador resultante de sua proximidade com estes últimos. Em eventuais interações, as pessoas assumem a atitude de moradores de uma "comunidade" historicamente compartilhada, o que pode facilitar os possíveis contatos (desenrolos[88]) com os traficantes. Não se trata de contatos que se configuram como uma relação baseada em interesses e valores compartilhados entre moradores e traficantes, mas sim de interações decorrentes da incontornável adequação de regras de convivência social aos poderes locais.

A impossibilidade de demarcar fronteiras irredutíveis com o crime violento ocorre tanto por conta do perigo de que esta demarcação seja compreendida pelos traficantes como afronta e possa desencadear reações imprevisíveis de violência também imprevisível, quanto pelo risco da inviabilização de possíveis táticas (recursos) de redução dos efeitos da violência que incide sobre suas rotinas.

Segundo Leite (2008), ao discorrer sobre as relações das lideranças comunitárias com os traficantes, os moradores falaram em "conversas" com estes autores de violência, que são necessárias e se dão num contexto de contatos institucionais e não pessoais, em benefício da própria "comunidade". Fui testemunha frequente[89] da necessidade de um diálogo quase "institucional" entre representantes comunitários e grupos ligados ao tráfico, especialmente no período de realização das obras urbanas estruturais do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) e

---

[88] Para Leite (2008), neste contexto de forças desiguais, o "desenrolo", significa utilizar um repertório e uma maneira de agir, nas quais, o morador pode tentar impedir que o uso da força se abata sobre si, familiares e amigos.

[89] Testemunhei inúmeras situações da necessidade e até do contato institucional em si, das lideranças comunitárias quando trabalhava com levantamento para diagnóstico urbanístico de favelas no Rio de Janeiro. Somente conseguia realizar as caminhadas de levantamento de dados nas favelas quando era acompanhada por uma liderança ou alguém de sua confiança. Meus instrumentos de trabalho, a exemplo da máquina fotográfica e do caderno de anotações, eu os deixava nas mãos destas pessoas e orientava quanto da tomada da fotografia (exclusivamente que retratasse o equipamento ou serviço urbano, sem incluir pessoas). Lembro de várias situações em que rapazes ligados ao tráfico sinalizavam para nossos acompanhantes comunitários. Neste momento, nós técnicos, parávamos e esperávamos o acompanhante "desenrolar" aquela situação. Queriam saber quem e de onde éramos e o que fazíamos ali. Várias vezes escutei, "tudo certo, fulano de tal disse que está ok". Estou falando em áreas que receberam o projeto UPP (Unidade de Policia Pacificadora), no auge do processo de pacificação. Meu comportamento nestas situações, especialmente quando tinha necessidade de adentrar nas áreas consideradas mais perigosas e consideradas como reduto do tráfico, nas partes mais altas do morro, era de que estava ali enquanto profissional me relacionando com uma liderança e/ou ativista, estávamos enquanto duas autoridades institucionais. Sobre estas permissões em territórios populares, não me espanto porque ninguém entra num prédio de classe média, no asfalto, sem passar pelos "trâmites protocolares" da portaria do prédio ou do porteiro eletrônico.

do MORAR/Carioca, dos governos federal e municipal respectivamente. Processo de interação semelhante marca também as relações com a polícia e seus comandantes, que organizam "Cafés da Manhã Comunitários"[90] dentro e fora da favela. Estes contatos com policiais e também com traficantes se fazem indispensáveis para o adequado desenvolvimento das funções inerentes à posição das lideranças comunitárias.

Por um lado, as associações de moradores se incumbem da mediação das demandas dos moradores dirigidas as organizações externas à favela, públicas e privadas e da articulação de ações coletivas no espaço público. Por outro, funcionam também enquanto "representação" destas organizações públicas ou privadas e suas ações e projetos, na própria comunidade.

Com o incremento da violência nas favelas, os contatos das associações comunitárias com os grupos do tráfico e a decorrente criminalização de seus representantes vêm resultando num esgotamento deste tipo de associação (SOUZA, 2018) e promovendo o crescimento da atuação de ONG, de dentro e de fora das favelas, em parceria com as instituições públicas e privadas (MACHADO DA SILVA & LEITE, 2004 apud LEITE, 2008). Acrescente-se a isso que quando organizações de diferentes matizes, serviços públicos e ONG abrem seus caminhos nas favelas através de contatos diretos com moradores que têm potencial de protagonismo, o enfraquecimento da legitimidade de representação das associações junto aos moradores[91] acontece como inevitável consequência.

Apesar disso, Miranda e Magalhães (2004) avaliam que a atuação das redes de tráfico de drogas nas favelas resultou no restabelecimento da importância das associações, mas agora de forma completamente diferente e sem sua antiga sustentação popular. O receio do perigo e do controle destes territórios pelos

---

[90] Os encontros "cafés da manhã" acontecem de forma sistemática, regular e em diversos formatos. Podem ser direcionados para representantes de um conjunto de bairros adjacentes, quanto por favela ou conjunto de várias favelas adjacentes ou ainda, por bairros e favelas contíguas. As lideranças e militantes das favelas possuíam os telefones dos comandantes das UPP e também dos Batalhões da Polícia Militar.

[91] Os dados de pesquisa feita pela Comissão de Direitos Humanos e Justiça da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, publicizados pelo então deputado Carlos Minc, no período entre 1992 e 2001, registra que "mais de oitocentos representantes comunitários da Região Metropolitana do RJ foram assassinados, expulsos ou cooptados pelas redes do tráfico. Deste número, metade estaria vinculada ou submetida aos grupos de narcotraficantes com base nas favelas; trezentos teriam sido expulsos de seus locais de moradia e, pelo menos uma centena teria sido morta por criminosos. Cf. O Globo, 20/06/2002 (LEITE, 2008, p. 133, rodapé). Segundo esta autora, sobretudo, os meios de comunicação utilizaram esses dados como justificar a ideia de conivência da população favelada com a criminalidade violenta, sem considerar o grande número de homicídios e expulsões de lideranças comunitárias, que podem significar formas de resistências.

criminosos faz com que as associações em muitos casos ainda sejam vistas pelas organizações públicas e ONG como mediadoras imprescindíveis, quando se trata de negociar com os autores de violência as condições necessárias à realização de um trabalho de interesse coletivo. Além das ONG e dos serviços públicos de atuação local, as associações são, também, frequentemente contatadas por organizações externas que buscam mobilizar moradores para as ações que almejam realizar.

Sobre as lideranças das associações de moradores de algumas das favelas cariocas em que trabalhei no período de 2011 a 2015, quando da implantação das UPP, um caso, que não é o único, me parece ser bastante ilustrativo. Refere-se a um complexo de favelas que tinha seis associações de moradores reconhecidas oficialmente. Desse total de associações, apenas duas tinham presidentes recentemente eleitos pela comunidade. Das outras quatro, três haviam ficado sem representantes próprios, porque seus presidentes haviam deixado a favela quando da chegada da UPP. Dada a situação, o presidente de uma dessas quatro passou a responder cumulativamente pela sua e também por aquelas que ficaram sem liderança. Regularmente, em conversas privadas, alguns moradores reclamavam desta situação, mas, em público, silenciavam sobre a possibilidade de novas eleições, até mesmo porque, nas últimas quatro associações, os presidentes eleitos há mais de sete anos, já estariam com seus mandatos expirados há um bom tempo.

Em outra favela, antiga e muito tradicional, de outra área da cidade, os moradores me revelaram sem rodeios que o presidente da entidade local havia sido imposto pelo tráfico e contava com o apoio de um determinado deputado estadual[92]. Esse representante comunitário, sempre muito simpático comigo, era muito hostilizado pelos moradores e morava noutra favela distante. O que eu percebia era que, face a impossibilidade de renovação da liderança comunitária, os moradores mais ativos criavam novas táticas de resistência. Deixaram de exigir eleições comunitárias gerais para a presidência da associação e passaram a se organizar de alguma forma em pequenos grupos representativos, como: o grupo da biblioteca, das mulheres, da padaria cultural, do jongo, da catequese católica, do futebol, do

[92] O que me pareceu curioso com relação a estas alegações é que, um dia, o encontrei triste e deprimido porque seu irmão havia sido atropelado e estava morrendo em um hospital público, faltando-lhe o dinheiro necessário para ajudá-lo. Estranhei, que uma pessoa que, alegadamente contava com apoio de um político importante e de traficantes estivesse enfrentando uma situação tão difícil.

clube, e assim por diante. Quando havia reunião comunitária, cada grupo, participava com suas próprias representações. Ninguém defendia em público a necessidade de renovação da representação da associação de moradores. A maioria dos representantes de associações era formada por homens, mas acredito que hoje um número significativo de mulheres tenha se unido a eles.

Neste cenário, concordamos com Márcia Leite (2008), quando a autora afirma que, de forma cada vez mais frequente, as ações coletivas nos territórios populares se deparam com maiores e mais complexos obstáculos limitantes ou impeditivos da possibilidade de se manifestarem e lutarem, no espaço público, pelas demandas dos seus moradores. Metaforicamente, moradores, militantes, ativistas e lideranças se movem em campo minado.

A violência e insegurança advindas da atuação dos grupos de traficantes, em seus espaços de moradia, revela como esta atuação subverte as suas relações interpessoais, rotinas cotidianas e de suas famílias. Seja nos esforços diários para driblarem os riscos da violência, seja nos impedimentos para se organizarem coletivamente e enfrentarem as dificuldades de todas as ordens. Concretamente, de forma "naturalizada" estes homens e mulheres experimentam preconceitos e estigmas sociais advindos da criminalização, que sofrem de forma mais contundente que os moradores do asfalto. Além disso, quando precisam acionar soluções institucionais, tanto do ponto de vista dos serviços urbanos quanto dos processos na justiça, se defrontam com obstáculos de difícil superação.

Numa conjuntura de extrema insegurança, nos territórios de favelas, os moradores são objeto de uma percepção equivocada segundo a qual agem de forma ambígua em suas relações com os traficantes. Na realidade, estão recorrendo a táticas ativas e passivas que lhes ajuda a "suportar o insuportável", e a manter o mínimo de referências de proximidade indispensáveis à sua proteção e à de suas famílias, amigos e grupos religiosos (LEITE, 2008).

Há que se repensar criticamente a representação dominante, baseada em estereótipos que, no imaginário social, fazem das favelas territórios de violência e de seus moradores atores coniventes com a criminalidade. Trata-se de representações que têm alavancado intervenções policiais de extrema violência nos territórios populares, confirmando uma lógica da guerra e reafirmando um modelo de

masculinidade guerreira, sem falar da crença da emergência do potencial de criminalidade da juventude destes territórios, citada anteriormente.

É esta lógica de guerra que norteia os excessos de violência da polícia no trato com os moradores de favelas, quando a decisão sobre quando, como, com que força e contra quem ela pode agir é tomada voluntariosamente e maneira absolutamente imprecavida, como dão conta os noticiários. À violência letal praticada pelos traficantes, adiciona-se, assim, a truculenta intervenção policial que, como já foi visto e como confirmam as estatísticas, têm como alvos prioritários, jovens negros e pobres.

1.3.2. VIOLÊNCIA POLICIAL - ALGUMAS REFLEXÕES

Em estudo de Machado da Silva e Márcia Leite (2008), realizado com o objetivo de identificar as percepções dos moradores de favela sobre a violência policial e criminal e de entender como lidam com estas violações em seu local de moradia e no espaço público, a pergunta central feita aos moradores foi: "Como é a vida nas favelas...".

Em sua investigação, os autores analisaram a presença e atuação dos grupos criminosos e das forças policiais nas favelas cariocas e as distinções entre as duas formas de violência praticadas por cada um destes grupos. O que buscavam era conhecer melhor as táticas construídas pelos moradores para lidar com ambas.

Inicialmente e de maneira unânime, os moradores com quem se conversou reconheceram de forma muito clara a ocorrência da violência praticada pelos dois grupos. Ao contrário do que alguns possam pensar, não trataram as ações violentas como algo banal. Destacaram que a vida nessas localidades não pode ser restrita à violência praticada por grupos ligados ao tráfico de drogas e falaram também da violência policial. Foram claros ao afirmar que "Viver na favela é viver em linha de risco direto, é você ser alvo voluntário, um alvo constante" (SILVA & LEITE, 2008, p. 56).

Consideraram que as ações dos grupos de traficantes contribuíram de forma determinante para que as favelas se tornassem localidades marcadas pela violência

e delimitaram temporalidades. Fizeram sempre questão de se distinguir desses grupos.

Responsabilizaram também a polícia pela insegurança e perigos que envolvem o seu cotidiano. Enfatizaram que a polícia não os protege, e afirmaram que ela atua com falta de respeito semelhante à dos traficantes que não são da "velha guarda".

Destacaram que, quando compartilhadas com outros segmentos sociais, suas queixas e denúncias relacionadas à violência policial são desconsideradas. Falaram dos imensos obstáculos que devem ser superados para que estas queixas e denúncias possam vir a alavancar algum tipo de controle dos abusos da violência policial. Deixaram claro que o máximo que podem esperar é que estas queixas se transformem em conversas e que estas, muito provavelmente, poderão vir a ser perigosas. Disseram, contudo, também, que mais perigoso que queixar-se da polícia, pode ser queixar-se dos traficantes com moradores que partilham dos mesmos sentimentos de indignação e impotência perante a violência policial.

A esperança de divulgação de suas denúncias da violência policial depende, muitas vezes, de um ator social imbuído de indignação, que a possa mediar e a transformar em demanda política, ativando a lógica do direito a cidadania. Para os autores, no passado, este papel de denunciar era desempenhado pelas Associações de Moradores. Atualmente estas associações vivem um processo de esvaziamento e criminalização resultante, em grande parte, da disseminação da crença de que, em sua maioria, estão sendo dominadas pelos traficantes. Vale dar destaque aos obstáculos que estes mediadores enfrentam ao agir em relação às denúncias sobre a violência policial e também à descrença dos próprios moradores quanto a possibilidade de responsabilização, pelas vias institucionais, dos policiais autores de violência. Segundo um dos moradores "(...) o mesmo policial (...) está dentro da zona sul. A diferença é que dentro da comunidade (...) que não tem como se virar contra ele... Mas lá na zona sul (...) são pessoas que são da elite" (ibidem, p. 59). Em 2019, mais de 10 anos depois, um vídeo do Jornal "O Globo"[93], mostra que esta

[93] Neste vídeo, "Como é ser mulher na Rocinha", moradoras da Rocinha, no Rio de Janeiro, contam como é viver na maior favela do país, que é marcada pela violência. Por entre becos e vielas que circulam mais de 100 mil pessoas, mulheres lutam por seus direitos e enfrentam todo tipo de preconceito e violência. Disponível em: https://oglobo.globo.com/celina/como-ser-mulher-na-rocinha-23787760 Acesso em 9 de julho de 2019.

realidade continua a mesma. Entrevistada, uma moradora relata que quando é abordada por policiais na Estrada da Gávea (Zona Sul) é chamada de “senhora” e quando é abordada nos becos e vielas da Rocinha, a chamam de “vaca”! As exceções a esta regra ocorrem quando a violência policial resulta em morte de um ou mais moradores. Nestes casos registram-se, às vezes, manifestações mais contundentes.

Outro destaque nos relatos destes moradores pesquisados refere-se ao isolamento que vivem e à falta de interesse dos que não moram em favelas pelas constantes violações de seu direito à vida, perpetradas tanto pela policia quanto por criminosos.

Numa conjuntura alimentada pela ideia da conivência dos moradores com os criminosos, os residentes de favelas queixam-se da violência policial e denunciam a omissão das instituições públicas. Ao mesmo tempo, quando têm que enfrentar os questionamentos dos não moradores de favela, sentem-se constrangidos em responder, como o fizeram aos pesquisadores “Não é que a gente goste dos traficantes, mas a gente não confia na polícia” (ibidem, p. 62).

As repetidas falas destes moradores revelaram o lugar social que ocupam numa cidade onde a política de segurança não os considera cidadãos e onde a atuação dos agentes da lei em seu território de moradia não contempla sua integridade física. Para os autores, os relatos colhidos revelam que estes moradores não recusam a presença institucional da polícia e a necessidade de manutenção da ordem pública. As críticas dizem respeito, sobretudo, a uma norma de conduta cuja atuação beligerante e indiscriminada, ultrapassa em muitas suas atribuições legais do emprego da “força comedida”.

Em seu conjunto, as conversas com moradores de favelas mostraram que a ineficácia da intervenção policial nas localidades de pobreza não está relacionada a uma suposta conivência dos moradores com os criminosos, ou ao medo que os policiais teriam desses últimos. Se deve, sobretudo, na perspectiva dos moradores, à acordos feitos por alguns policiais com os traficantes, ou seja, a acordos que envolvem extorsão aos criminosos. Unanimemente, os moradores se manifestaram a favor de limites e controles das condutas dos policiais, deixando explícito também que, na atual conjuntura, não contam com ações policiais efetivas.

Me lembro de julho de 2011, quando, na condição de gestora social, chegando pela primeira a uma determinada favela da Tijuca, tradicional reduto de samba e *funk,* não pude evitar a sensação de adentrar um quilombo urbano. O comandante da UPP logo me apresentou a um grupo de mulheres engajadas nas lutas da comunidade. Numa das conversas informais, uma dessas mulheres, junto às outras, falou que o seu desejo era que a polícia da UPP "desse certo". E no que dependesse dela, ela iria apoiar o comandante que considerava um homem sério. Porque, com a UPP lá (no morro), os outros policiais mais antigos que extorquiam a favela, não se aproximavam. Desses policiais antigos, ela tinha medo[94].

No tocante ao cerceamento da liberdade de expressão dos moradores, Machado da Silva e Leite (2008) ressaltam que a presença dos policiais nas favelas é menos cotidiana e enraizada que a dos traficantes e que este fato abre algum espaço para críticas mais abertas às arbitrariedades cometidas pelos agentes da lei. Os traficantes, contudo, por ter presença contínua nos territórios compartilhados, conseguem exercer maior controle sobre o que é divulgado sobre eles. Neste contexto, o medo do morador é que a sua fala sobre eles seja utilizada por terceiros, e que passem a ser vistos como delatores, fato que teria imprevisíveis consequências. A fala deste morador ilustra bem: "(...) conivente? A partir do momento em que ele mora do meu lado e a polícia me pergunta se eu conheço, eu digo que não. (...) É uma questão de sobrevivência" (ibidem, p. 68).

O que se percebe é que na esteira da violência física vem a asfixia da comunicação, restando apenas uma cultura de silêncio imposta aos moradores e também identificada por Juliana Farias (2008) e Luís Carlos Fridman (2008). Trata-se de uma submissão e de um silenciamento que se apresentam como táticas de sobrevivência diante dos abusos dos criminosos (humilhação, expropriação de bens, expulsão de suas casas, assédio e abuso sexual, espancamentos, assassinatos) (MACHADO DA SILVA, 2008; FRIDMAN, 2008). O que se pode notar é que estas táticas são utilizadas pelos moradores apesar dos sentimentos de impotência, abandono e mal-estar por elas geradas

Tanto o silêncio quanto as demais maneiras de omissão, não podem ser interpretadas como "passividade e desinteresse", mas como instrumentos de defesa.

[94] Relato de uma senhora que, tempos depois, soube ser prima do "dono do morro".

Independentemente disso, está claro que esta conjuntura de submissão tem favorecido as condutas violentas de policiais e intensificado o isolamento dos moradores, e também que, no âmbito público, tem contribuído para a criminalização de protestos e ações coletivas desenvolvidas pelos moradores de favela, impondo obstáculos ao seu reconhecimento como indivíduos de moral qualificada, quando de manifestações políticas (MACHADO DA SILVA & LEITE, 2008).

Se o silêncio e a obediência são instrumentos defensivos usados – algumas vezes com sucesso - pelos moradores para enfrentar a violência praticada por criminosos, pouco servem quando se trata de lidar com a violência policial que é explícita. Os policiais sabem que estão tratando com segmentos da população "segregada e estigmatizada" e não se sentem ameaçados por eventuais denúncias. A violência por eles praticada apresenta-se ao morador como algo sem controle e previsão.

A presença de policiais nas favelas é cotidiana, mas irregular, fazendo com que seja impossível saber quando será a próxima investida. É diferente da presença e da atuação dos traficantes. Para estes, o domínio do território tem grande relevância "logística" e seu controle sobre ele deve ser continuado e permanente. Para exercer seu poder sobre os moradores, os traficantes devem recorrer a instrumentos como a "lei do silêncio", que depende de uma proximidade que as diferenças subjetivas e as barreiras morais não podem impedir. Como se vê, o que é visto de fora como o estereótipo da conivência com criminosos é, na verdade, consequência do inevitável e não desejado compartilhamento do território com atores que tem o absoluto controle da força.

1.3.3 MILÍCIA - INSERÇAO E OPRESSÃO

Enquanto os moradores de muitos territórios populares cariocas têm suas vidas duramente impactadas pelas atividades de traficantes e por incursões policiais, em outros se veem submetidos ao poder de organizações, não menos criminosas, hoje identificadas genericamente como "a milícia" que, de acordo com a pesquisa realizada por Ignácio Cano (2008) intitulada de "Seis por meia dúzia: um estudo

exploratório do fenômeno chamado 'milícias' no Rio de Janeiro" têm cinco características simultâneas:

> (...) 1. O controle de um território e da população que nele habita por parte de um grupo armado irregular. 2. O caráter em alguma medida coativo desse controle dos moradores do território. 3. O ânimo de lucro individual como motivação principal dos integrantes desses grupos. 4. Um discurso de legitimação referido à proteção dos habitantes e à instauração de uma ordem que, como toda ordem, garante certos direitos e exclui outros, mas permite gerar regras e expectativas de normatização da conduta. 5. A participação ativa e reconhecida de agentes do estado como integrantes dos grupos" (CANO, 2008, p. 59).

Trata-se de grupos armados, possivelmente inspirados na antiga "Polícia Mineira"[95], algumas vezes financiados por comerciantes locais, que reúnem policiais, ex-policiais, bombeiros e outros que mantinham ou mantém algum vínculo com os poderes públicos da área da segurança e emergência e praticam, contra os moradores, todo tipo de extorsão, coação, exploração e violência.

Para Machado da Silva (2008) as milícias possuem uma menor rejeição moral do que os grupos ligados ao tráfico. Na época em que realizou sua pesquisa, o autor considerava que, nas favelas dominadas por milícias, grande parte dos moradores experimentava, no seu cotidiano, uma impressão de segurança pessoal que, de alguma forma, mascarava as repressões sofridas[96]. Fato é que, até hoje, os moradores de favelas dominadas por estes grupos, tentam, muitas vezes, se distinguir dos moradores de comunidades dominadas por traficantes, esperando, desta maneira, evitar o estigma de serem coniventes com o crime. Fato é que Ignácio Cano (2008) experimentou grandes dificuldades para conseguir que moradores de comunidades controladas por milícias falassem sobre elas.

Atualmente, as milícias ganharam do Rio de Janeiro apresentam características semelhantes às das redes das máfias italianas de nossos dias: são rigidamente hierarquizadas e profundamente enraizadas nas estruturas do Estado.

---

[95] O termo Polícia Mineira foi utilizado em décadas passadas para identificar grupos de extermínio formados por policiais, a mando de comerciantes, cuja tarefa era de fazer desaparecer ladrões e assaltantes que causavam prejuízos aos pequenos empresários locais.

[96] As entrevistas realizadas na pesquisa de Sílvia Ramos (2009) com jovens de comunidades com milícias mostraram que uma parte dos adolescentes e jovens temem e odeiam estes grupos e a outra parte, defendem estes grupos, alegando que os mesmos fazem uma "arrumação" nas localidades que controlam.

Passaram a invadir favelas de maneira tão violenta quanto os traficantes e estabeleceram redes clientelistas, muitas vezes, financiadas pelo comércio local, com distribuição regular de alimentos e materiais de construção para os moradores mais pobres (GONÇALVES, 2013).

Com base em reportagens do jornal O Globo, publicadas nos anos de 2005 a 2007, Cano (2008)[97] e Gonçalves (2013) acreditam que as milícias se expandiram graças a algum apoio das instituições públicas municipais, que esperavam, através delas, livrar algumas favelas da atuação do tráfico de drogas[98]. Muito concretamente, teriam pensado nas que ficavam nas proximidades dos equipamentos esportivos em que aconteceriam os Jogos Pan-Americanos de 2007. Esta "cruzada contra o tráfico", não parece, contudo, ter surtido o tão esperado efeito. Segundo Cano[99] (2018), o relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito das Milícias, evidenciou que, na maioria dos territórios dominados por estes grupos, não prevalecia, anteriormente, o poder do tráfico de drogas.

A pesquisadora Wania Amélia Belchior Mesquita[100] (2008, p. 227) realizou uma investigação sobre os efeitos locais produzidos nas relações sociais por um grupo de milicianos que atuava numa favela carioca, ocupada, no final dos anos 1960. O caso analisado revelou a compreensão dos moradores sobre a disputa territorial travada entre os grupos armados, com poder de decidir sobre a existência ou não do tráfico de drogas na favela.

A partir dos relatos que colheu, a autora concluiu que, mesmo submetida à dominação, ao constante arbítrio e à violência praticada pela milícia, a maioria dos moradores considerou que, garantida a ausência de grupos de traficantes, a vida na

---

[97] Segundo Cano (2008, p. 50) no período "(...) entre janeiro de 2005 e setembro de 2007 o jornal 'O Globo' publicou 166 matérias que continham uma menção à palavra 'milícia' ou a 'polícia mineira'. Por sua vez, 'O Dia' publicou 82 matérias de acordo com estes mesmos critérios".

[98] Segundo o jornal *O Globo*, de 08/03/2007, em torno de 92 favelas já estavam sendo comandadas por milícias privadas na cidade no Rio de Janeiro. À época, o então prefeito Cézar Maia, referindo-se a estas, utilizou a expressão "autodefesas comunitárias". No mesmo jornal, de 10/12/2006, este mesmo prefeito que, (...) pelo menos durante os Jogos Pan-Americanos, a expansão das milícias não representava um perigo maior que o dos traficantes" (GONÇALVES, 2013).

[99] Reportagem de Flávio Costa, do UOL, no Rio de Janeiro, em 16/04/2018, sob o título: Milícias no Rio de Janeiro: o que são e como agem essas facções criminosas. Noticias - Cotidiano. https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/04/16/milicias-no-rio-de-janeiro-o-que-sao-e-como-agem.htm Acesso em 16 abr 2018.

[100] O trabalho da pesquisadora baseou-se em: i) seis entrevistas em profundidade com pessoas de distintas gerações de duas famílias, moradoras há mais de 30 anos da comunidade, ii) relatos retirados de dois grupos de confiança (grupo focal) formados por moradores e lideranças comunitárias formais e não formais e, iii) cerca de sete meses de trabalho etnográfico, de conversas informais com muitos moradores.

comunidade passava a ser “tranquila” e protegida da violência. O que os moradores relataram é que, nos primórdios daquela favela, quando a mesma era composta por apenas cerca de 130 famílias, alguns deles já haviam se mobilizado para brecar a criminalidade local (furto, roubo, estupro e outros), formando a sua milícia.

Apesar de se definir sobretudo por sua violência, ao associar com sucesso a violência por ele praticada com a ideia de “fonte de tranquilidade” este grupo foi julgado de maneira favorável por grande parcela dos moradores,. De forma geral, tem sido comum que estes grupos tenham conseguido obter êxito na transformação da força em “serviço de segurança informal”, numa lógica informal de manutenção da ordem de natureza parapolicial. Parece ser comum, também, que as milícias se utilizem do sentimento de insegurança dos moradores traumatizado pelos conflitos entre traficantes e entre estes últimos e a polícia. Para Mesquita (2008, p. 234) a “(...) violência, o arbítrio e a ilegalidade são tolerados em nome de uma valorização monocórdia do controle social e da continuidade das rotinas cotidianas”.

No caso estudado por Mesquita (2008), ao longo do processo que transformou o grupo de moradores que chamou para si a responsabilidade de fazer valer a lei na comunidade, numa organização que, em sua atuação privilegia a racionalidade econômica e o lucro pessoal de seus integrantes, a milícias local consolidou também suas ações políticas, incluindo o controle da associação de moradores e a articulação entre violência e clientelismo que resulta na quase integral a privatização do poder local. Tal qual confirmado por Gonçalves (2013) a milícia de hoje faz por tomar o poder nas associações de moradores, retirando-lhes os discursos de reivindicação e usurpando suas ações assistenciais.

Na comunidade estudada, a tomada da associação de moradores pela milícia promoveu o estabelecimento de normas rígidas de convivência que transmitem aos moradores uma sensação de segurança e proteção. Uma parte significativa dos moradores ressaltou, contudo, que mesmo se determinadas práticas de controle social da milícia são consideradas positivas, outras não o são. Para eles, “a rapinagem econômica”, por exemplo, não se adequa às expectativas morais prevalecentes. Outro aspecto considerado negativo na atuação da milícia refere-se a repressão de qualquer manifestação pública contrária, que resulta na manutenção de uma tensão permanente no território. Uma tensão que, apesar de não ser tão

intensa quanto a reinante nas favelas dominadas pelo tráfico de drogas, produz forte ansiedade social.

Como visto, a milícia da comunidade em pauta tem o monopólio da força, mas sua legitimidade é limitada. Muitas de suas atividades de "rapinagem" dos moradores são facilitadas pelo controle que tem sobre a associação, fato que produz insatisfação política e a obriga a exercer sua força, também contra moradores e comerciantes locais. Dos relatos dos moradores depreendem-se expressões de insatisfação em relação a certos processos repressivos, especialmente no que se refere as formas e conteúdos das punições dirigidas aos moradores. Para estes moradores, o problema refere-se à maneira como os integrantes da milícia tratam o que consideram como "desvios" e, em especial, às punições públicas, que os moradores consideram ser humilhantes e violentas, além de invasoras de suas privacidades.

Como exemplo de ações, que parecem ser regra em grande maioria das comunidades dominadas por milicianos e geram insatisfação e crítica por parte dos moradores, destaca-se o monopólio das atividades econômicas mais rentáveis, usurpadas dos empreendedores locais, como, por exemplo, o comércio de botijões de gás de cozinha com preços mais altos que os prevalentes no comercio fora da favela e o controle sobre transporte alternativo[101].

Apesar de saberem que funcionam como contrapartida para garantia de segurança no território, os moradores se queixam também das cobranças de taxas de proteção contra roubos e furtos e, algumas vezes, questionam a "honestidade" da segurança oferecida. A milícia controla também as atividades de entretenimento (casas de show, bares), de esportes (quadras e campos de futebol). Por outro lado, vale destacar que a limitação de ir e vir entre as favelas, imposta pelo tráfico, não se estende aos territórios controlados pelas milícias.

As queixas manifestadas não impediam, contudo, que, na comunidade estudada por Mesquita, os moradores valorizassem a presença da milícia, justificada pela preservação de rotinas no território e pela proteção contra a desordem que

[101] Até a primeira metade dos anos 1990, o sistema de transporte local era deficitário. Nessa época, foi criada uma pequena cooperativa de vans que hoje monopoliza quase todo o transporte alternativa da favela, competindo com o transporte público municipal. Este sistema também emprega nas funções de motorista e cobrador, grade parte dos moradores da favela (MESQUITA, 2008).

predomina nas favelas submetidas á violência do tráfico (Mesquita, 2008). Pais e mães, da comunidade, em especial, fazem destacada referência à tranquilidade que lhes permite sair para trabalhar, sabendo que seus filhos adolescentes não serão cooptados pelo tráfico de drogas. De forma complementar, ao ser citada na mídia, essa tranquilidade fortalece o sentimento de orgulho de quem vive uma certa rotina de estabilidade e projeta uma representação positiva, distinta da produzia por territórios controlados pelos traficantes.

Assim como os moradores das favelas visitadas por Márcia Leite (2008) faziam questão de deixar claro que nutriam valores diferentes dos traficantes, os moradores da favela estudada por Mesquita (2008) fizeram questão de marcar um distanciamento moral entre eles e os milicianos. Na perspectiva dessa última autora, o que prevalece é a impressão de que os moradores da favela controlada pela milícia não legitimavam o poder quase irrefutável ao qual eram submissos. Reconheciam colher alguns benefícios desta submissão, nem por isso, contudo, deixavam de criticá-la intensamente, desde que fora do espaço público.

No âmbito mais íntimo, a milícia também media e resolve conflitos entre familiares e vizinhos, reduzindo os embates no convívio social e é aprovada por isso, quando sua interferência neste âmbito privado não se torna excessiva. Mesquita (2008) também identificou um sistema de advertências que é acionado antes do castigo final, sugerindo um certo "código penal" formado por um gradiente de punições, já internalizadas, que funciona como alicerce do controle social. Alguns moradores reconhecem que, na atualidade, a milícia tem diminuído o arbítrio e a violência indiscriminada, no que se refere ao consumo de drogas se for de forma discreta, mantendo a rigidez sobre a proibição do seu comércio. Moradores que desenvolvem práticas "desviantes"[102], são punidos com expulsão.

Os moradores alternaram em seus relatos expressões de validação e de indignação sobre à interferência no espaço doméstico, tanto nas relações com familiares e pessoas próximas, quanto na casa física. Como se vê, o

[102] Estes moradores também identificaram uma certa temporalidade na ação da milícia, como vimos nas favelas controladas pelo tráfico. A distinção aqui se realiza quando falam da violência de imposição da ordem, que delimita temporalidades que dizem respeito a "limpeza" da localidade. "Eles fazem a limpa, tem épocas... era comum acontecer... não era certo, mas se no final do ano começasse a criar um movimento (...) de assalto (...) aí eles iam atrás quem tivesse junto morria. Outra época é o Carnaval, hoje não se fala de em 'limpas' mas em segurar a onda' (...)" (MESQUITA, 2008, p. 244).

controle exercido pela milícia parece abranger tanto o espaço público quanto o espaço vivenciado como próximo. Para a autora o espaço próximo não seria precisamente o espaço privado, pois as humilhações (esculacho) na rua, diante de pessoas com as quais o morador possui "vínculos fortes" (familiares, vizinhos, conhecidos), são consideras profundamente injustas e inadequadas[103].

A família continua a representar para os moradores o principal instrumento de controle social e direção moral básica. O seu alicerce é claramente demarcado por papéis fortemente hierarquizados, apoiados por um sistema de autoridade que não deve ser contestado e está associado à integridade moral do desempenho público dos seus responsáveis. Nesta lógica, para que as normas da milícia possam ser legítimas, é fundamental que respeitem a autoridade da família e interfiram o menos possível nas suas interações com os mais "achegados", tidas como ampliação pública do espaço da casa. Com frequência, contudo, em nome do que chama de "manutenção de ordem pública geral", baseada na violência e com fins econômicos específicos, a milícia desrespeita essas referências culturais enraizadas na população.

Importante notar que o rígido controle social exercido pela milícia articula uma grande rede clandestina de informantes, que a maioria dos moradores não tem como identificar. É com este sistema de vigilância clandestina, que a milícia institui um ambiente de terror e desconfiança que, de modo análogo ao que acontece nas favelas dominadas pelo tráfico, contribui decididamente para a "lei do silêncio" (ibidem, 2008).

O grupo semiclandestino da milícia se organiza como uma rede que articula a dominação política com a exploração econômica e se apresenta como responsável pela proteção e garantia de ordem local. Apesar de exercer seu controle pela força e graças a um ameaçador sistema de vigilância, a milícia tem alcançado um certo sucesso na construção de um discurso baseado na "ideologia da tranquilidade", que

[103] "Como é sabido, nas favelas há uma certa continuidade entre a casa e a rua (Da Matta, 1981). Assim, a rua, as calcadas, a praça, o bar, o botequim, dada a proximidade da residência dos indivíduos e a densidade das relações de vizinhança, não são representados simplesmente como parte do mundo impessoal e distante da rua, ainda que eles, claramente, já não pertençam à esfera doméstica. A própria dinâmica social descrita nos relatos sugere que, na vida local, essas fronteiras não são rígidas. A vida privada é vivenciada na busca de equilíbrio entre essas duas instâncias" (DA MATTA apud MESQUITA, 2008, p. 244 e 245).

legitima suas atrocidades, firmando-se na vida das localidades, ao apresentar-se como guardiã da virtude que falta ao tráfico.

Em relação à milícia, os seus "(...) 'melhores membros' não são apenas os mais duros e constantes no uso da força, mas os capazes de, agindo dessa forma, justificá-la de maneira mais bem-acabada" (ibidem, 2008, p. 248). O uso contínuo da força é justificado como forma de limite contra o seu mau emprego, por outros grupos e indivíduos, e reaparece, de forma qualificada, como garantia de um território protegido, sossegado e moralizado, reafirmando-se, assim, a milícia como defensora dos reais interesses dos moradores.

1.4 EXPERIÊNCIAS E PROTAGONISMOS DAS MULHERES EM FAVELAS

Em territórios de favelas em que atuam diferentes grupos ligados ao tráfico, estes costumam restringir a circulação interna dos moradores, de modo a impedir que aqueles que residem numa localidade controlada por um deles, visitem uma localidade controlada por outro, rival. As regras são rígidas e as punições para quem não as cumpre são severas, mas exceções são toleradas em algumas situações. Quem são as pessoas que, nessas situações de excepcionalidade, recebem a permissão para circular? Quem é acionado para resolver problemas com os grupos ligados ao tráfico? Quem são os moradores que denunciam os excessos dos arbítrios praticados pela polícia? Quais são as situações de sofrimento que se transformam em episódios de luta e de resistência social?

Para responder a estas indagações, que se referem às condições e possibilidades de atuação de moradores de favelas, autores como Rita Freitas, Patricia Birman, Márcia Leite e Marielle Franco nos oferecem uma compreensão das táticas por eles desenvolvidas, dia após dia, para lidar com o domínio do crime violento, da polícia e das milícias. No centro destas formas, se encontram, relações interpessoais de confiança, vínculos familiares e religiosos e organização política.

Em seus trabalhos, Patrícia Birman (2003) e Márcia Leite (2004) defendem que, no Rio de Janeiro, a vinculação religiosa ajuda a organizar a vida, especialmente, quando se está em permanente condição de vulnerabilidade

econômica e moral. A conversão à religião evangélica, por exemplo, ganhou forte impulso nas últimas décadas por proporcionar aos moradores uma efetiva e oportuna justificativa para um cauteloso distanciamento pessoal dos autores de crimes violento. Muitos representantes de credos religiosos, investidos de "certa autoridade", buscam interagir com traficantes e atuar como mediadores entre esses últimos e a população. Como representantes de igrejas usufruem algumas vezes de um tipo de "salvo-conduto" relacionado à pregação da fé, que lhes permite transitar em favelas e presídios.

A pesquisa de Márcia Leite (2008) produziu evidências de que o engajamento religioso pode permitir aos moradores uma redução de sua submissão aos traficantes. A autora se baseia em Velho (1994), para destacar que a conversão religiosa pode ser entendida como uma possibilidade que os moradores de favelas têm de explicitarem de forma clara o seu processo de constante "limpeza moral", discutida por Machado da Silva (2008). A autora faz ver, contudo, que mesmo quando contribuem para a preservação da integridade física e psicológica de seus seguidores, as igrejas não conseguem romper com um poderio que impõe o silêncio, tanto aos moradores quanto aos próprios religiosos e também àqueles que militam nas organizações e movimentos sociais locais.

Por outro lado, nos últimos tempos, como é notório, templos religiosos de matrizes africanas têm sido invadidos, queimados e destruídos na cidade do Rio de Janeiro e na Baixada Fluminense. Os cultos de matrizes africanas vem sendo perseguidos[104] desde o Império, inicialmente pela Igreja Católica e, na República, pelo Estado e suas ações policiais. Casas de Santo foram invadidas e sacerdotes foram presos. Nos últimos trinta anos, segundo o Babalawo carioca Ivanir Santos[105], o fenômeno da intolerância religiosa - assumida por grupos religiosos neopentecostais que pregam uma "demonização" sistemática contra os cultos afro-brasileiros - migrou das mãos do Estado para as mãos de setores da sociedade civil.

---

[104] Para Magali de Almeida (2016), é importante perceber como tem sobrevivido a essas agressões muitas casas centenárias – algumas das quais com um histórico de mais de 300 anos de atividades – sendo que, em todas elas, a contribuição feminina sempre foi de central importância. A autora lembra também que a sucessão é feminina e, em alguns terreiros, a linhagem também é familiar.

[105] Como funciona a intolerância religiosa no Brasil - Babalawo Ivanir Santos. Disponível em: https://www.facebook.com/babalawoivanirdossantos/videos/2025616804319231/?v=2025616804319231 Capturado em: 10 de julho de 2019.

As divindades trazidas de África pelos povos africanos da diáspora como representações simbólicas culturais foram fundamentais para a manutenção da identidade negra e as mulheres afro-brasileiras foram essenciais para a sua preservação[106]. Para Lurdes Siqueira (1995) e Magali Almeida (2016), as mães-de-santo e seus terreiros se constituíram como agentes e espaços do sagrado, do afeto, do cuidado e da saúde. Almeida relata que aprendeu com Mãe Beata, em 1986, em Nova Iguaçu, em tempos de muito preconceito, que o candomblé é um espaço de cidadania, de cuidado e de formação. Nossas autoras, falam, sobretudo, do protagonismo das mães-de-santo e dos inúmeros terreiros de candomblé e casas de umbanda, espalhados pela periferia, que são mantidos com muito sacrifício por suas zeladoras mulheres e batalhadoras. Jurema Werneck (2009) destaca a figura da Ialodê, título que, desde as sociedades iorubas pré-coloniais africanas, designava a representante das mulheres nas esferas de decisão pública, apontando assim para a liderança feminina. No Brasil, esta figura foi conservada nas comunidades tradicionais religiosas, ocupando a esfera do sagrado (156).

Como lembra Gonzalez (1988b), foram mulheres escravizadas que, na condição de mães pretas não podiam se dedicar a seus próprios filhos mas amamentavam e zelavam pela prole do senhor, que ensinaram às mulheres brancas a prática do cuidado com as crianças. Todo esse acervo de cuidados e afetos nutriu gerações até os dias de hoje. Entre os mais velhos, somos muitos que, na infância, quando estivemos doentes, fomos "benzidos" por uma tia, uma avó, uma madrinha

[106] Para Jurema Werneck (2009), as primeiras mulheres africanas escravizadas trouxeram para o Brasil, seus repertórios culturais, dos quis faziam parte as suas divindades sagradas (153). Em nosso país, assim como suas descendentes, driblando a proibição de exercer suas manifestações religiosas, essas mulheres, encontraram maneiras de preservar de forma "silenciada" os seus princípios espirituais. Na década de 1970, os coletivos e movimentos negros se lançaram de modo mais enfático ao resgate de suas histórias, ancestralidades, heróis e heroínas negras, a exemplo do que fizeram com o grande Zumbi dos Palmares. Esse processo de fortalecimento da consciência negra e anti-racista inspirou-se fortemente nas divindades africanas e entre as mulheres negras, na força de seus orixás[106], representados por imagens de mulheres fortes, maternais, sensuais e guerreiras, que inspiraram a luta contra o racismo, como Nanã, Iemanjá, Iansã, Oxum e Obá (154). Esses orixás africanos conviveram com as divindades indígenas, igualmente guerreiras, conhecidas como caboclas (155). Como divindades míticas, atuam como exemplos de mulheres que são donas de seus corpos e de sua sexualidade, lutam e trabalham sem estar subordinadas ao poder masculino e decidindo por elas mesmas se querem ter ou não companheiros e filhos. Taticamente, de modo a preservar suas identidades, as mulheres negras brasileiras não apenas cultivaram em silêncio os seus cultos, mas teceram também articulações de seus sagrados africanos com o sagrado cristão ocidental. No período da escravidão, criaram irmandades femininas negras que abrigaram sob o manto na Igreja Católica e foram fundamentais nos levantes urbanos, mas tinham por motivação central o propósito de prover condições de subsistência para irmãos de etnias africanas diferentes. Como exemplo, cite-se a Irmandade da Boa Morte, na Bahia, que atua até hoje e agrega mulheres idosas das altas hierarquias dos cultos afro-brasileiros (p. 156).

ou uma rezadeira[107]. Quem, entre nós, não utiliza os benefícios advindos do saber ancestral das plantas para os chás, óleos e unguentos, para se curar de males físicos e psíquicos? Se existe um território onde as mulheres se organizam para cuidar de crianças suas e dos outros, estes lugares são as favelas, periferias e subúrbios do país. O que é importante perceber, é que os centros difusores dos saberes que nos são ofertados pelas mulheres negras e já estão entranhados em nossa maneira de viver, continuam a ser agredidos e ameaçados nas favelas e periferias do Rio de Janeiro, só sobrevivendo sob muita tensão e graças a astúcias e táticas constantemente renovadas.

Para Leite (2008), assim como as lideranças e militantes comunitários e religiosos, mulheres que são mães, também podem ocupar posições sociais diferenciadas, baseadas em relações de parentesco e no respeito a elas consagrado. É o "respeito que se tem pelas mães" que, muitas vezes, assegura a estas mulheres a possibilidade de conversar ("desenrolar") com os traficantes, situações que, frequentemente, requerem proteção física e moral. A meu ver, isso vale, sobretudo, para as mães mais velhas.

A seguir, transcrevemos alguns relatos selecionados por Leite (2008, p. 138):

> Moradora 1: '(...) acho que a gente é muito especial, sabe por que? Porque Deus, ou [aquilo em] que vocês acreditem, ou a força interior que a gente tem... (...) a gente que é mulher (...) consegue que... por exemplo, quando eu fui lá na 'boca-de-fumo' por causa desse meu primo, o meu marido foi, mas ficou quietinho no canto. Só quem falou fui eu'.
>
> Moradora 2: 'Ah, os homens têm medo!'.
>
> Moradora 1: 'Dá dor de barriga!'.
>
> Moradora 3: 'É que muitas vezes para o homem se colocar (...) é constrangedor para eles [os maridos], porque eles [os traficantes] respeitam muito mais a mulher.'
>
> Moradora 2: 'A mulher não, a mãe.'

Ocorre também que, na ausência ou impedimento das mães, elas venham a ser substituídas por outra mulher, mas sempre alguma que tenha uma função central na família. Na maioria das vezes, são as filhas mais velhas, por iniciativa própria ou

[107] Acompanhei os projetos de memória das senhoras rezadeiras em Nova Iguaçu em que confirmam estas falas, nos anos de 2010 e 2011.

solicitação de parentes e amigos. Esta condição análoga à materna, lhes confere condições morais de tentar impedir que a violência envolva a si, os familiares e as pessoa mais próximas. Nesta lógica que chamo de "cuidado", alguns estudos confirmam a prerrogativa que têm as mulheres que são mães de "conversar" com os criminosos.

No caso dessas mulheres, em determinadas situações, a força desses laços de família e solidariedade ativam valores considerados como legítimos, baseados no "respeito" por elas conquistado, que se constitui numa barreira delicada e potente que protege contra excessos de violência que podem ser praticados pelos traficantes. Para a autora, contudo, nem sempre as tentativas de proteção alcançam êxito. O comportamento do comando do crime violento nestas localidades é de natureza imprevisível e depende das particularidades individuais próprias e dos humores de quem o detém.

Apesar disso, mesmo com restrições, as mães conseguem posicionar-se com algum destaque na hierarquia moral que lhes confere uma certa importância e lhes garante uma condição diferenciada na interação com os criminosos. Leite (2008) reitera que esta posição das mães não lhes garante completa "blindagem" moral, mas destaca que a força dos "laços primordiais" em nossa sociedade, em especial entre os segmentos populares, confere às mães um status potente quando se trata de lidar com situações de perigo.

No que diz respeito aos excessos frequentemente praticados pela polícia, também são, quase sempre, as mulheres que acabam intervindo para proteger suas famílias e comunidades ou para exigir que a justiça seja feita. A título de ilustração, é emblemática luta das "Mães de Acari"[108], um grupo de mulheres cujos filhos, desaparecidos na década de 1990, tiveram suas mortes imputadas à uma ação de extermínio praticada por integrantes das forças policiais.

A imagem desse grupo de mulheres, acabou por engendrar o ícone de "mães em luta", uma categoria nova, no Brasil, que veio agregar-se ao imaginário hegemônico do que é caracteristicamente materno, como constata Rita Freitas

[108] A pesquisa de Freitas (2002) priorizou o trabalho de história oral, no qual os principais informantes foram as mulheres conhecidas como "Mães de Acari".

(2002). Tendo a violência urbana por pano de fundo, a imagem da *Mater Dolorosa*[109] foi enfaticamente apresentado por estas mulheres como símbolo de uma estratégia de mobilização social. As dificuldades por elas vividas incluem as dimensões de gênero e de classe social. Para serem vistas, "saem" de suas casas, superando obstáculos de distância e precariedade financeira e afastando-se dos afazeres domésticos e do trabalho remunerado. Na imprensa, passaram a ser apresentadas "(...) como 'mães que lutam contra a impunidade', 'mães em guerra contra crimes sem castigo', 'mães que investigam'" (ibidem, 86).

Em comum com as precursoras históricas do feminismo, "invisibilizadas" por contextos de classe social e gênero, as Mães de Acari, originárias das classes populares, fazem a opção tática de ocupar os espaços públicos e pressionar as autoridades buscando amenizar sofrimentos. Assim como as feministas do século XIX, descritas pela historiadora feminista Michelle Perrot (1991), essas mulheres "saíram" dos seus espaços domésticos carregando as "armas" do cuidado e da maternagem.

Na família moderna, as mães têm posição de destaque e, mesmo que subliminarmente, sempre representaram uma rede de poder. A maternidade, assim como o espaço doméstico, foram fundamentais para a construção da identidade feminina, cabendo, contudo, considerar as condições específicas de sobrevivência e de pertencimento a uma ou outra classe social.

Ao adentrar as casas das Mães de Acari, a assustadora e crescente violência transformou seus papéis tradicionais e as levou às ruas, agregando uma característica diferente às funções maternas. Para Freitas, é a mesma maternidade que as mantinha no espaço doméstico que as faz sair às ruas e que lhes facilita a articulação com mulheres de todas as classes e culturas. Uma mãe que luta é símbolo de um poder que define seu papel, sua ação e sua singularidade. Uma mãe que luta remete a uma mulher guerreira ou, ainda, à mãe de todos.

---

109 Nossa Senhora das Dores, também chamada de Nossa Senhora da Piedade, Nossa Senhora da Soledade, Nossa Senhora das Angústias, Nossa Senhora da Agonia, Nossa Senhora das Lágrimas, Nossa Senhora das Sete Dores, Nossa Senhora do Calvário, Nossa Senhora do Monte Calvário, Mãe Soberana e Nossa Senhora do Pranto, invocada em latim como Beata Maria *Virgo Perdolens ou Mater* Dolorosa (sendo, sob essa designação, particularmente cultuada em Portugal), é uma forma pela qual é venerada Maria (mãe de Jesus). Ela é geralmente reconhecida por ter uma ou mais facas ou espadas, geralmente sete, atravessando seu coração. Dísponivel em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Nossa_Senhora_das_Dores. Acesso em 13/06/2019

No caso das Mães de Acari, o cuidar ganha sentidos que vão além dos tradicionais, agregando-se a eles a responsabilidade suplementar de dar visibilidade ao contexto violento e arbitrário que resultou na morte de seus filhos, de sepultá-los dignamente e de pressionar a Justiça a cumprir com seu papel institucional. A pesquisa de Freitas (2002) revela um árduo cotidiano de enfrentamentos nas ruas e de passeatas. Apesar do sofrimento a elas imposto exige-se dessas mulheres que enfrentem a injustiça e a desordem, com amor e paz, sem violência. Nota-se que o sentido beligerante da guerra ainda é negado às mulheres, mesmo quando estas são apresentadas como guerreiras. Nesta guerra, elas enfrentam seus inimigos sem armas.

Da mãe nasce a cidadã. Muitas vezes, mesmo sem ter mais qualquer esperança de reencontrar seus filhos, essas mulheres continuam a lutar por todos os filhos mundo como que para impedir que histórias como as suas se repitam.

Observa-se que, na dura experiência da "dororidade", vão produzindo uma nova vivência da cidadania, sensível à diversidade da sociedade e sem referência a um paradigma ideológico ou a um modelo formal de organização social impositivo para as camadas populares. Essa vivência se constitui numa cidadania cuja marca principal baseia-se na busca por relações de solidariedade, de respeito e construção de um mundo mais justo e menos violento. São mães que constroem uma ideia de "solidariedade de interesses", uma ideia que, em nome da vida dos filhos, envolve todas as mães e confere nova importância à constituição de redes de solidariedade, inicialmente, conheceram em suas comunidades de origem.

Uma tendência se fez notar, durante algum tempo, de reconhecê-las como agentes locais de programas governamentais direcionados aos segmentos mais pobres da sociedade, a exemplo do que fez o Programa Mulheres da Paz (MP), do Ministério da Justiça, implementado no Rio de Janeiro pela Secretaria Estadual de Assistência Social e Direitos Humanos, nos anos de 2011 e 2012.

O programa MP atuou em treze municípios fluminenses e na cidade do Rio de Janeiro, em seis localidades qualificadas como sendo de "territórios vulneráveis", com a meta de prevenir o acesso de jovens à criminalidade[110]. A formatação do

[110] O programa MP divulgou edital para seleção de 2.550 mulheres em 18 territórios fluminenses, com altas taxas de violência e criminalidade. Grande parte das candidatas já militava como liderança comunitária, indicada por associações de moradores e igrejas.

programa MP estadual privilegiou a formação da cidadania de jovens expostos à violência doméstica e/ou urbana, ofertando ações de fortalecimento da autoestima e de não-violência (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA DO BRASIL, 2007). As Mulheres da Paz eram responsáveis pela identificação, encaminhamento e orientação desses jovens.

O Programa expressou um tenso convívio entre distintas narrativas e práticas que, por um lado, mobilizaram noções consideradas "maternais", atribuídas ao universo feminino e, por outro, serviram ao fortalecimento do potencial de protagonismo das mulheres, oscilando entre diversas concepções de gênero (HOLZMANN, 2008), colocadas à serviço da política social e dos novos conceitos de "cidadania ativa"[111]. Fortaleceu-se, assim, a ideia de valorização da família, como base para a construção de redes de segurança para os jovens atendidos (SORJ e GOMES, 2011).

Independente do resultado alcançado pelo programa MP, vale analisar o processo que culminou na sua elaboração e foi inspirado, entre outros, na luta da organização conhecida como "Mães de Acari". Para as pesquisadoras Jurema Brites e Cláudia Fonseca (2013), trata-se de mulheres que transformaram o seu sofrimento em luta política, de pressão pela responsabilização de culpados e por medidas legislativas. A formulação deste programa foi resultado das reivindicações do movimento social de mães de vítimas de violência, levadas ao Governo Federal, entre 2007 e 2009. Reivindicações de mulheres que acreditaram na possibilidade de transformar suas dores em um novo diálogo e gerar outras alternativas, congruentes com a concepção de "dororidade" trazida por Wilma Piedade (2017).

Para Jurema Brites e Cláudia Fonseca, os gestores, da época, reconheceram a importância dos argumentos feministas relacionados ao risco de reproduzirem os papéis estereotipados de gênero e de deixarem de levar em consideração a luta do movimento das mães. Para imprimir um caráter mais político ao programa, optaram pela substituição do nome de "Mães da Paz" para "Mulheres da Paz", para as quais, dor e direitos eram duas faces de uma mesma moeda. Ao apresentar as suas propostas ao poder público, elas demonstraram ser, simultaneamente, boas mães e

[111] Segundo as autoras, o conceito considera a necessidade de investir nos sujeitos como indivíduos, na valorização da sua autonomia e do autodesenvolvimento (empoderamento).

cidadãs ativas. A articulação entre maternagem e protagonismo político baseada nas experiências dos movimentos de mães ajudou a confirmar a visão que associa os cuidados maternos à não-violência, percebendo-se as mulheres como sendo aptas a cuidar e mediar conflitos.

Para muitas mulheres participantes do programa MP, a motivação pessoal se associou às funções institucionais que lhes foram conferidas por agentes externos (governos e comunidade). A missão de cuidar dos outros se tornou mais reconhecida, ao mesmo tempo em que se ampliaram as chances de valorização individual na comunidade. Ganhos subjetivos de "respeito", "consideração" e "liderança" junto a pessoas próximas e poderes locais são muito valorizados.

No contexto mais amplo, há que se considerar que os programas sociais que priorizam a transferência de recursos financeiros às mulheres têm sido avaliados como sendo os mais efetivos para o desenvolvimento em geral. Esta avaliação positiva advém de uma visão que articula mulher, maternagem e cuidado, sendo estas características femininas tradicionais identificadas como "capital social" a serviço desses programas. Vale, contudo, chamar à atenção para a necessidade de uma visão crítica dos diferentes discursos sobre a valorização das mulheres nas políticas sociais contemporâneas, destacando que esses discursos se baseiam numa visão de gênero estereotipada e, ao mesmo tempo em que propõem a ideia do empoderamento e do protagonismo feminino, se apropriam, informalmente, do potencial das mulheres, precarizando as condições de trabalho das mesmas[112].

No tocante à violência urbana no Brasil, ainda são poucos os estudos e políticas públicas que levam em conta a questão de gênero. Em sua maioria, por considerar que a grande maioria de vítimas e autores de violência são os homens, esses estudos e políticas tendem a focar na questão das masculinidades. No que nos diz respeito, considerando que as mulheres constituem a metade da população, acreditamos, como Holzmann (2008), que elas deveriam ser ouvidas quando se trata de construir soluções. Ao nosso ver, de forma geral, as mulheres que atuam no enfrentamento de situações de violência, também estão se contrapondo à sujeição

[112] Ver: CAMPOS & MIOTO, 2003; LAVINAS, VEIGA & COBO, 2006; CARLOTO & MARIANO, 2009; SANDRA SCHWARZSTEIN, 2017.

feminina. De forma consciente ou não, também estão comprometidas com a defesa dos interesses de gênero.

Contra as mais diversas formas de violência e barbárie, os movimentos sociais constituídos por mães e por mulheres em geral, no Brasil e outros países, fundamentam suas reivindicações por justiça e paz no direito à vida, de suas famílias e comunidades. Mesmo que estas mulheres reproduzam papéis tradicionais de gênero, quando saem de suas casas para ocupar as ruas, elas também estão rompendo com a dicotomia entre o público e privado, que alicerça a discriminação entre homens e mulheres.

Nos contextos de violência urbana, as mulheres de favelas são duramente afetadas. Até porque os papéis de gênero tradicionais fazem com que se sintam mais responsáveis pelo bem-estar de suas famílias e muitas vezes de suas comunidades. Os riscos e os efeitos da violência urbana e o descompromisso dos governos sobrecarregam ainda mais essas mulheres, obrigadas a gerenciar grande carga de esforços físicos e emocionais, dia após dia. Assim, as experiências de mulheres reconhecidas como lideranças, militantes ou ativistas, ou como pessoas respeitadas pela comunidade, vêm ganhando importância nos mais variados espaços. Suas ações devem ser compreendidas em suas múltiplas dimensões e levar em consideração a forma pela qual se relacionam com os movimentos comunitários locais e os movimentos sociais, em especial com os movimentos de mulheres. No contexto das favelas, essas experiências nos parecem ser imprescindíveis para as políticas públicas e para a ação dos órgãos governamentais ou não-governamentais de assistência social, saúde, educação, segurança e outros.

CAPÍTULO II: PROTAGONISMO DAS MULHERES EM CONTEXTOS ADVERSOS

> Assim como se sentiam "invisibilizadas" no movimento feminista por serem negras, sentiam-se marginalizadas no movimento negro por serem mulheres (LÉLIA GONZALEZ, 1984).

Por considerar necessário contextualizar historicamente os depoimentos que nos foram ofertados pelas dez mulheres negras, lideranças comunitárias e políticas, moradoras de favela, que nos ajudaram neste estudo – depoimentos que serão apresentados no próximo capítulo deste trabalho - reservamos este nosso **Capítulo II** para uma retrospectiva, necessariamente sintética e incompleta, da longa jornada empreendida, desde o período da escravidão, por mulheres feministas de diferentes origens, raças e culturas que, com suas lutas e resistências, foram abrindo o caminho que é agora trilhado e prolongado pelas autoras desses depoimentos.

Levando isso em conta, apresentaremos a partir daqui um panorama geral dos processos sociais, culturais e políticos que consideramos ter sido historicamente determinantes para a trajetória das mulheres que acompanhamos na atualidade. Falaremos:

do enfraquecimento das famílias patriarcais nucleares;

do que foram as transformações que impactaram as relações entre os sexos, no ocidente;

dos primórdios do feminismo europeu e americano e de suas diferentes fases;

do feminismo negro nos Estados Unidos;

dos feminismos na América dita latina e no Caribe;

dos movimentos das mulheres dos segmentos populares no Brasil;

dos Encontros Feministas Latino Americanos e do Caribe (EFLAC);

da história do feminismo brasileiro e

dos movimentos de favelas e das lutas das mulheres negras no Brasil.

Nosso objetivo é de fornecer subsídios que permitam apreender o que foi e tem sido a trajetória de emancipação de mulheres dos mais diversos segmentos sociais, em especial das mulheres negras, que transitaram do espaço privado para o público e – a despeito da função de cuidar de suas famílias no espaço privado, que lhes tem sido socialmente atribuída - romperam com o isolamento característico da vida doméstica para projetar-se no espaço público e construir identidades fortalecidas, menos cerceadas e controladas pela cultura patriarcal.

No que diz respeito à trajetórias das mulheres pretas, moradoras de favela, que são as protagonistas deste trabalho, três categorias de discriminações foram identificadas, que são congruentes com a perspectiva da interseccionalidade e obstaculizam seus caminhos: discriminações de gênero, o racismo e a discriminação social decorrentes da segregação espacial urbana e da pobreza. Salientamos que quando abordamos temas como os dos "Feminismos nos Estados Unidos", "Feminismos na América Latina e Brasil" e "Feminismo Negro", não é nosso intuito fazê-los genericamente, mas é, sempre na perspectiva de quem reflete sobre as mulheres brasileiras, negras e pobres.

De partida, para falar desta jornada, consideramos ser necessário refletir sobre a clássica distinção entre os espaços domésticos e públicos, que remete à organização das antigas cidades gregas. A filósofa Hannah Arendt (1983) refere-se ao espaço privado (doméstico) como o lugar privilegiado da intimidade e da privacidade; lugar no qual as necessidades de sobrevivência de seus membros e a continuidade da espécie são satisfeitas. Em contrapartida, o espaço público (político), a pólis, refere-se ao mundo restrito dos cidadãos livres das obrigações impostas pelas necessidades. A necessidade seria a categoria que distingue um espaço do outro, estando o espaço público vinculado a relações de igualdade e o privado às relações de subalternidade. Com a emergência da sociedade industrial, o mundo do trabalho, enquanto atividade produtiva e remunerada, também passou a compor o espaço público.

São numerosos os estudos feministas que apontam para as consequências danosas da separação rígida do espaço público e do privado, também associada a várias outras oposições binárias (masculino x feminino, politico e doméstico,

produção e reprodução, cultura e natureza, autonomia e dependência, etc), que se retroalimentam e fortalecem uma assimetria de poder entre polos extremos. No cotidiano, essa oposição se manifesta quando “a mulher está para o mundo privado e doméstico assim como o homem está para o mundo público e político”, como fazem ver as pesquisadoras Cássia Carloto e Silvana Mariano (2010, p. 453). Na perspectiva dessas autoras, na hierarquia das relações sociais, as mulheres foram associadas ao polo inferior e o homem ao superior. A crítica contemporânea deixa claro que a tradicional distinção entre os espaços privado e público faz parte do discurso de dominação e de opressão das mulheres no espaço privado.

Muitos são os autores que fazem ver que foi somente a partir do início do século XIX que os relatos históricos passaram a dar visibilidade à condição social das mulheres. Significativos registros falam da “saída” das mulheres brancas, (dos segmentos mais abastados e instruídos) do espaço doméstico, de suas jornadas e possibilidades de ruptura com a estrutura patriarcal, predominantemente nos países da Europa e nos Estados Unidos.

Foram essas trajetórias, e tantas outras, na época permitidas e abençoadas pelos homens, que contribuíram para a ampliação da influência política de mulheres que passaram a sair às ruas, acrescentando novos papéis sociais aos que lhes haviam sido reservados historicamente e assentando assim os alicerces de uma nova cultura, fomentadora da consciência de gênero. Trata-se de um período conhecido como sendo o da primeira fase do feminismo, cujo início, assim como o de qualquer movimento social, é difícil definir com precisão. O que se sabe, é que muitas iniciativas isoladas e pontuais eclodiram ao longo do tempo, antes de se consolidar de forma mais coletiva. Desde as primeiras mobilizações pelo sufrágio e pelo direito à vida pública até o debate de gênero - incluindo-se os embates internos sobre a diversidade de identidades femininas, de raça e classe social - a luta tem sido intensa.

2.1 ESTRUTURA PATRIARCAL, FAMÍLIA NUCLEAR BURGUESA E MUDANÇAS DA INTIMIDADE

Desde tempos imemoriais, o patriarcalismo, enquanto estrutura social, tem servido de fundamento à quase totalidade das sociedades contemporâneas[113]. Uma estrutura que, segundo Castells (1999, p. 169), "caracteriza-se pela autoridade, imposta institucionalmente, do homem sobre a mulher e filhos no âmbito familiar". Para o autor, para que essa autoridade possa ser exercida, o patriarcalismo deve predominar em "(...) toda a organização da sociedade, da produção e do consumo à política, à legislação e à cultura". Em consequência desse predomínio, também o indivíduo e suas relações pessoais se veem marcadas pela dominação e violência.

A feminista Lélia Gonzalez (2011, p. 13) faz críticas ao patriarcado destacando a ideia de sua associação com o capitalismo, ao longo dos últimos séculos. Concentrando suas críticas no sistema que identifica como sendo de "capitalismo patriarcal", ela revela as bases materiais e simbólicas da opressão da mulher. Sintonizada com o movimento feminista, Gonzalez também destaca o caráter político do que acontece no mundo doméstico e privado, conferindo visibilidade a temas encobertos pelo patriarcalismo, como: sexualidade, violência, relações de submissão e dominação.

Esta estrutura patriarcalista, há muito questionada, da qual o modelo milenar de família tem sido um dos fundamentos principais, passou a ser criticada de modo mais intenso a partir de 1960, em grande parte por conta da entrada maciça das mulheres no mercado de trabalho e da transformação das relações de intimidade, que sofreram mutações decorrentes do desenvolvimento da consciência das mulheres sobre sua condição de subalternidade. Trata-se de dinâmicas que devem ser entendidas também no contexto do crescimento globalizado de uma economia informacional, das transformações tecnológicas no âmbito da reprodução humana e das lutas dos movimentos feministas, por mais diversos que possam ser (CASTELLS, 1999).

[113] Castells (1999) fala que todas as sociedades se fundamentam em base patriarcal. Pensamos que alguns grupos, nações ou povos africanos e indígenas em todo o mundo, não se organizam tão fortemente a partir do patriarcalismo.

Discorrendo sobre a estrutura patriarcalista, a socióloga Ângela Mendes de Almeida (1987) fala do surgimento da família nuclear e burguesa - patriarcal como aquelas que a antecederam - que emerge, enquanto modelo idealizado, com a ascensão da burguesia industrial, no início do século XIX. Surge como evolução ideológica do modelo de família protestante, como opção à decadência de costumes da aristocracia e com a emergente concepção de democracia. A família extensa, modelo anterior à modernidade, torna-se "intimista". Essa nova família restrita ao pai, mãe e filhos torna-se o padrão ditado pela modernidade, cabendo à mulher, que seria portadora do chamado de instinto maternal, o cuidado e a mediação entre pai e filhos. Assim nesse espaço privado, a mulher torna-se a "rainha do lar", sem que o pai perca o monopólio da autoridade. A família nuclear moderna, renova o patriarcalismo.

Afastadas das dinâmicas da produção familiar rural, deslocadas pelo processo de urbanização, as mulheres se viram ainda mais confinadas ao lar do que antes. Contudo, a partir do momento em que o processo de industrialização nelas identifica uma força de trabalho mais barata que a dos homens, tem início uma nova fase de sua jornada rumo ao espaço público. Pouco a pouco, na esteira das rotinas da vida cotidiana, foi sendo processada uma lenta transformação da estrutura da família nuclear.

Referindo-nos à trajetória social das mulheres na contemporaneidade, como o fazem o sociólogo espanhol Manuel Castells (1999) e a brasileira Adriana Piscitelli (2008), entendemos o feminismo como um movimento plural e diferenciado e heterogêneo que, em todo planeta, construiu novas, múltiplas e singulares identidades culturais. É por conta da constatação desta diversidade que, neste texto, optamos por falar em "feminismos" no plural e não no singular. Consideramos tratar-se de novas e originais formas de estar no mundo público e, sobretudo, de luta e de afirmação de poder e de igualdade.

Em Anthony Giddens (1993), sociólogo britânico, também identificamos importantes contribuições para o debate sobre mudanças que, em tempos recentes e na atualidade, têm tido impactos revolucionários no campo da sexualidade e têm aberto novas possibilidades de democratização das relações entre homens e

mulheres, homens e homens e mulheres e mulheres, tanto no espaço privado, quanto no público.

Trata-se de possibilidades de democratização que foram sendo construídas a partir das experiências cotidianas de relacionamento e de vivência dos papéis socialmente estabelecidos para homens e mulheres em vários campos: na família, na educação, no trabalho remunerado e na sexualidade. Em cada um desses campos, as mulheres, através das suas táticas cotidianas e de sua inserção social - destacando-se a participação nos movimentos feministas que influenciaram, muitas vezes de forma sutil e em outros momentos de modo incisivo, as mais diferentes ações - passaram a enfrentar as ameaças de uma sociedade estruturada numa ordem patriarcal, conquistando assim novos horizontes.

Analisando o estágio alcançado por essa transformação estrutural nos meados dos anos 1960, Castells (1999) identifica quatro mudanças globais convergentes, que vieram se conjugar aos anseios de emancipação feminina na contemporaneidade, acelerando assim o processo: i) a economia e o mercado de trabalho, articulados às oportunidades educacionais para as mulheres; ii) as tecnologias no campo da saúde (controle da gravidez e da reprodução humana); iii) a migração das mulheres dos movimentos sociais predominantemente masculinos[114] (trabalhistas e revolucionários) para formas de organização mais coerentes com suas necessidades específicas; iv) a difusão acelerada das ideias, em uma cultura globalizada, favorecendo a construção de redes de experiências femininas.

O aspecto mais visível da crise da família patriarcal, consolidada ao longo do tempo, tem sido o enfraquecimento do modelo baseado no poder do homem, considerado o chefe do grupo familiar. Os estudos de Nadine Lefaucheur[115] (1991) já apontavam os contornos gerais da crise posteriormente sistematizada por Castells (1999), que identifica quatro tendências específicas: (dissolução dos lares com o divórcio ou pela separação conjugal e a formação de novos lares, crescimento das

[114] Não por último por conta das discriminações e abusos sexuais sofridos.

[115] Nadine Lefaucheur (1991) fala das tormentas que as famílias tradicionais nos países desenvolvidos têm enfrentado, desde a década de 1960, citando a redução vertiginosa nas taxas de natalidade, bem abaixo das taxas de reposição da população; do aumento das crianças nascidas fora do casamento. No final dos anos 1970, também caem as taxas de nupcialidade e fecundidade e aumentam os percentuais de uniões informais e de divórcio e o número de famílias monoparentais, assim como as uniões livres entre jovens e aumento da taxa de divórcio precoce".

crises conjugais, questões demográficas e autonomia das mulheres), presentes em quase todas as sociedades, em especial nos países desenvolvidos.

Retroalimentando-se, essas tendências colocaram em xeque a institucionalidade da autoridade patriarcal, assim como os valores e a estrutura da família nuclear. Vale salientar, como o faz Almeida (1987), que não se trata, contudo, do fim da família enquanto grupo social primário, como alguns alardeiam, até mesmo porque, além desta família patriarcal e nuclear, outras estruturas familiares sempre existiram e se mantiveram de forma invisibilizada.

Castells (1999) identifica também um aumento no número de famílias monoparentais, em geral chefiadas por mulheres, com filhos dependentes originados de separações ou gerados por mães solteiras. À exceção da Indonésia, em países da Ásia, América Latina e Caribe, Oriente Médio e Norte da África, o autor registrou, entre 1970 e 1990, uma tendência geral de crescimento de lares em que a mulher é a chefe da família[116]. O Brasil acompanha essa tendência. Entre nós, de acordo com o IBGE (2002) o percentual de famílias chefiadas por mulheres em 1980 era de 15,6% e, segundo o estudo "Estatísticas de Gênero", do IBGE (2014) saltou para 37,3% em 2010. Quando se trata de família em áreas urbanas, este indicador cresce levemente, chegando a 39,3%.

Em resumo, no tocante aos países desenvolvidos, citando os Estados Unidos[117], Castells constata um enfraquecimento significativo e geral do modelo de família patriarcal, enfraquecimento este que encontra equivalências em regiões urbanas de países em desenvolvimento, a exemplo do Brasil

Também o tema da sexualidade, antes restrito ao espaço privado, ganhou importância gradativa nos espaços públicos ao longo das últimas décadas. Segundo Giddens (1993), as mulheres comuns, assim como as feministas, foram precursoras históricas das mais amplas e relevantes transformações sociais no campo das relações de igualdade sexual e emocional.

---

[116] Também em dezessete países pesquisados (15 países europeus, Japão e EUA) o percentual das pessoas que moram sozinhas oscila entre um quinto e um terço dos domicílios e que outros números apontam para a queda das taxas de fecundidade nos países desenvolvidos, a um nível inferior ao do índice da necessária reposição populacional.

[117] Para reforçar sua argumentação, Castells (1999) fala que nos Estados Unidos, nos anos 1990, ¼ do total das famílias poderia ser enquadrada como família patriarcal e nuclear, outro ¼ das famílias é formada por pessoa sozinha, na maioria mulheres, idosas viúvas. Por outro lado, as crianças nascidas fora das uniões formais neste país não são resultado apenas do processo de afirmação das mulheres, são também resultado da pobreza e da baixa escolaridade.

No imaginário social sobre a família nuclear, os mitos construídos, do “amor romântico” e do “amor materno”, fortaleceram o domínio masculino e foram socialmente naturalizados na modernidade, institucionalizando-se, impactando fortemente a vida das mulheres e restringindo sua atuação ao espaço familiar e aos cuidados do marido e filhos, lembram Elizabeth Badinter (1985) e Ângela Mendes de Almeida (1987).

A cultura ocidental dividiu as mulheres em dois grupos, as virtuosas e as perdidas, consolidando a tradição de liberdade sexual masculina, dando respaldo às suas múltiplas práticas sexuais, antes e depois do casamento, e enquadrando homens e mulheres num duplo e desigual padrão sexual (GIDDENS, 1993).

Em grande parte, na contemporaneidade, as mulheres não têm mais se subordinado, como outrora, à dominação sexual masculina. Essas mudanças se deram no bojo de experiências sociais do cotidiano, todas elas relacionadas com a família, o casamento e a sexualidade e, neste contexto, com os espaços sociais ocupados pelas mulheres.

Mas, para pensar estas mudanças, há que se fazer a distinção entre a paixão arrebatadora e o amor romântico[118]. A ideia do amor paixão é um fenômeno quase universal, diferente do amor romântico, que guarda maior especificidade cultural. Na Europa, antes da modernidade, grande parte dos casamentos era contraída com base numa aliança econômica e, entre os pobres, como meio de ordenar o trabalho no campo. Entre as mulheres, apenas as consideradas respeitáveis representantes da aristocracia podiam - como confirmação e expressão de seu poder - vivenciar a licenciosidade sexual além de serem desobrigadas da reprodução e do trabalho.

---

[118] No final do século XVIII, o imaginário do amor romântico expandiu-se, permeando os desejos de liberdade e auto-realização pessoal, flertando com a sexualidade e a virtude, juntamente com a capacidade de distinguir o outro como um ser especial. A concepção de amor romântico contribuiu para as mudanças que afetaram a vida social, num tempo em que a ordem racional da modernidade passou a ocupar o lugar arbitrário do dogma e do misticismo. A vida emocional se reordenava nas ações cotidianas e, sobretudo, no espaço privado. O amor romântico tornou-se uma espécie de garantia de uma relação perene, uma segurança para os que por ele fossem afetados. A emergência desse amor deve ser compreendida em sua associação com as influências que envolveram as mulheres a partir do final do século XVIII. Dentre elas, a criação do lar, as mudanças no padrão relacional entre pais e filhos e, por último, o que foi denominado de “mito do amor materno” pela filósofa e historiadora Elizabeth Badinter (1985). A separação dos espaços de trabalho e do lar, reduziu a autoridade do homem sobre a família. Com a diminuição do grupo familiar, cresceu a autoridade feminina e as crianças passaram a ter maior atenção emocional das mães. A novidade era a associação da maternidade com a feminilidade, algo próprio da personalidade da mulher, vinculado a um tipo de sexualidade. Assim, com a modernidade, a maternidade passa a ser idealizada, nutrindo os valores do amor romântico e a imagem da esposa e mãe. Percebe-se que nesse momento se processa um deslocamento da autoridade patriarcal, que ocupava soberanamente o centro da família, para o universo do afeto maternal.

Essa concepção de amor romântico no casamento expressava o amor entre parceiros e as suas mútuas responsabilidades na proteção dos filhos e da propriedade. Com as divisões entre público e privado, entretanto, percebe-se que a realização desse amor se tornou obrigação das mulheres e que essa concepção amorosa foi associada à sua subordinação e ao seu confinamento no espaço doméstico. Vinculado à subalternidade feminina, esse ideário conferia também, contraditoriamente, um certo poder e autonomia, possibilitando novos domínios de intimidade às suas guardiãs. Dentre as táticas construídas para reduzir os desencantos do casamento muitas mulheres continuaram tecendo redes de amizade entre si (GIDDENS, 1993).

A peculiaridade transgressora do amor romântico foi controlada pela associação desse amor com o casamento, com a maternidade e também com a idealização da perenidade do que era chamado de verdadeiro amor. Assim, um casamento considerado como sendo bom, mesmo que não compensador, estava alicerçado numa divisão sexual de trabalho, com o homem provedor dominando o mundo laboral público e a mulher o mundo doméstico. Para Giddens (1993), só recentemente muitas mulheres conseguiram viver de fato as suas vidas ao sair da casa dos pais para realizar seus planos, quando anteriormente, a maioria só saia para se casar.

Pioneiras, transitam em terrenos desconhecidos e modificam sua auto-identidade à medida que se confrontam e são confrontadas com as transformações na família, no casamento e no trabalho. Por um lado, apesar das contradições do casamento, conseguiram, muitas vezes, construir uma certa autonomia. Ao arrepio dos anseios feministas, passaram também a explorar a possibilidade de outras trajetórias. São mulheres que consideravam ser possível introduzir maior reflexão no casamento, apesar de suas contradições, acreditando que essa instituição, apesar de tudo, proporcionava um lugar de reconhecimento social para si, enquanto esposas e mães. São mulheres de uma geração que ajudou a fazer um caminho de reorganização da vida íntima.

Na contemporaneidade, o imaginário romântico vem perdendo força com a emancipação social e sexual das mulheres. Giddens (1993) também nos fala do “amor confluente”, como um sentimento ativo, contrário a noção de perenidade do

amor romântico. A tolerância social para com a dissolução dos casamentos aparece como resultado do surgimento do “amor confluente”, que se fundamenta na possibilidade de relacionamentos mais igualitários e partilhados. Graças a toda esta dinâmica e, sobretudo, através das trocas emocionais entre os parceiros - que quanto mais exercitadas, mais próximas se tornam do relacionamento puro[119] - o amor confluente se mostra mais equilibrado no que toca às relações de gênero.

Revolvidos, desde o final do século XVIII, por mudanças sociais, econômicas e culturais e fertilizados pelas ideias de emancipação das mulheres, os campos da família, do trabalho e da sexualidade receberam as sementes das ideias dos movimentos feministas, que vingaram e produziram frutos em muitas partes do mundo.

Importante notar, por último, como o fazem Giddens, Castells e Piscitelli, que as experiências coletivas de construção e reconstrução da identidade feminina, transformadoras das relações entre os sexos, alimentaram também um processo de questionamento da heterossexualidade - que é uma das principais dimensões da agora enfraquecida identidade patriarcal - e trouxeram à tona tantas outras configurações familiares invisibilizadas.

2.2. OS MOVIMENTOS DE MULHERES CONSTRUTORAS DE NOVAS IDENTIDADES

São escassos os registros sobre a atuação social e política das mulheres das mais diversas classes sociais e etnias (europeias anônimas, orientais, indígenas, africanas) ao longo da história da humanidade. As mulheres representam metade da humanidade, mas seus protagonismos foram e continuam sendo ofuscados. Os poucos registros que rompem com a invisibilidade do protagonismo feminino, encontrados na Antiguidade, falam sempre de histórias individuais de mulheres de grande destaque, como, por exemplo, Helena de Tróia e Cleópatra, a rainha do Egito 32 a.C.

[119] Gidens, 1993.

A subalternização das mulheres, fortalecedora de estruturas patriarcais, foi consagrada, já no século IV d.C, pelos primeiros concílios cristãos católicos romanos. Trata-se de um processo de subalternização que persistiu ao longo dos séculos e não ficou restrito apenas às religiões monoteístas. Às mulheres foram responsabilizadas pelas subversões da ordem, inclusive, pelas tentações e desejos lascivos dos homens.

Nascida em Veneza e criada em Paris, na segunda metade do século XIV, Christine de Pisan foi a primeira feminista da modernidade. Escritora, economicamente independente, sua obra já mostrava as injustiças praticadas contra as mulheres[120]. Foi, contudo, apenas às vésperas da Revolução Francesa e durante a guerra pela independência, nos Estados Unidos, ambas no século XVIII, que o feminismo ganhou dimensões históricas (MELO & THOMÉ, 2018, p. 40). Para Perrot (1991), diferentemente das lutas nacionais por independência, as revoluções se apresentaram como situações oportunas para as mulheres por contribuir de várias formas para desequilibrar as relações cotidianas de poder entre os sexos. Nas revoluções, estava "permitido" às mulheres manifestarem seus incômodos, a lutarem por subsistência, a circularem autônomas pelas ruas, ou seja, elas podiam "sair" de casa para participar ativamente na esfera pública.

Para Melo e Thomé (2018, 42), mesmo que os movimentos revolucionários da França, no século XVIII, não tenham contado com a presença massiva das mulheres, essa revolução contribuiu para a expansão dos direitos civis femininos, que apesar de limitados, aportaram avanços substanciais em suas vidas, como o livre consentimento para casar e a igualdade na sucessão. No presente estudo, não podemos deixar de homenagear a francesa atuante e corajosa, Olympe de Gouges[121], considerada subversiva, que escreveu a "Declaração dos direitos da mulher e da cidadã", em 1791. No seu art.10, Olympe argumentava que se uma mulher podia subir ao cadafalso ela deveria ter o direito de subir também à tribuna. Por sua coragem de se expressar, Olympe foi enforcada, dois anos depois.

---

[120] Em relação à educação, as meninas europeias somente tiveram acesso à escolarização primária na década de 1880; ao ensino secundário em 1900, a universidade no período entre as duas guerras mundiais e de forma ampla somente a partir de 1950 (PERROT, 2017, p. 94).

[121] Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/viewFile/911/10852. Acesso em 21 de fev. de 2019.

Poderíamos aqui falar de inúmeros exemplos de corajosas mulheres das mais variadas classes sociais, raças, etnias e culturas. Se numa perspectiva atual estes primeiros ganhos podem ser considerados acanhados, não podemos esquecer que exigiram grandes esforços e que são o resultado das lutas de mulheres municiadas de paciência histórica e fé nas mudanças que, para alcançar seus objetivos recorreram às mais diversas táticas e astúcias.

2.3. ALGUNS DOS MUITOS PERCURSOS DO FEMINISMO

Os movimentos feministas, vivenciados através de teorias, práticas e discursos caracterizam-se por perfis multifacetados. A segunda onda feminista, ressurgiu nos EUA e na Europa nas décadas de 1960 e 1970, desafiando novamente o patriarcalismo e se fortalecendo numa diversidade de identidades e lutas das mulheres.

Concordamos com Castells (1999, p. 211) que, ao referir-se a Jane Mansbridge, faz ver que as identidades feministas não são concedidas. Que foram e são identidades adquiridas e que são instituídas e fortalecidas quando as mulheres atuam em conjunto; quando leem e escrevem sobre o feminismo, partilhando suas reflexões com outras mulheres. O processo de falar e agir cria as chamadas “teorias de rua” e lhes confere sentido e desenvolvimento.

A nosso ver, as experiências de transformação pessoal e de compartilhamento tornam as feministas interiormente responsáveis pelo próprio movimento. Neste sentido, Melo e Thomé (2018, 19) destacam que o fundamento comum à diversidade dos movimentos feministas em todo o mundo tem sido o empenho - individual ou coletivo, histórico, formal ou informal - de redefinir o gênero feminino em oposição direta ao patriarcalismo. Podemos dizer que os “feminismos” representam diversos movimentos sociais, políticos e filosofias que aspiram por direitos e relações igualitárias entre os sexos - com o fortalecimento das mulheres por meio da liberação das subalternizações internalizadas nas relações de gênero.

O movimento feminista estadunidense desponta em 1848, numa Capela de Sêneca Falls, em Nova York, com a luta das mulheres pelos direitos à educação, ao

trabalho e ao poder político. Para Davis (2016) em meados de 1830, mulheres brancas, donas de casa, dos segmentos médios e também trabalhadoras, se articularam em favor da luta pela abolição da escravatura. Para a autora, o engajamento neste embate, proporcionou às mulheres a oportunidade de iniciarem um movimento contra à condição de opressão que viviam dentro de suas casas. Além do engajamento abolicionista, a principal bandeira de luta feminina foi a do direito ao voto.

Neste estudo, há que se falar também de duas pioneiras do feminismo nos EUA, no século XIX, hoje reconhecidas como precursoras do feminismo negro. A primeira foi a pregadora pentecostal Sojouner Truth, que nasceu escrava e foi vendida aos nove anos de idade, junto ao gado. No seu discurso "Não sou eu uma mulher?"[122], pronunciado em 1851, por ocasião da Convenção dos Direitos das Mulheres de Ohio, em Akron, ela fez calar os homens que, na plateia, debochavam das mulheres e denunciou as opressões de raça, de classe e de gênero, que sofria na pele.

Em sua fala, Sojouner fez uma demonstração explícita e clara de como as diferenças de classe e raça definiam quais são as mulheres que têm e quais são as que não têm acesso aos direitos e ao reconhecimento social enquanto mães e seres humanos[123]. Dirigindo-se aos presentes, fez ver que, ao contrário das mulheres brancas, trabalhou tanto quanto ou mais que os homens, mas, apesar disso, assim como outras mulheres na sua condição, teve a maioria de seus filhos vendidos e tornados cativos. Deste modo, desconstruía, já há mais de 150 anos, a ideia de universalidade da categoria mulher.

Em outro discurso famoso de Sojouner *Keeeping the thing going while things are stirring*[124], dirigindo-se aos homens negros presentes, a pregadora falou de

---

[122] Disponível em: https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/ Capturado em 07 de fevereiro de 2017.

[123] Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 13 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/

[124] Disponível em: https://www.historyisaweapon.com/defcon1/sojournertruthstirring.html Capturado em 20 de maio de 2019.

mulheres negras que saiam para lavar roupa (dos brancos) e quando voltavam aos seus lares, no final do dia, tinham seu dinheiro arrancado das mãos por maridos preguiçosos, que resmungavam porque a comida não está pronta. Cabe lembrar que, no momento deste discurso, a constituição estadunidense já havia sido alterada de modo a conceder o direito de voto aos homens negros, sem fazer, contudo, qualquer referência às mulheres. Em função disso, na fala de Sojouner, fica explícita sua insatisfação para com a falta de solidariedade dos homens negros que, uma vez conquistados os seus direitos, pouco se preocuparam com a situação das mulheres e que, mais bem remunerados que elas, não lutavam pela igualdade de renda. Ao deixar claro que marcadores de raça e gênero submetiam a mulher negra não apenas ao peso que lhes era imposto pelos patrões e pelas patroas brancos, mas também aquele agregado por muitos dos maridos, Sojourner demonstrou já ter, naquela época, consciência do que viria a ser o conceito de interseccionalidade, discutido em profundidade nos tempos de hoje[125].

A segunda pioneira foi Harriet Tubman. Seu rosto, estampado nas notas de 20 dólares, reaviva a memória das perigosas caminhadas por rotas secretas, descritas por Davis (2016), ao longo das quais a ex-cativa, sufragista, abolicionista e feminista liderou mais de 300 escravos que conduziu à liberdade. O que se sabe é que aprendeu com seu pai a cortar árvores, abrir trilhas, caminhar silenciosamente na floresta e identificar plantas e raízes alimentares e curativas, conhecimentos africanos ancestrais que lhe foram certamente úteis neste esforço. De lembrar que Harriet Tubman foi também a única mulher negra a liderar tropas nortistas em uma batalha durante a guerra civil, que confrontou os estados escravagistas do sul aos estados abolicionistas do norte.

Como afirma Davis (2016), na escravidão as diferenças entre homens e mulheres negras eram inexistentes. Umas e outros eram tratados como iguais no cativeiro. No dia a dia da comunidade escrava, as mulheres eram socialmente iguais e resistiam à escravidão com o mesmo ardor que os homens. O que se vê é que, já naquele período, as mulheres negras haviam abraçado a emancipação feminina numa perspectiva interseccional e solidária.

[125] Como a mula descrita por Patrícia Collins (2016).

A luta em torno do sufrágio feminino foi árdua e atravessou o século XIX. Contudo, foi somente em 1920, que as mulheres – tanto as negras quanto as brancas - conquistaram o direito de votar. Após esta conquista, de forma arrefecida, o feminismo estadunidense deu continuidade às suas lutas, por quase 50 anos.

Embora os nomes que primeiro vêm às nossas mentes, quando falamos do movimento negro nos Estados Unidos, sejam os nomes de figuras masculinas como o do reverendo negro Martin Luther King Jr., o de Malcolm X, e os dos integrantes dos Panteras Negras, por volta dos anos 1950, foram, predominantemente, as mulheres afro-americanas que protagonizaram o movimento pelos direitos civis no sul dos Estados Unidos. É Davis (2011) quem nos lembra que, inconformada com a segregação de assentos nos ônibus de Montgomery, a empregada doméstica Rosa Lee Parks foi presa e declarada culpada por se recusar a ceder lugar a um homem branco. Rosa estava cansada. A partir de sua prisão foi deflagrado um boicote aos ônibus e Parks foi reconhecida como a pioneira do Movimento dos Direitos Civis nos EUA. Foram as mulheres que, mesmo protagonizando todo o levante, pediram ao Revdo. King que atuasse como seu porta-voz (DAVIS, 2011).

Foi, contudo, apenas a partir dos anos de 1960 que movimentos de massiva participação feminina, originários dos movimentos sociais, vinculados aos direitos humanos e as tendências revolucionárias da contracultura, emergiram com maior força (GIDDENS, 1993; CASTELLS, 1999), inaugurando a segunda onda feminista.

Em 1966, um grupo de mulheres ativistas, dentre elas a escritora Betty Friedan, criou a Organização Nacional da Mulher (NOW), nos EUA. Essa organização empreendeu esforços para alcançar direitos iguais para as mulheres em todos os âmbitos da vida social, institucional e econômica, num momento muito influenciado pela corrente do "feminismo liberal"[126] (CASTELLS, 1999). Para esta corrente, homens e mulheres por serem iguais, merecem direitos idênticos. Centrada no indivíduo, o feminismo liberal desconsidera a perspectiva dos direitos coletivos (de grupos, segmentos ou gêneros específicos) e restringe a ideia do feminismo à ideia direitos iguais entre os sexos (MELO & THOMÉ, 2018).

[126] A corrente do feminismo liberal foi inspirada nos princípios iluministas. Uma das suas pioneiras a foi a inglesa Mary Wollstonecraft (1759-1792), escritora do livro "A reivindicação dos direitos da mulher", responsável pelos fundamentos do feminismo moderno. Também se incluem a filosofa Harriet Taylor Mill (1807-1858) e a militante Elizabeth Cady Stanton (1815-1902). Contou com a colaboração do pensador John Stuart Mill (1806-1873), primeiro homem que advogou pela igualdade entre homens e mulheres (MELO&THOMÉ, 2018/20).

Em relação a obra de Betty Friedan[127], a pensadora feminista negra Bell hooks (2015) oferece uma perspectiva crítica. Reconhecendo que o livro de Friedan foi fundamental para o pensamento feminista contemporâneo, considera que a obra lançou uma perspectiva unidimensional das mulheres, marcando assim profundamente a visão dos movimentos emancipatórios femininos, que discutimos ao longo deste trabalho. Para ela, o discurso de Friedan baseou-se na realidade de um exclusivo grupo de mulheres, casadas, brancas, de classe média e alta e de escolaridade universitária, sem se dar conta da necessidade de incluir em sua análise as questões de raça e classe social e de envolver também as mulheres pobres, negras e de outras etnias.

Efetivamente, na mesma década de 1960, outras mulheres militantes de movimentos civis, pacifistas e anti-racistas, assim como dissidentes do "feminismo liberal", inconformadas com as contradições da sociedade estadunidense, já denunciavam, além das desigualdades individuais de sexo, também aquelas constituídas pelas estruturas sociais de cunho patriarcal (MELO&THOMÉ, 2018).

Reagindo à discriminação sexual e à dominação masculina, essas mulheres passaram a se organizar criando a corrente do "feminismo radical"[128], que foi responsável pela organização de coletivos e instituições de cultura feminina independentes, além de ações de proteção contra a violência sofrida pelas mulheres e de defesa dos direitos sexuais e reprodutivos (CASTELLS, 1999).

Em 1972, algumas mulheres que integravam a corrente "feminista socialista"[129], de vertente marxista, constituíram uma Coalizão de Mulheres Sindicalistas. Para Melo e Thomé (2018), diferentemente das feministas radicais, as "socialistas" afirmavam que, historicamente, as estruturas econômicas capitalistas impuseram às mulheres o trabalho de reprodução social (serviços domésticos e

---

[127] A obra referida por bell hooks é "The feminine mystique", escrito por Betty Friedan, publicado em 1963, livro celebrado até à atualidade por ter aberto os caminhos para o feminismo contemporâneo.

[128] Surge nos EUA e expande-se rapidamente na Europa. O feminismo radical tem entre suas primeiras pensadoras, as escritoras Kate Millet (1934-2017), da obra "Política sexual" e Shulamith Firestone (1945-2012), com a obra "Dialética do sexo: o caso da revolução feminista". Essas duas autoras foram fundamentais na discussão dos condicionantes culturais das relações entre homens e mulheres, com base na história da psicanálise e da literatura (MELO & THOMÉ, 2018/ 22-23).

[129] As ideias marxistas e a luta de classe social motivaram algumas mulheres a criar o "feminismo socialista". Para os marxistas, os modos de produção capitalista comprovam que o capitalismo se organiza de maneira que promove o domínio do homem sobre a mulher. Assim, somente a partir de mudanças nessas relações de produção, as mulheres podem se emancipar, até porque estas relações estão estruturadas de maneira a contar com o trabalho feminino de reprodução social. Dentre as expoentes feministas, temos Alexandra Kollontai (1872-1952) e Juliet Mitchell (1940) (MELO & THOMÉ, 2018/ 24-25).

cuidados das crianças, doentes e idosos), não remunerado. Destacavam que os recursos nesse campo deviam ser coletivos e não individuais, cabendo ao Estado a responsabilidade por políticas públicas.

O feminismo também estimulou a ocupação de espaços para mulheres e homens homossexuais. Foi assim que surgiu a corrente "feminista lésbica" [130], ligada ao movimento radical, que, nos anos 1970, no Congresso para Unificação das Mulheres, realizou uma de suas primeiras manifestações políticas (CASTELL, 1999).

A visibilidade dessas e outras formas de estar no mundo deu força à luta por outro modelo de sociedade e pelo direito humano de escolher a quem amar, desafiando estruturas milenares de repressão sexual e heterossexualidade obrigatória, sobre as quais as sociedades foram construídas.

Foi este conjunto de correntes e tendências do movimento (liberal, radical, socialista e lésbica) que acabou por se unir em defesa dos direitos reprodutivos, nos anos 1980, quando as mulheres se viram obrigadas a enfrentar uma intensa ofensiva antifeminista apoiada pelo governo republicano de Ronald Reagan. Segundo Castells (1999), contudo, novas tensões se manifestaram quando o movimento alcançou todas as classes sociais e grupos étnicos.

Como militante do movimento negro, Lélia Gonzalez (2011), por sua vez, também reconheceu a importância do movimento feminista e também discorreu sobre caráter político das relações familiares, abrindo um debate sobre temas até então reprimidos, como sexualidade, direitos reprodutivos e violência - todos, associados às desigualdades entre homens e mulheres. A autora destaca, contudo que, se por um lado, o feminismo contribuiu para dar visibilidade à discriminação das mulheres, por outro, deixou de dar a devida atenção à discriminação racial sofrida pelas mulheres negras. Para a autora, se as mulheres tomaram consciência das

---

[130] O "Coletivo *Combahee River*" de mulheres negras lésbicas, criado em 1974, em Boston, e em 1977 em Massachusetts, pelas irmãs Barbara e Berverly Smith Smith defende as ideias interseccionais quando denuncia que o machismo existente na comunidade negra deve ser tão criticado quanto o racismo feminista (22). Já aqui a categoria mulher não poderia ser considerada como universal, pois as desigualdades de gênero não atingem de maneira simétrica todas as mulheres, tanto na frequência quanto na intensidade. Este Coletivo produziu um manifesto no qual registra que (1977, p.5): "(...) a política da sexualidade sob este sistema patriarcal se assenhora da vida das Mulheres Negras, tanto quanto a política de classe e raça. Também encontramos difícil separar opressão racial da classista e da sexual porque em nossas vidas as três, são uma expressão". O nome do Manifesto do Rio Combahee é uma homenagem a ação militar da Guerra Civil Americana, a única planejada e conduzida pela abolicionista Harriet Tubman, que já citamos. Disponível em: https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/combahee-river-colective-leitura.pdf Capturado em 19 de maio de 2019.

discriminações raciais, isso aconteceu graças ao movimento negro envolvido com as lutas pelos direitos civis dos anos 1960. A autora considera que sem a Irmandade Negra não poderia ter havido irmandade das Mulheres (*Sister Hood*) e que tanto o "Poder Negro" (*Black Power*) quanto o "Orgulho Negro" (*Black Pride*) aportaram contribuições imprescindíveis para a existência do "Poder *Gay* e do Orgulho *Gay*".

Para ela, racismo e sexismo têm em comum uma gênese fundamentada em distinções biológicas que se consolidam enquanto ideologias de dominação. O "esquecimento" do racismo por parte do feminismo se deve, para ela, a uma perspectiva de mundo eurocêntrica e neo-colonialista.

A questão homossexual também veio contribuir para dificultar as relações entre as feministas históricas e as mais jovens, trazendo divergências que diziam respeito à ruptura com a hegemonia da norma heterossexual[131], em especial, à importância concedida à expressão sexual em todas as suas formas pelas feministas mais jovens e à articulação com o movimento gay. É aqui que surge uma aliança entre lésbicas e gays contra a homofobia, que se contrapõe ao modelo hegemônico de família patriarcal heterossexual (CASTELLS, 1999). Apesar das diferenças, contudo, antigas e novas feministas, conservavam os mesmos fundamentos.

Foi assim, que esse processo contribuiu para uma maior diversificação do movimento feminista e de suas formas de auto-definição. Por outro lado, foi por conta dessa amplitude e desvinculação com correntes ideológicas, que mulheres comuns puderam se juntar ao movimento. Ou seja, graças a uma diversidade de práticas de "auto-identificação", mulheres de distintas classes sociais e grupos étnicos e com diversos objetivos, compartilharam um mesmo marco de opressão que, ao tempo em que as identificava socialmente, construía uma identidade nova e coletiva.

Com base na trajetória do movimento estadunidense, Castells (1999) reflete sobre a globalidade do movimento feminista e apresenta as características do feminismo em diferentes países[132]. Na Europa Ocidental[133], Austrália e Canadá, o

---

[131] Semelhante ao movimento feminista dos EUA, o movimento brasileiro também vivenciou dificuldades de integrar os grupos das lésbicas (TELES, 2017).

[132] O autor discorre sobre as peculiaridades do movimento feminista na Grã-Bretanha, Itália, Espanha, Rússia, Japão, Coréia, China, Taiwan e outros, destacando as trajetórias de luta influenciadas pelos contextos políticos (relações com o Estado e instituições), culturais (de tradição patriarcal e religiosa). Nesse texto priorizamos o

movimento se expandiu na década de 1990, multifacetado, dinâmico, repleto de peculiaridades. Na Grã-Bretanha[134], nos anos 1980, depois de uma fase difícil de resistência às investidas neoconservadoras da gestão Thatcher, mesmo fragmentado, o movimento expandiu-se pela sociedade. A cultura feminista e o lesbianismo deram origem a grupos alternativos.

Em países Asiáticos, como Índia, Paquistão, Burma, Bangladesh e Filipinas, o percurso do movimento feminista, ainda que restrito a um pequeno círculo de mulheres dos segmentos médios e intelectuais, também foi complexo e antagônico. Várias mulheres tornaram-se referências políticas e até mesmo chefes de Estado, difundindo questões como democracia e desenvolvimento. Mesmo levando em conta que muitas destas mulheres para chegar ao poder submeteram-se a uma lógica política eminentemente patriarcal, impõe-se constatar que seus exemplos sinalizaram às mulheres mais jovens a existência de novos modelos e possibilidades de ruptura de preconceitos (CASTELLS, 1999).

Na luta das mulheres lésbicas observamos como todas elas articularam as estruturas de racismo, sexismo, geração, classe social e orientação sexual. Todas – assim como, no início dos anos 1980, Kimberlé Crenshaw (2002), com seu conceito de interseccionalidade e Angela Davis com seu emblemático "Mulheres, raça e classe"[135] - já denunciavam as colisões interseccionais, com base na sua experiência cotidiana de mulher não-branca vivendo sob as estruturas opressivas.

O surgimento de ênfases, táticas e práticas características das múltiplas correntes do movimento passa, às vezes, a impressão de fragmentação e desunião, mas a aplicação da perspectiva de "identidades singulares", proposta por Castells (p. 220), nos permite entender que estamos lidando com uma diversidade e amplitude

---

movimento norte-americano, em concordância com o autor, considerando tratar-se de um dos primeiros países a registrar o renascimento do movimento na década de 1960. Para maiores detalhes, ver Castells (1999, p. 221-9).

[133] Para saber sobre a história do feminismo na Europa Ocidental recomendamos leitura de Michelle Perrot, 1991 e 2016.

[134] Vale assistir o filme "As sufragistas" para conhecer uma parte da historia de luta das mulheres inglesas pelo direito de voto. Conta a história passada nas primeiras décadas do século XX, dos embates e resistência feministas e o ato militante de Emily Davison, que salta na pista de corrida de cavalos e morre, chamou a atenção da sociedade para o direito ao voto. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=VTTy39nxGc4. Acesso em 21 de fev. de 2019.

[135] A versão dessa obra de Angela Davis que utilizamos é do ano de 2016, mas sua primeira edição é de 1981.

que, se manifesta como força e capacidade de assertividade em contextos locais e temporais específicos, num cenário de continuidade histórica.

2.4. FEMINISMOS - MARCOS NA AMÉRICA LATINA E CARIBE

A despeito das grandes alteridades históricas, sociais, políticas, culturais, étnico-raciais e econômicas que distinguem suas realidades, as disparidades de gênero e as opressões cotidianas enfrentadas pelas mulheres da América Latina e do Caribe guardam muitos pontos convergentes com às vividas pelas mulheres estadunidenses e europeias. Tais convergências não são, contudo, suficientes para encobrir as especificidades das lutas das mulheres da terra de *Abya Yala*[136], que é o nome do qual o povo Kuna, do norte da Colômbia, se serve quando se refere ao centro e ao sul do continente americano.

A seguir, discorreremos sobre a trajetória dos movimentos feministas e de mulheres dos segmentos populares, sobre seu renascimento na segunda onda que também emergiu na maioria dos países sul-americanos, em conjunturas políticas de ditaduras militares marcadas por profundas violações dos direitos democráticos e humanos. Tudo isso, em meio à crise do capital neoliberal, que dificultava ainda mais a sobrevivência dos segmentos especialmente vulneráveis da sociedade: mulheres, negros, indígenas, deficientes e outros. Para enfrentar os obstáculos que se abateram sobre estas populações, as mulheres, brancas, mestiças, indígenas e negras, se organizaram, teceram redes e ocuparam às ruas, de onde não saíram mais.

Em tempos de ditaduras, muitas clamaram por justiça e pela vida de seus filhos presos e desparecidos, na Argentina, no Chile, na Guatemala, em El Salvador e no Brasil[137]. Mais tarde, em tempos democráticos, voltaram às ruas para denunciar

---

[136] Na língua do povo Kuna, originário da Serra Nevada, norte da Colômbia, *Abya Yala* significa "Terra madura", "Terra Viva" ou "Terra em florescimento". Termo tem sido usado como autodesignação dos povos originários do continente contrapondo-se a expressão América, com o intuito de construir um sentido de unidade e pertencimento. Capturado em: http://latinoamericana.wiki.br/verbetes/a/abya-yala. Acesso em 30 de jan. 2019.

[137] Ainda tem a Frente das Mães No Sri Lanka e o Comitê de Mães de Soldados na Rússia. No Brasil, no Rio de Janeiro, as Mães de Acari, as Mães de Vigário Geral, as Mães do Borel e Mães do Rio (MOURA&SANTOS,

a prisão, o silenciado desaparecimento e o assassinato de seus filhos e conhecidos por forças policiais e paramilitares.

Na América Latina, as primeiras manifestações feministas oficiais[138] aconteceram no alvorecer do século XX, no Brasil, no Chile, na Argentina, no México, no Peru e na Costa Rica. Desde então, o movimento feminista na América Latina e no Brasil, assim como em outras partes do mundo, vem passando por constantes transformações.

Eni de Mesquita Samara (2006, p. 84) se refere a historiadores para os quais, nos territórios de colonização ibérica, as mulheres se mostraram corajosas e poderosas, participaram de batalhas e engajaram-se em lutas por justiça social e cidadania, diferenciando-se, assim, de imagens de mulheres confinadas em seus lares e submissas a seus maridos. Apesar disso, independentemente de seu pertencimento cultural e de classe social e das modificações históricas registradas ao longo do tempo, o estereótipo latino-americano ainda predominante nos dias hoje remete a mulheres donas-de-casa totalmente conformes ao modelo da família patriarcal.

É necessário observar a especificidade do contexto latino-americano e atentar para as singularidades dos movimentos feministas da região. Refletirmos, nestas paragens, sobre as influências ideológicas e culturais que se constituíram no caldo formado por culturas originárias e ibéricas, internalizadas nos valores, comportamentos e legislação dos países da América Latina. Se o titular do poder decisório era o homem, cabe identificar as modificações que favoreceram as mulheres em sua luta por direitos, engendrada ao longo do tempo. Cabe também tentar identificar quais foram as táticas utilizadas pelas mulheres para romperem com sua invisibilidade.

Inicialmente, as questões centrais para os feminismos latino-americanos giraram em torno da maternidade e da justiça social para todas as pessoas (SAMARA, 2006). Para a autora a “Identidade feminina e a aceitação dos papéis de

---

2008, 23). Lembramos ainda das mães dos Adolescentes assassinados (MOLEQUE) e das Mães de Policiais Mortos.

[138] Os primeiros congressos feministas aconteceram em: Buenos Aires, na Argentina em 1906; na cidade de Yucatan, no México em 1916 e; novamente em Buenos Aires, em 1920.

esposa e mãe também iluminam as questões das formas de resistência e demonstram o quanto diferem das masculinas" (2006, p. 85)

Como dito mais acima, as lutas das mães no enfrentamento à "cultura do medo", imposta por governos ditatoriais na América Latina e Central, agregaram à maternidade uma dimensão pública e política. Embaladas pela ideia de que enfrentariam menos represálias que os homens[139], as mulheres saíram de casa para denunciar a violência, mas logo perceberam que a cultura de glorificação das mães era apenas uma falácia (p.85).

No século XIX, na América Latina e no Brasil acreditava-se que o objetivo maior da educação das mulheres era o de prepará-las para serem boas mães. Naquele momento, a maternidade era vinculada aos valores positivistas do progresso e do amor à pátria (SAMARA, 2006, p. 86), referenciava-se, portanto, a uma modernidade direcionada para o bem-estar da família e para as demandas da produção capitalista e liberal.

Mesmo para as mulheres no centro-sul do Brasil, que editavam jornais e periódicos falando de suas insatisfações com as desigualdades de gênero (SAMARA, 2006; TELES, 2017; MELO&THOMÉ, 2018) e pleiteando ser reconhecidas como cidadãs plenas e não apenas como filhas, esposas e mães, a importância do papel da maternidade era inquestionável (SAMARA, 2006; TELES, 2017).

A grande maioria das primeiras militantes feministas[140] vinha de famílias abastadas, com a acesso à educação e se pronunciava individualmente porque teve condições econômicas para editar jornais e livros, como o fez a primeira feminista brasileira, Nísia Floresta[141], nascida em 1809, no Rio Grande do Norte (TELES, 2017). Deste modo, Samara, levanta a questão basilar para a construção da

---

[139] Especialmente nos referimos a fundadora das mães da Praça de Mayo, Azucena de Vicenti que por conta de seu ativismo também desapareceu, na Argentina (MOURA&SANTOS, 2018, 15). No Brasil a estilista Zuzu Angel, foi assassinada num "acidente" automobilístico forjado pelo governo militar brasileiro, por cobrar justiça para seu filho desaparecido (Filme: Pastor Cláudio, 2019). Nos dias atuais, algumas mães que militam por seus filhos assassinados ficam muito doentes e chegam a falecer em razão das complicações de saúde.

[140] Pra Samara (2006, 87) apesar do termo "feminismo" e "feminista" ter chegado ao Brasil na década de 1900, o mesmo só foi adotado em 1920.

[141] Nísia Floresta "(...) foi incentivada pela família a estudar com os tutores destinados a seus irmãos e em 1832 teve subsídios para publicar a tradução portuguesa do livro de *Mary Wollstonecraft*, "*Rights of Women*" (SAMARA, 2006, 88).

concepção de identidade feminista, que é a questão dos cortes de raça e classe social.

Nos primórdios do movimento, algumas mulheres criaram seminários privados, pioneiros na educação das jovens. Em 1940, no Brasil e no México, as ativistas já lutavam pelo direito ao ensino superior e pela criação de escolas primárias (88). Em Cuba, já criticavam os conteúdos das escolas católicas e pleiteavam uma educação pública secundária (SAMARA, 2006).

Conhecer as lutas das primeiras feministas latino-americanas, nos estimula a refletir sobre a vida das mulheres dos segmentos médios e pobres e sobre como estas absorveram as ideias de emancipação feminina. Nesse sentido, Samara (2006) cita Francesca Miller (1992) e enfatiza a importância das professoras primárias, mulheres de classe média. Foram essas mulheres que formaram os primeiros grupos que fizeram a crítica inicial às desigualdades nas relações de poder entre homens e mulheres, na educação, na economia e na política (89).

A autora defende que, desde a colonização, as mulheres dos segmentos populares, escravizadas ou libertas, "(...) negras, mulatas e brancas pobres estavam nas ruas trabalhando e lutando pela sobrevivência econômica" (SAMARA 2006, p.89). Os poucos relatos que temos sobre suas vidas e afazeres cotidianos dão conta das táticas e astúcias às quais recorriam para abrir espaços em uma sociedade dominada pelos homens. Revelam, por exemplo, que, como concubinas e mães solteiras, tinham que contornar as normas religiosas e a inflexibilidade das autoridades; que muitas compraram alforrias de escravos; que como pequenas comerciantes que se recusavam a pagar taxas, tinham que alegar estar apenas vendendo o excedente da produção caseira e que, no comando de grupos familiares heterodoxos, tinham que criar arranjos alternativos para prover suas famílias em meio à precariedade e à adversidade. Trata-se de fatos que remetem à rigidez das normas patriarcais de divisão sexual do trabalho e mostram como, invisibilizadas, essas mulheres adentravam, cotidianamente, os espaços tradicionalmente masculinos (SAMARA, 2006).

Mesmo sem estar organizadas em movimentos por mudanças sociais e mesmo que suas queixas se dessem de forma individualizada, essa era a forma que

mulheres livres e escravizadas encontraram de resistir, na medida em que iam se conscientizando do fato de estarem submetidas a uma dominação masculina.

A história do feminismo latino-americano demonstra que aspectos econômicos, políticos, culturais e sociais interferiram na gênese dos movimentos de emancipação das mulheres em cada um dos países da região. As ativistas latino-americanas se esforçaram para desenvolver teorias e práticas feministas condizentes com as suas realidades, evitando reproduzir integralmente os conteúdos dos feminismos dos países do norte. Para Samara (2006), a valorização da maternidade e a luta por justiça social para todos são algumas das marcas que distinguem o feminismo da América Latina dos demais.

Em 1917, a Carta Magna do Uruguai foi a primeira a consagrar o sufrágio feminino, mas como o artigo constitucional referente a esse direito demorou muito para ser regulamentado, o passo da teoria à prática custou a ser efetivado (SAMARA, 2006, 90/91). Por conta disso, consideramos que, na América Latina, o voto das mulheres foi inicialmente consagrado, em 1929, no Equador. No Brasil, Uruguai e Cuba, no início da década de 1930; na Argentina e Chile depois do final da segunda guerra mundial e finalmente no México e Peru, nos anos 1950, segundo Ana Alice Costa (2006).

A pesquisadora argentina e feminista Sonia Álvarez nos ajuda a entender melhor as táticas de organização das mulheres latino-americanas e caribenhas em suas trajetórias políticas e sociais, nas últimas duas décadas do século XX. Diversas autoras, entre elas Sonia Álvarez et aliae[142] (2003), juntamente com mais sete pesquisadoras feministas, analisaram relatos de ativistas latino-americanas e caribenhas que participaram dos oito primeiros grandes Encontros Feministas Latino-Americanos e do Caribe (EFLAC).

Os relatos[143] dessas ativistas trazem a perspectiva das mulheres que atuavam nos movimentos sociais, algumas vinculadas a partidos políticos e outras, ocupantes de cargos estratégicos nas esferas governamentais. Falam sobre as

---

142 As co-autoras do artigo são: Elisabeth Jay Friedman, Ericka Beckman, Maylei Blackwell, Norma Stoltz Chinchilla, Nathalie Lebon, Marysa Navarro e Marcela Ríos.

143 Àlvarez et aliae (2003, p.571) falam que "etnografias transnacionais" de situações como os encontros feministas deram condições para que pudessem situar melhor os sujeitos sociais e as ações dos movimentos nacionais, permitindo uma análise extensa.

transformações das diversas concepções de “autonomia”, sobre a relação do movimento feminista com os movimentos de mulheres das camadas populares.

Os relatos deixam claro que, para muitas das ativistas da região, esses grandes encontros transnacionais, desde o primeiro em Bogotá, em 1981, foram imprescindíveis para a remodelação das identidades, teorias, discursos e práticas dos feminismos. Permitiram uma visão abrangente de como os feminismos nos países da América Latina e Caribe se constituíram a partir de uma ampla diversidade de lutas políticas e sociais, pertinentes às múltiplas perspectivas, dinâmicas e interações nacionais e locais.

Para ativistas oriundas dos mais variados segmentos sociais, culturais, raciais e econômicos, os encontros também oportunizaram a construção de sentidos e alinhamentos políticos e culturais, de amplas redes de solidariedade e, como diz Lélia Gonzalez (2011), também de aproximações raciais. Como arenas transnacionais, se consolidaram, numa região em que o feminismo inicialmente foi bastante repudiado por grupos da esquerda e da direita[144].

Na prática, esses intercâmbios foram fundamentais não somente para os enfrentamentos de normas culturais “masculinistas”, eles produziram e alinharam também um vocabulário político feminista comum, que deu visibilidade a questões como: sexualidades, violência sexual e doméstica, feminilização da pobreza e outras, ao mesmo tempo em que facilitaram o desenvolvimento de táticas de lutas transnacionais e a construção de diversas redes sociais específicas de identidades femininas (negras, indígenas, lésbicas). Além disso, como bem lembra Sergia Gálvan (1995), os encontros abriram espaço, também, para temáticas como defesa de direitos, representação política feminina, saúde da mulher e direitos sexuais e reprodutivos (S 544). Para finalizar esta introdução aos encontros EFLAC, vale, contudo, ressaltar também, como fizeram Àlvarez et aliae (2003), que os mesmos serviram não apenas para favorecer acordos e coligações, mas também para dar visibilidade às visões conflitantes que se manifestavam entre diferentes correntes

[144] A esquerda via os feminismos como movimento burguês imperialista importado, que enfraquecia a luta dos trabalhadores. A direita, por sua vez, juntamente com a Igreja Católica o acusava de contrariar as normas culturais e os valores da família patriarcal e cristã (GALVAN, 1995; ALVAREZ et aliae., 2003; SARTI, 2004).

dos feminismos latino-americanos[145]. Dito isso, passaremos, a tratar de maneira individual cada um dos oito encontros EFLAC realizados entre 1981 e 1999.

As discussões realizadas durante os dois primeiros, em 1981 e 1983, focalizaram duas questões. A primeira referia-se à relação dos movimentos feministas com os movimentos sociais e os partidos de esquerda, majoritariamente, masculinos e revolucionários (GALVAN, 1995; GURGEL, 2014). A segunda se referia à relação do movimento feminista com os movimentos de mulheres das camadas populares.

Muito debateu-se sobre a autonomia do movimento regional e sobre as articulações do movimento com outros grupos de mulheres e outros segmentos. Muitas ativistas temiam a cooptação por partidos políticos, órgãos estatais e entidades da cooperação internacional.

De maneira geral, o tema da autonomia sempre galvanizou embates acirrados. Muitas das ativistas originárias dos movimentos revolucionários lutavam, desde os anos 1970, para preservar sua autonomia enquanto feministas e questionavam o descaso do projeto socialista para com as desigualdades de poder entre os gêneros. Para elas, a questão da opressão das mulheres pelos homens era mais importante que a questão da exploração capitalista. Por conta disso, segundo Alvarez et aliae., (2003) e Gurgel (2014), um dos primeiros embates significativos entre as feministas se deu entre as militantes que se declaravam feministas "autônomas" e aquelas às quais estas se referiam como as "políticas"[146], por terem preservado seus vínculos com as organizações de esquerda. O tema da identidade feminista autêntica (Quem é feminista? Quem não é?) foi intensamente discutido durante esses dois encontros. A ideia era de chegar a um consenso sobre quem seriam as feministas de verdade. Por fim, estabeleceu-se como regra que a verdadeira feminista deveria se manter independente de qualquer instituição que não priorizasse a luta pela emancipação das mulheres.

---

[145] Os oito encontros iniciais regionais latino-americanos aconteceram em: Bogotá, Colômbia, em 1981; Lima, Peru em 1983; Bertioga, Brasil, em 1985; Taxco, México em 1987; San Bernardo, Argentina em 1990; Costa del Sol, El Salvador em 1993; e Cartagena, Chile em 1996 e Juan Dolio, na República Dominicana, em 1999.

[146] Para as feministas, a forma como a Esquerda descartava o feminismo como sendo uma importação burguesa de nações imperialistas tornava impossível a criação de um espaço para a política feminista dentro das estruturas partidárias. Além disso, as feministas passaram a ver as estruturas hierárquicas então típicas da Esquerda como inerentemente patriarcais e, portanto, contrárias às transformações radicais culturais e éticas implicadas nas suas lutas (Alvarez et aliae, 2003, p. 546) (BARRIG, 2001).

Para as “autônomas”, as feministas “políticas”, favoráveis à dupla militância, davam prioridade à sua militância de esquerda e trabalhavam para influenciarem o movimento. As “políticas” viam o “feminismo autônomo” como uma proposta burguesa, e acreditavam que o movimento só poderia mobilizar grandes “massas” femininas integrando-se às estratégias revolucionárias da esquerda. Nesse meio, muitas militantes buscaram superar as posições polarizadas tentando desenvolver uma prática que garantisse sua “autonomia”, ao mesmo tempo em que continuaram vinculadas aos partidos políticos, desde que estes reconhecessem as lutas feministas.

Em um segundo embate, as feministas se confrontaram com as questões relativas à classe social, raça/etnia e sexualidade. Em um continente formado por povos originários indígenas e negros descendentes da diáspora africana, além dos descendentes de brancos europeus e dos mestiços, numa conjuntura regional de empobrecimento e debilidade das políticas sociais (GALVAN, 1995), não havia como evitar esses temas.

A nosso ver, as necessidades concretas e cotidianas estimularam as feministas a se abrir para as demandas específicas das mulheres das classes populares, assim como para as questões raciais e étnicas. Instigadas pelas dificuldades socioeconômicas e pelas questões fundiárias e agrárias, as mulheres pobres, urbanas e camponesas[147] começaram a se organizar independentemente do movimento feminista, sobre o qual tinham pouco conhecimento. Reivindicaram a satisfação de necessidades básicas, como alimentação mais barata e acesso à educação e à terra (548). Em tempos de autoritarismo político estavam criadas as bases para a ampliação do feminismo. Já nos anos 1980, muitas mulheres mestiças, negras, indígenas, trabalhadoras e pobres foram engrossar as fileiras feministas, posicionando-se ao lado de mulheres brancas e de classe média.

O debate sobre raça e etnia havia começara em 1983 (GALVAN, 1995), mas, segundo Matilde Ribeiro (1995), foi no III Encontro Feminista LAC, em Bertioga, no Brasil, em 1985 que as mulheres negras lograram delimitar fortemente seu espaço

[147] Para termos como referência. O Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) no Brasil inicia nos anos 1980, no contexto de oposição sindical rural, com a militância das mulheres do campo. No movimento sindical, as camponesas perceberam que eram responsáveis pelas tarefas, mais os lugares de direção eram sempre dos homens. Em 2004, o MMC se constituiu como um movimento social de caráter nacional no Brasil (CISNE, 2014, 171).

social e político. O referido encontro já contava com uma representação de mulheres negras, mas um outro grupo de mulheres moradoras de favelas, que não tinham dinheiro para pagar as taxas de inscrição, chegou ao encontro em um ônibus fretado no Rio de Janeiro[148], querendo participar. Muitas das mulheres presentes ao encontro, especialmente aquelas engajadas no, ainda recente, movimento de mulheres negras[149] (CARNEIRO, 2003), insistiram para que as questões de raça e classe ocupassem um espaço central na agenda feminista. Segundo Matilde Ribeiro (1995), as mulheres negras de várias nacionalidades discutiram sobre o racismo e o feminismo e com base em seus relatos, a autora constata que a dificuldade que o movimento brasileiro tinha no enfrentamento da realidade das mulheres negras era comum aos feminismos dos outros países.

Evidências históricas deixam claro que as assimetrias de raça e classe dificilmente seriam solucionadas com a "inclusão" de mulheres não-brancas da classe trabalhadora nas esferas do feminismo. Na atualidade, as relações de poder, dentro das várias correntes do movimento, ainda suscitam acalorados embates sobre os privilégios de classe, raça e orientação sexual.

Os novos desafios, resultantes da inclusão das mulheres pobres, trabalhadoras e não-brancas no movimento, se fizeram sentir com mais força durante o IV Encontro FLAC, no México, em 1987, que contou com significativa presença de militantes dos movimentos de mulheres e coletivos populares, mobilizadas por algumas feministas.

A presença expressiva das ativistas "populares" trouxe incômodos para muitas feministas "históricas". (Daqui em diante chamaremos as ativistas mais antigas de "históricas" e as ativistas mais recentes, dos movimentos de mulheres, de "populares".) Para as primeiras, a participação das "populares", não propiciava condições para o aprofundamento dos debates das agendas feministas porque seus

---

[148] Neste ônibus estava a presidente da Associação de Moradores do Morro do Andaraí, à época, Jurema Batista que nos conta que como estas mulheres de favelas que queriam participar do encontro, mas não tinham dinheiro para pagar as despesas, queriam participar durante o dia das reuniões e a noite voltariam para dormir no ônibus. Estas mulheres levaram comida. Levaram seus filhos. Apenas Jurema foi autorizada a falar no encontro em nome destas mulheres faveladas. Jurema foi contundente quando falou que as mulheres do ônibus eram as empregadas domésticas das feministas brancas de classe média (relato de conversa com Jurema Batista em maio 2019). Matilde Ribeiro (1995) também fala do episódio deste ônibus. Ver Anexo 3 neste estudo.

[149] Segundo Sueli Carneiro (2003, 120) desde os anos 1980 as mulheres negras vêm se mobilizando e criando organizações com foco na mulher negra. Nos dias atuais, estes grupos, organizações e fóruns específicos são espaços para que mulheres negras debatam temas sob a perspectiva dos efeitos do racismo e da discriminação racial (Mulheres em Movimento).

os conhecimentos sobre o feminismo eram muito elementares[150]. Centenas das feministas presentes se opuseram, contudo, à ideia "(...) de que as mulheres centro-americanas, indígenas ou pobres não fossem 'feministas' o suficiente para participarem". Juntas cantaram "Todas somos feministas", confirmando assim que o movimento não pertencia a ninguém (ALVAREZ et aliae., 2003, p. 549, 550) e era constituído por ampla gama de identidades.

Sobre o encontro do México, Magdalena León (2000, 10) diz que até então as feministas haviam se negado a debater sobre as relações de poder entre as mulheres. Ao reconhecer que exerciam poder dentro de seus movimentos, as participantes entenderam que era importante pensar em outras maneiras de exercitá-lo. Começaram assim a refletir sobre a construção de um exercício de poder mais coletivo, desenvolvido por experiências práticas.

O V Encontro FLAC da Argentina, em 1990, mostrou que os feminismos na região, se haviam expandido e alcançado novos patamares. A princípio, acreditava-se que as discussões sobre autonomia haviam sido ultrapassadas pela inclusão de uma diferenciada gama de feministas, de coletivos e ONG, de autônomas, sindicalistas, acadêmicas, parlamentares, de ministérios e secretarias governamentais de mulheres recém-criadas, etc.

Outro destaque do encontro foram as redes formais intra-regionais do movimento de mulheres negras[151] (GALVAN, 1995) e de mulheres lésbicas, que buscavam construir táticas e solidariedades de combate ao racismo e ao heterossexismo. De notar também a presença e contribuição da Rede Latino-Americana de Saúde e Direitos Reprodutivos e a expressão de demandas feministas marginalizadas (LIBARDONI, 2000). Na plenária final do encontro, em San Bernardo, as participantes declararam que "todas as mulheres que lutam para melhorar a situação real do gênero feminino serão consideradas feministas" (ALVAREZ et aliae., 2003). Estariam os movimentos numa trajetória pluralista? Teriam sido mitigados os impasses entre as várias correntes? O que percebemos é que apesar de terem superado inúmeros e significativos obstáculos para avançar na

[150] As históricas propuseram que estes encontros transnacionais não se tornassem uma "escola feminista" para "as massas", mas um espaço para o resgate de concepções e práticas feministas.
[151] Dentre elas, a Rede Latino-Americana e Caribenha de Mulheres Negras.

sua organização política, o movimento ainda estava longe de ter equacionado de maneira satisfatória as questões de raça/etnia e classe social.

Em efeito, as velhas polêmicas relacionadas à questão da autonomia voltaram com força, quando, na década de 1990, muitas ativistas começaram a se engajar em órgãos governamentais e internacionais. Para entender estas polêmicas se faz necessário situá-las numa conjuntura de grandes transformações políticas e de "aberturas" democráticas, que se faziam acompanhar de reformas econômicas de cunho neoliberal. A volta dos embates sobre autonomia, auto-organização e identidade marcou todos os encontros regionais da década.

Estratégica ou taticamente para as ativistas de *advocacy*, a implementação da agenda feminista só poderia acontecer a partir da atuação direta nas instituições oficiais ou em parcerias destes órgãos com as ONG. As demais discordavam, acenando para o perigo dos acordos com órgãos "patriarcalizados" (ALVAREZ ET ALIAE, 2003).

As feministas de *advocacy*[152] atuaram de forma decisiva na criação das ações públicas de saúde e direitos sexuais e reprodutivos. Também contribuíram sobremaneira para os processos de redemocratização nas últimas décadas do século XX, segundo Marlene Libardoni (2000).

Diversas são as autoras que consideram que as conferências mundiais, em particular a de Beijing, contribuíram para produzir compromissos governamentais que ampliaram o poder de participação das mulheres na luta por cidadania (5). De notar que a prática de *advocacy* veio também agregar maior clareza às ideias e aportes estratégicos na atuação política (LIBARDONI, 2000, 5; ALVAREZ, 2003; COSTA, 2006).

Refletindo sobre essas tensões, Alvarez et aliae (2003,551) e Thelma Gurgel (2014) fazem menção a influências políticas e econômicas das conjunturas nacionais e regionais que impactaram as principais correntes feministas de então. De um lado, registrou-se a intensificação da presença e atuação de ativistas de

[152] Marlene Libardoni (2000) situa o termo *advocacy* na conjuntura política e na dinâmica de abertura dos sistemas políticos de forma articulada as organizações civis na tentativa de intervir junto aos grupos dirigentes institucionais (2). Também pode ser compreendido como *lobby* junto aos atores sociais tomadores de decisões em comitês, conselhos, fóruns, políticas públicas etc. Pode se referir ao resultado dos esforços das organizações e movimentos feministas e de mulheres na defesa de seus direitos e também ao desenvolvimento de competências de articulação dos movimentos, fortalecendo suas capacidades de análises e parcerias (3).

advocacy de gênero nos órgãos governamentais e ONG e, de outro, o relativo desinteresse que as correntes de feministas negras, indígenas e homossexuais dedicavam às interações com órgãos governamentais. Trata-se de um processo constituído por três elementos de um complexo entrecruzamento.

O primeiro, desde San Bernardo, em toda região, ativistas já estavam envolvidas com *advocacy* de gênero. Partidos e governos reconheciam a importância da contribuição feminina para o fim dos governos autoritários e, ao menos retoricamente, buscavam conquistar eleitoras, "aceitando" as questões feministas, como as cotas eleitorais e as leis sobre a violência doméstica (ALVAREZ ET ALIAE, 2003).

Em segundo, as pressões dos movimentos contribuíram para fomentar políticas de gênero nos governos e para a estruturação de secretarias, ministérios, departamentos, delegacias, assim como para a criação de ONG feministas. Falamos de um processo que se deu em meio a um programa estatal reformista, que repassou para o setor não -governamental[153] parte das ações públicas de bem-estar social. Para as feministas autônomas, os movimentos corriam sérios riscos nestas parcerias governamentais. Segundo Thelma Gurgel(2014) também receavam que essas alianças pudessem amenizar os discursos reivindicatórios feministas. Por último, as conferências da ONU motivaram muitos grupos e ONG nacionais a ingressar no campo das políticas públicas (ALVAREZ et aliae 2003, COSTA, 2008).

Se nos anos de 1980, as resistências das mulheres foram dedicadas à auto-organização e expansão do feminismo numa conjuntura autoritária, os anos 1990, de abertura democrática, foram de mudança de postura estratégica e tática de muitas feministas. Se no passado se contrapunham às parcerias com os governos, no novo momento passaram a negociar com os órgãos públicos e internacionais o fortalecimento das políticas de gênero e direitos humanos.

Em 1993, aconteceu o VI Encontro FLAC em Costa del Sol, em El Salvador, país arrasado pela guerra. Muitas feministas acreditavam que, sendo o encontro na América Central, estariam superadas as incompatibilidades entre militância partidária

[153] Contudo, segundo as autoras, novos conflitos surgiram em toda região quando a presença de lideranças feministas de "advocacy", que dispunham de recursos materiais e financeiros, foram acusadas de amenizar os discursos em relação as políticas tradicionais. Este discurso foi interpretado como ameaça à autonomia e solidariedade das mulheres (ALVAREZ ET ALIAE, 2003).

e prática feminista. Até porque as feministas da América Central haviam passado por recentes revoluções, guerras civis, ocupações militares e lutas por terra e atuavam nos partidos e movimentos. Acreditava-se que as experiências políticas destas mulheres poderiam ser compartilhadas com as demais ativistas latinas, além de dar visibilidade aos movimentos locais de mulheres[154].

Em meio as divergências políticas do país, de confrontos com as autoridades locais e dos boicotes[155] de políticos da direita salvadorenha, além das muitas tendências e subjetividades feministas, a maior polêmica do encontro versou sobre se os movimentos feministas da região deveriam participar ou não dos encontros preparatórios para a Conferência Mundial de Beijing.

Em meio a discussões acirradas, grupos feministas conseguiram, unilateralmente, garantir que a peruana Virginia Vargas ocupasse o cargo de coordenadora do fórum das ONGs para a América Latina, junto à Conferência. Ao comunicarem às ativistas discordantes que se fariam presentes na coordenação do fórum, esses grupos estavam também deixando implicitamente clara sua decisão de participar do processo de preparação para Beijing. A polêmica gerada pelo "bombástico" comunicado agravou-se quando se soube que as ONG que se haviam decidido a participar do processo preparatório de Beijing seriam financiadas pela Agência Norte-Americana para o Desenvolvimento Internacional (USAID), vinculada à CIA, que apoiara muitas intervenções políticas autoritárias e violentas na região.

Esses acontecimentos exasperadamente polêmicos abriram um terreno fértil para informações equivocadas. A despeito de seus questionamentos metodológicos, as feministas mais ligadas às ONG e agências de cooperação, iniciaram os preparativos para a Conferência de Beijing, coordenadas pela UNIFEM. Às demais ativistas, uma minoria, mantiveram-se firmes em sua decisão de não participar da conferência, "salvaguardando" sua independência diante dos organismos

---

[154] Um ano depois deste encontro, em 1994, as mulheres guatemaltecas, por exemplo, conseguiram incluir suas demandas feministas nos tratados de paz do seu país.

[155] O encontro foi realizado com apoio das forças da ONU, que acompanhavam o processo de paz nacional vigente. Políticos da direita salvadorenha "(...) acusaram todas as feministas de serem lésbicas, comunistas e membros da Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN), chegando até a ameaçá-las de morte. Além disso, oficiais salvadorenhos proibiram mulheres cubanas de entrarem no país e quando participantes de outros países começaram a chegar, em torno de cem delas foram detidas no aeroporto" (ALVAREZ ET ALIAE, 2003, p. 554).

internacionais. Em termos regionais, portanto, o processo preparatório para Beijing foi construído por um movimento bem dividido.

Os grupos favoráveis à participação em Beijing apoiaram encontros nacionais, assembleias estaduais, municipais, sub-regionais e um último encontro regional em Mar del Plata, na Argentina, em 1994. Alvarez (2003) e Costa (2006) pontuam o impacto positivo que o processo preparatório aportou aos movimentos e também às políticas de gênero em toda América Latina e Caribe[156]. Matilde Ribeiro (1995) destaca o papel importante da ONG brasileira Geledés (Instituto da Mulher Negra) na construção de uma perspectiva e de uma pauta que conferiu visibilidade a luta das mulheres negras no contexto da Conferência Mundial das Mulheres.

Numa perspectiva diferenciada das demais autoras citadas, Thelma Gurgel (2014) entende que o processo preparatório contribuiu para minar as solidariedades feministas na medida em que ajudou a intensificar as relações desiguais de classe social, étnicas e raciais entre as mulheres. Alvarez et aliae (2003, p. 556) reforça esse pensamento, dizendo que se acentuaram as diferenças entre as militantes autônomas, das ONG feministas de pequeno e grande porte, e as demais.

No Chile, as divergências entre as feministas "autônomas" e as "institucionalizadas" se acirraram desde os preparativos para a realização do VII Encontro FLAC em Cartagena. As institucionalizadas que, na era pós-Pinochet, passaram a interagir com o governo foram acusadas de terem "(...) vendido o movimento às forças do 'patriarcado e do capitalismo neoliberal', usando o movimento como uma alavanca para conseguirem espaços de poder" (ALVAREZ, 2003, p. 556). As "autônomas", que as criticavam, cerravam fileiras em torno da organização feminina de base e da necessidade de se manter afastadas das influências governamentais.

Margarita Pisano, uma das lideranças do Movimento Feminista Autônomo, chileno, apontou em um artigo publicado em uma das revistas do movimento, para o que entendia ser a incoerência de gastar grandes quantias de dinheiro nos

[156] Nos dois anos antes da Conferência Mundial de Mulheres, foram priorizados os esforços de organização e *lobby* dos movimentos nos preparativos regionais, nacionais e locais. Cresceu a quantidade de ONGs especializadas na advocacy de políticas de gênero, que concentraram seus esforços para influenciar os relatórios oficiais sobre as mulheres, além das perspectivas feministas de ação globais e regionais (ALVAREZ et aliae., 2003).

preparativos de Beijing e não na organização do encontro de Cartagena[157]. O conflito entre as chilenas acabou por internacionalizar-se e tornar-se público através dos meios eletrônicos e diferentes publicações.

Durante o encontro, um terceiro grupo foi constituído por mulheres que não se identificavam com nenhum dos dois lados e passou a se denominar de "Nem umas e nem outras" (*ni las unas, ni las otras*). Este grupo, criticou a ênfase acentuada nas políticas públicas e conclamou todas a avaliar suas práticas e pensar alternativas de revitalização dos movimentos em seus países. Também questionou as posições extremistas das autônomas, alegando que a autonomia não se restringe a ter ou não acesso a financiamentos, à negação de um projeto ideológico, ou à "demonização" das organizações (ALVAREZ ET ALIAE., 2003).

Enfim, ao menos retoricamente, o consenso foi alcançado em torno de uma possível definição de autonomia: "(...) um compromisso individual e coletivo para se reivindicar espaços a partir dos quais se possa transformar as vidas das mulheres e a sociedade como um todo". As desavenças de Cartagena contribuíram para a ausência de análises e avaliações dos avanços e retrocessos das políticas de gênero, que pudessem ser levadas à IV Conferência Mundial sobre a Mulher, em Beijing, 1995. Num último momento, as feministas latino-americanas e caribenhas encontraram, felizmente, maneiras de evitar uma ruptura radical (ibidem, p. 558).

O VIII Encontro FLAC, aconteceu na cidade de Juan Dolio, na República Dominicana, em 1999. Apesar das dificuldades iniciais, as experiências deste encontro contribuíram para o enfrentamento e a superação de antigas desavenças sobre a autonomia e a inclusão no movimento, que se reafirmou como espaço "transnacional", além de produzir novas identidades feministas. (559).

A metodologia proposta para o VIII Encontro teve o intuito estratégico de resgatar, de maneira criativa[158], recorrendo à expressão corporal e artística, as dimensões simbólicas, culturais e relacionais do fazer feminista. A ideia era de desarticular conflitos acirrados e superar as feridas emocionais, geradas nos encontros anteriores. Entre as abordagens "expressivas" e debates, o encontro

---

[157] Grupos feministas pediam que outro país assumisse o encontro; Virginia Vargas propôs às organizadoras dos encontros passados que mediassem os conflitos entre as chilenas e ajudassem a produzir um espaço de diálogo democrático.

[158] Dentre elas: colagem, pintura corporal, dança/expressão, teatro, poesia, outras, além de eventos culturais. Também grupos de discussão.

conseguiu gradualmente diminuir os antagonismos e as animosidades entre as autônomas e as institucionalizadas.

Diante das críticas das autônomas, a disponibilidade para o debate por parte das poucas feministas históricas, "institucionalizadas" e de *advocacy* presentes, foi imprescindível para superação das tensões e conflitos entre elas. Muitas "institucionalizadas" reconheceram a necessidade de avaliar os riscos, os custos e benefícios das suas táticas de defesa de políticas e negociações com os governos e órgãos internacionais. Em resumo, o enfraquecimento das autônomas[159] e a autocrítica das institucionalizadas favoreceram uma superação possível das desavenças.

De acordo com os relatos disponíveis, o encontro permitiu o alinhavar de uma interação, a mitigação dos antagonismos do passado e novas possibilidades relacionais dentro dos movimentos. Na República Dominicana, foi possível fertilizar um amplo terreno para o florescimento de múltiplas identidades e os feminismos calcados em mais respeito às diferenças. Para Ribeiro (1995), foi na República Dominicana que as feministas brasileiras brancas e negras se deram conta da necessidade de desenvolver uma prática de trabalho comum.

Juan Dolio contou também com a participação ativa de uma nova geração de ativistas[160]. Apesar de reconhecerem ter sido beneficiadas pelas conquistas feministas, essas jovens marcaram o encontro com sua "Declaração das Jovens Feministas", através da qual pleiteavam maior protagonismo. Argumentavam que os feminismos são definidos com base na sua prática e, criticamente, persuadiram as mais antigas a avaliar as relações de poder nos movimentos. Alegavam que a lógica patriarcal estava sendo reproduzida por um fazer político que demarcava hierarquias e denunciavam que estas hierarquias contribuíam para a invisibilidade de muitas

---

[159] Entre os encontros de Cartagena e Juan Dolio, as ativistas autônomas realizaram o primeiro Encontro Feminista Autônomo em Sorata, na Bolívia, em 1998. Neste encontro, as autônomas tiveram muitas dificuldades de organizar e agir enquanto corrente política única e de encaminhar as desavenças quanto ao reconhecimento do que vem a ser uma feminista autônoma "genuína". O evento contou com a presença de ativistas jovens. Houve muito conflito em torno das várias interpretações sobre a autonomia. Estas vivencias somadas a fragmentação entre grupos de autônomas em diversos países, de alguma maneira, amorteceram as posições das autônomas antes até do VIII EFLAC, na República Dominicana (ALVAREZ, 2003).

[160] Exemplo destes novos tempos: o Colectivo Feminista Bajo Sosphecha (Coletivo feminista 'sob suspeita') no Chile; o I Encontro Nacional de Jovens Feministas, com jovens urbanas influenciadas pela revolução zapatista, pelo movimento estudantil e pelos estudos acadêmicos de gênero (ALVAREZ ET ALIAE, 2003, p. 563).

militantes. Conclamaram a todas para o diálogo e para que considerassem a nova geração[161].

As jovens feministas tocaram em pontos nevrálgicos da inclusão dos movimentos. Para elas, a inclusão desejada não poderia estar restrita apenas a lidar com as "outras" identidades feministas. Cabia legitimar essas "outras" identidades, resignificando outros feminismos da América Latina e Caribe: populares, afro-latinos-americanos, jovens, lésbicos. Em seu posicionamento, identificamos a reverberação dos enunciados de Gonzalez (2011) sobre "amefricanas" e "ameríndias".

Em síntese, diríamos que o conjunto dos oito encontros regionais se consolidou como processo histórico que contribuiu para que o movimento feminista latino-americano e caribenho tomasse consciência da importância de incluir, de modo efetivo - em suas teorias, pautas e práticas - a diversidade de raça, etnia, classe social e orientação sexual característica da região.

Índias, lésbicas e pretas

A mobilização e organização regional dos movimentos de mulheres ameríndias, amefricanas e lésbicas aconteceu tanto durante os Encontros FLAC, quanto, de forma independente, paralelamente aos mesmos. O I Encontro de Mulheres Negras da América-Latina e do Caribe aconteceu, em 1992, na República Dominicana e contou com a participação expressiva de mulheres negras vindas de 32 países. Para Galvan (1995) as mulheres negras dessas duas regiões começaram a se motivar para um intercâmbio transnacional durante o V Encontro FLAC, na Argentina, em 1990. A nosso ver, os primeiros gestos nessa direção vêm do IV EFLAC de Bertioga, realizado em 1985.

As feministas lésbicas, por sua vez, apesar de terem desempenhado um papel central nas lutas feministas, muito tiveram que lutar para conseguir a inclusão da questão de orientação sexual na pauta feminista. Em busca de visibilidade, as

[161] Conscientes dos novos espaços femininos, estas jovens pautavam que sua geração havia crescido em um mundo globalizado, neoliberal e desenvolvido tecnologicamente, no qual, as formas de exploração econômica estavam mais violentas e socialmente mais sutis, com características distintas dos contextos políticos e econômicos dos quais a segunda onda emergiu.

lésbicas criaram a Rede de Feministas Lésbicas da América-Latina e do Caribe e, em 1987, realizaram seu primeiro encontro regional.

Segundo Gonzales (2011), historicamente, a consciência da opressão das amefricanas e das ameríndias tem se dado pelo viés racial. O movimento indígena[162] enfrentou a discussão sobre as estruturas sociais tradicionais e sobre o reconhecimento da identidade ameríndia e de suas histórias. Até porque, como diz a autora: "Exploração de classe e a discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada" (GONZALEZ, 2011, p. 18).

Na visão de Àlvarez et aliae. (2003) as feministas entendiam a diversidade de maneira idealizada. Tendiam a confundir "(...) diversidade ideológica com desigualdades socioeconômicas, raciais, culturais e sexuais". Como nos feminismos estadunidense, as ativistas regionais receavam que o reconhecimento destas diferenças desestabilizasse os interesses históricos iniciais e fragmentassem o movimento. Mesmo assim, muitas ativistas produziram táticas para enfrentar o racismo e ao sexismo.

A rede das mulheres indígenas estruturou-se de forma independente (ECMIA[163]), nem por isso deixou de se articular com os movimentos feministas e de mulheres. Mesmo assim, para Alvarez et alie (2003), foram poucas as feministas indígenas que participaram do encontro FLAC da República Dominicana, onde o tema da "diversidade" alcançou certo reconhecimento. Embora tivessem conquistado expressiva força internacional nos movimentos autônomos[164] do continente, nos anos 1990, a ausência de suas questões étnicas ainda se fazia perceber de modo evidente nas agendas feministas.

---

[162] Bolívia, Brasil, Peru, Colômbia, Equador, Guatemala, Panamá e Nicarágua (2011, p. 18).

[163] Segundo o Enlace Continental de Mujeres Indígenas de Las Americas (ECMIA), em novembro de 2015, vinte anos após o primeiro encontro, as mulheres indígenas das Américas, celebraram no VII Encontro na Guatemala os vinte anos de organização continental de mulheres indígenas das américas (ECMIA). No encontro refletiram sobre temas ligados aos direitos humanos e a vida das mulheres indígenas, como racismo, violência, identidade cultural, propriedade intelectual, participação política, saúde sexual, direito a comunicação, mudanças climáticas e acesso à terra e território. Participaram mulheres vindas de Argentina, Belize, Bolívia, Brasil, Canadá, Chile, Colômbia, Costa Rica, Equador, El Salvador, Estados Unidos, Guatemala, Goiana, Goiana Francesa, Honduras, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, Suriname, Uruguai e Venezuela. Capturado http://ecmia.org/ Acesso em 16 de fev. 2019.

[164] Diferente das redes regionais de mulheres lésbicas e de mulheres negras, facilitadas pelos encontros feministas regionais, a organização em rede das mulheres indígenas ganhou força com o crescimento do movimento indígena internacional e o processo preparatório para a Conferência de Beijing.

No encontro preparatório regional para Beijing, em Mar Del Plata, as mulheres indígenas insatisfeitas com a falta de representatividade e a insensibilidade no trato com suas questões, decidiram criar um espaço próprio para pensar sua participação na Conferência. Assim, em agosto de 1995, organizaram o I Encontro Continental de Mulheres Indígenas das Primeiras Nações de Abya Yala, no Equador, articulando também a primeira rede de organizações de mulheres indígenas das américas do norte, do sul e central (ALVAREZ ET ALIAE, 2003).

O encontro FLAC da República Dominicana, que contou com parca representação das mulheres ameríndias, foi marcado pela presença ativa de mulheres afro-latinas, vindas dos Estados Unidos, dos países sul-americanos e do Caribe espanhol. As confluências históricas, culturais, linguísticas e demográficas foram favorecidas pela localização central do país anfitrião, favorecendo a superação dos limites regionais caracterizada pela presença das mulheres vindas dos EUA.

Neste encontro, os testemunhos de centenas de mulheres de origem latina e caribenha, que viviam nos EUA como migrantes ou exiladas, deu visibilidade à existência de pautas e perspectivas compartilhadas pelas comunidades das américas do sul, central e dos Estados Unidos. No encontro, foram realizadas, pela primeira vez, várias sessões sobre os direitos das mulheres migrantes[165] e sobre o racismo por elas sofrido nos Estados Unidos. Segundo Álvarez et aliae (2003) as mulheres afrocaribenhas, mulheres "brancas" e mestiças latinas, que na concepção racial estadunidense e europeia são vistas como mulheres "não-brancas" ou de "cor", se aproximaram das mulheres negras da América Latina e Caribe. Juntavam-se para chamar à atenção sobre como o racismo interfere em suas vidas.

Trazidas pelos movimentos revolucionários da segunda onda, desde os anos 1960, a crítica de classe social e o posicionamento anticolonialista estiveram presentes no movimento desde o início de 1980 (BARRIG, 2001). O que faltava naquele período - como lembrado por todas autoras já citadas - eram análises de identidade de gênero e classe social, entrecruzadas por questões de raça e etnia, orientação sexual e outras dimensões de poder.

---

[165] As mulheres latinas dos EUA facilitaram oficinas de trabalho em Juan Dolio, com o intuito de descontruir os mitos e realidades das imigrantes na região de Nova Iorque, a exemplo da violência doméstica, dos avós que criam netos sozinhos, dos cortes na assistência e outros (ÀLVAREZ, 2003).

Para a peruana e feminista Maruja Barrig (2001), a segunda onda feminista expôs o movimento à influência marxista que invisibilizou as questões étnicas culturais, ofuscando a visão da maioria de feministas brancas e mestiças relacionada a esses temas. Minhas conversas com a feminista negra brasileira Jurema Batista demonstraram que Jurema compartilha da perspectiva da feminista dominicana, Sergia Gálvan (1995), para quem as mulheres negras se agregaram ao movimento feminista desde o segundo encontro, no Peru, em 1983, e se organizaram desde então. Segundo elas, as ativistas negras, já naquela época, mesmo que sem sucesso e repercussão, denunciavam a ausência de debate sobre racismo nos encontros transnacionais.

Essas ativistas negras desafiavam as feministas euro-latinas-americanas a não somente "abraçar" a diversidade entre as mulheres, mas também a combater as desigualdades sociais. Para Nancy Fraser[166], a trajetória feminista ocultou as diferenças entre as mulheres. Por conta disso, não teria sido possível nutrir a solidariedade, apenas o dano e a desconfiança.

2.5. A LUTA DAS MULHERES E O FEMINISMO NO BRASIL

As experiências das feministas brasileiras, suas jornadas, sua evolução, suas novas demandas, contradições e enfrentamentos[167] foram marcadas por lutas, desigualdades sociais, racismo e sexismo.

Apesar da incipiência dos registros históricos disponíveis, nos parece ser imprescindível abrir esse tema falando das mulheres negras trazidas da África[168] e de suas descendentes, que ocuparam posições de comando na resistência à escravidão, entre elas: Acotirene, Mariana Crioula, Aqualtune, avó do grande líder

[166] "Se había universalizado falsamente la situación específica de las mujeres blancas, de clase media, heterosexuales y ocultado la manera en la que ello afectaba las jerarquías de clase, "raza", etnia y sexualidad. Al ocultarse importantes diferencias entre las mujeres no se había cimentado la solidaridad, sino el daño y la desconfianza" (FRASER, 1997, p. 237).

[167] A exemplo da violência doméstica contra a mulher que, apesar dos significativos avanços alcançados pelo movimento persiste como problema dramático e expressão de brutal desigualdade.

[168] A resistência de homens e mulheres escravizados persistiu dos tempos da Colônia aos do Império. Histórias que desconstroem a ideia de seres humanos escravizados passivamente. Melo & Thomé (2018, 55) dão como exemplo a negra Liberata, que em 1780 luta na justiça pela liberdade prometida por seu patrão. Estas autoras também citam os achados da pesquisa de Keila Grinberg (1994) que encontrou no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro mais de 400 processos de ações de liberdade demandados por cativos, além de outras formas, como a compra da alforria.

Zumbi dos Palmares e fundadora do quilombo (WERNECK, 2009, 158) e Dandara, outra guerreira, que, após a derrota do quilombo, preferiu morrer a retornar ao cativeiro (TELES, 2017).

Outra grande referência foi Luísa Mahin, que viveu nos tempos do Brasil Imperial. Uns dizem que foi trazida como escrava de África, outros que nasceu livre, em meados de 1812. Sua casa em Salvador da Bahia se transformou em quartel general das principais revoltas negras do século XIX. Era abolicionista e participou da Revolta dos Malês, em 1835. Fugiu para o Rio de Janeiro onde participou de outros levantes negros, até ser presa e provavelmente deportada para a África. Foi mãe do poeta Luís Gama[169]. Neste ano de 2019, Luíza Mahin e Marielle Franco foram homenageadas pela Escola de Samba Unidos da Mangueira[170], que foi a campeã do desfile de escolas de samba com o enredo "História pra Ninar gente Grande" [171].

Na sequência, há que fazer menção às mulheres indígenas, também invisibilizadas que ainda resistem bravamente ao genocídio étnico brasileiro. Por fim, cabe a referência às mulheres brancas portuguesas que aqui chegaram tentando construir vida nova (MELO&THOMÉ, 2018). Como se vê [172], ao tempo em que

---

[169] Luiz Gama escreveu sobre Luísa, sua mãe: "Sou filho natural de uma negra africana, livre da nação nagô, de nome Luiza Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã. Minha mãe era baixa, magra, bonita, a cor de um preto retinto, sem lustro, os dentes eram alvíssimos, como a neve. Altiva, generosa, sofrida e vingativa. Era quitandeira e laboriosa". Disponível em: https://www.geledes.org.br/luiza-mahin/ Capturado em 03 de maio de 2019.

[170] Disponível em: http://www.mangueira.com.br/carnaval-2019/enredo Capturado em 03 de maio de 2019.

[171] De antemão também convém esclarecer que a população negra no Brasil não se constitui em um segmento monolítico, de características rigorosas e imutáveis. Há que lembrar que foram muitos os povos africanos, com distintos valores culturais e de diferentes territórios do continente africano: iorubas ou nagôs, angolanos, congoleses, ganenses, moçambicanos, daomeanos, malês, mulçumanos, e mesmo que a escravidão tenha imposto uma "igualdade", por si só, as suas origens já apontam para uma diversidade. Neste sentido, podemos pensar que as "formações sociais alternativas" os quilombos, o levante revolucionário dos malês, as irmandades (exemplos, São Benedito dos Homens Pretos e N. Sra. Do Rosário), as sociedades (exemplo, dos Desvalidos de Salvador, a religião do candomblé, os movimentos populares e outros, se estabeleceram como distintas maneiras de resistência ao sistema de escravidão (GONZALEZ, 1982, p. 18).

[172] Lembro da professora do Grupo Escolar, em Recife, no primário falando da coragem das mulheres de Tejucupapo, Goiana em Pernambuco. Possivelmente no dia 24 de abril de 1646, as mulheres da vila de Tejucupapo utilizando-se de astúcias como foices, tachos, pedras, água quente com pimenta enfrentaram uma batalha contra os holandeses armados. Descobriu-se que quatro das mulheres que participaram chamavam-se Maria Clara, Maria Camarão, Maria Quitéria e Maria Joaquina. Disponível em: http://www.unicap.br/webjornalismo/heranca/site/index.php/2016/10/06/batalha-para-reviver-as-heroinas/ Capturado em 25 de abril 2019. Melo &Thomé ainda registram a Insurreição Pernambucana em 1645, a expulsão dos holandeses em 1654, a Revolta dos Bárbaros do Nordeste de 1650 a 1720, a Inconfidência Mineira em 1789, a Inconfidência Baiana em 1798, a Balaiada de 1838 a 1841, a Revolução Pernambucana em 1817, a Confederação do Equador em 1824, a Revolta dos Malês em 1835, a Sabinada de 1837 a 1838, a Farroupilha de 1835 a 1845. Em todos estes conflitos mulheres lutaram e seus nomes não constam na história oficial.

contribuíam para a construção de nosso país, as mulheres vêm, desde o período colonial, enfrentando as opressões que fazem parte de nossa história.

No Brasil, as mulheres só ocuparam a cena política na segunda metade do século XIX. Numa sociedade dividida entre proprietários brancos e negros escravos, as precursoras feministas foram brancas e escolarizadas. Como dito anteriormente, uma das primeiras feministas brasileiras nasceu em 1809. A potiguar, Nísia Floresta Brasileira Augusta, nascida Dionísia Gonçalves Pinto, engajou-se na luta pela abolição da escravatura, defendeu e trabalhou pelo acesso à educação, pela emancipação feminina e pelo direito ao voto, tendo contribuído também para a instauração da República (TELES, 2017; MELO&THOMÉ, 2018). Em 1838, no Rio de Janeiro, Nísia chegou a fundar uma escola para meninas (TELES, 2017).

A luta das mulheres resultou, em 1870, na criação de várias escolas normais para as jovens. Em nosso país, ser professora foi o primeiro exercício profissional feminino. Como no restante da América Latina, no Brasil, a profissão de professora era vista como talhada à perfeição para as mulheres, que teriam habilidades "naturais" para cuidar de crianças. Ser professora seria uma extensão da maternidade (MELO&THOMÉ, 2018). Mesmo assim, lhes era vedado o ingresso aos cursos em escolas superiores.

Enfrentando as proibições, de acordo com suas possibilidades de classe, as mulheres colocaram em prática táticas diversas para chegar à academia. A primeira brasileira formada em medicina, uma jovem nascida no Rio de Janeiro, Maria Augusta Generoso Estrella (1860-1946), fez seu curso nos Estados Unidos. Inspiradas em Maria Augusta, duas outras mulheres pernambucanas, Josefa Aguéda e Maria Amélia Florentino Cavalcanti, conseguiram, com grande repercussão, duas bolsas subvencionadas pelo império para estudarem medicina, também nos EUA. Esses episódios repercutiram e contribuíram para que outras mulheres começassem a ingressar nas universidades (MELO&THOMÉ, 2018). Assim, em 1885, a gaúcha Rita Lobato Velho Lopes ingressou na Faculdade de Medicina da Bahia, tornando-se a primeira médica formada no país. Para Teles (2017) no final do século XX, as mulheres finalmente ultrapassaram os homens no campo da educação.

Em 1831, mulheres pernambucanas publicaram o jornal “Espelho das Brasileiras” tendo sido seguidas por gaúchas que, entre 1833 e 1834, produziram o jornal “Belona”. Foi na esteira dessas pioneiras que, na segunda metade do século XIX, diversos jornais e revistas começaram a incentivar as ideias de emancipação feminina[173] (MELO&THOMÉ, 2018).

Em seus textos, Teles (2017, 41) e Melo & Thomé (2018) fazem referência a diversos periódicos[174] e revistas femininas, que emergiram na segunda metade do século XIX. Mesmo que alguns deles tenham circulado por períodos bastante curtos, foram imprescindíveis para conferir visibilidade às reivindicações femininas da época, como, por exemplo, a do acesso à educação.

Estes jornais e periódicos foram liderados por mulheres instruídas e com recursos financeiros que conseguiram “sair” de suas casas e ocupar espaços públicos. Com grande coragem, muitas delas denunciavam os obstáculos que impediam as mulheres de acessar seus direitos à educação e também ao voto. Alguns dos periódicos já falavam em divórcio e na necessidade do trabalho feminino fora de casa. Em relação a “permissão” para o trabalho, vigorava um claro recorte de classe e raça, pois as mulheres negras, mestiças e brancas pobres desde sempre que estavam nas ruas das cidades e no campo trabalhando para sustentar suas famílias. Na verdade, a força de trabalho feminina já coproduzia, há muito, as riquezas do país.

Os ideais econômicos liberais europeus de livre comércio e de um Estado republicano chegaram às terras brasileiras, onde estimularam lutas e revoltas por independência de Portugal. Nesse contexto, a catarinense Anita Garibaldi, uma mulher que não se adequou aos padrões femininos de docilidade de sua época, embora casada desde os 13 anos, abandonou seu marido para, aos 18 anos, unir-se maritalmente ao combatente italiano José Garibaldi e participar com coragem das lutas republicanas da Guerra dos Farrapos, no Rio Grande do Sul. Posteriormente,

---

[173] Segundo Teles (2017) em 1872 cerca de 29,3% das mulheres do Rio de Janeiro eram alfabetizadas e no restante do país ESTE PERCENTUAL era de 11,5%. No Rio de Janeiro, na segunda metade do século XIX, existiam 17 escolas primárias para os meninos e somente nove escolas para as meninas.

[174] As mulheres publicam, no Rio de Janeiro “O Jornal das Senhoras” em 1852, “O Bello Sexo” em 1862, “A Violeta Fluminense”, “O Eco das Damas” em 1879, “O Domingo” e o “Jornal das Damas” ambos em 1870, “O Direito das Damas” em 1882 e “O Feminista”. Em São Paulo as autoras citam o jornal “Família” em 1888 e a revista “A Mensageira”, em 1897. Um dos jornais mais progressista “O Sexo Feminino” (1873) foi criado em Minas Gerais. Teles (2017) ainda cita os jornais “Primavera” de 1880 e “Voz da Verdade” de 1885.

junto com o companheiro, nossa heroína participou da luta pela unificação da Itália (TELES, 2017, 36).

Muitas mulheres brasileiras se organizaram em grupos e associações favoráveis à libertação dos escravos e contrários às crueldades impostas aos cativos. Para Melo & Thomé (2018, 59,60), esses grupos não eram formados apenas por mulheres brancas, instruídas e ricas do Império, contavam também com a participação de mulheres trabalhadoras e dos segmentos médios. Em meados de 1852, foram criadas as primeiras associações e clubes abolicionistas. Na província do Ceará em 1882, Maria Tomázia Figueira, Maria Correia do Amaral e Elvira Pinho mobilizaram a sociedade e em 1884, a Assembleia Legislativa da província aboliu à escravidão. Em Manaus, mulheres brancas abolicionistas da elite fundaram a "Associação Amazonense Libertadora" e em 1887 também conquistaram à abolição.

Segundo a historiadora June Hahner (1981), no Recife, em 1884, a modista e costureira Leonor Porto, juntamente com outras mulheres pernambucanas, criaram a associação abolicionista "Ave Libertas"[175]. No Rio de Janeiro foi criada a "Sociedade de Libertação" e o efêmero Clube José do Patrocínio. Em São Paulo, surgiu a Sociedade Redentora. Como bem diz Teles (2017) e outros autores, parte dessas associações foram criadas por grupos das elites que tentavam controlar a direção de um movimento que já vinha sendo alimentado pelos negros há quase 300 anos e, assim, mitigar alguns de seus possíveis efeitos, em especial a reforma agrária.

Para Hahner[176] (1981), com suas ações abolicionistas, as mulheres brasileiras poderiam ter sido mais efetivas no tocante à ocupação do espaço público. O importante trabalho por elas realizado quase sempre se limitou aos bastidores. Venderam flores e doces nas ruas, cantaram e realizaram concertos para angariar o dinheiro necessário ao movimento abolicionista, mas poucas foram as que se pronunciaram publicamente. A presidenta da Ave Libertas, Leonor Porto publicou panfletos e artigos. As editoras de jornais feministas como Amélia Carolina da Silva

[175] Para Angela Alonso (2014, p. 127): "Assim, entre 1868 e 1871, se configuraram condições para o surgimento de um primeiro ciclo de mobilização antiescravista no espaço público, carreado por membros dissidentes da elite imperial e seus apadrinhados. Surgiram 26 associações antiescravistas, caso da Sociedade Libertadora Sete de Setembro, de Abílio Cesár Borges, que encetaram ações institucionais, lobby, ações judiciais de liberdade, publicações e manifestações no espaço público. Ao mesmo tempo, iniciou-se reação política escravista no espaço público e nas instituições políticas".

[176] HAHNER, June. A mulher brasileira e suas lutas sociais e políticas: 1850 - 1937. Editora Brasiliense AS, São Paulo, 1981.

Couto e Francisca Senhorinha da Motta Diniz se mobilizaram mais em torno da luta pela abolição que da própria causa feminista. Na perspectiva de Hahner, para uma mulher daquela época, falar em público sobre a abolição era enfrentar o "ridículo". Especificamente, refere-se à pernambucana Maria Amélia de Queiroz, uma das poucas que, em 1887, teve a coragem para tal.

Pensando nos feitos das abolicionistas brasileiras, é pertinente imaginar que teriam sido análogos aos das mulheres estadunidenses, que se uniram contra a escravidão e o sexismo, no século XIX. Hahner rejeita, contudo, a ideia de que a luta das ativistas brasileiras contra a escravidão do povo negro tenha contribuído para dar visibilidade ao enfrentamento feminino das opressões patriarcais. Para ela, as feministas brasileiras ficaram isoladas e não souberam se aproveitar dos benefícios e experiências dos movimentos sociais, como lograram as estadunidenses. A autora faz ver que, no Brasil, não existiam, como nos Estados Unidos, grupos religiosos como os *quakers,* de pensamento igualitário e não hierárquico, que apoiaram a luta abolicionista, nem grupos evangélicos protestantes nessa linha de credo ativista, que tanto influenciaram as dinâmicas progressistas naquele país. Para ela, assim como os homens das classes dominantes, as mulheres brasileiras não deram a devida importância às reformas sociais que teriam sido fundamentais para a inclusão socioeconômica do povo negro, como lembrado por Jessé de Souza e Florestan Fernandes e comentado em nosso primeiro capítulo. Pensamos que no Brasil, culturalmente, as relações de obediência das mulheres aos pais e maridos eram muito mais rígidas. Imaginamos também que as mulheres daqui não pensavam a questão da assistência social para além da caridade aos pobres e que isso tenha limitado o escopo de sua ação.

Teles (2017) fala da primeira romancista brasileira, mulher e negra, de nome Maria Firmina dos Reis, nascida em 1825, em São Luís do Maranhão. Sua obra, intitulada "Úrsula" foi reconhecida como o primeiro romance abolicionista brasileiro. Criou uma escola para crianças pobres. Narcisa Amália, por sua vez, nascida no Rio de Janeiro, em 1852, foi uma professora primária que se sobressaiu por escrever artigos para o jornal "A Família". Seus textos denunciavam a escravidão a que estavam submetidos os negros e também as mulheres. Além das duras críticas que recebeu, Narcisa Amália foi acusada de "atentar contra o 'pudor das mães'"

(TELES, 2017, 38, 39). Melo e Thomé (2018) falam da poeta feminista Inês Sabino que, em 1899, publicou o dicionário que se tornou referência para a história das mulheres: “Mulheres Ilustres do Brasil”.

A lista das mulheres guerreiras e abolicionistas é grande[177]. Luísa Mahin foi uma delas juntamente com a primeira compositora popular brasileira, Chiquinha Gonzaga (1847-1935), imortalizada na marchinha de carnaval “Oh, abre alas!” - que também se engajou na campanha em favor da República. Depois da abolição da escravidão, de forma geral, as militantes se organizaram em torno das lutas pelo acesso à educação das mulheres e dos negros, e também por seus direitos civis, ganhando assim alguma visibilidade.

Mulheres na política

Na Assembleia Constituinte de 1891, as lutas das mulheres pelo direito ao voto foram árduas. Uma das militantes mais destacadas foi a jornalista e atriz Josefina Alvares de Azevedo, que também se utilizou da peça “O voto feminino”, que atingiu grande sucesso na capital federal do Rio de Janeiro, em 1890. Mesmo que as militantes tenham conseguido mobilizar alguns parlamentares, os debates na Assembleia em torno do sufrágio feminino foram tensos. Apesar dos esforços de mobilização política, na primeira Constituição Republicana do Brasil as mulheres seguiram excluídas do processo eleitoral (MELO&THOMÉ, 2018).

Com a derrota pelo direito de votar na Constituição Federal de 1891, as mulheres arrefeceram suas lutas sufragistas, à qual voltaram, contudo, com força, no final da década de 1910. Segundo Costa (2006) e Melo & Thomé (2018, 62), naquele momento, a professora baiana Leolinda de Figueiredo Daltro, juntamente com outras ativistas, conseguiu remobilizar parte da sociedade para a causa sufragista. No Rio de Janeiro, foi criado o Partido Republicano Feminista e também, em 1918, a Associação Feminista, integrada às lutas operárias. Para Melo & Thomé (2018, 62), outra mulher que se destacou enquanto militante sufragista foi Mirtes

[177] Usando suas táticas e astúcias, para impedir que os homens recrutados como soldados fossem para a guerra contra o Paraguai, Teles (2017, 41) relata dois episódios. O primeiro, se passa em 1875, em Minas Gerais, cerca de 100 mulheres, entram na Igreja Matriz e queimam os documentos da Junta Militar, facilitando a fuga dos seus membros. Em outro, também as mulheres, em Remédios, entram na Igreja e destroem os papéis militares.

Campos, também defensora das trabalhadoras. Mirtes foi a primeira mulher advogada a se pronunciar no Tribunal do Júri no Brasil[178].

No país, no final do século XIX, muitas mulheres já trabalhavam na indústria, constituindo, por exemplo, a grande maioria dos operários do setor têxtil. Muitas delas já se haviam engajado nas lutas sindicais e socialistas por melhores salários e condições de trabalho e saúde, denunciado os abusos e discriminações de gênero e lutado pela diminuição da jornada de trabalho para oito horas (TELES, 2017).

Em 1922, a bióloga e militante feminista Bertha Lutz, que já publicava artigos em favor do sufrágio feminino, liderou uma nova frente de luta pelo voto e acesso das mulheres à educação (TELES, 2017). Trata-se de lutas que se propagaram por muitos países latino-americanos, graças ao protagonismo de mulheres das classes altas e médias. Ao mesmo tempo, Julita Monteiro Soares funda o Partido Liberal Feminino, também voltado para a defesa das mulheres trabalhadoras (MELO&THOMÉ, 2017, 63, 64).

A experiência de Bertha como representante do Brasil na "Conferência Pan-Americana de Mulheres", nos Estados Unidos, trouxe novas inspirações às estratégias feministas no país[179]. Retornando ao Brasil, Bertha protagonizou a criação da "Fundação Brasileira pelo Progresso Feminino" (FBPF). Em 1922, num processo que favoreceu a visibilidade da causa feminina, em meio aos festejos do Centenário da Independência, a FBPF promoveu o I Congresso Internacional Feminista, que contou com a presença de ativistas como Carrie Chapman Catt, presidenta da associação nacional americana do sufrágio feminino dos EUA e, de O'Manys, da Aliança dos Sufrágios da Holanda. Estrategicamente esta conferência projetou politicamente a FBPF no cenário nacional. Para Teresa Cristina de Novaes Marques (2016), estimulou-se, assim, a criação de associações feministas em todos os estados e também uma articulação com parlamentares[180] simpatizantes do voto feminino.

---

[178] Em 1922, com as celebrações pelo Centenário da Independência, tanto o movimento de mulheres quanto as organizações profissionais se integraram aos festejos. O Instituto dos Advogados do Brasil promoveu um congresso no qual foi aprovado uma resolução a favor da concessão do direito ao voto feminino.

[179] Nos EUA, Bertha conheceu feministas importantes, como Carrie Chapman Catt, presidenta da *National American Woman Suffrage Association* (NAWSA), a associação nacional americana do sufrágio feminino. Estas mulheres discutem propostas de promoção à educação feminina, à proteção a mães e crianças, a garantia do trabalho feminino e de direitos políticos.

[180] Estas autoras também falam de um episódio que deve ter tido imensa repercussão no cenário nacional. Elas relatam que, da mobilização sufragista com os parlamentares, a articulação mais significativa foi com o senador

Muitas eram as sufragistas, entre os integrantes de segmentos que apoiavam a candidatura de Getúlio Vargas à presidência da República, em 1930, e foi assim que, após uma árdua batalha de mobilização, em 1932, as mulheres conquistaram, finalmente, seu direito ao voto. Muito animadas pelas conquistas, as mulheres participaram das eleições em 1933 e 1934, candidatando-se aos cargos de deputadas federais e estaduais, prefeitas e vereadoras. Os resultados almejados não foram, todavia, satisfatórios.

Dos 215 assentos federais, apenas um foi conquistado pelas mulheres, a médica Carlota Pereira de Queiroz, de São Paulo, que foi apoiada por forças conservadoras. Bertha Lutz se elegeu como suplente pelo Distrito Federal, mas só se tornou parlamentar titular por conta do falecimento do deputado Cândido Pessoa (MARQUES, 2016). Apesar de terem diferentes visões do serviço público, essas duas mulheres parlamentares deixaram um legado feminino na Câmara Federal. A deputada Carlota Queiroz foi responsável pelo primeiro projeto nacional sobre a criação de serviços sociais. A deputada Bertha, apresentou o projeto "Estatuto da Mulher", cujas ideias reformulavam as leis brasileiras sobre o trabalho feminino e propunham a criação do Departamento Nacional da Mulher, esboço de uma primeira política pública nacional para as mulheres (MARQUES, 2016). Em 1937, Getúlio Vargas instaurou o Estado Novo e fechou o Congresso Nacional, interrompendo os mandatos dos parlamentares, dentre eles, o da nossa combativa deputada feminista, Bertha Lutz.

Destaque deve ser dado a Antonieta Barros, a primeira mulher negra eleita deputada estadual do Brasil. Sua mãe era uma lavadeira e seu pai um jardineiro. Órfã na infância, tornou-se professora e jornalista. Dirigiu os jornais "A Semana" e "Vida Ilhoa, em Florianópolis. Elegeu-se parlamentar em 1934, em Santa Catarina, quase 50 anos depois da abolição[181]. Além de ser a primeira parlamentar negra do Brasil, Antonieta foi também a primeira mulher deputada em seu estado. Dentre

---

Juvenal Lamartine, do Partido Republicano do Rio Grande do Norte. Em 1927, Lamartine tornou-se governador do seu estado com apoio das sufragistas. Esta aliança produziu um ensaio de alistamento eleitoral das mulheres, "aproveitando-se" de uma ambiguidade na Constituição Federal. Assim, o Rio do Norte foi o primeiro estado brasileiro a registrar as eleitoras e a eleger Alzira Soriano, como a primeira prefeita do Brasil em 1928. Posteriormente, os tribunais da capital federal anularam todo o processo.

[181] Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?p=51253 Capturado em 04 de maio de 2019.

suas principais bandeiras, aparecem o acesso à educação e à concessão de bolsa de estudo universitárias para os alunos pobres. Durante toda a sua vida, exerceu o magistério, tendo também fundado e dirigido diversos cursos de alfabetização para as pessoas pobres[182].

Desde a conquista do direito ao voto, em 1932, até o início dos anos 1960, o movimento feminista vivenciou um processo que poderíamos chamar de retração das lutas políticas mais amplas, até mesmo porque este período incluiu a ditadura varguista. A retração dos movimentos de mulheres não pode, contudo, a nosso ver, ser entendida como de abandono, pelas mulheres, da luta por acesso aos espaços públicos. Em nossa perspectiva, o que aconteceu foi um deslocamento da militância para espaços públicos locais. Segundo Teles (2017), no Brasil e na América Latina, as mulheres se organizaram numa diversidade de lutas localizadas e direcionadas, ao combate à carestia[183], à criação de clubes de mães, à participação ativa nas associações de bairro, às lutas por educação e creche, tendo participado, além disso, da luta pela defesa das riquezas nacionais e pela paz no mundo. Na década de 1940, as organizações femininas, vinculadas ao Partido Comunista Brasileiro[184] investiram numa ampla mobilização das mulheres, mas as dificuldades eram grandes, já que, desde o golpe de 1937, a conjuntura era de cerceamento de liberdades

Segundo Melo e Thomé (2018), em 1945, o chamamento por uma nova Constituinte não resultou numa participação geral das mulheres. Algumas delas disputaram cargos eletivos, mas nenhuma teve sucesso. Nas eleições dos anos 1950, somente duas mulheres se elegeram como deputadas federais: Ivete Vargas,

---

[182] Disponível em http://antigo.acordacultura.org.br/herois/heroi/antonietadebarros Capturado em 04 de maio de 2019.

[183] Segundo Perrot (1991) em 1910, nas zonas industriais da Europa milhares de donas de casa ocuparam as ruas com a crise da vida cara. Pilharam mercados e fixaram preços dos produtos.

[184] As mulheres além dos espaços legislativos também ocuparam espaço nas organizações de massa, entre 1933 e 1937. Uma delas, de 1935, a Aliança Nacional Libertadora (ANL), forte influência de esquerda, agregava setores mais progressistas e democráticos, como os sindicatos, comunistas e correntes do tenentismo. As mulheres vinculadas a ANL organizaram a União Feminina Brasileira e a Frente Popular Antifascista, por meio do Partido Comunista do Brasil, e também das ideias democráticas e de avanço social. Entre elas estava a médica psiquiatra, **Nise da Silveira,** defensora de métodos humanizados com doentes psiquiátricos. A segunda organização de massa, foi a Ação Integralista Brasileira (AIB), de inspiração fascista, criada em 1932, pelo escritor Plinio Salgado. Defendia as concepções católicas tradicionalistas, a primazia da "família e da nação e atacavam violentamente os comunistas". Mesmo que afirmassem o papel tradicional das mulheres, os integralistas fundaram departamentos femininos nos quais suas militantes atuavam com ações filantrópicas (lactários, doação de leite, ambulatórios). Mesmo tendo apoiado o golpe de Vargas em 1937, a aliança entre governo e AIB durou bem pouco (PENNA, 1999 apud MELO&THOMÉ, 2018).

do PTB de São Paulo e Nita Costa do PTB da Bahia. Apenas seis mulheres conseguiram se eleger nos pleitos de 1963 e 1967.

Como o fazem Costa (2006), Teles (2017) e Melo & Thomé (2018), podemos caracterizar essa primeira fase do feminismo, como sendo de caráter conservador no tocante à tradicional divisão sexual dos papéis de gênero que, não só não foram questionados, mas foram, isto sim, reforçados por um sistemática valorização das virtudes maternas e domésticas, cujo objetivo era de legitimar as necessidades específicas das mulheres. Diferenças de raça e classe ainda não eram discutidas naquele período.

A luta das mulheres negras

As convulsões políticas dos anos 1930 criaram uma situação favorável à uma mobilização contra o racismo. Jornais foram publicados e a Frente Negra enfrentou a política de embranquecimento. Em São Paulo, as professoras Celina Campos, Gersen Barbosa e Antonieta trabalharam pela criação de bibliotecas. Na cidade de Santos, Laudelina Campos de Melo fundou a Associação das Empregadas Domésticas. Clementina da Costa criou o grupo Rosas Negras que, por meio de bailes, arrecadava recursos para o movimento negro. Em 1945, fundava-se a Associação do Negro Brasileiro, responsável pela edição do periódico “Alvorada”. Basicamente, toda essa mobilização girava em torno da luta contra o racismo e pelo direito à educação (Melo & e Thomé, 2018).

Em 1944, no Rio de Janeiro, liderado por Abdias Nascimento, Agnaldo Camargo e Ruth Souza, o movimento negro, criou o Teatro Experimental do Negro (TEN)[185]. O TEN foi uma das maiores expressões pedagógicas, artísticas, intelectuais e políticas de enfrentamento ao racismo no Brasil, constituindo-se como grande avanço na organização da comunidade[186] (NASCIMENTO, 1978). A força do

[185] Vale salientar também os esforços de uma atriz negra contemporânea - Zezé Mota. Lélia Gonzalez (1984) fez uma homenagem a atriz Zezé Motta, ativista negra que fundou o Centro de Documentação de Artistas Negros (CEDAN) mostrando a existência de atores negros, num âmbito por demais discriminador.

[186] Articulado ao teatro negro, Gonzalez (1982, 25) fala da produção poética revolucionária de Solano Trindade, que tem marcado gerações. O trabalho de Trindade afirmava uma identidade cultural e denunciava as conexões entre exploração socioeconômica e o racismo.

teatro potencializou-se ainda mais ao se articular com a poesia de Solano Trindade (GONZALEZ, 1982).

Já em 1950, durante a realização do I Congresso do Negro Brasileiro, as mulheres negras foram a público para falar da situação de precariedade a que estavam submetidas as trabalhadoras domésticas, excluídas da legislação trabalhista. Foi nesse mesmo ano, que a assistente social Maria de Lurdes Vale do Nascimento criou o Conselho Nacional de Mulheres Negras, que priorizou a defesa dos direitos das trabalhadoras domésticas e propôs atividades artísticas. No ano seguinte, 1951, o Congresso Nacional votou a Lei Afonso Arinos, que definiu como sendo de contravenção penal a prática de racismo (MELO&TOMÉ, 2018).

Em 1960, Carolina Maria de Jesus lançou seu livro "Quarto de Despejo; o diário de uma favelada"[187], uma obra que expõe a precária realidade da vida cotidiana de moradores de favelas. Apesar de vender mais de 100 mil exemplares de seu livro - traduzido em 13 idiomas -, Carolina morreu pobre, em 1977. Nos seus escritos, Carolina demarca as diferenças que há entre os territórios de pobres e pretos e os territórios de brancos.

Anos 1970: segunda onda feminista no Brasil

No final dos anos 1960, as mudanças na cultura tradicional e nos costumes introduzidas pelas inquietações dos movimentos sociais contestatórios dos estudantes, dos pacifistas e dos "*hippies",* na França e nos Estados Unidos, impactaram também o Brasil. Foi nesse momento que o movimento das mulheres brasileiras[188] começou a ser fertilizado por influências internacionais, que foram rompendo e ampliando a tradicional concepção de que a política seria algo restrito ao espaço público, eminentemente masculino. Nesses anos, as mulheres deram destaque ao mote "O pessoal é político!", trazendo para o espaço público inquietações relacionadas à intimidade do espaço privado e à vida doméstica,

[187] Disponível em: https://www.geledes.org.br/literariedade-da-obra-de-carolina-de-jesus-um-reconhecimento-necessario/ Capturado em 05 de maio de 2019.
[188] Registramos também a mobilização de muitas mulheres pelos setores conservadores, que apoiaram o golpe militar no Brasil, com as "Marchas com Deus, pela Pátria e pela Família", nos anos de 1964 e 1968 (TELES, 2017).

rompendo assim com o tácito pacto de silêncio que acobertava a opressão muitas vezes vivenciada no isolamento do espaço privado. Como se sabe, a este processo modernizante incorporaram-se também novos comportamentos afetivos e sexuais, transformadores do jeito de pensar e agir, destacados por Giddens (1993).

Como movimento mais expressivo, foi com a chamada "Segunda Onda", na década de 1970, que o feminismo passou a ter maior visibilidade em nosso país. Gestado nos segmentos médios da sociedade, na esteira do movimento de oposição ao regime militar, articulou-se com os segmentos populares e organizações comunitárias. Segundo a socióloga Cynthia Sarti (2004), construiu, inicialmente, uma delicada aliança com a Igreja Católica, através dos grupos de mulheres de bairros, cujo surgimento foi estimulado pela Teologia da Libertação e pela resistência à ditadura militar. Temas como aborto, sexualidade e planejamento familiar, quando abordados, eram tratados em âmbito bem restrito. Acrescente-se a estes fatores, a incidência da modernidade, que proporcionou uma maior incorporação das mulheres à força de trabalho e um maior acesso à educação.

Sarti (2004) e Costa (2006) confirmam em seus textos conversas que tivemos com Wilma Lessa e Marcia Dangremon, duas feministas históricas do Recife[189], já no início dos anos 1990. Para Wilma e Marcia, nos partidos de esquerda, em suas interações com os companheiros de luta política, as mulheres militantes polítizadas brasileiras e latino-americanas enfrentaram discriminações, tensões e conflitos de gênero constantes. Nesses partidos, predominava a ideia de que as feministas não passavam de um pequeno grupo alienado psicologicamente e afetivamente desorientado, que copiava modas importadas, estranhas ao continente latino-americano, servindo assim aos interesses ditos imperialistas. Tanto as feministas que atuaram nos movimentos guerrilheiros, quanto as que foram exiladas, sofreram estas desqualificações. Quando induzidas, por isso, a romper com os grupos de esquerda, conservaram seu compromisso ideológico com a transformação das relações sociais de produção sem nunca deixar de combater o sexismo prevalecente nesses grupos.

[189] Estas duas feministas queridas, militavam em Recife, a jornalista Wilma Lessa, coordenadora da ONG feminista "Viva Mulher" e a fundadora da ONG "Coletivo Mulher Vida, Márcia Dangremon, quando das nossas articulações entre a luta de defesa da infância e da mulher.

Com relação às feministas brasileiras e latino-americanas, várias autoras convergem ao dizer que o seu fazer político as diferenciava sobremaneira do feminismo norte-americano e europeu. Por articular a luta pela mudança social à promoção e à defesa dos direitos das mulheres e por priorizar formas de organização que também mobilizavam as mulheres dos segmentos populares (SARTI, 2004; COSTA, 2006; TELES, 2017), as práticas criadas pelas nossas feministas deram um caráter especial aos movimentos brasileiro e latino-americanos.

Em 1975, quando do princípio de uma certa distensão política no país, impulsionadas pelas celebrações do "Ano Internacional da Mulher", coordenadas pela ONU[190], muitas atividades de discussão da condição das mulheres, inspiradas no feminismo internacional, foram realizadas nas cidades do Rio de Janeiro, Belo Horizonte e São Paulo, mobilizando mulheres interessadas pelo tema. Novos coletivos de mulheres[191], grupos de estudo e reflexão, a exemplo do Centro da Mulher Brasileira (CMB), emergiram no país, naquele momento (TELES, 2017).

Ao mesmo tempo em que o feminismo ocidental dava seus passos em direção a maior visibilidade, persistia a sua concepção universal de mulher, branca, de classe média e instruída, que desconsiderava a diversidade feminina, em especial a diversidade de raça e etnia.

Nesse mesmo período, surgem dois jornais feministas - o "Brasil Mulher", em 1975, e o jornal "Nós Mulheres", em 1976 - que denunciavam a opressão de gênero (TELES, 2017). Este contexto favorece a visibilidade nacional do movimento feminista.

A despeito de todos os conflitos e enfrentamentos, importante dar destaque à bravura de todas as mulheres feministas brasileiras, brancas, negras e mestiças. O estudo de suas jornadas mostra que não forjaram sua identidade por concessão, mas sim, em qualquer circunstância, pela atuação coletiva. Para Sarti (2004), o movimento de mulheres militantes que principiou nas ruas e conferiu visibilidade à

---

[190] Neste mesmo ano, a ONU realiza a I Conferência Internacional da Mulher na cidade do México. O governo militar convida a feminista Bertha Lutz para chefiar a delegação brasileira na conferência (MELO & THOMÉ, 2018, 72).

[191] Um desses grupos constituiu-se como a primeira organização deste novo momento do feminismo no país: o Centro da Mulher Brasileira (CMB), no Rio de Janeiro; formado no seminário "O papel e o comportamento da mulher na realidade brasileira" organizado por feministas históricas, entre elas, Branca Moreira Alves, Mariska Ribeiro, Leila Barsted, Jacqueline Pitanguy, Luísa Heilborn, Helena Oliveira, Elice Muneratto (MELO & THOMÉ, 2018, p. 72).

questão da mulher, no período em que a ditadura chegava ao fim, emergiu da sofrida experiência de mulheres que resistiram ao regime militar, viram ruir suas táticas de tomada do poder pela luta armada, mas persistiram e lograram reelaborar suas derrotas, tanto no âmbito político quanto no pessoal. Para a autora, teria sido esta reelaboração do sentido das derrotas sofridas, aliada às suas novas experiências do dia-a-dia, que as remeteu à radicalidade em relação a questão da mulher e à contestação dos comportamentos tradicionais e às assimetrias de gênero. Tendo participado da luta armada e se insurgido contra a ordem política ditatorial, contestavam agora, também, muito especificamente, os padrões sociais instituídos que constrangiam sua emancipação e desenvolvimento. Questionaram a virgindade e o casamento e sentiram na pele que, até mesmo entre os homens companheiros de luta, o discurso da igualdade de gêneros era apenas retórico.

Sarti (2004) e Teles (2017) falam também da resistência das mulheres às prisões e à tortura de gênero, na ditadura militar. De mulheres que sofreram em seus próprios corpos as marcas da violência física e dos abusos sexuais e foram submetidas à tortura psicológica, baseada na manipulação da relação afetiva entre mãe e filho. Maria Amélia Teles foi uma dessas mulheres torturadas[192].

Outro ponto fundamental para o movimento, ainda nos anos 1970, refere-se à autonomia das feministas e de suas ideias e táticas, diante dos partidos de esquerda, que, por exemplo, não aceitavam bandeiras específicas, como a do direito da mulher decidir sobre seu próprio corpo (TELES, 2017). Destaque-se que esse zelo pela autonomia do movimento não resultou numa prática desarticulada da de outros movimentos e organizações com lutas semelhantes (COSTA, 2006).

Um dos relatos de Teles (2017) faz referência ao Congresso da Mulher Paulista, realizado em 1979, quando cerca de 900 mulheres, de todas as classes, num clima de sororidade, falaram pela primeira vez em público de suas aflições, do direito ao prazer sexual e da concepção desejada. Pela primeira vez e juntas conseguimos, em público, conversar mais íntima e profundamente sobre o nosso dia-a-dia, percebemos o quanto este nosso cotidiano é comum a todas nós. Do trecho extraído do documento do Congresso da Mulher Paulista, em 1979, citado por

[192] Em seu livro Maria Amélia de Almeida Teles "Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios". Dos 436 mortos ou desaparecidos políticos, 51 deles era de mulheres. Num dos capítulos, a autora narra a luta armada e a forma como estas mulheres foram torturadas e mortas.

Maria Amélia Teles (2017, p. 122) consta: “(...) sentimo-nos orgulhosas de nossa condição de mulher - já não mais mulheres isoladas e impotentes ante a situação que nos é imposta, mas mulheres decididas a mudar a sorte”.

No Brasil e na América Latina, na década de 1980, no contexto do aumento dos problemas demográficos urbanos e das crises políticas e econômicas, que colocaram homens e mulheres na luta pela sobrevivência, o movimento social de resistência às ditaduras aliou-se às feministas, para afirmar os direitos específicos dos negros e dos homossexuais, o direito à terra e a condições de moradia, creche e saúde. Foi um tempo fértil quanto ao surgimento de inúmeras instituições e grupos populares, em sua maioria, coordenados por mulheres.

Na passagem para a década de 1980, confirmamos pessoalmente, em favelas do Recife, a força da conexão de reivindicações por estrutura básica urbana com as relacionadas às dificuldades enfrentadas pelas mulheres no cotidiano doméstico, no processo de reprodução da família e das condições de sobrevivência, que, tradicionalmente, confirmam a identidade social feminina. Acompanhamos, naquele momento, o surgimento de grupos com pautas sobre direitos reprodutivos, violência contra a mulher e sexualidade e a inclusão desses temas em programas de televisão, como o seriado Malu Mulher e o programa matinal TV Mulher.

Interessante perceber também, que a visibilidade conquistada pelas mulheres neste período chamou à atenção dos partidos políticos, que se deram conta de seu potencial mobilizador de votos junto ao eleitorado feminino, quando agregaram demandas as demandas feministas às suas plataformas eleitorais. As eleições para governador conquistadas pela oposição, em 1982, obrigaram as feministas a repensar a possibilidade de atuarem no Estado, na perspectiva de desenvolverem políticas públicas para às mulheres. Segundo Teles (2017), o primeiro espaço governamental de defesa dos direitos das mulheres, instituído em 1983, foi o Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo (CECF/SP). Conselhos semelhantes foram sendo sequencialmente criados em alguns estados e municípios, até que, finalmente, se instalasse, em Brasília, o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM). Para as militantes, colocava-se, assim, o dilema entre a possibilidade de ampliar sua influência na esfera governamental e o interesse de preservar a autonomia do movimento (COSTA, 2006).

Nesse processo, o CECF/SP produziu um diagnóstico sobre a situação da mulher brasileira, nele incluindo o estudo "Mulher Negra", realizado pelas feministas afrodescendentes Sueli Carneiro e Thereza Santos. Essas duas autoras chamaram à atenção para as desigualdades socioeconômicas vivenciadas pelo segmento negro em geral e em particular pela mulher negra, indicando caminhos para superação dessas iniquidades. Também vale destacar a participação de ativistas negras neste conselho que, através da "Comissão da Mulher Negra", responsável por relevantes trabalhos, apresentou dados e denúncias sobre a condição de seu segmento social. Foi em 1988, lembra Matilde Ribeiro (1995), que, no âmbito do CNDM foi criada a coordenação do programa da "Mulher Negra".

A atuação das feministas nos espaços governamentais não foi algo de fácil assimilação pelo movimento como um todo, como já discutimos. Somente aos poucos, o movimento vai reconhecendo a competência do Estado, na implementação de ações de bem-estar, econômicas, sociais e culturais. Acrescente-se a isso o reconhecimento de que essas ações públicas poderiam contribuir sobremaneira para uma mudança do pensamento da sociedade em relação à mulher e à equidade de gênero[193].

Juntamente com as organizações de mulheres e o CNDM, o movimento feminista do período da Assembleia Nacional Constituinte capitaneou inovadoras táticas de luta política de enfrentamento de uma realidade cultural patriarcalista. Também coordenou a campanha "Constituinte prá Valer, tem que ter palavra de mulher", com o intuito de, através de encontros em todo país, articular as suas demandas, sistematizadas e entregues aos deputados por meio da "Carta das Mulheres à Assembleia Constituinte". Literalmente, mulheres de todas as regiões, de todas as classes sociais, do campo e da cidade, de diversas etnias/raças e ocupações profissionais, se fizeram presentes no parlamento. O efeito da pressão direta exercida pelas feministas sobre os constituintes, aliado à atuação conjunta de toda bancada feminina, independente de partido político, conhecida como "*lobby do batom"*, conseguiu aprovar cerca de 80% das propostas apresentadas. O segmento

[193]Em virtude, da atuação das feministas, o CNDM, conseguiu ser legitimado enquanto órgão responsável pelas políticas especiais para às mulheres; destacando-se no apoio à luta pela autonomia do movimento (COSTA, 2006).

das mulheres foi, assim, um dos que mais contabilizou avanços constitucionais (COSTA, 2006). Para Teles (2017), a principal exceção foi o direito ao aborto.

Muitas autoras são unânimes em afirmar que, com a Constituição Federal de 1988, as mulheres inovaram com uma prática política independente da mediação dos partidos. Para a jurista Adriana Mello (2016), o reconhecimento da igualdade entre homens e mulheres na família e a rejeição formal à violência doméstica foram os principais ganhos constitucionais.

No início dos anos 1990, não obstante os avanços constitucionais de 1988, o movimento feminista enfrentou dificuldades de atuação na esfera governamental, muito conservadora, durante o mandato do presidente eleito Fernando Collor de Mello. Para Costa (2006), em um contexto no qual a atuação dos conselhos da mulher acontecia de forma bastante precária, o movimento se percebeu fragilizado. Nesse cenário, algumas militantes históricas criaram as Organizações Não Governamentais - as chamadas “ONG feministas”, com o intuito de influenciar as políticas públicas.

Simultaneamente, uma grande diversidade de identidades feministas começou a se manifestar de forma mais visível em todo o país. Nas periferias, muitas mulheres continuaram e continuam atuando nas associações comunitárias. Nos sindicatos, as trabalhadoras organizam os setores femininos. No campo, muitas agricultoras rurais entraram em contato com o feminismo. O conjunto dessas dinâmicas conferiu nova visibilidade ao chamado feminismo popular. Para Costa (2006), os grupos feministas formados por mulheres negras expandiram-se ampliando a agenda política feminista, assim como o reconhecimento da existência de muitos feminismos. A nosso ver, este foi o início do processo de reconhecimento que se deu às custas de muitas reivindicações e embates das ativistas negras dentro do próprio movimento.

Como já visto, no plano regional, as feministas latino-americanas e caribenhas se envolveram em acirrados debates relacionados ao processo preparatório da IV Conferência Mundial sobre a Mulher, em Beijing. No Brasil, todavia, segundo Costa (2006), prevaleceu um construtivo processo de integração, que se constituiu como uma das marcas dos encontros preparatórios para essa conferência e deu visibilidade à diversidade que, aos poucos, ia sendo tecida pelo

feminismo brasileiro[194]. O processo preparatório agregou potência ao movimento brasileiro. Em 1994, na primeira reunião preparatória para a conferência, no Rio de Janeiro, as feministas criaram a Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) com o intuito de intensificar a participação democrática nos preparativos para a conferência[195]. Os esforços empreendidos ajudaram a induzir o, até então imóvel, governo brasileiro a apresentar um documento representativo na conferência, a aprovar integralmente a Plataforma de Beijing e a absorver as demandas pautadas pelas mulheres.

Esse processo de mobilização para Beijing também favoreceu uma maior articulação entre os movimentos de mulheres do Brasil e da América Latina. Outrossim, com base no acompanhamento dos preparativos do movimento brasileiro rumo à conferência, entre 1993 e 1995, a pesquisadora Sonia Álvarez (2001) [196]identificou cinco tendências na política feminista latino-americana dos anos 1990, descritas por Costa (2006, p. 68-69), das quais, consideramos que vale destacar duas. A primeira delas diz respeito à ampliação dos espaços de ação das feministas favoráveis à inclusão de múltiplas identidades feministas: "(...) o feminismo negro, o indígena, o lésbico, o popular, o acadêmico, o ecofeminismo, o das assessoras governamentais, o das profissionais das ONGs, o das católicas, o das sindicalistas, (...)". Essa diversidade de práticas das mulheres deu destaque ao redesenho da própria identidade política feminista latino-americana consolidada nos anos 1970 e início dos anos 1980, dando visibilidade a sua condição plural, multicultural e pluriética.

---

[194] Neste processo para Beijing, Matilde Ribeiro (1995, 454) corrobora da opinião de Ana Alice Costa (2006). Para Ribeiro as mulheres negras participaram amplamente, embora não tenham definidos estratégias próprias como ativistas negras.

[195] Segundo Costa (2006) mais de 800 instituições de mulheres participaram no processo. Em torno de 4.000 representantes de 25 fóruns estaduais, aprovaram a Declaração das Mulheres Brasileiras para a IV Conferência Mundial sobre a Mulher, entregue ao governo brasileiro.

[196] "Además, el processo de Beijing rebatió la rigida frontera entre feministas e não feministas, por novos atores do movimento, que insistiam que se redefinisse o feminismo e que demandavam que as políticas feministas fossem instrumentalizadas em uma grande variedade de espaços. Con la expansión del feminismo negro, del feminismo lésbico, del popular, del cristiano, del ecofeminismo, etcétera (1s1s Internacional, 1993; Castro, 1995; Carneiro, 1995; Lamaset al., 1995; Ribeiro, 1995; Roland, 1995; Vargas, 1995; Nunes, 1995; Olveira y Carneiro, 1995), de mediados de los años ochenta a los noventa proliferaron nuevas actoras con trayectorias político-personales diferentes a las feministas históricas que subrayaban que la raza, la etnia, la clase, la sexualidad, la edad, etcétera, son parte constitutiva de las identidades de género y que tenían prácticas em ocasiones diferentes de las formas de hacer política de los primeiros" (ALVAREZ 1998, p. 101 e 102).

A segunda tendência foi a da assimilação de grande parte das pautas feministas, pelas organizações da sociedade civil e do Estado. Essa assimilação concretizou-se na criação, pelos governos da América Latina, de organismos, ministérios e de secretarias de políticas para as mulheres, assim como na inclusão de princípios de equidade de gênero nas novas Constituições democráticas. Concretamente, nos referimos à formulação e adoção de políticas públicas afirmativas para as mulheres - assim como a sua avaliação e monitoramento sistemáticos -, ao aperfeiçoamento das leis de proteção à mulher e aos pactos internacionais firmados pelos governos locais. Há também que considerar que, do início ao fim do processo, o movimento de mulheres esteve à frente de toda a interlocução com o Estado.

Apesar de expressivos, esses avanços não foram suficientes para evitar que, cinco anos após a assinatura dos compromissos de Beijing, uma avaliação das ações governamentais direcionadas às mulheres realizada pela AMB junto com outras organizações, viesse a constatar a debilidade dos instrumentos executivos implementados, resultante, em grande parte, da escassez de recursos financeiros e humanos disponibilizados e do insignificante poder das mulheres dentro do aparato estatal (COSTA, 2006).

Preocupadas com este cenário de descaso e estabelecendo novas estratégias políticas, em 2002, alguns setores do movimento feminista se mobilizaram no intuito de comprometer os candidatos à Presidência da República com as demandas das mulheres. No primeiro semestre deste mesmo ano, mais de 5.000 militantes do movimento se organizaram para participar de 26 Conferências Estaduais e construir a carta de princípios: “Plataforma Política Feminista”. Esta Plataforma tinha o propósito de fortalecer a democracia e superar as desigualdades socioeconômicas, de gênero e de raça/etnia. Em junho, foi realizada a Conferência Nacional de Mulheres Brasileiras, com cerca de 2.000 representantes das conferências estaduais e municipais e das redes nacionais, que reiteraram a importância da responsabilidade do Estado e dos governos para com a justiça social para todos e todas e para com políticas realmente públicas, sem mediação do mercado (COSTA 2006). Essa plataforma, que teve ampla divulgação da mídia, foi entregue a todos os candidatos à presidência e aos governos estaduais, a

representantes de partidos, senadores e deputados e tornou-se o documento de referência das lutas das mulheres[197] (COSTA, 2006).

Numa militância incessante, os movimentos de mulheres e feministas não desistiram da luta. Na persistência de criar ou estar nos espaços de interlocução institucional com o governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em julho de 2004, participaram da "I Conferência Nacional de Políticas Públicas para as Mulheres", com o intuito de construir "as diretrizes da política nacional para as mulheres na perspectiva da igualdade de gênero, considerando a diversidade de raça e etnia" (PLANO NACIONAL..., 2004, p. 11).

Dando seguimento ao processo de desenvolvimento das ações públicas para as mulheres, três outras Conferências Nacionais foram organizadas em todo o país, nos anos de 2007, 2011 e 2016, respectivamente. As duas primeiras com a participação de cerca de 200 mil mulheres, cada uma (PLANO NACIONAL..., 2013). A IV Conferência, em maio de 2016, aconteceu em meio ao turbilhão político de resistência ao processo de impeachment da primeira mulher presidenta do país, a economista Dilma Vana Rousseff. O tema por "Mais direitos, participação e poder para as mulheres", teve como desafio intensificar a democracia e garantir a consolidação das políticas já implementadas. Contou com cerca de 150 mil mulheres, representando todo o território nacional, inovando com a realização de consultas nacionais aos grupos com maiores dificuldades de expressão nos processos convencionais de participação social: mulheres com deficiência, transexuais, indígenas, ciganas, quilombolas e de religião de matrizes africanas[198].

A sucinta e necessariamente limitada análise que aqui se encerra, deixa claro que melhor que falar de uma jornada histórica das mulheres, seria talvez considerar a diversidade dessa jornada e falar de múltiplas jornadas realizadas no contexto de

---

[197] Ao mesmo tempo e de forma articulada à construção da Plataforma, algumas ONG feministas, coordenadas pela Agende e o Comitê Latino-americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM) do Brasil monitoravam o Protocolo Facultativo da "Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher" (CEDAW) ratificado pelo governo brasileiro, também integrante da campanha "Os direitos das mulheres não são facultativos". Apenas em 2002, o governo brasileiro apresentou o primeiro relatório sobre as ações desenvolvidas nas esferas dos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário. Em paralelo, o movimento através de redes com cerca de 400 entidades, elaborou um relatório alternativo para subsidiar o CEDAW e o novo governo, enfatizando necessidade do diálogo e a melhora das ações governamentais federais, para eliminação da pobreza, da violência e da discriminação contra as mulheres, além da promoção da equidade de gênero.

[198]Disponível em: http://www.brasil.gov.br/governo/2016/05/dilma-participa-da-abertura-da-4a-conferencia-nacional-de-política-para-as-mulheres Acesso em 22 de dez. de 2017.

possibilidades e limites definidos em diferentes épocas, por contextos sociais, econômicos, políticos, culturais e históricos muito específicos.

Sabemos que, apesar dos avanços alcançados pelas mulheres ocidentais em sua passagem do espaço privado para o público, nossas sociedades ainda estão muito longe de ser equânimes, no tocante ao gênero. Como demonstra a persistência da violência doméstica no Brasil, mesmo feridas, as estruturas patriarcalistas resistem tenazmente nas diferentes classes e esferas sociais e nas diferentes culturas. Diante dessa resistência, profundamente enraizada institucionalmente, economicamente e culturalmente, fazem-se, como sempre, necessárias as análises e avaliações sistemáticas dos avanços conquistados e da realidade enfrentada no i) espaço público e privado, ii) na esfera das relações sexuais e amorosas e iii) na hierarquia marcada pelo sexismo que continua a caracterizar as estruturas econômica, política, da produção cultural, da ciência e da religião. A natureza dos vínculos objetivos e subjetivos, de causa e efeito, retroalimentação, reforço ou enfraquecimento mútuo que relacionam as dinâmicas prevalentes nesses três universos das relações de gênero não parecem ser lineares, mas sim, de complexa dialética.

Não é por menos que as mulheres continuam pagando um alto preço pela ampliação de seus espaços na família e na intimidade: a dupla jornada de trabalho; salários desiguais; desproporcional responsabilização pelos cuidados da família; violência doméstica, física, psicológica e material, hoje mais visíveis e denunciadas, constituem, a nosso ver, expressões da reação da ordem patriarcalista aos avanços alcançados por elas ao longo dos últimos séculos.

2.6 FEMINISMO NEGRO NO BRASIL

> Havia uma aldeia. Um dia chegou a essa aldeia uma amazona de torço estampado de esperança, montada num cavalo negro, como nossa ancestralidade. E ela, como um “griot”, contava e contava histórias. Histórias das mulheres guerreiras, histórias dos Núbios, de civilizações egípcias cor da noite que construíram a base da humanidade. Contava histórias de Nani, no centro da América defendendo seu povo. O que ela queria, todo o tempo, era passar para o povo da aldeia o entendimento daquilo que eles viam a seu redor. O tempo todo ela contava a perspicácia dos caminhos que

> outras tribos percorreram. Ela transmitia CONHECIMENTO. A ideia de liberdade passada por essa amazona, de torço estampado de esperança, montada em seu cavalo negro como nossa ancestralidade era tanta, que várias outras aldeias, tribos, estados pararam para ouvi-la. Homenagem de Néia Daniel à Lélia Gonzalez (BAIRROS, 2000, 1).

As análises realizadas pelas feministas negras Lélia Gonzalez, Luíza Bairros, Sueli Carneiro, Matilde Ribeiro, Jurema Werneck, Djamila Ribeiro, Conceição Evaristo e outras confirmam como foi difícil para as mulheres afrodescendentes enfrentar os obstáculos iniciais impostos pela visão universalista da categoria "mulher" que, durante muito tempo, prevaleceu no movimento feminista brasileiro. Resumida à imagem da mulher branca de classe média, esta visão obstaculizou, ao longo de décadas, o reconhecimento da diversidade étnica e racial característica de territórios continentais como os da América do Sul e do Caribe, predominantemente ocupados por populações ameríndias nativas e amefricanas, da diáspora negra e suas descendentes que, ao longo de séculos, foram subjugadas e oprimidas por razões étnicas e raciais, além das razões econômicas.

Entre os eventos organizados por ocasião do Ano Internacional da Mulher, em 1975, anunciando a segunda onda feminista no Brasil, a realização do Congresso de Mulheres Brasileiras foi marcada pelo primeiro ato de afirmação formal da existência de divisões raciais dentro do emergente movimento de mulheres. Foi durante esse congresso que um grupo de mulheres anunciou o Manifesto das Mulheres Negras (GONZALEZ, 1982a,1982b) que, na perspectiva de Kia Caldwell (2000), revelou "(...) as especificidades das experiências de vida, das representações e das identidades sociais das mulheres negras e sublinhou o impacto da dominação racial em suas vidas".

Fato é que, bem antes da publicação dos trabalhos da estadunidense Kimberlé Creshaw sobre a "interseccionalidade", Lélia Gonzalez já identificara a importância dos recortes de raça e classe social na vida das mulheres negras. Durante o Encontro Nacional de Mulheres, realizado no Rio de Janeiro, em 1979, Gonzalez (1982) teceu críticas ao feminismo que, para ela, havia escamoteado o racismo de suas pautas e o fez para contornar a contradição da exploração do trabalho das mulheres negras pelas mulheres brancas. Para a autora, as ativistas

brancas, que se consideravam progressistas, recusavam-se a reconhecer que a questão racial incidia de forma perversa sobre a vida das companheiras negras. Para ela, as mulheres brancas não enfrentaram a discussão sobre raça porque eram cúmplices da dominação racial.

No interior do movimento por emancipação feminina, emergiram, portanto, diferenças entre brancas e negras, baseadas nas experiências da própria existência cotidiana, referenciadas pela ocupação de lugares sociais determinados pelas estruturas patriarcais, capitalistas e racistas. Especialmente no início do movimento feminista, como se vê, as relações entre mulheres negras e brancas foram, algumas vezes, marcadas por intensos enfrentamentos[199].

Para Bairros (2000), o feminismo nacional impunha às mulheres negras a superação de dois obstáculos fundamentais. O primeiro referia-se à perspectiva eurocêntrica de negação do racismo prevalecente nas hierarquias sociais de gênero, que reforçava o mito da democracia racial e o ideário de uma política secular de branqueamento. O segundo consistia, por um lado, no não reconhecimento das desvantagens decorrentes do racismo estrutural, que impactavam o cotidiano das mulheres negras e, por outro, na negação da trajetória histórica dessas mulheres que, conscientes de sua herança ancestral, protagonizaram lutas e resistências sociais, radicalmente distintas das enfrentadas pelo feminismo eurocêntrico.

Caldwell (2000) entende que a participação das mulheres negras no movimento feminista colocava em questão concepções genéricas que desconsideravam a associação entre a ideologia patriarcal e o racismo. Segundo a autora, as militantes negras também desafiaram a intenção das brancas de denunciar apenas a opressão vinculada a divisão sexual do trabalho e de se omitir diante da opressão decorrente da divisão racial inerente aos processos produtivos. O entendimento da natureza da divisão sexual e racial do trabalho deixou claro, para as mulheres negras, que o lugar por elas ocupado na estrutura socioeconômica era de absoluta inferioridade.

Na percepção de Lélia Gonzalez (1982) e Luiza Bairros[200] (1991), para as mulheres brancas que desejavam ou precisavam ingressar no mercado de trabalho,

---

[199] CARNEIRO, Sueli e SANTOS (1985)

[200] BAIRROS, Luiza. Mulher negra: o reforço da subordinação. IN LOVELL, Peggy. (ed.). Desigualdade racial no Brasil contemporâneo. Belo Horizonte: MGSP, 1991.

a desobrigação de dar conta das tarefas da casa dependia diretamente da subalternização das mulheres negras empregadas nos serviços domésticos. Gonzalez faz ver que a omissão das feministas brancas diante da desvantajosa posição social das mulheres negras não ficou, contudo, restrita ao campo do trabalho. A autora lembra que o feminismo ocidental fez vista grossa também para os abusos e a exploração sexual a que eram submetidas as mulheres afrodescendentes, especialmente as trabalhadoras domésticas. Lembrando, em outro texto, que, nos Estados Unidos, os movimentos feminista e homossexual foram fortemente estimulados pela luta por direitos civis da população negra, Lélia entende que o fato de as feministas brasileiras se recusarem a enfrentar o debate sobre o racismo revelava, no mínimo, uma falta de reciprocidade feminina (GONZALEZ, 2011). A título de contraponto, vale destacar aqui que, para Luíza Bairros (2000), a atuação política das mulheres negras inseridas no movimento feminista acabou por contribuir para que este movimento passasse, finalmente, a questionar entendimentos, percepções, condutas e instituições sociais que negligenciavam o racismo.

Outra interessante discussão faz Caldwell (2000), para quem, no esforço de fazer ouvir suas vozes nos diferentes espaços do movimento feminista, as ativistas negras defendiam que as questões raciais não podiam ser abordadas como sub-tema das questões gerais das mulheres. Sueli Carneiro e Thereza Santos (1985, p. 41) justificavam essa posição lembrando que, naquela época, cerca de 44% da população do país era negra e quase 50% da população feminina também era negra. Para as duas autoras, em consequência disso (p. 41) "(...) a variável de cor deveria se introduzir como componente indispensável na configuração efetiva do Movimento Feminista Brasileiro".

Para finalizar, é interessante abordar também, além da questão de raça e cor, a dimensão cultural da discriminação das mulheres negras na América Latina e no Caribe. Lélia Gonzalez (2011), fala no racismo por omissão que teria suas raízes em concepções eurocêntricas e neocolonialistas prevalecentes nessas regiões. Barrios (2000 p. 15) fala de uma "latinidade[201] que legitima a inferiorização" de culturas não

[201] Para Bairros (2000, 10) o termo América Latina foi criado por Napoleão Bonaparte no principio do século XIX, para preservar as origens latinas comuns à Portugal, Espanha e França, como forma de justificar suas

europeias e entende que uma perpetuação da crença da superioridade universal da cultura ocidental branca, que posiciona a cultura latina num patamar superior ao de culturas indoamericanas e africanas. Arremata dizendo que:

O conceito de latinidade é, portanto, uma forma de eurocentrismo que ao descartar, ou pelo menos subestimar, as dimensões índia e negra na construção das Américas, compromete a radicalidade do feminismo latino-americano. (p.15)

Como veremos a partir de agora, com dificuldades de plena inserção no feminismo, as mulheres negras buscaram também outras formas de luta coletiva junto aos movimentos sociais, cuja expansão, a partir de 1975, fortaleceu reivindicações de muitos setores da sociedade brasileira por direitos sociais e democracia. Neste momento, a participação política e social de homens e mulheres negros se deu especialmente através do movimento negro, seguido pelos movimentos de associações de moradores e do movimento de favelas[202] (GONZALEZ, 1984).

O Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial - (MNU) exerceu papel fundamental no debate contra o racismo, mobilizando também segmentos sociais não-negros. O MNU foi organizado em 1978[203], como resultado do "(...) esforço de uma negrada anônima, de novas lideranças forjadas sob o regime ditatorial militar" (GONZALEZ, 1982) , com destaque para os filhos dos primeiros negros operários e de classe média, dos primeiros estudantes negros universitários (GONZALEZ, 1984), e por dançarinos de *soul music*[204] do sul do país (NASCIMENTO, 1978; BAIRROS, 2000). Referindo-se a Lélia Gonzalez[205], Bairros

---

aspirações imperiais na Europa e logo o direito da França, às colônias nas Américas ocupadas pelos outros dois países.

[202] Na década de 1980, Gonzalez (1984) já denunciava o crescimento dos territórios de favelas na cidade do Rio de Janeiro. Nos anos 1970 (757 mil favelados) e nos anos 1980 (1.740 mil favelados). Como já falamos, segundo o IBGE (2010) a cidade do Rio de Janeiro possui o maior número de pessoas morando em "aglomerados subnormais" do país. A população atual de 1.443.773 pessoas morando em favelas, equivalentes a 23% dos 6.320.446 habitantes da cidade.

[203] No início, entre 1978 e 1980, sua luta circunscrita as cidades de São Paulo e Rio de Janeiro se ampliou para as demais regiões e estados do país (GONZALEZ, 1984).

[204] Gonzalez (1982) fala que o "soul" foi uma das origens do movimento negro do Rio de Janeiro, com seus bailes organizados por trabalhadores e estudantes secundaristas e universitários, também se expandindo para São Paulo.

[205] Gonzalez (1984) relata o envolvimento de professoras da Universidade Federal Fluminense (UFF) com a questão negra, já em 1969. Cita as professoras Maria Berriel e Maria Beatriz Nascimento, que percebiam as

(2000) a identifica como uma das grandes protagonistas deste processo de conquista de visibilidade por mulheres e homens negros, creditando a ela também as posições anti-racistas que passaram a ser assumidas pelas organizações culturais negras. Na criação e direção do MNU, a presença e a participação ativa das mulheres negras foi imprescindível.

Diferente do MNU, que se expandiu sobretudo entre as pessoas negras dos segmentos médios, o Movimento de Favelas se organizou a partir das camadas urbanas empobrecidas e das associações de moradores desses aglomerados populares. Suas reivindicações envolviam desde condições mínimas de moradia, saneamento, saúde e educação até a posse dos terrenos em que haviam construído suas casas. A luta do Movimento de Favelas também estimulou as camadas médias a se organizarem em associações de moradores de seus bairros. No Rio de Janeiro, duas frentes de organização se constituíram: a FAFERJ (Federação de Favelas do RJ) e a FAMERJ (Federação de Associações de Moradores do RJ). Para o fortalecimento de sua própria representação política, foram de fundamental importância as iniciativas de mulheres que, envolvidas com o Movimento de Favelas, se organizaram e foram às ruas, exigindo condições dignas para sobrevivência de suas famílias e comunidades (GONZALEZ, 1984).

Foi nas reuniões do MNU, em meio a debates que, reagindo ao machismo reproduzido pelos homens negros, as mulheres negras foram desenvolvendo, além da consciência de raça e classe social, uma consciência de gênero (GONZALEZ, 1982). Assim como se sentiam "invisibilizadas" no movimento feminista por serem negras[206], sentiam-se marginalizadas no movimento negro por serem mulheres (GONZALEZ, 1984).

Gonzalez (1984) afirma que, a partir de 1973, os jovens universitários negros do Rio de Janeiro já se reuniam para debater o racismo. Antes mesmo do surgimento do Movimento de Mulheres, as estudantes negras se reuniam no

---

dificuldades na graduação dos estudantes negros desempregados. Estas mulheres mobilizaram apoios entre outros estudantes; fomentaram pesquisas, semanas culturais, encontros e congressos e também se articularam com a Universidade Cândido Mendes, no Rio de Janeiro.

[206] Lélia Gonzalez, mesmo se autoafirmando como feminista negra e participando de diversos grupos e organizações de mulheres, nunca deixou de fazer suas criticas as teorias e práticas do feminismo ocidental, ao mesmo tempo em que considerava a existência de feministas brancas engajadas com a questão racial, que Lélia chamava de "irmãs" (GONZALEZ, 1984; BAIRROS, 2000, p. 14).

chamado “Grupão”, para discutir o seu dia-a-dia marcado pela discriminação racial e pelo machismo de homens brancos e negros. Nos encontros ampliados do “Grupão” das mulheres, os homens negros podiam participar das discussões sobre a situação da mulher negra. Para Lélia, essa abertura das estudantes negras para com seus colegas homens funda-se na experiência histórica comum da escravidão. Trata-se, para ela, de uma característica que distingue com nitidez o feminismo negro do feminismo ocidental, das mulheres brancas (GONZALEZ, 1984, p. 8).

Como uma semente que se torna árvore e frutifica, as participantes do “Grupão” passaram a criar e atuar em outros coletivos de mulheres negras. Entre eles, Gonzalez (1984) cita o Aqualtune, em 1979; o Luíza Mahin, em 1980 e o Grupo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro, em 1982 (GONZALEZ, 1984). Mesmo assim, apesar de militarem nos grupos feministas negros, as mulheres continuaram a enfrentar o sexismo no interior do MNU.

Para Gonzalez (1984; 2011), a despeito de realizarem que os homens negros do MNU reproduziam práticas sexistas e as excluíam das esferas decisórias, as militantes reconheciam ter sido nas raias deste mesmo movimento que assumiram suas posturas críticas ao patriarcado. No MNU, as mulheres sabiam que partilhavam com os homens das mesmas raízes históricas e culturais.

Bairros (2000) concorda com Gonzalez quando esta defende que foi a partir da experiência histórica da escravidão que as comunidades negras desenvolveram as “formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de libertação” (GONZALEZ, 2011, p.18). Ambas ressaltam que, em um tempo em que as esquerdas receavam que estas especificidades enfraquecessem a luta dos trabalhadores, no MNU, não somente as mulheres, mas também os homossexuais tinham direito de falar nos eventos sobre suas questões específicas,

Não foram poucas as vezes em que, por ocasião de congressos e encontros de mulheres, as militantes negras foram qualificadas de “agressivas” ou “não-feministas”. Isso acontecia sobremaneira quando insistiam em dizer que o combate ao racismo deveria ser uma bandeira prioritária da luta das mulheres. Causavam incômodos e mal-estar, quando lembravam que muitas mulheres brancas das classes média e alta só podiam se dar ao luxo de militar pela emancipação feminina porque exploravam o trabalho assalariado de empregadas domésticas que, em sua

maioria, eram negras e pobres. Quando denunciavam a violência da polícia que vitimava os homens negros, ouviam, em resposta, que violência ainda maior era a praticada pela polícia contra aqueles que lutavam contra o regime militar. Gonzalez destaca, contudo, que a despeito de tudo isso, houve setores feministas progressistas que foram solidários com a luta das mulheres negras (GONZALEZ, 1984).

Sem embargo, Gonzalez avalia que apesar da convergência que unificava a luta anti-sexista de mulheres negras e brancas, as dificuldades e conflitos nunca deixaram de persistir. Para ela, teria sido por conta do não reconhecimento social real das pautas das mulheres negras,[207] pelo feminismo, que os coletivos de ativistas negras se autodefiniram prioritariamente como pertencentes ao movimento negro. Só a partir da Conferência da Mulher de Nairóbi, em 1985, os impasses dessa natureza começaram lentamente a diminuir.

A arena da política partidária também foi palco de atuação das militantes negras. Nela atuantes, Lélia Gonzalez e outras ativistas afro-descendentes zelavam pela inclusão de suas pautas nos debates programáticos dos partidos políticos[208] (BAIRROS, 2000). Na campanha partidária de 1982, o movimento negro, consciente da necessidade de não se fechar em um gueto, optou por articular-se com o Movimento de Favelas.

Com a redemocratização do país, alguns dos novos partidos de oposição assimilaram em seus programas as demandas dos movimentos sociais e lançaram candidatos próximos a esses movimentos. Nessa conjuntura foram lançadas

---

[207] "E, nesse sentido, não podemos esquecer que alguns setores do MM não têm o menor escrúpulo em manipular o que chamam de "mulheres de base" ou "populares" como simples massa de manobra para a aprovação de suas propostas (determinadas pela direção masculina de certos partidos políticos). Mas, por outro lado, muitas "feministas" adotam posturas elitistas e discriminatórias em face dessas mesmas mulheres populares. De acordo com o relato de companheiras do NZINGA, por ocasião da reunião em que seria tirado o nome daqueles que representaria o MM no comício das diretas do dia 21 de Março no Rio, uma militante feminista branca, não aceitando a indicação de uma mulher negra e favelada, declarou, com todas as letras que "mulher de bica d´água não pode representar as mulheres" (Garcia, 1984). "E ainda recentemente, participando de uma reflexão sobre a 'sexualidade feminina', convocada pelo PT para poder encaminhar as questões da mulher (...) constatamos (...) afirmações como 'a mulher negra desperta mais cedo para a sexualidade', ou 'a empregada doméstica como veículo da descoberta de temas sexuais através de revistas, conversas, etc.' ou ainda, o que é muito comum, 'a questão da mulher negra é uma questão de classe e não de raça'" (Garcia, 1984:5, apud GONZALEZ, 1984, p. 10).

[208] Para Gonzalez os partidos de esquerda também poderiam estar a serviço da ideologia do branqueamento e do mito da democracia racial, que dizia rechaçar. Preocupava-se com a participação dos negros em todas as esferas para enfrentar a dominação dos grupos representados pelo "macho-adulto-branco". Lélia foi membro da Executiva Nacional do PT, contudo sua vivência partidária não sustentou sua permanência no partido (BAIRROS, 2000, 7).

também candidaturas procedentes dos movimentos de mulheres e de negros. Nas eleições de 1982, Lélia tornou-se suplente de deputada federal, pelo Partido dos Trabalhadores (GONZALEZ, 1984).

Bairros (2000) fala do entusiasmo que caracterizou a primeira campanha eleitoral de Lélia em 1982 e da apresentação de seu programa político para as pessoas negras, sobretudo as mulheres e os homossexuais. Suas caminhadas políticas eram coloridas por flores amarelas de homenagem a Oxum, a orixá. Lélia cantou muitos sambas em palanques, porque compreendia que as letras dessas canções traduziam os sentimentos e as expectativas do "crioléu", expressão da qual, bem-humorada se servia frequentemente. Em 1986, incentivada por Abdias do Nascimento, Lélia filiou-se ao Partido Democrático Trabalhista, de Leonel Brizola. Nas eleições seguintes, elegeu-se como suplente de deputada estadual e, novamente, pautou uma agenda de defesa de direitos, contra o racismo, o sexismo e a homofobia.

Enquanto isso, no Rio de Janeiro também, outras duas mulheres negras, engajadas nos movimentos de favela, negro e de mulheres, se destacavam no campo da política partidária. A primeira, Benedita da Silva[209], moradora da favela do Chapéu Mangueira, foi deputada federal em 1986 e 1990; senadora em 1994, vice-governadora em 1998 e deputada federal em 2018. Benedita da Silva, foi a primeira mulher negra no Brasil a se tornar Senadora da República.

A outra mulher, Jurema Batista[210] fundou, em 1979, a Associação de Moradores do Morro do Andaraí, da qual foi também presidente. Eleita por três mandatos vereadora do Rio de Janeiro, começando em 1992. Elegeu-se deputada estadual pelo PT, em 2002. Destacando que o foco das lutas destas guerreiras foi colocado na questão da violência policial contra a população negra, Gonzalez (1984) enfatiza a satisfação que teve de compartilhar momentos de luta social com estas duas mulheres, Clementina e Jurema.

---

[209] Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Clementina_da_Silva Capturado em 23 de mar de 2019.

[210] Jurema participou de movimentos de combate ao racismo, do acesso a educação e defesa das mulheres e entre os seus projetos mais relevantes enfatiza o de gratuidade do exame de DNA para famílias pobres, o projeto de lei que cria o Dia de Lembrança do Holocausto, e o da manutenção da Feira de Tradições Nordestinas em São Cristóvão. Disponível em: https://oglobo.globo.com/brasil/eleicoes-2008/jurema-batista-candidata-vereadora-pelo-pt-5002337. Capturado em 24 de mar de 2019.

Articulando os movimentos de favelas, negro e feminista, em julho de 1983, Benedita da Silva organizou o I Encontro de Mulheres de Favelas e Periferias. Novas possibilidades surgiam dessas articulações e da movimentação, por toda a cidade, dessas mulheres[211], tecelãs de redes e articuladoras de táticas coletivas de enfrentamento às colisões de gênero, raça e classe social.

Numa conjuntura de luta e colaboração entre os Movimentos Negro e de Favelas, Lélia Gonzalez e outras feministas negras criaram o NZINGA/Coletivo de Mulheres Negras[212], em 1983, no Morro dos Cabritos, no Rio de Janeiro[213]. O objetivo deste coletivo era debater temas como racismo e a discriminação praticada contra pessoas negras, independentemente de sua classe social, a partir de referências africanas, culturais, religiosas e políticas[214].

Em 1986, o grupo de mulheres negras de favelas que, em 1985, fretara um ônibus para ir a Bertioga e se manifestar durante o III Encontro FLAC, fundou, no Rio de Janeiro o Centro Popular de Mulheres de Favela e Periferia[215].

Em 1987, foi realizado o IX Encontro Nacional Feminista, em Garanhuns, Pernambuco. Novamente as mulheres negras criticaram a ausência da questão racial na programação, optando por, no futuro, organizar encontros específicos de mulheres negras feministas[216] (RIBEIRO, 1995, 449). Um ano depois, em 1988,

---

[211] Gonzalez (1984, p. 10) fala da participação de mulheres de favelas no Encontro de Mulheres, organizado pelo "Grupo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro", em 1983; na cobertura dos encontros do MNU pelo jornal "O Favelão", do Movimento de Favelas; no surgimento de organizações atreladas ao MNU nos territórios periféricos do Rio de Janeiro; na "criação de uma vice-presidência comunitária na estrutura" do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras e outros.

[212] O nome NZINGA homenageia uma famosa rainha angolana (1582), de nome Jinga que guerreou por cerca de 40 anos em favor do seu povo contra os colonizadores portugueses. Disponível em: https://www.geledes.org.br/nzinga-a-rainha-negra-que-combateu-os-traficantes-portugueses/ Capturado em janeiro de 2019.

[213] Aconteceu na sede da Associação de Moradores do Morro dos Cabritos, por um grupo de mulheres que ajudaram a fundar o Movimento de Favelas (MF) e o Movimento Negro (MNU): Jurema Batista (MF), Geralda Alcântara (MF), Miramar da Costa Correia (MNU - Mov. de Bairros), Sonia C. da Silva (MF), Sandra Helena (MF), Bernadete Veiga de Souza (MF), Victoria Mary dos Santos (MN) e Lélia González (MN).

[214] Disponível em: https://medium.com/@demode/nzinga-informativo-a-imprensa-feminista-feita-por-negras-e-para-negras-87eeabed6271. Capturado em 23 de mar de 2019.

[215] Através de dois vídeos, a Enugbarijô registrou em 1985 a posse da primeira diretoria do Centro de Mulheres de Favela e Periferia (CEMUFEP). Mulheres de várias comunidades tomaram posse tendo como presidente CEMUFEP, Sandra Helena. Presentes ao encontro mulheres de luta como Jurema Batista, Maria Alice, Clementina da Silva, Heloisa Marcondes (Helô), Joana Angélica e Sandra Helena (Sandrão) entre outras. Disponíveis em: Parte 1 (https://www.youtube.com/watch?v=AJs3AjOyGSQ) e Parte 2 (https://www.youtube.com/watch?v=LSaUzGNkVHE Acesso em 19 de abril de 2019.

[216] Já no X Encontro Nacional Feminista (ENF), em Bertioga/SP, em 1989, as ativistas negras se autoafirmaram. Num universo de quase 200 feministas, 50 militantes negras realizaram um grupo de trabalho sobre a organização das mulheres negras e o feminismo. Embora este GT fosse aberto a todas às mulheres, apenas as negras participaram. No XI ENF, três das oficinas realizadas aprofundaram a discussão das mulheres negras, em Caldas Novas/MG (449). De 1988 a 1991, mais dois encontros de mulheres negras foram realizados. Tudo isso inspirou o protagonismo e a organização das ativistas negras e resultou numa crescente mobilização por

quando se comemorava o Centenário da Abolição da Escravatura, as feministas conseguiram atuar de forma tremendamente astuciosa para conseguir garantir que a nova Constituição – que foi promulgada naquele mesmo ano – desse conta de uma agenda democrática e de políticas públicas para as mulheres. Neste mesmo ano foi criada a Fundação Cultural Palmares.

De forma autônoma, segundo Ribeiro (1995), precedido por encontros estaduais em que o debate racial foi aprofundado, foi realizado, pelas ativistas negras o I Encontro Nacional de Mulheres Negras[217], na cidade de Valença, no Rio de Janeiro que - a despeito de críticas dos movimentos negro e feminista, que se sentiam contornados - contou com a presença de 450 mulheres negras vindas de 17 estados. Há muito tempo, que, parafraseando Sueli Carneiro, essas mulheres vinham "enegrecendo o feminismo". Em resposta às críticas, as participantes responderam:

> Gostaríamos de deixar claro que não é nossa intenção provocar um "racha" nos movimentos sociais como alguns elementos nos acusam. Nosso objetivo é que nós, mulheres negras, comecemos a criar nossos próprios referenciais, deixando de olhar o mundo pela ótica do homem, tanto o negro quanto o branco, ou da mulher branca. O sentido da expressão 'criar nossos próprios referenciais' é que queremos estar lado a lado com as(os) companheiras(os) na luta pela transformação social, queremos nos tornar porta-vozes de nossas próprias ideias e necessidades, enfim queremos uma posição de igualdade nessa luta"[218].

Entre 1988 para 2018, passaram-se 30 anos de luta contra o racismo, a violência e as desigualdades sociais. No mês de dezembro de 2018, em torno de mil militantes dos movimentos de mulheres negras participaram do XXX Encontro Nacional de Mulheres Negras, em Goiás, Goiânia[219].

---

todo o país, através de grupos dentro dos movimentos negro e feminista, além de fóruns estaduais de mulheres negras em quase todos os estados (451). O II Encontro Nacional de Mulheres Negras (ENMN) teve a participação de 430 ativistas vindas de 17 estados, em Salvador, na Bahia, em 1991. Na pauta principal, estas mulheres discutiram sobre: a mulher negra, o poder da mulher negra, procriação e extermínio de crianças e adolescentes (RIBEIRO, 1995,452).

[217] Vídeo da abertura do I Encontro Nacional de Mulheres Negras. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=VLib9atLXW0 Capturado em 10 de junho de 2019.

[218] Disponível em: http://culturadigital.br/mnupe/2017/04/20/boletim-informativo-do-i-encontro-nacional-da-mulher-negra/ienmn-ano-i-no1-2/ Capturado em 08 de junho de 2019.

[219] Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?p=52700 Capturado em 17 de maio de 2018.

Nesses 30 anos, especialmente no campo das políticas públicas, um importante marco político refere-se à Lei 10.639[220], promulgada em 2003, que versa sobre o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana e ressalta a importância da cultura negra na formação da sociedade brasileira. Simboliza um marco histórico da luta antirracista no país e de mudança de paradigma da política educacional e social brasileira. Representa uma conquista do Movimento Negro mas, por conta das discriminações e intolerâncias ainda arraigadas na sociedade brasileira, está longe de ser cumprida de forma efetiva. No pouco em que foi implementada, tornou-se fundamental para a afirmação das identidades étnicas afro-brasileiras e para o reconhecimento da contribuição econômica, cultural e social dos negros no processo de formação deste país.

Outro marco histórico emblemático constituiu-se quando, em 2015[221], no Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha, as mulheres negras brasileiras realizaram, em vários estados, a Marcha das Mulheres Negras Contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver[222]. Em número sempre crescente, as ativistas negras se organizaram para denunciar o racismo sistemático e o sexismo a que são submetidas todos os dias, com a conivência do poder público e da sociedade.

Além de marcharem nas ruas de seus estados, mulheres negras vindas de todos as unidades federativas marcharam também em Brasília, no dia 18 de novembro de 2015[223]. Foi um dia inesquecível para as 50 mil mulheres negras que ocuparam a Esplanada dos Ministérios, com cabelos em estilo afro, turbantes, palavras de ordem, bandeiras e, sobretudo, histórias de vida marcadas pela resistência ao racismo.

Como representantes ativas de um total de quase 50 milhões mulheres negras brasileiras - ou seja, de aproximadamente um quarto da população total do

---

[220] Disponível em: https://www.geledes.org.br/inclusao-da-historia-da-africa-nas-escolas/ Capturado em 08 de junho de 2019.

[221] Disponível em: https://www.geledes.org.br/manifesto-da-marcha-das-mulheres-negras-2015-contra-o-racismo-e-violencia-e-pelo-bem-viver/ Capturado em 15 de maio de 2019.

[222] Ao mesmo tempo em que mantém uma série de privilégios e vantagens que expropriam oportunidades de plena participação na vida social. Estas mulheres além das denúncias levam às ruas, as suas estratégias de sobrevivência, o seu legado ancestral e projetos de futuro. Elas afirmam, gritando, cantando, dançando, tocando, pintando-se, enfeitando-se com seus saberes e de sua cultura.

[223] Disponível em: http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2017-11/apos-dois-anos-da-marcha-mulheres-negras-continuam-mobilizadas-contra-racismo Capturado em 15 de maio de 2019.

pais[224] (IPEA, DOSSIÊ..., 2013) - deram, em alto e bom tom, vasão pública à sua indignação e à sua vontade de viver, denunciando a perversidade do racismo e do sexismo que as atingem, incessantemente, dia após dia, por conta da cor de sua pele e pelo fato de serem mulheres.

Em sua marcha, romperam com a estética europeizada branca, disseram sim à diversidade cultural e reafirmaram seu direito de celebrar livremente suas crenças religiosas ancestrais. Estavam nas ruas pela vida! Exigiram cidadania e mais acesso à saúde para si e suas irmãs de cor. Se manifestaram contra sua remoção de territórios tradicionais (terras quilombolas), falaram de seu direito à moradia digna e de seu repúdio a qualquer tipo de segregação racial nos espaços urbanos. Exigiram acesso à educação e condições de trabalho dignas. Disseram NÃO ao genocídio de sua gente, em especial à violência policial que vitimiza jovens homens negros, nas favelas. Denunciaram o encarceramento desordenado das mulheres negras que, para Deise Benedito (2018), constituem 70% das mulheres brasileiras privadas de liberdade[225] e clamaram pelo fim da violência doméstica e do feminicídio, que atinge muito mais as mulheres negras que as brancas[226].

A Marcha das Mulheres Negras, na orla de Copacabana, no RJ, no domingo 29 de julho de 2018 reuniu milhares de mulheres[227] e homenageou a vereadora

---

[224] Segundo o IPEA, em 2009, o Brasil contava quase 50 milhões de mulheres negras que constituíam aproximadamente um quarto de uma população total de 191,7 milhões de cidadãs e cidadãos. Naquele momento, as mulheres negras já respondiam pela maioria do total da população feminina. As mulheres brancas representavam então, 49,3% desta população, sendo as demais índias ou amarelas, valendo destacar aqui que esta maior participação relativa das mulheres negras em comparação com as brancas era, então, ainda recente, tendo sido registrada pela primeira vez em 2008, quando o número de negras superou em 70 000 o número de brancas. Chegado o ano de 2009, o país contava quase 600 000 mil mulheres negras a mais que brancas (DOSSIÊ DA MULHER NEGRA, IPEA, 2013).

[225] De acordo com Deise, existem hoje 42 mil mulheres presas no Brasil. “Dessas, cerca de 70% são mulheres negras na faixa de 18 a 30 anos”, ressaltou. Segundo ela, esse número reflete uma questão histórica do país. “As mulheres indígenas, assim que foi invadido esse continente, principalmente o nosso território brasileiro pelos colonizadores portugueses, tiveram seus corpos aprisionados”. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/DIREITOS-HUMANOS/559942-ESPECIALISTA-DENUNCIA-TRATAMENTO-PRECARIO-A-MULHERES-NEGRAS-E-GRAVIDAS-NAS-PRISOES.html Capturado em 08 de junho de 2019.

[226] “Desagregando-se a população feminina pela variável raça/cor, confirma-se um fenômeno já amplamente conhecido: considerando-se os dados de 2016, a taxa de homicídios é maior entre as mulheres negras (5,3) que entre as não negras (3,1) – a diferença é de 71**%.** Em relação aos dez anos da série a taxa de homicídios para cada 100 mil mulheres negras aumentou 15,4%, enquanto que entre as não negras houve queda de 8%. Em vinte estados, a taxa de homicídios de mulheres negras cresceu no período compreendido entre 2006 e 2016, sendo que em doze deles o aumento foi maior que 50%. Comparando-se com a evolução das taxas de homicídio de mulheres não negras, neste caso, houve aumento em quinze estados e em apenas seis deles o aumento foi maior que 50% (tabelas 6.3 e 6.4).” (MAPA DA VIOLENCIA/IPEA, 2016, p.51) - http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf

[227] Disponível em: https://www.geledes.org.br/marcha-das-mulheres-negras-reune-milhares-de-pessoas-no-rio/ Capturado em 15 de maio de 2019.

Marielle Franco. Na pauta principal a denúncia da violência que sofrem as mulheres negras em todo país, visto que, segundo o Atlas da Violência 2018 (IPEA): "O número de assassinatos de mulheres negras é 73% maior que o de mulheres não negras" e nos últimos dez anos, a taxa de homicídios de mulheres negras aumentou 15,4%, enquanto entre as mulheres não negras caiu em 8%[228].

Antonietas, Lélias, Clementinas e Juremas têm hoje herdeiras nas esferas da política partidária. Marielle Franco[229] foi brutalmente assassinada, em março de 2018, mas sua luta continua hoje nas figuras de Monica Francisco, Renata Souza, Daniella Monteiro (deputas estaduais negras e de favela, eleitas em 2018), Talíria Petrone e Benedita da Silva (deputadas federais). Em Minas Gerais temos Aurea Carolina e Andreia de Jesus. Em São Paulo, Leci Brandão, Érika Malunguinho da Silva e Monica Seixas. Na Bahia, Olivia Santana e em Pernambuco, Robeyoncé Lima (nome social). São mulheres que criaram seus próprios referenciais, potencializaram suas próprias vozes e ocuparam uma posição de igualdade na luta.

No continente americano, a luta das mulheres negras por sobrevivência e vida digna começou há mais de quatrocentos anos com Aqualtune, Dandara e Nanny nos quilombos; com Luiza Mahin nos levantes e revoltas, com os contundentes discursos de Sojouner Truth; com as jornadas pela liberdade de Harriet Tubman, entre outras. No século XX, na resistência de Rosa Parcks; nas ativistas comunitárias moradoras de periferias e favelas do Brasil como as Antonietas, Beneditas, Lélias, Juremas, Clementinas, Marieles e milhões de outras mulheres. As trajetórias de lutas dessas mulheres deixaram claro que a opressão das mulheres negras e mestiças, em especial as pobres, as atinge com mais violência que aquela que atinge as mulheres brancas de classe média, que foram as precursoras do feminismo em nosso país. Se as primeiras feministas brancas europeias "saíram" às ruas para romper com a ideia de que eram frágeis, "rainhas do lar" ou ainda, para colocar em questão o mito

---

[228] A Marcha das Mulheres Negras vem sendo realizada desde 2015. A manifestação reúne em torno de 27 "reivindicações que incluem o fim do feminicídio, em especial com as em torno mulheres negras, o fim do racismo e sexismo na mídia, o acesso à saúde de qualidade e o fim da violência contra religiões de matrizes africanas".

[229] Disponível em: https://www.huffpostbrasil.com/2018/10/10/as-sementes-de-marielle-franco-quem-sao-as-mulheres-negras-eleitasem2018_a_23557207/?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly93d3cuZ29vZ2xlLmNvbS8&guce_referrer_sig=AQAAACVP64kqd71wdV2S5f4kRmTfgc_ApHBASLZRF5SBlab4kpMgiZC-A_qYoemQ0q0IDkOQ3r10TCbnv0GZYtjdPWeMB7RZIkVi-gDpscv7E-arfqg690uE8zklnyFxkUpMD5dHzZmT09P1ZInR5rD6hvY_LKeG6Zq4wbQdCWxZLlto Capturado em 10 de maio de 2019.

de Adão e Eva - que delas fazia um subproduto derivado de uma costela de homem - foi cochichando em silêncio que, de seu lado, as mulheres negras teceram táticas de resistência e inventaram astúcias que preservaram o direito à vida de muitas delas, lhes garantiram algum sustento e as ajudaram a proteger suas famílias. Nos Estados Unidos, ganharam visibilidade com os levantes pelos direitos civis da década de 1960 e passaram a escrever sobre suas trajetórias, fortalecendo suas identidades. No Brasil, já se posicionavam sobre as opressões de cunho racial e sexista no princípio dos anos 1970, antes mesmo da celebração, pela ONU, do Ano Internacional da Mulher que contribuiu para o ressurgimento dos grupos feministas no país.

Cheias de força e de gana, fortalecidas por suas experiências locais, lançaram uma semente contra o racismo na América Latina e no Caribe, ocuparam, incomodaram e enegreceram os encontros feministas do continente. Simultaneamente, "sexualizaram" o movimento negro contemporâneo, mobilizaram outras ativistas e daí em diante não mais se calaram. A despeito de sua "invizibilização" enquanto sujeitos sociais, tidas por inferiores e insignificantes, foram, aos poucos, mas tenazmente, fortalecendo sua organização preta.

Ao longo de uma luta persistente desenvolvida em terreno inimigo e em posições sociais de desvantagem, essas mulheres produziram histórias e abriram espaços, que lhes permitiram não somente resistir à opressão que sofriam, como também consolidar e fazer valer uma identidade que, tanto o movimento feminista quanto o movimento negro, durante muito tempo ignoraram ou perceberam como sendo de segunda classe. Conscientes de sua força, enfrentaram situações de conflito e exclusão para, em sua jornada, conquistarem visibilidade e produzirem um movimento próprio e autônomo, o movimento das mulheres negras brasileiras.

No Brasil, Lélia Gonzalez foi uma pensadora pioneira que, com seus escritos e suas práticas, ajudou as mulheres negras a se posicionar em relação aos homens negros. Montada em seu cavalo negro e vestida com roupas ancestrais, nossa amazona contou histórias que construíram uma nova imagem da mulher negra em nossa sociedade e revelavam como o racismo veio a se constituiu em "neurose cultural" e social, para, articulado ao sexismo, produzir os mais diversos efeitos de violência sobre as mulheres negras condenadas a girar na rodas das mucamas,

mulatas, domésticas e mães pretas. Lélia inovou pincelando cultura e criatividade à crítica que construía com brilhantismo. Se enfeitou de flores amarelas, inspirou um sem fim de mulheres e cantou sambas!

Ouço feministas negras, entre elas Djamila Ribeiro (2018), dizerem que ainda persistem resistências por parte de algumas ativistas brancas à compressão de que mesmo quando a questão de gênero agrega todas as mulheres, especificidades como raça e classe social ainda as separam. Muitas ativistas ainda tratam a questão racial como capricho e competição e insistem em "denegar"[230] (GONZALEZ, 1988) seus privilégios de raça e classe social. Faz-se, portanto, necessário entender, aliás, internalizar, que a categoria mulher só pode ser compreendida se for no plural, rompendo com a pretensão universalista para finalmente perceber que as identidades das mulheres são plurais e multiculturais. As lutas, as críticas e a atuação política das mulheres negras e indígenas contra a opressão têm, com efeito, proporcionado a ampliação da luta feminista.

Ao longo deste estudo, percebemos que, paradoxalmente, as opressões contribuíram para que as mulheres negras desenvolvessem aprendizados e capacidades que lhes permitem construir novas formas de viver e de liderar. Formas que têm como princípio a especificidade de ser mulheres em busca de um novo marco civilizatório e não apenas de uma troca de papeis sexuais na estrutura patriarcal.

De maneira obrigatória, as mulheres foram educadas para cuidar da família, dos agregados e dos outros e por muito tempo esta obrigação se tornou um elemento de opressão. Foi, contudo no espaço mesmo desta opressão, que as mulheres puderam desenvolver um sentimento de compaixão e uma prática amorosa, um são dois alicerces da ética feminista e de uma cultura de não dominação, como dizem bell hooks (2006) e Sueli Carneiro (2018)[231]. Imbuídas dos sentimentos de amor e compaixão pela humanidade, podem adotar formas de

---

[230] Para um bom entendimento das artimanhas do racismo acima caracterizado vale a pena recordar a categoria freudiana de denegação (Verneinung): "processo pelo qual o indivíduo embora formulando um de seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcado, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença" (Laplance e Pontalis). GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da Amefricanidade. TB. Rio de Janeiro, 1988, p. 92/93; 69/82. Disponível em: https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-categoria-polc3adtico-cultural-de-amefricanidade-lelia-gonzales1.pdf Capturado em 09 de junho de 2019.

[231] Palestra proferida por Sueli Carneiro "O racismo é do individuo e da instituição", no dia 17 de novembro de 2018, por ocasião do WOW Festival Mulheres do Mundo, no Museu do Amanhã, na cidade do Rio de Janeiro.

sociabilidade estabelecidas sem opressão. As mulheres aprenderam a compartilhar sofrimentos, dores, medo e insegurança e, com base nessa experiência, podem ensinar solidariedades e irmandades. Sabem muito bem conjugar o verbo "compartilhar"! Sabem como, em meio à escassez, multiplicar o pão em suas mesas. Acreditamos, como diz Sueli Carneiro, que "essa missão civilizatória é talvez o ponto mais importante da agenda das próximas gerações feministas". Que possamos lutar pela liberdade e nos tornarmos seres humanos plenos de possibilidades e de oportunidades para além das condições de raça, de gênero ou orientação sexual. "Quem traz na pele essa marca possui a estranha mania de ter fé na vida[232]".

... na sombra da gameleira,
Quem disse foi Marcelino:
Vovó já era a mais velha
Quando eu era ainda menino
Olhando o cachimbo dela,
Me disse o velho sabino:
Quem acende a própria estrela
Guia seu próprio destino[233].

[232] Parte da música "Maria, Maria", dos compositores Milton Nascimento e Fernando Brant.
[233] Parte da composição "Jongo da Serrinha, de Paulo César Pinheiro.

CAPÍTULO TRÊS: ATUAÇÃO DAS MULHERES DAS CLASSES POPULARES - DA "INVISIBILIDADE" AO PROTAGONISMO SOCIAL

Ciranda da Vida[234]
Na rodilha embaixo da talha
E em cima do torso da negra
Que ainda rebola
Nas curvas da vida da velha
Que ainda consola
A criança que chora

Este capítulo foi construído a partir de relatos feitos durante as entrevistas que fizemos com dez mulheres negras ativistas e moradoras em favelas, engajadas em movimentos sociais vinculados aos direitos humanos, à política partidária, a saúde, à educação, à assistência social, a emancipação feminina e a organização de mulheres negras. Discutimos as modalidades e táticas de atuação destes sujeitos - no entrelaçamento de sociabilidades diversas (família, afetos, solidariedades, violências) - dando ênfase às táticas utilizadas no processo de transição da "invisibilidade" ao protagonismo social.

O capítulo apresenta os relatos dessas mulheres a partir dos eixos estruturantes das entrevistas: 1) Identificação, 2) Território, 3) Vida Escolar, 4) Experiência Religiosa, 5) Família, 6) Engajamento Social, Articulações e Redes; 7) Violência e, 8) Táticas. Na medida em que vai avançando de um eixo para o outro, nosso texto irá também articulando o conteúdo dos depoimentos colhidos nas entrevistas com os conceitos e ideias das diferentes autoras e autores apresentados nos capítulos anteriores.

O processo de identificação de nossas protagonistas foi definido a partir do perfil das mulheres que desejávamos conhecer de mais perto, mas contatos e acordos com cada uma delas foram feitos sem qualquer direcionamento mais rígido, ocorrendo de acordo com o nosso envolvimento no campo de pesquisa.

[234] Poema e música de Martinho da Vila em homenagem às cantoras Alcione e Maria Betânia

A estratégia utilizada foi a de bola de neve, em que uma mulher por nós contatada indicava outra. No tocante à questão religiosa, as indicações que nos foram feitas nos permitiram dialogar com uma pastora evangélica e também com uma Yalorixá, o que nos pareceu ser muito interessante. No geral, o grupo acabou sendo integrado por cinco mulheres evangélicas, uma umbandista, uma candomblecista, uma católica e duas que não professam qualquer religião.

Acreditamos ser da própria natureza da pesquisa científica que, ao se aproximar do campo que pretende conhecer melhor, os pesquisadores se deparem com uma realidade diferente daquela que contavam encontrar. De certo modo, foi um pouco isso que aconteceu com este estudo no tocante ao perfil do grupo de mulheres que, finalmente, se dispuseram a com ele contribuir. Nosso objetivo original era o de dialogar com "mulheres moradoras de favelas cariocas", cujo percurso individual as tivesse conduzido do espaço privado ao espaço público. Consideramos tratar-se não de mulheres cujas vidas iríamos estudar, mas sim de mulheres que iriam nos ajudar a alcançar nossos objetivos, que dizem respeito a um universo muito maior de mulheres. Nossos critérios de identificação dessas possíveis colaboradoras eram extremamente simples. Procurávamos mulheres que se encaixassem no perfil já descrito acima.

Só quando iniciado o processo das entrevistas, foi que realizamos que, apesar das diferentes tonalidades de cor de pele presentes no grupo, no tocante à identidade étnico-racial, todas as integrantes do grupo se autodeclararam negras. Percebemos então que, sem que isso fosse nossa intenção primeira, nosso estudo falaria, sim, de "mulheres moradoras de favelas cariocas", mas, além disso, muito especialmente, de "mulheres negras". Foi com o processo de trabalho já bem adiantado, que percebemos o quanto esta diferença – que sabemos muito bem não ser uma coincidência, mas sim a expressão de uma realidade estatística – enriqueceu nosso trabalho e ampliou nossos horizontes.

Identificamos no grupo diferentes gerações. Duas das entrevistadas têm entre 60 e 80 anos de idade, seis têm entre 48 e 55, uma tem 34 anos de idade e a mais jovem 23 anos de idade. Por conta desta diversidade etária, o conjunto das histórias que nos foi relatado permite uma reflexão consistente sobre contextos históricos em cada uma viveu e sobre a evolução das políticas públicas no Brasil, em especial nos

campos da saúde, dos direitos humanos e feminismo, da educação e da assistência social.

Quanto ao local de moradia e ao foco territorial de sua atuação, o grupo se divide da seguinte maneira:

- **Centro da Cidade** - Três entrevistadas moram na Região do Centro da Cidade: Uma atua e vive na região portuária da cidade do Rio de Janeiro, mas se faz presente também na favela de São Gonçalo em que tem suas raízes. A segunda, vinda do Nordeste quando jovem, morou numa favela da Zona Sul da cidade mas, há dez anos, vive em um prédio ocupado bem no Centro da Cidade. A terceira mora numa das favelas no entorno do bairro de Santa MAAT e milita no Centro da cidade e na Favela da Maré.
- **Zona Oeste -** Duas entrevistadas moram na Zona Oeste, em distintas favelas, bem distantes uma da outra.
- **Zona Norte –** Cinco mulheres são moradoras desta parte da cidade: Uma vive no Complexo da Penha; uma em Madureira; as outras três nos Morros, na Grande Tijuca. Todas elas têm atuação nos mesmos territórios em que residem.

No sentido de proteger as identidades das dez mulheres entrevistadas, combinamos de dá-lhes pseudônimo inspirado na identidade de uma mulher negra ou mestiça que marcou a luta das mulheres pelos direitos humanos, pela liberdade e pele a justiça. Duas delas escolheram seus próprios pseudônimos, Carolina de Jesus e Maat.

3.1. IDENTIFICAÇÃO

A título de apresentação e primeiro contato com cada uma delas, iniciando com a de mais idade e terminando com a mais nova, reproduzimos a seguir a maneira pela qual se apresentaram a nós.

Meu nome é Margarida[235]. Resido (na Zona Oeste) [236]. Aliás, todos me conhecem como "Margarida da Zona Oeste", mas eu sou ...nascida no Rio Grande do Sul. Mas aqui estou morando porque vim por amor". ...Sou do movimento das mulheres... já fui do movimento negro ... Sou negra ativista, ...ajudo a comunidade. ...antes eu levava todo mundo pra saber o que era o movimento da mulher. E todos aprenderam. Então eu estou ali para dar um ensinamento para as companheiras de que todas as dificuldades têm solução para serem resolvidas. É só existir união entre nós todas. Eu acho que é isso. Quer dizer, eu me incluo." (Movimento de Mulheres, 78 anos)

Eu sou a Carolina[237], nascida e criada no Morro do ..., filha da Dona .... e do Seu ..., sou professora de Português e Literatura Brasileira, sou especialista em Políticas Públicas, exerci três mandatos de vereadora e um mandato de deputada estadual e fui indicada para o Nobel da Paz em 2002. Sou mãe de (três mulheres) avó de dois netinhos. Eu sou uma mulher negra preta. (Parlamentar, 61 anos).

Meu nome é Mãe Luísa[238]". ...Gestora (ONG cultural) ... "Empreendedora social, ativista, mulher negra de comunidade ... E é um morro mesmo que eu moro, que eu tenho casa lá..."Neguinha de comunidade". E sou e me orgulho muito disso. ... (Mãe de Santo, 55 anos).

Eu, Ruth[239], mãe, mulher, trabalhadora, evangélica, né, mas o que eu acho que expressa mais além, que vai além, é estar sempre fazendo as coisas com os pés no chão, entendendo quem eu sou, o que eu posso fazer de bom pra mim, para as pessoas, valorizando a minha vida e a vida das pessoas, a minha família, os meus amigos, ... me considero uma ... gestora mobilizadora. (No início da entrevista ela fala que é uma negra, mestiça). (Movimento de Saúde da Mulher, 54 anos)

---

235 A escolha do nome Margarida, corresponde a uma homenagem à sindicalista paraibana Margarida Maria Alves, nascida em 1933, em Alagoa Grande. Margarida foi assassinada na porta de casa, em 1983, por um matador de aluguel. Três meses antes de morrer, em um discurso de comemoração pelo Dia do Trabalhador, ela disse que "é melhor morrer na luta do que morrer de fome". Foi uma das primeiras mulheres a assumir um cargo de direção sindical no Brasil; a primeira mulher a lutar pelos direitos trabalhistas no estado da Paraíba durante a ditadura militar. Seu nome e sua história de luta inspiraram a Marcha das Margaridas, criada em 2000. Postumamente, recebeu o Prêmio Pax Christi Internacional em 1988.

236 Nos trechos de nossas conversas que são reproduzidos *ipsis litteris* neste capítulo, as observações que aparecem entre parêntesis correspondem a informações nossas, que consideramos importantes para a compreensão de quem lê.

237 Carolina celebra a memória da mineira Carolina Maria de Jesus (1914-1977), escritora negra, catadora de papel da periferia de São Paulo que escreveu seu livro "Quarto de Despejo: o diário de uma favelada" uma das mais importantes obras literárias brasileiras. Seu livro "Quarto de Despejo", foi traduzido em 13 idiomas e distribuído em 49 países.

238 Luíza, que homenageia Luíza Mahin, nascida em meados de 1812, abolicionista e atuante nas Revolta dos Malês, na Bahia, de quem falamos no capítulo segundo.

239 Ruth faz uma homenagem a carioca Ruth Pinto de Souza, nascida em 1921, primeira dama negra do teatro nacional; sua trajetória abriu portas para outros artistas negros. Foi uma das criadoras do Teatro Experimental do Negro, em 1944, no Rio de Janeiro. Ruth, foi um dos ícones da dramaturgia nacional ganhadora de prêmios internacionais, também militou nas lutas antirracistas.

Ah, sou Maria de Lurdes[240] ... Sou leonina, ... Tenho orgulho pelo meu nome. ... Eu sou uma pessoa comum como qualquer outra, mas eu vejo que ... eu atraio muitas pessoas, né, não sei se pelo meu jeito simples de ser... uns dizem que é pela simpatia... eu carrego muito comigo é comprometimento ... isso move a minha vida. ... eu sou chata. Porque eu cobro muito. ...porém boa, ... tenho sempre uma palavra pra uma pessoa quando estiver com uma situação ruim... Negra ... sou preta, pequena, "morráquea"...Sou integrada com o mundo e tenho muito de chegar aonde eu cheguei...dançar é a vida. ... É o que me move. ... Articuladora. Já fui liderança um dia. ... Eu me sinto uma pessoa acolhedora." (Movimento de Assistência Social, 52 anos).

Eu sou ... Maat[241], sou uma mulher negra, ... sou mãe, avó, ... acho que a memória ...é fundamental porque como os livros ... do Brasil, ... não contam a minha história..., o negro, a mulher negra são vistos. ... quero cada vez mais trabalhar a memória... conhecer as minhas heroínas negras, os meus heróis negros. Eu quero que os meus mais jovens, eles se sintam empoderados e se sintam quem vai levar avante a nossa luta ancestral. ... ...eu quero não ter que outras mulheres negras brasileiras como eu não sintam tanto medo quando seu filho preto está na rua, quando ... volta da escola." (Movimento Negro, 52 anos)

Eu sou Laudelina[242], a serva do Deus Altíssimo. Estou aqui para servir nesta terra, como mulher, como militante, como ser humano, como negra, como uma pessoa que luta para que nosso povo tenha um pouco de dignidade! Pra que a hipocrisia venha a ser tirada de nosso meio... (Movimento de Direitos Humanos, filho assassinado pela polícia, 48 anos).

Eu me autodeclaro Maria Firmina[243], mulher, negra, feminista, ativista de Direitos Humanos, militante. Uma hora eu uso "ativista", que é chique. Militante, favelada, preta, pastora às vezes, mas eu sou muito mais mulher, negra, favelada, militante, mãe, avó... Agora política, deputada." (Pastora Evangélica, 48 anos).

---

[240] Maria de Lurdes nos traz a memória um pouco da luta de Maria de Lurdes Vale do Nascimento, assistente social e também responsável pelas atividades artísticas realizadas pelo teatro experimental do negro; coordenava o departamento feminino e o jornal "O Quilombo". Em 1950, Lurdes fundou o Conselho Nacional de Mulheres Negras, um dos braços do TEN, responsável pelas ações direcionadas as mulheres e as crianças.

[241] Maat foi o pseudônimo dado a pedido da entrevistada quando perguntada. "'Maat'. Ela não era uma deusa, ela era uma filosofia africana do Egito, antes da Cleópatra, antes de Jesus Cristo ser louro de olho azul. Assim, eu sou muito ligada a filosofia africana. Eu baseei a minha vida em cima da filosofia africana. A filosofia africana, ela faz com que eu me abra para o mundo".

[242] Laudelina, celebra a luta de Laudelina Campos de Melo, que nasceu em 1904, em Poços de Caldas, Minas Gerais. Criadora da Associação das Empregadas Domésticas que se tornou o Sindicato das Empregadas Domésticas em 1936, em Campinas, São Paulo. Sua trajetória combinou a luta pela valorização do emprego doméstico, o feminismo e ativismo pela igualdade racial.

[243] Maria Firmina homenageia a primeira romancista, mulher e negra, de nome Maria Firmina dos Reis, nascida em 1825, em São Luís do Maranhão. Sua obra, intitulada "Úrsula" foi reconhecida como o primeiro romance abolicionista brasileiro, além de ter criado uma escola para crianças pobres.

> Eu sou, Clementina[244], jongueira, militante do movimento negro e muito focada agora em trabalhar com a saúde da população negra, mas com educação, cultura e lazer, ... juntos. (Movimento do Jongo, 34 anos).

> Antonieta245 ... uma mulher negra, ... Moradora de uma favela da Zona Oeste.... eu sou uma "fazedora" de coisas, de ações." (Movimento de Educação, 23 anos).

Vínculos e trabalho dos familiares

De acordo com os relatos feitos, nove das genitoras de nossas protagonistas são filhas de mulheres trabalhadoras. Sete trabalharam em serviços domésticos, como empregadas, cozinheiras e lavadeiras. Duas delas trabalharam no comércio, como repositoras e vendedoras e, às vezes, como diaristas. Uma das mães trabalhava como costureira...

> Minha mãe era empregada doméstica. Eu comecei a ver que existia um lugar diferente, quando minha mãe começou a me levar para as casas onde ela trabalhava. CAROLINA

> Eu tenho toda uma história de construção nessa região portuária agradecendo minha periferia lá atrás. ..., vendo mãe, vendo avó lavando roupa pra fora vendo mãe passando roupa com ferro de carvão, né? Pra trazer o sustento pra casa dela, pros filhos dela. LUÍSA

> Também me lembro de muita dificuldade né, minha mãe lavava roupa pra fora, era lavadeira, que eram muitos livros, além de uniformes, livros, então minha mãe gostava de me mandar pra escola impecável né arrumadinha. MARIA FIRMINA

As informações que temos sobre os genitores de nossas entrevistadas são incompletas. Nos faltam informações sobre dois deles, mas sabemos que quatro abandonaram o grupo familiar (entre eles, um que foi preso) e que um deles

---

[244] Clementina reverencia a cantora Clementina de Jesus, nascida em 1901, num bairro da periferia tradicional reduto do jongo, do município de Valença, no Rio de Janeiro. Consagrou-se como cantora de samba. Filha de um parteira e de um capoeira e violeiro, vindo ainda criança morar na cidade do Rio. Criança aprendeu com sua mãe rezas em *jejê nagô* e cantos em *Iorubá* e estas influências resultaram na sua musicalidade marcada pelo samba e pelos cantos tradicionais de escravizados do interior.

[245] Antonieta, celebra a vida de Antonieta de Barros, nascida em 1901, em Florianópolis, Santa Catarina. Filha de uma lavadeira e um jardineiro, era conhecida como Maria da Ilha. Foi jornalista, professora e primeira mulher negra brasileira a assumir um mandato como deputada estadual. Sua luta incluía a defesa da emancipação feminina, a educação de qualidade e o reconhecimento da cultura negra.

permaneceu junto a família, mas não se importava muito com seu sustento. Sobre os outros três imaginamos que de uma forma ou outro contribuíam para a manutenção material do grupo familiar. Não sendo este o grande foco de nosso estudo, nos limitamos a compartilhar os depoimentos que mais chamaram nossa atenção:

> Meu pai foi embora eu tinha uns quatro anos. Tive algum contato com ele depois disso ainda na infância e depois não mais, apesar de ele morar... muito próximo. Ele é policial militar e inicialmente ele alegava que não podia entrar lá por questões de segurança e tudo mais, mas também não havia nenhum esforço pra que esse encontro acontecesse em outro lugar. E aí depois de um período, na fase da adolescência, eu rompi o vínculo totalmente... Depois que o meu pai foi embora e que ela ficou sozinha, eu acho que deve ter sido muito difícil porque um belo dia ela chegou em casa e não tinha mais roupa dele porque ele saiu, foi viver com outra mulher. Não houve um processo de separação, inclusive pra acostumar-se, tanto enquanto mulher e também enquanto mãe. Enquanto independência financeira, em tudo, em todos os aspectos. Não houve esse processo. Porque quando existe já é doloroso, mas é um processo que, você de alguma maneira, vai se preparando pra isso. E não foi assim que aconteceu. ANTONIETA

Dois dos pais abandonaram suas famílias (Luísa e Antonieta); um deles esteve encarcerado...

> Eu tive um pai preso (por 9 anos) porque meu pai era alcoólatra. Minha família sempre teve problema com alcoolismo. ..., matou um homem em um final de semana e foi pra casa dormir. Ele não tinha nem noção do que tinha feito. A polícia chegou, ... levou meu pai e ninguém entendeu; e ficaram sabendo que ele matou um homem. E então eu cresci muito triste, né? CAROLINA

Um espancava sua companheira que se viu obrigada a fugir e mudar de cidade, sem por isso deixar de ser por ele perseguida:

> Eu deixei a escola por causa da separação da minha mãe. Foi muito problemática. Quando eu cheguei em. ... que vim de ..., como eu te falei, né, eu nasci lá, meu pai. E quando eu vim pra ..., o meu pai começou a perseguir minha mãe, sabe? Tadinho, né? Estava apaixonado. Tem a paixão, né, desse jeito. Minha mãe era muito bonita. ... Quando minha mãe saía do trabalho, minha mãe saía correndo, perseguida. Ele perseguiu minha mãe. Mas a minha mãe não quis nada com ele mais, entendeu? ... Ele batia na minha mãe... MARGARIDA
>
> Talvez não era nem por maldade... e hoje acontece isso... eu refleti que eu fui a pessoa que, às vezes, eu fui a... a culpada de me

> distanciar dela. Às vezes eu pensava nisso, entendeu? Porque o meu pai batia muito na minha mãe. Ele agredia a minha mãe e a minha mãe não saía de casa, ficava calada, apanhando do meu pai. E eu acho... e ele só tinha olhos pra mim, como criança ..., eu era menina. Menina de seis anos, sete anos, mas eu via meu pai agredindo minha mãe. Coitada! Perdão, pai, mas é verdade. MARGARIDA

Por conta de conflito com seu padrasto, uma das mulheres entrevistadas preferia passar o dia na rua ou na escola do que voltar pra casa (Maria de Lurdes). Quatro delas tiveram um homem presente na família durante a infância, como pai ou padrasto, mas algumas se referem a eles como machista e de difícil convivência. (Clementina, Maria Firmina, Ruth e Maat).

3.2. VIDA ESCOLAR

Todas as entrevistadas começaram a trabalhar muito cedo. Quatro entre elas experimentaram o trabalho infantil doméstico e precarizado: Maria de Lurdes aos dez anos de idade; Maat aos onze; Luísa e Laudelina aos treze. Seis já trabalharam como empregadas domésticas. As demais como professora comunitária, repositora de loja, atendente de telemarketing e bancária. Todas deixaram para trás essas atividades iniciais e atuam, atualmente, no campo do trabalho social.

> Então eu... sempre estudei.... mas aos dez anos, eu comecei a trabalhar. Comecei a trabalhar na escola onde estudava ..... colégio de freira. Então o trabalho e escola nunca foi muito interessante para ninguém, mas eu precisava trabalhar, precisava ajuda-la (refere-se à mãe)... saia da escola e na própria escola eu trabalhava, né, no jardim de infância... limpava a mesa, limpava as cadeiras, cuidava dos brinquedos das crianças.... eu estava na quarta série... e aí depois disso saí dali daquele trabalho e fui ser babá, mas nunca deixei de estudar. MARIA DE LURDES

> Então (refere-se à mãe) tinha mesmo muita sabedoria, mesmo sendo analfabeta, então eu não posso reclamar da minha vida escolar, embora eu tenha parado pra estudar à noite, porque eu não queria trabalhar... porque eu não queria, eu não gostava, primeiro porque eu morria de vergonha de entregar trouxa de roupa e segundo porque eu não aguentava mais ver minha mãe lavando roupa no Rio Maracanã, ali em frente ao (favela). ... Já era adolescente, 14, 15 anos. ... Estava no ginásio... MARIA FIRMINA

> Era muito trabalho. Eu comecei a trabalhar cedo. Antes de eu sair de casa eu já trabalhava. Comecei a trabalhar eu tinha 11 anos de idade. Eu estudava à tarde, trabalhava em casa de família de manhã e ia estudar a tarde, né? MAAT

Maria Firmina e Carolina contam como suas famílias se esforçaram para que elas pudessem frequentar a escola e trabalhavam para comprar livros e uniformes. Luísa e Maria de Lurdes também falam dos esforços de suas mães. Antonieta fala da determinação de sua progenitora e Ruth fala de seus pais. Não esquecem como – apesar de circunstâncias extremamente adversas - o envolvimento familiar, especialmente de suas mães, foi imprescindível para que estudassem. O depoimento de Maat fala de tristeza, de uma menina inteligente que tinha pais alcoólatras e violentos e, possivelmente, teria tido outra vida caso seus pais a tivessem incentivado nos estudos. Hoje ela trabalha para que crianças, adolescentes e jovens estejam na escola.

Fato é que, independentemente de sua inserção precoce no mundo do trabalho, até mesmo as mais velhas, que viveram o período em que nem o ensino primário era obrigatório, todas frequentaram a escola. Oito de nossas protagonistas concluíram um curso universitário, sempre enfrentando muitos obstáculos e, à exceção de duas delas, no período noturno. Sete o fizeram em faculdades privadas. Cinco pagaram por seus cursos com dinheiro ganho no mercado de trabalho. Uma foi bolsista e hoje faz mestrado na UERJ. Apenas uma delas ainda é devedora do FIES (Fundo de Financiamento Estudantil)[246].

> Eu fiz a gastronomia dentro da ... (universidade) ela é ligada a um curso fora do Brasil que o meu diploma eu tenho um nacional e um internacional... Ainda estou devendo. Fiz o FIES. Estou igual o Lula, se me pegarem, estou ferrada (risos). LAUDELINA

As duas mulheres que não ingressaram na universidade tiveram para tal motivos diversos. Maat - que hoje promove encontros de saberes entre jovens da periferia e estudantes universitários, no intuito de construir um saber que melhor retrate a realidade brasileira - o fez por opção política:

[246] O Fies (Fundo de Financiamento Estudantil) é um programa criado pelo Ministério da Educação (MEC) que oferece financiamento estudantil aos estudantes de cursos de graduação de instituições privadas cadastrados no sistema.

> E aí eu fui conhecer a educação do Brasil... ... ia ficar quatro anos em uma universidade pra conhecer todo mundo, menos eu? Pra conhecer a história de todo mundo, menos a minha? Aí eu descobri que no Brasil, a África era um país, não era um continente. Enfim, aí eu resolvi por uma decisão política, eu não fiz o nível superior, ... Eu tenho cursos de extensão e de especialização que só pode ser feito com a graduação, mas que todas as universidades do Rio abrem pra mim. A UFRJ é assim... eu estudo... eu estou na faculdade, mas eu não faço cadeira na faculdade, né? E hoje eu continuo estudando. ... o que me interessa. Eu fui até o ensino médio. MAAT

Margarida, quando criança, se afastou da escola após a quarta série por conta da violência doméstica que desestabilizava sua vida pessoal e familiar, mas nem por isso deixou de ler sobre temas que a interessam e seu sonho é voltar a estudar. Já comprou livros com este objetivo e me mostrou, cheia de orgulho, o livro "Mulheres Negras no Brasil", que ganhou da autora, a feminista histórica Schuma Schumaher.

> Eu estou querendo voltar. ... Eu quero me expressar mais... Até trouxe um livro pra ir lendo aqui, estudando, porque eu quero é voltar pro colégio. Quero ver se eu consigo. Nem que seja velhinha, mas pra estar lá. Eu quero voltar, porque quem sabe assim, antes de eu morrer... MARGARIDA

Cinco das mulheres que contribuíram para esta tese informaram ter abandonado os estudos em algum momento de suas vidas. Destas cinco, três conseguiram retornar os estudos: Maria Firmina se organizou para estudar à noite, enquanto Luísa e Laudelina se graduaram quando seus filhos já estavam crescidos e elas era mulheres de aproximadamente quarenta anos.

Todas acreditam ter sido boas alunas e disseram ter apreciado a vida escolar. Algumas consideram que, apesar das dificuldades enfrentadas, a escola foi imprescindível para seu processo de socialização. Para três delas, a escola foi extensão de suas casas, em especial quando suas mães saiam para trabalhar.

> (...) perguntar pra uma menina preta da favela ou do subúrbio se ela gostava da escola é auspicioso porque a gente quer ir pra escola, ... a escola é nossa fuga em muitas situações familiares porque você não é entendido na rua e também não é entendido em casa. Ainda mais se você tiver uma cabeça que discute, né? Hoje eu lembro que eu gostava muito de ir pra escola, mas era uma fuga porque eu fui muito infeliz na escola. MAAT

> Para as mães trabalhadoras, que muitas vezes voltavam tarde para casa, a escola funcionava como retaguarda não apenas educacional, mas também material... e por outra coisa que eu gostava na escola: comida. Adorava a comida da escola! E olha que na minha casa a

> gente não passava fome, mas eu adorava o mingau de sagu... o leite, que chamavam de leite americano, ... do almoço, ... Lembrança da infância. ... E as cozinheiras, como eram de dentro da comunidade e me conheciam, sabiam que a minha vida era sofrida, que eu ficava muito sozinha e minha mãe trabalhava o dia inteiro. Minha mãe, ela dava janta a noite, ela só chegava em casa depois da janta. Chegava em casa nove, dez horas. Ela saía cedo. CAROLINA
>
> Olha, eu era uma "pimenta", mas eu era a primeira aluna da escola. Era representante. Eu estudei no CIEP ... em ..., né, e a professora mesmo falava: "Cara, o que ela tem de agitada, ela tem de inteligente". ... Eu gostava muito de estudar. Até porque assim, minha mãe trabalhava... se eu não gostasse... porque eu já chegava em casa só pra dormir, né, devido a essa dificuldade social que a gente tem. CLEMENTINA

Mas a escola, apesar de ser um espaço no qual não havia violência doméstica, como em alguns casos em suas casas, foi também para seis delas a instituição na qual, pela primeira vez, entraram em contato com o racismo e a discriminação social. Informam que, naquele momento, ainda não conheciam essas palavras, mas fazem relatos de situações humilhantes que abalaram sua autoestima:

> As freiras do colégio eram as mulheres mais endemoniadas, eu tenho ódio de freira ... Porque elas botavam pras meninas que não tinham dinheiro, da caridade do colégio interno, porque as mães morriam, enceravam aquele chão vermelho, antigamente não tinha nem enceradeira era vela derretida ... Aquelas bichinhas tinham que encerar aquele colégio e aquelas louças, aquelas panelas que antigamente não era a gás, era a lenha. Quem lavava? As meninas pobres! Então o colégio interno era um inferno. Pergunta pras pessoas pobres, lá... o que era um colégio interno na vida delas... LAUDELINA
>
> Era muito engraçado porque nessa escola não tinha negros. Tinham duas pessoas negras: eu e ... um garoto. A professora, quando ela ia entregar nosso material, prova, ela jogava de longe, ela nunca chegou perto de nós. Depois que eu fui identificar que aquilo era racismo porque os outros alunos ela chegava perto, segurava, entregava o material. Mas a nós não, ela jogava o material de longe. Inclusive depois... minha letra era muito feia, né, e eu digo: "Pô, ninguém nunca segurou na minha mão pra fazer letra cursiva. Ninguém indicou que eu devia usar um caderno pra consertar a letra". ... Mas ela não prestava atenção em mim... CAROLINA
>
> Eu era a melhor da sala. Também tem isso, né? Essa menina que tem esse problema em casa, que tem esse problema na escola, que

> tem esse problema aonde ela mora, a única coisa que está reservado pra ela é ser a melhor nota da sala de aula. Isso é o que faz a gente... é o mínimo pra dar autoestima ... quando a gente está na escola. ... Assim, você sempre olha pra você e você é pobre, você é preto, você vem de uma família "desestruturada". E automaticamente se você vem de uma família "desestruturada", o professor não tem mais nada pra fazer por você, então você se vira... os meninos mexiam muito com o meu cabelo e em um determinado momento eu comecei a achar legítimo porque eu comecei a achar que eu era tão feia, tão pobre, tão qualquer coisa; e então eu achava que era certo que acontecesse aquilo comigo. E de uma certa forma, eu preferia que acontecesse aquilo lá na escola do que voltar pra realidade da minha casa. Então, acho que dentro desse pensamento, sim, eu gostava da escola. MAAT

> Também lembro de um episódio que não foi tão agradável, foi coisa de escola "né", coisa de criança e eu lembro da diretora chamando atenção da gente, uma das nossas amigas era filha de diplomatas "né", ... E ai eu lembro que a diretora ... dando bronca ... a gente ouvindo aquele sermão, literalmente, na sala da direção e ela falou ... "e você dona Maria Firmina, onde a Tânia entra você nunca vai colocar o dedão do pé, fique sabendo disso". Aquilo na hora passou, foi um sermão, só queria sair dali "né". Anos depois eu ainda penso nisso e ai a coisa do racismo, claro, quando você é adulto você vai elaborar, na época eu tava com 11 anos, não se tinha o debate sobre isso ai. MARIA FIRMINA

Por outro lado, foi também no ambiente escolar, mais especificamente na universidade, que Carolina e Antonieta descobriram a força de sua identidade racial. Carolina, como universitária que ainda acreditava na falácia da "democracia racial", acompanhou palestras de Lélia Gonzalez sobre a negritude. Antonieta quando entra para a universidade se sente mais acolhida no coletivo negro de cuja criação participou, que no coletivo feminista. Foi com base nessas experiências que ambas passaram a rever sua imagem enquanto mulheres negras: Carolina abandonou a peruca que usava e Antonieta assumiu de vez seu cabelo crespo. Carolina, que estava estudando grego e pensava em dedicar seu TCC de graduação a Helena de Tróia, modifica seu tema e escreve sobre o Rio de Lima Barreto. Antonieta, hoje aluna de mestrado da UERJ, está dando continuidade aos debates da graduação e discutindo a saúde da mulher negra.

As histórias pessoais de várias delas dão conta da importância da educação em suas vidas. Muito significativa nos parecem ser as trajetórias de vida de Antonieta a mais nova de todas e de Ruth. Antonieta fez pré-vestibular numa ONG e

após graduar-se junto com outros jovens, formados e estudantes, ajudou a criar um pré-vestibular para jovens e adultos negros e pobres da Zona Oeste. Ruth coordena hoje uma ONG que teve um curso pré-vestibular aberto aos moradores: "...aqui o pré-vestibular para negros e carentes ... conseguiram ingressar na universidade pública. Então, isso pra gente, é sinal de que dentro da comunidade existe um potencial muito grande".

De acordo com o último censo[247], o Brasil registrou significativa redução das desigualdades sociais no período compreendido entre 2000 e 2010. Distintos padrões de participação no campo da educação e do mercado de trabalho continuam, contudo, a comprometer a situação da população negra, em especial a das mulheres negras.

Fato muito eloquente é que, como perceberam os pesquisadores Márcia Lima, Flavia Rios e Danilo França (2013), os dados disponíveis revelam que apesar de terem melhorado seu desempenho educacional, contarem mais anos de estudos, terem maior taxa de escolarização em todos os níveis e, proporcionalmente, serem superiores aos homens no que diz respeito à conclusão do nível superior, as mulheres permanecem em posição de inferioridade e vulnerabilidade no mercado de trabalho. Continuam a ganhar menos e a ocupar posições hierarquicamente inferiores. Além disso, por conta da segunda jornada de trabalho, realizada no âmbito doméstico, a média de horas remuneradas ainda é menor para as mulheres que para os homens. De notar que a forte presença feminina em setores mal remunerados, como os da saúde e da educação, aponta para um recorte de gênero claramente desfavorável às mulheres, no tocante às profissões universitárias.

Observando como disparidades de gênero e raça retroalimentam as desigualdades sociais e fazendo uma relação com os depoimentos de nossas entrevistadas, confirmamos que essas disparidades continuam a ser determinantes quando se trata do acesso a melhores oportunidades de trabalho e de manter territorialmente segregadas, nas favelas, as mulheres negras. Nossa observação vem confirmar as ideias de Crenshaw (2002) para quem o racismo, as opressões de classe social, o patriarcalismo. Cabe também considerar que o território de moradia

[247] 2010

e outros processos de discriminação produzem desigualdades determinantes para as condições de existência.

Como já visto, desigualdades de inserção em determinados setores de trabalho e o exercício de ocupações menos formais, estão profundamente associadas a variáveis articuladas à discriminação de gênero e raça. Os autores citados acima constatam, é verdade, avanços das mulheres negras em relação aos homens negros, registraram, contudo, também a resistência de expressivas desvantagens das mulheres negras, em relação às mulheres brancas. As mulheres que ocupam os postos de trabalho considerados superiores são majoritariamente brancas, de classe média e alta instrução. Ao mesmo tempo, persiste uma forte concentração de mulheres negras e pardas, dos segmentos mais empobrecidos, na prestação de serviço doméstico e também nas ocupações industriais.

3.3. TERRITÓRIO DE ATUAÇÃO

Com relação às suas raízes e ao seu pertencimento territorial, identificamos entre as mulheres que ajudaram a realizar este trabalho, duas categorias classificáveis. Temos mulheres que atuam exclusivamente nos territórios em que vivem e mulheres que atuam em seus territórios de origem, mas também ganharam influência em outras áreas da cidade:

- Carolina, por exemplo, no final dos anos 1970, foi professora comunitária, presidente da associação de moradores, militante nos movimentos de mulheres, ajudou a criar o movimento de mulheres negras, atuou junto ao movimento negro, integrou-se ao Partido dos Trabalhadores, criou organizações não-governamentais, como o NZINGA e o CEMUFP, participou do IPCN, elegeu-se por duas vezes como vereadora (foi presidente da comissão de DH da Câmera) e uma vez como deputada estadual, tendo sido também presidente da Comissão contra o Racismo.

- Uma outra entrevistada, Maria Firmina, desenvolve nos dias de hoje uma trajetória semelhante à de Carolina, também direcionada aos direitos das mulheres, dos negros e negras, dos Direitos Humanos e dos moradores de favelas.
- Luísa, que vive há 12 anos na Região Portuária, articula nos morros próximos e vai todos os fins de semana a outro munícipio da Baixada Fluminense, onde lidera seu Barracão de Santo.
- Maria de Lurdes é uma das pessoas que ajudou a articular toda a rede de assistência social da Grande Tijuca, onde vive em uma favela situada entre o Rio Comprido e a Tijuca.

> ... a minha maior gestão que eu tenho muito orgulho de dizer foi a do CREAS ... o fato de eu morar ... conhecer a Grande Tijuca, estar no foco do olhar da política, ... área muito cobiçada na política ... uma área de votos, é uma área muito vulnerável e a qual eu conheço de ponta a ponta e domino. Então ... até hoje eu sou acionada pra que responder alguma coisa de uma dessas áreas... pra algumas pessoas tem a questão da discriminação racial e eu consegui respeito. Respeito pelo meu conhecimento local ... Então, não há aquele que tenha uma questão pra resolver em uma dessas áreas da Vila Mimosa até Furnas no Alto da Boa Vista ou até Engenho Novo, que não me acione porque tem uma dúvida (localização, liderança, família, mapa de pop de rua, exploração sexual, comunidades que tem situação de risco, de desabamento, idosos em situação de vulnerabilidade)... Quando eu assumi junto com minha direção, meu diretor, nós fomos em cada espaço,... cada ONG, nós criamos a rede sócio assistencial ... na Grande Tijuca.... Nós que criamos... E até hoje funciona ... desde 2008. E a grande chuva em 2010 foi terrível... eu estava lá também... Fui em cada instituição. Eram 103 instituições. Agora eu nem sei quantas são. MARIA DE LURDES

- Laudelina milita no movimento das mulheres que tiveram filhos assassinados pela polícia e também no Movimento dos Direitos Humanos como um todo.
- Maat vive numa favela localizada bem próxima ao Centro da cidade.

> Aonde eu trabalho, ... na Maré, (e) no centro do Rio a violência é muito social. Eu trabalho com população de rua no centro do Rio, né? ... da Lapa, Central do Brasil, Santo Cristo, Glória, essa região da primeira CRE ... A violência no centro do Rio para mim é a mais complicada porque assim, você não tem muito pra onde correr. A pessoa já mora na rua, não tem o que comer, a escola não entende, tem a polícia, tem o movimento, tem a droga. E a preocupação, ...

> que você não quer morar na rua com seus filhos ... aí você vai pra dentro de uma ocupação. A violência nas ocupações do centro do Rio é absurda! É muito pior do que qualquer coisa na favela. "Caveirão voador" é ruim. ... que dá tiro do céu, é ruim, mas de alguma forma a sociedade pode ver e pode brigar, pode reclamar. Agora, a violência contra a mulher dentro das ocupações (centro) do Rio de Janeiro, basicamente – eu estou falando de onde eu conheço ... são absurdas. E eu me sinto mal com isso porque nessas ruas não entra agente de saúde, Conselho Tutelar, ali não entra o Estado em hipótese alguma e aí quem entra ali sou eu. Mas quando eu vou ali eu saio dali muito doente... ocupações que são geridas por homens do "Comando Vermelho" que tem uma política própria para ocupação, uma cultura própria pra ocupação; e um lugar onde a maioria é mulher cuidando dos seus filhos, sabe? A maioria é mulher que sai pra trabalhar e os filhos ficam ali em um lugar que não tem luz, que não tem água. ... E aí eu fui procurar o Estado porque se eu detecto que o problema ali é o Estado, ...Só que ... o ... Estado responde pra mim? O Conselho Tutelar da primeira CRE nem sabia que existia ocupação na Rua do Livramento. ... Mesmo sem achar justo, Maat chamou o dono da Providência (morro) pra conversar... MAAT

A atuação de Antonieta, que ajudou a criar e participa da gestão de um curso de pré-vestibular, repercute em toda Zona Oeste ao receber jovens de todas as favelas daquele imenso bairro.

Margarida, Clementina e Ruth se articulam com coletivos e redes internas, mas atuam exclusivamente nos limites das comunidades em que vivem: Margarida é procurada por vizinhas que sofrem violência. Ela as acompanha à delegacia e leva seus casos ao juiz e ao promotor que trabalha na defesa de mulheres vítimas de agressões. Sua integração no território é tão inteira que um atributo local foi agregado ao seu nome. Originária de outro estado, ela é atualmente conhecida como Capixaba[248] da Zona Oeste. Algo semelhante acontece com Clementina que hoje é conhecida por Clementina da Serrinha. Ruth, por sua vez, relata o seguinte: "Como meu nome não é muito comum, tem gente que fala: 'ah, não, aquela menina lá do Instituto de Saúde da Mulher[249]. Eu esqueci o nome dela'".

[248] Título fictício.
[249] Nome fictício.

Territórios de moradia

Perguntadas se gostam ou não das comunidades em que vivem ou viveram, seis protagonistas deste estudo disseram que gostam, sem fazer qualquer tipo de ressalva.

Maria Firmina que teve uma amiga recentemente baleada, diz que tem uma relação de amor e ódio com o lugar. A segunda, Luíza diz que pobre "não tem o que gostar... ou você mora, ou você mora!". A terceira, Maria de Lurdes, cuja casa foi recentemente parcialmente ocupada pelo tráfico, diz que mora lá por necessidade. A quarta, Laudelina cujo filho foi assassinado na favela, diz que gostaria de viver no interior.

Sobre o passado, falam muito de saudade do tempo em que o tráfico era discreto e não mobilizava tantos jovens... do tempo em que elas brincavam na rua, o que não é mais possível por conta do acelerado crescimento demográfico nas favelas. Uma delas, Maria de Lurdes destaca que tem "uma vista esplêndida para o Rio, a Serra de Petrópolis e o Dedo de Deus". Maat conta que sua comunidade é um grande quilombo, que tem floresta e miquinhos e que lá não tem tiroteio. Margarida diz que gosta de sua favela, apesar de lá terem sido assassinados dois de seus netos, um de 12 e outro de 13 anos. Carolina informou que a pressão era muita e por isso saiu da área da comunidade Carolina informou que saiu da área da comunidade, mas foi morar muito próximo:

> Estou com 60. Eu morei 30 e poucos anos lá dentro da favela. Fui eleita vereadora, mas eu não queria sair de lá. Só saí porque apertou muito a guerra do tráfico e eu não tinha hora para chegar, né? Então a bala achada para mim era fácil. Até porque meus embates eram muito grandes com a polícia, então a polícia já estava querendo fazer alguma coisa comigo. Então, na verdade, o que aconteceu é que eu sou separada e o pai das minhas filhas, ele me ameaçou. Ele disse que se eu quisesse continuar morando na favela eu poderia... mas que ele iria pedir a guarda das crianças, porque eu estava colocando a vida delas em risco. Aí não tinha jeito, aluguei um apartamento pertinho e fui morar lá. CAROLINA

Nos territórios em que vivem, ter amigos, cultivar amizades é uma coisa natural. Ouvimos falar em redes de vizinhos que ajudam a cuidar dos filhos uns dos outros em um tempo em que não havia nem creches, nem escolas de educação

integral. Os amigos são como uma família e são muitos, mas pode haver diferença entre amigos e colegas. Algumas frases se destacaram, entre elas:

> Sim. A maior parte dos meus amigos, os meus amigos de infância são de lá. O meu círculo de amizades, apesar de ser muito diverso, por cada lugar que a gente passa a gente constrói laços. Pessoas que eu convivo diariamente são de lá. A minha relação foi construída lá com uma pessoa também de lá, então as minhas relações afetivas e amorosas foram construídas no ... (favela). ANTONIETA

> Aqui na comunidade tem muita fofoca, muita confusão, mas se você tiver um problema, todo mundo tenta te ajudar e resolver...tem o companheirismo das pessoas... Eu digo assim que não é em qualquer outro lugar que você vai ter essa receptividade. Às vezes você está com um problema: "Ah...não tenho comida dentro de casa. Não tenho nada prá dar pro meu filho... e aí chega alguém: "Pô, eu tenho meio quilo lá de arroz. Eu uso uma parte, tu usa a outra. Vem aqui comer." Não é em qualquer lugar que as pessoas têm esse companheirismo, né, essa gratidão de estar um ajudando o outro, por mais que briguem. ... um vizinho briga com o outro: "Não falo com ele porque Fulano não presta! ... Fulano está passando mal ali, ele é o primeiro a pegar no colo, socorrer, a botar no carro e levar para o hospital. Aí, no dia seguinte: "Ah, eu não falo com ele não. Só socorri porque estava passando mal". Aonde você vai encontrar pessoas assim? CLEMENTINA

> Ah (suspiro), a questão da união. Ah, vamos bater uma laje, e todo mundo vai, faz aquele mocotó, faz aquela dobradinha... Aquela coisa, fulano, tu tem açúcar? Tenho. Olha mais tarde tem o meu aniversário, vem aqui comer um pedaço de bolo! Ô é meu aniversário, compra aí um quilo de asa e traz! Aí e se juntava. ... o aniversario da vizinha todo mundo tava dentro, né? Ô, a mais tarde eu vou no aniversário da minha vizinha e tal. E aí a gente tava dentro. LAUDELINA

As redes que se formam nas comunidades

Muitas são as redes que se formam nas comunidades ou em seu entorno direto. Há redes culturais, religiosas, de mulheres, as redes políticas de discussão comunitária que incluem a discussão sobre a polícia. A casa de Carolina, quando ela morava dentro da comunidade, transformou-se em um polo cultural e de assistência social que ela alimenta até hoje. Clementina vive em rede desde pequena:

> Porque eu te digo isso. O meu círculo de amizade, graças ao jongo, nenhum está perdido. Todos são músicos, todos trabalham com cultura, todos trabalham com militância... nenhum morto perdido pro

> tráfico... galera toda ativa na Serrinha... Todo meu círculo de amizades (lista o nome de 10 pessoas), todo esse pessoal que foi da nossa infância.... todo mundo trabalha, de alguma forma, com cultura. Quando não trabalha com cultura, trabalha com educação, né? Ou então sempre dando apoio prá gente nos nossos projetos .... porque eram mais ou menos 40 ou 50 crianças dentro da casa da Tia Irá. O nosso grupo de amizade fortaleceu muito. CLEMENTINA

Laudelina e Maria Firmina foram duas das que se articularam numa rede de política comunitária que buscou soluções para seu entorno direto:

> Foi a gente que lutou pra UPP lá no morro. Eu participei, sabe daquele projeto "Mulheres da Paz"? Eu fui do Mulheres da Paz", fui monitora... Por isso que eu fazia análise, eu me sentia culpada por botar a UPP dentro do morro. Foi a UPP que matou meu filho. Ainda faço (análise) até hoje, psicólogo... LAUDELINA

> ... Sim, inclusive em 2010 nós criamos as redes de instituições do (favela) que foi ... uma ação pra fazer uma discussão sobre a implementação da UPP. E aí foi uma provocação mesmo as instituições locais "né", enfim... a todo mundo que atuava ali de alguma forma, mesmo não sendo morador e moradora, mas que estava ali, que estava ligado a uma instituição pra discutir a chegada da Unidade de Polícia Pacificadora, desse projeto que reivindicava ser o implementador da cidadania plena, da democracia, "e aí" aquilo me incomodou bastante, então, eu sempre fui muito atuante "né", militando e trabalhando... MARIA FIRMINA

Para Laudelina, a primeira rede foi a Assembleia de Deus, nos cultos de oração. Maria de Lurdes também teve sua primeira experiência de rede em um espaço religioso:

> Minha maior rede na comunidade foi a oportunidade de poder começar meu ... segundo emprego de carteira assinada com a creche, a qual eu fui construir, a qual participei, e depois desconstruí, e construí uma nova, né ... Na verdade foi a segunda rede, porque a primeira foi a igreja, tenho uma referência com a igreja católica. E junto com a igreja, veio a creche. MARIA DE LURDES

Margarida, aderiu a uma rede de mulheres:

> (...) acreditei, larguei tudo e caí dentro pra ter essa comunidade que tu tá vendo e vencemos. Por isso que eu digo: a coisa mais linda do mundo é a união. Se você não tiver a união, sozinha você não vai fazer nada. ... pessoas dignificadas que estão dispostas, que abraçam a causa, nossa senhora, você vai longe!...quando a gente sai daqui e pega o trem pra ir pra Central, a gente já vai cheia de atitude porque sabe que tem um monte aqui que está esperando. E a gente venceu. Hoje, se tem posto de saúde ali, agradeça a gente

> porque eu digo: “Vamos mulherada, vamos se juntar que está faltado ter um posto de saúde aqui, gente. Vamos lutar!”. MARGARIDA

Mas, um dos depoimentos mais eloquentes que colhemos, no que diz respeito à contribuição que nossas protagonistas oferecem para a formação de redes locais, ao mesmo tempo em que fazem dessas redes um livre-conduto para circular livremente em seus territórios, nos foi dado por Ruth:

> Sim, tem umas redes ... como eu sou uma pessoa conhecida devido ao trabalho do Instituto de Saúde da Mulher ... Não só nos equipamentos da prefeitura, que são os CRAS, a própria Clínica da Família ... eu estou lá pra conversar alguma coisa, até encontros: já fizemos fóruns lá, debates, eles vêm aqui,... Enfim, a gente tem toda essa articulação, né, com esses equipamentos públicos. As escolas são os espaços de desenvolvimento infantil, porque a gente faz trabalho com as mulheres... No ponto de vista mais pessoal, as redes elas se dão mais assim, por exemplo ... o próprio comércio local, as pessoas que têm padaria, farmácia, lojinha, né, têm uma aproximação com o Instituto de Saúde da Mulher, porque a gente divulga as atividades, bota sempre um cartazinho nesses lugares. O Instituto de Saúde da Mulher tem um trabalho .... vinte e dois (22) anos aliás ... e a gente tem um trabalho grande com salão de cabelereiro, através do nosso projeto de prevenção de HIV/AIDS e outras DST. ... também a implantação de dispensadores, ... recebemos preservativos do SUS ... Como eu moro na comunidade, essa rede, ela flui mais facilmente porque as pessoas me conhecem, eu sempre morei aqui ... E o trabalho do Instituto de Saúde da Mulher, ele conseguiu se consolidar em função do trabalho de prevenção de DST/AIDS, que foi dando força e aí veio os outros temas transversais, a gente trabalha com as mulheres ... tem uma discussão muito voltada para essa questão da saúde da mulher ... articulado com o campo da cidadania da mulher, dos direitos, do que ela traz ... do entendimento dela ... Então, as pessoas quando vêm ao Instituto de Saúde da Mulher ou quando me encontram na rua, essas redes, elas se dão naturalmente, né, ao caminhar na rua às vezes as pessoas me param pra me perguntar alguma coisa com relação a algum tipo de apoio ou de serviço ou se eu conheço alguém que possa de certa forma viabilizar alguma situação, né, então isso é muito importante porque a gente já passa a ser uma referência, né, daquele local. RUTH

Falar dos territórios de moradia e atuação de nossas colaboradoras é considerar o que nos fala Milton Santos (1999). Para realizarmos uma análise de um território precisamos levar em conta as pessoas, os agentes que nele realizam suas existências concretas no mundo, concebendo-o para além da racionalidade político-

administrativa formal e compreendê-lo como espaço socialmente produzido pelas intenções e ações dos sujeitos sociais. As mulheres que conosco colaboraram, têm vínculos estabelecidos com seus territórios que vão desde a construção da casa até o compartilhamento das responsabilidades pelos cuidados das crianças. Suas falas ilustram bem o conceito de "territórios usados", desenvolvido por Santos (2005), que se referia a territórios que vão se constituindo a partir de um todo complexo, onde se desenvolvem tramas de relações que se complementam e se conflitam, onde o chão se associa à identidade e ao sentimento de pertencimento, onde são importantes o trabalho, o lugar da moradia e do repouso, as partilhas materiais, espirituais e o próprio exercício da existência. Em seus depoimentos deram visibilidade aos potenciais, à força e a criatividade acumulados em seus territórios. Discorreram sobre lutas e reivindicações que nos ajudam a superar a visão hegemônica das favelas que caracteriza esses espaços exclusivamente pelas carências e ausências, pelas precariedades e ilegalidades.

O que pudemos perceber com clareza é que a densidade e a expansão de favelas são o resultado mais perverso da urbanização desequilibrada do território urbano. Como territórios de pobreza, as favelas aparecem como o resultado de uma apropriação desigual da cidade. Nelas, as oportunidades de inclusão social que lhes faltam enquanto ações públicas no campo dos direitos básicos da cidadania são compensadas pelas redes de solidariedades e cooperação dos familiares, dos vizinhos e dos amigos.

3.4. RELIGIOSIDADE

Das 10 mulheres entrevistadas, cinco disseram serem protestantes ou evangélicas, sendo que duas delas se disseram afastadas da igreja. Duas professam credos de matrizes africanas, uma delas é umbandista e a outra candomblecista. Uma única se diz católica. Uma declara não ser religiosa.

Todas as cinco mulheres cristãs evangélicas relatam que se tornaram evangélicas na juventude ou na maturidade. A Yalorixá foi batizada na Igreja

Católica mas, aos oito anos de idade já começara a incorporar uma entidade espiritual.

Ao falar da forma pela qual se relacionam com sua fé, as oito mulheres que dizem seguir uma religião demonstraram tratar-se de uma dimensão da vida que levam muito a sério:

> Eu sou candomblecista desde que eu me entendo como gente. Sou batizada na igreja católica com madrinha e padrinho já falecidos, mas a família é toda espírita. Mãe, tios, tias, vô por parte de pai, vó por parte de mãe, bisavó, todo mundo espírita. E eu, aos onze anos eu me vi incorporada com uma entidade com a qual eu trabalho até hoje. Então não existe outra religião. ... Nunca passou pela minha vida que não fosse o espiritual ... LUÍSA

> Eu sou católica de nascença porque mamãe me batizou, fez promessa na igreja de São Sebastião dos Frades Capuchinhos onde eu usei roupinha vermelha, que ela dizia que eu era uma criança muito doente... e eu segui, fiz primeira comunhão, fiz crisma, fui coordenadora de crisma também, ... Eu só não me casei. Meu sonho era me casar na igreja, sabia? Não consegui realizar esse sonho. Não sei se ainda vai aparecer um príncipe pra casar comigo, mas tudo bem. ... Já fui católica praticante, muito. A ponto de minha filha me chamar de carola, né, mas acho que é por conta dos voluntariados mesmo, né, voluntário é muito tempo nas igrejas. E, assim, hoje eu sou menos praticante, porém mais atuante com Deus. Eu hoje, independente de estar ou não praticando, estando na igreja todos os domingos, estando participando da liturgia disso, da liturgia daquilo, do grupo disso, do grupo daquilo, eu hoje não participo mais desses grupos, mas eu estou mais integrada a Deus, muito mais eu acho do que eu era. Eu tenho meu canal direto com ele. Vou a igreja, qualquer uma, faço as minhas orações, converso com Deus, ando e converso com Deus dia e noite por aí. Estou no ônibus, estou na rua, em qualquer lugar eu estou sempre em sintonia. MARIA DE LURDES

> Cristã evangélica há trinta anos. ... Eu nunca elaborei muito sobre isso, porque pra mim foi tão natural, ... a religião, a fé ... sempre foi o que deu a minha conformação de existência. Nunca houve uma elaboração sobre, acho que é parte, como uma luta é parte, como gostar de cozinhar é parte, é parte do que me constitui. É muito natural pra mim, acho que são tantos anos, né? ... é claro que hoje num contexto em que a religião ganha ares estranhos, esquisitos, né? Para além dos muros das igrejas e mais uma vez tenta ocupar o Estado, ... esse tema ganha, uma centralidade. Mas pra mim isso sempre foi natural, estar na igreja nos dias de culto e viver a minha vida secular, digamos assim, trabalhar, militar, estudar, como qualquer outra pessoa que desenvolve sua fé e isso não interfere ou não sofre interferência, (como quem) vai pro seu terreiro final de semana e vive sua vida naturalmente. O lugar que a fé ocupa na

minha vida é um lugar que me constitui enquanto um ser que se relaciona com o sagrado a partir de uma leitura, no meu caso, a Bíblia né? Os evangelhos. Mas minha relação com isso é muito tranquila. MARIA FIRMINA

Hoje eu sou protestante, sou diaconisa da Igreja Metodista do Brasil. ... Minha vida espiritual protestante tem 20 anos. Antes eu fui da umbanda com a minha mãe, eu fui messiânica, aí já fui sozinha... Aí depois... mas minha mãe (sua mãe que era umbandista se tornou evangélica?) É. E eu vi muitos milagres acontecerem. Realmente eu vi muitos milagres. A minha irmã que tinha um problema de saúde, depois, a minha filha que tinha um problema sério de saúde, ficou curada. Antes de ser metodista eu fui da Igreja de Nova Vida ... uma igreja muito boa também, uma igreja que não persegue ninguém, que não fica lá no púlpito xingando irmão homossexual, xingando a religião dos outros. Tanto que eu fiquei 20 anos lá. CAROLINA

Deus. Porque religião significa ligar a Deus! Então o que acontece, a religiosidade ela mata e separa de Deus! Por causa de religião temos a guerra da Palestina o tempo todo com Israel. E aí se você ver, vai pra Bíblia. As grandes guerras foram as guerras religiosas. (ela cita o filme “a cruzada” e a história de Alexandre O Grande) ... Ultimamente eu me afastei um pouco por causa dos atos políticos... Fui capelã prisional muitos anos. E aí depois a igreja falou que não tinha R$ 160,00 reais para me ajudar com a passagem. ... Poucas igrejas quer fazer este trabalho. Num dá holofotes. LAUDELINA

Minha mãe me deu essa orientação. “Vai ter uma hora que você vai ao Centro por quer você irá querer”. E hoje em dia eu vou. ... Sou umbandista. CLEMENTINA

Eu sou evangélica....A igreja que eu me afastei. “Rosa de Saron”. ...Me afastei um pouco por...eu não sei... às vezes eu tenho medo de me expressar, sabe? ...Deus, Nosso Senhor, ele criou todos como filhos. E ao mesmo tempo ele sempre determinou que nós todos somos irmãos, independente de cor, de raça ou de credo. Todos nós somos irmãos. Então nós temos que agir um com o outro amando um ao outro... quem precisa é o teu irmão, então nós temos que lutar por ele. Todos nós... MARGARIDA

Eu só me batizei em 2009. Eu sempre ia assistir o culto, participava, assistia a escola bíblica dominical, né, ... mas não era batizada. Aí quando Deus tocou no meu coração eu vi que chegou a hora. Você que tem que saber qual a hora, né, o momento. Quando você sentir o desejo. E assim foi comigo, aí eu fui, decidi, me batizei, permaneço até hoje. Graças a Deus continuo frequentando e a minha vida cristã, né, ... eu procuro ter a clareza me baseando sempre no Evangelho de Jesus. ... Somos imitadores de Cristo, né, a gente tem a marca dele. Então a gente precisa pensar que nós temos que ser luz para as pessoas, né? RUTH

Maria Firmina, pastora evangélica, e Maria de Lurdes, que hoje não se diz tão religiosa quanto na juventude, nos dizem ter encontrado na religião alguma coisa que as motivou a se engajarem na luta comunitária. As demais, quando indagadas sobre algo significativo que aconteceu em suas vidas a partir da religiosidade, responderam:

> Quando eu me converti na verdade eu lembro que eu tinha um nódulo no seio e eu fui curada desse nódulo, de momentos significativos eu tenho vários ... Eu tinha 19 anos, eu me converti aos 18 anos em dezembro de 88. MARIA FIRMINA
>
> (...) eu respeito tudo, todo mundo, mas eu tenho uma afinidade muito grande com Nossa Senhora, Nossa Senhora das Graças ... Nossa Senhora, mãe de Jesus. ... nós já tivemos uns encontros aí no meio do caminho, pelos menos umas três vezes que foram determinantes na minha vida. Eu não saio sem uma Nossa Senhora. Essa daqui é de Fátima, veio de Portugal semana passada, minha amiga trouxe ... pra mim. Eu tenho Nossa Senhora de Portugal, do Chile, do Peru, tenho de Cabo Frio, de Minas, do Recife, de Salvador. Cada pessoa que vai ali na esquina ou fala "tô indo viajar" ... (ela fala) "traz uma Nossa Senhora pra mim". (risos) Então eu tenho muitas Nossas Senhoras. Uma amiga foi a Nossa Senhora Aparecida e me trouxe uma deste tamanho. Então eu tenho essa conexão e é por isso que eu tenho certeza que eu sou católica nesse sentido porque você não encontra isso em outros lugares. MARIA DE LURDES
>
> Falar de religião não tem jeito, é ter contato com Cristo ... Eu tive um pai preso porque meu pai era alcoólatra. Minha família sempre teve problema com alcoolismo. E então eu cresci muito triste, né? No fundo ... eu sou uma pessoa alegre, mas tinha momentos em que eu: "Poxa, podia ter crescido com meu pai". Visitei meu pai na cadeia vários anos. Aí eu fiz análise, já fiz terapia pra ressignificar, né, os pais. Mas sempre tinha alguma coisinha relacionado a falta do pai. Quando eu encontro o Evangelho, isso passa, entendeu? Houve uma cura espiritual a partir do momento do encontro com Jesus. Eu gosto de pregar muito para as mulheres. Eu tenho no youtube, depois pode olhar, "Mulheres da Bíblia", tenho várias pregações. E aí eu me lembro, né, que a mulher samaritana, a mulher do fluxo de sangue... toda vez que Ele chegou perto de uma mulher, Ele curou aquela mulher. Então quando Ele chegou perto de mim Ele também me curou, né? CAROLINA
>
> (...) o meu pai era muito preconceituoso, não gostava que a minha mãe fosse pro centro (de umbanda), né? Meu pai fica doente, ele fica internado uns vinte dias e aí ... fala assim pra minha mãe: "Me reza? Me reza, sei lá, faz alguma coisa no centro porque eu acho que eu não vou aguentar não, acho que eu vou morrer". Aí o próprio orixá depois veio falar que era isso que estava esperando dele, né? Na verdade, ele passou aquela penitência pra ele poder reconhecer, né, que não era dessa forma. Hoje em dia ele vê as coisas, ele não

> mexe, deixa lá quieto, né? ... E isso pra mim foi muito marcante porque minha mãe vem desde nova cultivando a nossa religião e o meu pai era um preconceituoso em um nível muito máximo. **...** Então, eu acho que é uma troca de energia muito forte, né, eu falo que é tanto energia negativa quando positiva e você saber trabalhar isso em recebimento, né? É a questão da orientação, né, tanto psicológica também porque assim, a gente está dentro de um centro que cultiva a cultura, é muita responsabilidade também, você também tem que abrir mão. E às vezes você também sofre muito preconceito porque você tem uma família em casa. RUTH

> Aonde tiver pra dar eu vou buscar roupa pra dar pra minha comunidade, a quem necessita e eu tenho prova aí. Eu faço isso, não por vaidade, eu só busquei auxiliar os meus irmãos. Quando eu abri a Bíblia a primeira coisa que eu li: "Que fizeste pelo teu irmão?" ... É só isso. Não é a voz do pastor, não é o pastor estar gritando lá, estar falando isso e aquilo, não é nada disso. O que colou na minha cabeça foi isso. Aquele grande dia que o Senhor irá perguntar pra você: "O que fizeste com teu irmão?" ... E eu me atemorizei com isso e até o meu ritmo de vida mudou um pouco, né? Não fico assim puritana. Pelo amor de Deus, não é isso. A vida segue normal, só procuro não cometer erros ... Eu fumava muito. Eu abandonei tudinho há anos. Nunca mais. Não aguento nem ver cheiro de cigarro. MARGARIDA

Antes da realização das entrevistas, prevíamos que as histórias mais contundentes sobre experiências religiosas viriam das falas das mulheres no cargo de pastora evangélica e de Yalorixá. Na realidade as entrevistadas que mais discorreram sobre experiências religiosas foram a Yalorixá e a mãe que teve seu filho assassinado pela polícia. Por conta disso, para melhor compreendermos a importância da religião em suas vidas, trouxemos um pouco de suas histórias pessoais.

Laudelina milita entre as mães que tiveram seus filhos assassinados e nos movimentos de direitos humanos e moradia. Foi no momento que conversávamos sobre religiosidade que ela nos falou sobre o que aconteceu com seu filho. A nosso ver, ela se utiliza das histórias bíblicas para entender a violência que se abateu sobre ela e sua família. As leituras bíblicas parecem interagir com sua experiência individual de fé e ela ressignifica sua dor de mãe que perdeu o único filho, um rapaz bonito e forte de 18 anos, lutador de jiu-jtsu, para se reposiciona com maior força na luta por justiça. Quando lhe perguntamos o que havia acontecido de significativo em sua vida religiosa, ela foi rápida e enfática nas respostas:

> Falar com Deus! Deus falar contigo! (Como é falar com Deus?) ... Caramba!!! Eu estou dormindo, Ele me acorda e fala assim: quero falar com você! O próprio Deus falou comigo antes do meu filho morrer, Deus falou comigo dentro do banheiro no meu trabalho, que o único lugar que eu tinha para entregar o jejum era no banheiro. Quando eu dobrei o joelho e entreguei o jejum Deus falou assim pra mim: eu vou preparar teu filho e vou levar. ... Com três dias meu filho morreu. Então, Ele fala com você. LAUDELINA
>
> (você acha que Deus tem um propósito com a morte de seu filho?) Com certeza! (que propósito seria nesse momento da vida?) **...** Cuidar de pessoas. Deus sempre tem um propósito. Aconteça o que acontecer "Ele é Deus"! O Senhor me deu e o Senhor o tomou, bendito seja o nome do Senhor! Aí você vai pra palavra "Conhecereis a Verdade e a Verdade vos libertará." A Verdade é a palavra que te liberta! Te liberta e quando vem a adversidade você está alicerçado na palavra. Guardei a tua palavra na tábua do meu coração para não pecar contra Ti. LAUDELINA

Ao falar da maior contribuição que a espiritualidade trouxe para sua vida, ela fala de sua dor, de como tirou forças para superar e mais uma vez ela se utiliza de uma linguagem simbólica quando se compara a Fênix, um grande pássaro mitológico, e quando fala da dor de outra mãe que perdeu o filho:

> Na realidade nos somos seres que estamos em espírito, nós somos fênix. E a fênix, ela fala muito comigo. Eu sou uma fênix! Quando meu filho morreu eu me isolei, ... eu me isolei. Eu não aceitava uma palavra que a igreja deu pra mim "que eu tinha que chorar aquele tempo, depois não podia mais...". Falaram pra mim que eu só tinha, se não me engano, dez dias para chorar e depois não podia mais chorar. E aquilo eu tranquei o choro e em compensação quando eu desabei, fui pra cama. LAUDELINA

A segunda mulher, a Yalorixá Luísa, que na infância viveu numa favela em São Gonçalo, era uma menina que tinha um "... sonho era ser bailarina porque eu acho a arte mais plena e linda do mundo é o balé, a dança". Ela falava pra sua mãe: "'Eu vou ser bailarina e vou morar em Londres'. A pessoa não virou bailarina, mas virou princesa do Senegal[250] e não foi à Londres, mas foi cinco vezes à Alemanha[251]". Luísa nos conta como se tornou Yalorixá e como se relaciona com a religião e nos fala de novas descobertas:

[250] País fictício
[251] País fictício

> (...) eu fui iniciada em 1991, né, por uma Mãe de Santo chamada Luísa de Xangô, que já se foi, faleceu ... ela me iniciou pra Xangô, que eu sou filha dele e quando foi em 1999 eu tomei meus "sete anos". Então quando você toma a obrigação dos "sete anos" – não todos os filhos – mas alguns são escolhidos pra ter cargo. Na verdade, o meu santo me deu esse cargo de Mãe de Santo, que foi em 1999. Aí eu me tornei uma Yalorixá. (naquela época ela tinha 38 anos de idade). LUÍSA

> ... a gente só entende isso, Sandra, é no decorrer da vida. A gente não tem a resposta de imediato, né? No meu caso as respostas vieram agora, entendeu? Há sete anos, oito anos atrás. Porque assim, quando a gente inicia... a gente não sabe nada. Como aliás, até hoje a gente não sabe nada, né? No dia a dia, na hora, no minuto, no segundo, no centésimo de milésimo de vida é que as respostas vêm. ...na realidade eu comecei a entender a minha função de Yalorixá, de mulher de candomblé ou de mulher de orixá através do ... (ONG). Então quando veio esse projeto nas minhas mãos, sem dinheiro, sem lugar pra trabalhar, gente, ninguém em sã consciência trabalha ... com uma coisa que não te dá respaldo financeiro. E eu comecei a entender até a questão de ancestralidade, o que é ancestralidade. Eu vim a entender isso depois do (ONG) ... Eu comecei a entender também que elas não comentavam isso porque também não sabiam. ... Por isso que eu estou falando: essa formação minha de zeladores de orixá, de "babá" de terreiro está tendo o privilégio de descobrir coisas, ... de aprender coisas que a geração passada não teve acesso. Então eu comecei a entender a minha função dentro do candomblé através do meu trabalho. Hoje, se um filho de santo me perguntar alguma coisa, eu tenho como me informar pra passar pra ele. É claro que tem a audição, a visão, através do meu jogo de búzios. Mas tem o "saber" do livro. Até pra sua mente... é um exercício. Então quando veio o (ONG) ... nas minhas mãos, eu falei assim: "Olha, o meu grande desafio está aí". .... Dessa redescoberta de eu saber a função, pra que é que é, o que é, por que eu estou. E hoje eu vejo por que eu estou. Eu sou diferente. LUÍSA

Na sequência da conversa Luísa fala que, no dia da reinauguração do Cais do Valongo, estava presente, além dela, outra Mãe de Santo muito conhecida na cidade. Neste evento quando o prefeito junto com seus assessores, chegou e se dirigiu a ela: "Ah, então é a senhora que é a Mãe Luísa de Xangô da Região Portuária". Ela recebe essa fala como reconhecimento pelo seu trabalho. Pensamos que, na ocasião, o importante para Luísa não foi o fato de ter sido reconhecida pela pessoa do prefeito em si, mas sim o fato do alcaide ter confirmado seu lugar social. Ela, aos poucos, foi se dando da importância dos resultados e efeitos de seu trabalho de identificação de achados arqueológicos no Cais do Valongo. O seu

trabalho a levou à Alemanha[252] seis vezes, abriu espaço para ela em seminários em museus e universidades e, durante suas viagens, a colocou diante de um doutor que a reconheceu que tem suas origens ancestrais no Senegal[253]:

> Em dois dias de reuniões, que eu tive uma fala no Museu Africano em Munique[254] e eles fazem muitos eventos lá; e relatei um pouco da parte do meu trabalho, eles falaram assim: "A madame é Senegalaise"? A madame vem do Senegal? O corpo da madame é Senegais. A fala da madame, o gesto da madame, é toda senegalaise". Quando eu chego no Senegal, eu me identifiquei com o lugar. As mulheres são todas como eu, assim corpulenta, robusta, e fala com o corpo, fala com os olhos, fala com a cabeça. E você se identifica. E quando eu me identifiquei com aquilo eu só falei assim: "Aqui é o meu lugar". LUÍSA

As mulheres que contribuíram para este estudo, também são pessoas que se abrem para toda uma diversidade de credos. Algumas delas têm uma visão bastante crítica sobre determinadas posições das religiões que professam. Trazemos um pouco dessas críticas nas falas de três delas:

> Mas é claro, tem as radicalidades, pessoas que não são tão razoáveis. Inclusive com a própria leitura do evangelho. Há o embranquecimento da Bíblia. Parece que a Bíblia é europeia, de Jesus loiro de olho azul. MARIA FIRMINA

> (...) você veio da África? Não, você foi arrancado da África! Você não queria vir para o Brasil! Você foi arrancado! É uma luta, tá lá atrás. E aí pegaram um povo que acreditava, que tinha uma religião e aí arrancaram aquele povo de lá e trouxeram aquele povo pra cá e aquele povo tinha outros deuses. Aí Oxum ficou Nossa Senhora da Conceição que era uma maneira de dentro dos terreiros eles poderem adorar e falavam que eram os mesmos santos da Igreja Católica. E aí eles acreditam que a espiritualidade vem da terra, do pó e aí por isso que fala você ver que todos esses orixás quando chegam no terreiro são cobertos das melhores roupas, das melhores coisas, mas você já olhou pros pés deles? Eles não deixam botar nada nos pés por causa da terra. Eles lembram que eles são pó. A religião dele. "Do pó eu vim para o pó voltarei". Entendeu? LAUDELINA

> Você vê que a hipocrisia aconteceu há muitos anos porque... eu penso assim: quando as pessoas ver Jesus, já pensou Jesus um negão, cabelo *black*! Eu fico pensando que as pessoas só pintam Jesus branco! Agora imagina se deparar com um negão! Muita gente

[252] País fictício
[253] País fictício
[254] Cidade fictícia

> meu amigo, amigo dentro da igreja tem um povo que tá num sono... LAUDELINA

> Aonde que a passeata *gay* bota milhões de pessoas na rua e a minha religião não bota dois mil, três mil pessoas na rua? Alguma coisa está errada aí, não está? Aonde que o evangélico bota milhares de pessoas, fecha um estádio e a minha religião não bota nenhuma? Tem alguma coisa errada, não tem? LUÍSA

Do conjunto dos depoimentos sobre a questão religiosa, o que se depreende é uma rica diversidade e aceitação mútua de diferentes credos e práticas. O que se percebe é que, no coletivo, a dimensão espiritual aparece como algo necessário e fundamental, sem, por isso, estar necessariamente vinculada de modo irreversível e dogmático a uma ou outra religião ou instituição. Oito entrevistadas lembraram vivencias de respeito com diferentes formas de fé. Obrigada por sua mãe a ir rezar para Santa Rita de Cássia junto ao túmulo do pai, Laudelina canta música de Oxum; Clementina falou de seu respeito pelo irmão evangélico e também do respeito que exige desse irmão com relação a genitora de ambos que é mãe de santo na Umbanda. Ruth é evangélica da Assembleia de Deus onde seu pai é pastor, mas foi batizar o sobrinho na Igreja Católica. Conhecemos Maria Firmina, pastora evangélica, num ato inter-religioso. Carolina destaca que desde seus tempos de umbandista, sua mãe, que hoje é evangélica, sempre se preocupou e cuidou dos outros. Maat lembra que a teologia da libertação foi importante em sua vida. Maria de Lurdes, que é católica, frequentou várias igrejas e hoje procura estudar religiões de matriz africana. Ao longo de suas trajetórias, essas mulheres foram resignificando suas experiências religiosas e construindo sua fé de modo a lhe conferir renovado sentido e força espiritual.

3.5. FAMÍLIAS QUE CONTRIBUIRAM PARA ESTE ESTUDO

Nas entrevistas que realizamos com as dez mulheres que contribuíram para esta tese, seis[255] apresentaram-se como solteiras, duas como viúvas e duas como casadas. O marido de uma das duas que estava casada estava preso. Três delas

[255] Clementina até um mês depois que fiz a entrevista estava casada, depois deste tempo, fez questão de me avisar que havia se separado do companheiro. Portanto a considerei como solteira.

haviam casado duas vezes e uma havia casado três vezes; uma nunca se casou e outra está de casamento marcado para breve. Independente de seu estado civil, estas mulheres passaram uma impressão de muita autonomia em relação a suas vidas amorosas e afetivas.

Quando perguntamos a Luísa se tinha companheiro, ela falou: "Solteira na vida (risos), mas namorando. Solteira na vida porque gosto muito dessa liberdade, porque a vida que eu levo hoje não dá pra ter … não dá nem pra ser dona de casa, quanto mais ser esposa".

O primeiro companheiro de Clementina, que se casou três vezes e hoje está solteira, não a deixava fazer o que gostava, dançar o jongo:

> Minha mãe batia de frente, mas tudo com um jeitinho... mas aceitava tudo o que meu pai estava impondo, na verdade. E nisso me deu muita força e eu falei: "Não, cara, a minha história vai ser diferente. Que isso? Eu vou ficar igual a minha mãe? Não. Vou terminar meu relacionamento, vou continuar minha militância". E foi na hora fiquei com mais afinco com essa militância de dançar, né, de dançar jongo. CLEMENTINA

Maat, que casou duas vezes e hoje se diz solteira, com uma filha pequena para criar, também abandonou o companheiro quando sentiu que a convivência se tornava impossível.

> Eu conheci o (fulano) o pai da (filha) e aí eu engravidei. E aí tive uma família, uma filha. E o pai da minha filha me batia muito. A família do pai da minha filha era extremamente racista. Não foi fácil. Não teve nada fácil na minha vida. Só que eu tinha uma filha, né, eu não podia ir pra casa da minha família, eu tinha saído nova, não ia voltar mais, então eu passei por esse momento. MAAT

Maria Firmina, casada, diz o nome de seu marido com orgulho. Maria de Lurdes e Margarida, as duas viúvas, falaram de parceiros - pais de seus filhos e filhas - que foram muito companheiros:

> Meu marido faleceu há quatro anos atrás. Era uma pessoa do bem. Muito amigo, um grande amigo que eu perdi. Quem ganhou foi Deus (risos). Deus ganhou e me deixou aqui, mas ele deixou muitas ações, né... além de ser companheiro, amigo, ele foi pai e mãe no período que eu estava estudando. No período da faculdade ele cuidou das minhas filhas, das nossas filhas, né... MARIA DE LURDES
>
> Ele era forte. Tremendo de um homem lindo, eu amava, nós nos amávamos muito mesmo. Os filhos foram feitos do amor. Cada filho era uma "transada". Nós ríamos: "Ô 'bem', tu tá grávida de novo,

> ‘bem’?” Eu digo: “Eu tô, ‘bem’. E agora?” – “Mas, ‘bem’, tu não tá vendo que já tem aí dois”. Eu digo: “E o que é que tem mais um? Fica três”. – “Pô, você, hein! Pô, bem”. Ele me chamava de “bem”. E eu chamava ele por “amor”, entendeu? Então toda essa saudade, eu nunca mais quis ninguém na minha vida. MARGARIDA

Sobre os pais e padrastos das entrevistadas

Apesar de não ter sido o foco da pesquisa, não fazer parte do roteiro e sem nenhuma questão direta, estas mulheres falaram de seus pais. Ruth[256] falou de um pai muito presente em sua vida:

> Então, a nossa educação sempre foi assim. Nunca foi com violência, com pancadaria, com nada disso. Principalmente com meu pai. Sempre foi muito de conversar, explicar o que é certo, o que é errado, isso daqui não é por aí, isso daí não é um caminho legal, esse tipo de amizade. Ninguém é melhor do que ninguém, mas tem momentos que não dá pra ficar junto, principalmente quando a gente está naquela fase da juventude, da adolescência, que a gente não tem certas maldades, malícia, então a gente tem que ser alertado, né, pra poder saber ir separando as coisas, né? Não é desfazer de ninguém. RUTH

Maria Firmina não falou sobre os pais biológicos. Maria de Lurdes conta que quando sua mãe se casou uma segunda vez, ela fazia o possível para não ficar dentro de casa. Carolina falou do pai preso; Laudelina, que tem 48 anos de idade, de um pai que faleceu há mais de 46 anos; Margarida de um pai que a amava, mas que batia na sua mãe; Antonieta de um pai que abandonou a família e não se esforçou para manter o vinculo afetivo com ela; Clementina falou de um pai que já foi muito preconceituoso e machista e que hoje a incentiva a dançar jongo; Maat fala de pai “fofo”, também machista, mas indiferente. Luísa de um pai que não corria atrás do sustento dos filhos:

> Com uma mãe com seis filhos, um pai que sabe de obra, que nunca teve muita vontade também de correr atrás, mas a mãe era aquela

256 Na época das entrevistas, o pai de Ruth havia se perdido e ela estava muito triste. “Eu estou passando por um momento difícil na minha vida familiar porque meu pai está desaparecido há seis meses. Ele saiu e se perdeu. Ele já está apresentando um quadro de demência, esquecimento. A gente está passando momentos muito difíceis, né, com o desaparecimento dele. Meu pai é um aposentado, sempre trabalhou com empresas, né, carpinteiro, marcenaria e está aposentado e hoje ele se vê perdido. A gente já recorreu às instâncias cabíveis, né, mas ainda não conseguimos. E estamos procurando também ele em tudo que é lugar que a gente imagina que possa encontrar, mas ainda não conseguimos”.

galinha que botava os pintinhos de baixo do braço e trazia o sustento pra eles. LUÍSA

Porque o meu pai batia muito na minha mãe. Ele agredia a minha mãe e a minha mãe não saía de casa, ficava calada, apanhando do meu pai... eu era menina... menina de seis anos, sete anos, mas eu via meu pai agredindo minha mãe. Coitada! Perdão, pai, mas é verdade. MARGARIDA... Eu deixei a escola por causa da separação da minha mãe. Foi muito problemática... Quando eu cheguei em Porto Alegre...meu pai começou a perseguir minha mãe, sabe? Tadinho, né? Estava apaixonado. Tem a paixão, né, desse jeito. Minha mãe era muito bonita. ... Quando minha mãe saía do trabalho, saía correndo, perseguida. Mas a minha mãe não quis nada com ele mais, entendeu? Minha mãe não queria mais. MARGARIDA[257]

Ele (marido) não aceitava que a gente dançasse jongo, né, porque ele tinha muito preconceito. Meu pai também. Sofri muita resistência com isso. Porque o meu pai vem daquela criação antiga que mulher não podia passar batom, eu não podia dormir fora de casa sendo jovem e várias vezes ele já me colocou pra fora de casa por dançar jongo. Dormia na casa da vizinha e depois minha mãe conversava com ele. Hoje em dia ele é "fanzaço" do jongo, de eu dançar, ele fala: "Agora eu consigo entender". CLEMENTINA

E meu pai era um cara incrível. Machista, próprio da época, né? Machista, desrespeitoso com mulheres. Mas esses homens dessa época... engraçado, né, eles viam de duas formas diferentes: uma coisa era a mulher que eles iam pra cama e outra coisa que era a filha deles. MAAT

Dos depoimentos das entrevistadas sobre seus pais e padrastos o que fica é a impressão de que, em seu conjunto, se tratava de homens forjados no modelo patriarcal e em situação de grave vulnerabilidade econômica, cuja contribuição para a vida familiar era frequentemente um peso e raramente um apoio. Parece ser coerente com essa interpretação que seis (ou mais) das genitoras de nossas entrevistadas tenham assumido a completa responsabilidade pela sobrevivência de suas proles. Tal fato parece congruente também com dados do IBGE (2014) que dão conta de que quase 40% das famílias brasileiras seriam hoje chefiadas por mulheres.

[257] Depoimento de Margarida sobre sua mãe para a Maria da Penha.

Mães das entrevistadas

> "...a mãe era aquela galinha que botava os pintinhos de baixo do braço e trazia o sustento pra eles." Luísa

Todas as mulheres, ao falarem de suas mães, falaram também de sua tenacidade diante das dificuldades econômicas que tiveram que enfrentar para criarem seus filhos e filhas. Todas falaram de mulheres muito guerreiras, que trabalharam para sustentá-las na infância. Dos relatos, selecionamos algumas táticas construídas por suas genitoras para ajudá-las a enfrentar as dificuldades econômicas, a cuidar de suas crianças e a estudar em um tempo em que os programas de apoio às mulheres eram quase inexistentes. Em suas falas, se referem a mulheres que cuidaram de suas proles contando apenas com sua própria determinação e, em alguns casos, com o apoio de familiares e vizinhos.

> Eu fui crescendo e aí minha mãe já não queria me deixar na favela sozinha. Então ela negociava com as patroas de ganhar menos para me levar. Mas ela deixava bem claro assim: a minha filha vai estar comigo, mas ela não vai trabalhar aqui, ela não vai ser empregada aqui. Quem vai trabalhar sou eu e por isso eu vou ganhar menos. ... Ela saía cedo, chegava nove, dez horas (da noite). ... porque ela ficava com medo de eu ficar sozinha, por causa desse negócio de estupro na comunidade, ela morria de medo. CAROLINA

> Eu lembro da minha mãe de madrugada em fila pra que eu pudesse estudar. ... em casa minha mãe ensinava a fazer o básico o "a, e, i, o, u", juntar as letras... Eu fui pra escola com 6 pra 7 anos. ... Também me lembro de muita dificuldade. Minha mãe lavava roupa pra fora, era lavadeira. Eu precisava de muitos livros, uniformes, cadernos, meia nova, uniforme de educação física... era tudo e era um gasto. Minha mãe gostava de me mandar pra escola impecável, arrumadinha. Ir pra escola era um acontecimento. MARIA FIRMINA

> Tinha a minha mãe e a minha avó. A minha avó muito mais no acolher, mas quem incentivava era minha mãe. A minha avó era: "hoje estou morta, cheguei cansada" aí deitava um pouquinho, ela fazia algo pra eu comer, pra manter isso do que já estava sendo estimulado pela minha mãe. É um conjunto que fez a coisa dar certo, mas essa questão que foi determinante, sem dúvidas, minha mãe. Eu sempre quis e isso foi potencializado por ela. ANTONIETA

> A minha mãe, ela é minha grande mentora. Pela história de vida dela e eu digo que minha mãe, ela não veio na Terra pra... ela não veio

> pra viver, ela veio pra se doar. Minha mãe só veio pra se doar. MARIA DE LURDES

Nos relatos de Clementina, foram feitas frequentes referências à participação da mãe em sua vida, tanto quando nos falou de sua infância quanto dos dias de hoje**: "**... a gente tem sempre uma base, uma referência, né? Porque assim, quando a gente é criança, por exemplo, eu tenho a minha mãe como referência...".

Maat e Margarida, por sua vez, mesmo reconhecendo os esforços de suas mães para criá-las e sustentá-las, nos contaram ter sido muito maltratadas pelas genitoras, dentro de casa, na infância e adolescência, falando também em situações de abuso. Revisitando suas memórias elas hoje compreendem, contudo, os contextos de sofrimento afetivo e econômico que suas mães passaram e se dão conta de que a prática de abusos envolvia todos os membros da família. A primeira ainda guarda as lembranças dos maus-tratos físicos e a outra os maus tratos emocionais.

> A minha mãe deitava a gente no chão, botava o pé aqui assim no peito da gente e naquela época os fios de ferro eram muito grandes, ela fazia não sei o que que aquele negócio ficava desse tamanho. E aí ela botava a gente debaixo do chuveiro e (imitando barulho de pancada). Então era assim... eu era muito infeliz. MAAT

> Têm pessoas que eu sinto que sentem amor por mim, ... ternura por mim, que mesmo que não concordem comigo, mas que tentam me entender. A minha mãe não teve nada disso. Foi uma dureza do "caralho". E pra piorar, não tinha um homem que entendesse minimamente a minha mãe. Minha mãe não teve um homem que pegou na mão dela. ... um homem que achava importante dizer que ela era bonita. MAAT

> E eu achava que a minha mãe me tratava desse jeito ...não é que ela me tratava desse jeito... era o jeito dela comigo. Porque ela também brincava comigo e tudo, aquela coisa, mas tinha os momentos assim. Eu que trouxe pra mim aquilo que ela não gostava de mim, porque eu era negra. Eu me liguei naquela coisa do Espírito Santo258. Mas ela também era morena. Eu digo: "Não, a minha mãe não gosta de mim porque eu puxei a meu pai". E eu arrastei isso muitos anos e é a razão de eu estar no Rio de Janeiro. MARGARIDA

A maioria das mulheres entrevistadas são mães e "chefes da galera", como nos diz Carolina. Chefiam famílias que, há várias gerações, vem se organizando em

[258] Em outros momentos da entrevista ela fala que o estado do Rio Grande do Sul é muito racista.

torno da centralidade da mulher. Reproduzem dinâmicas que as famílias das classes populares conhecem muito bem.

> (Como é ser mãe?) Olha, vou te dizer: não é fácil. Ainda mais quando você é uma mãe que tem um projeto, né? Acho que toda mãe tem projeto, ainda que seja só de criar o filho dela, né? Mas o meu projeto é para a sociedade como um todo. Eu descobri, quando eu me tornei presidente da Associação de Moradores do Morro do ....., eu descobri que ali eu já não tinha mais vida própria. Então tipo assim, eu estou aqui, daqui a pouco o telefone toca e: "Ah, tem que estar não sei aonde. Tem que ir no Ministério Público. Tem que ir na polícia. Mataram não sei quem". Entendeu? Assim. CAROLINA

Nove das mulheres entrevistadas são mães[259]; cinco delas já são avós e adoram sê-lo. Antonieta, a única que não tem filhos diz que "... eu quero ter, eu espero ser um pouquinho do que as duas, tanto a minha mãe, quanto a minha avó... do que as três, né, e do hoje eu vejo a minha irmã como mãe, foram e são". Das cinco mulheres que cuidaram dos filhos sem contar com a presença do companheiro, cinco nos falaram das dificuldades de dar conta de uma família sozinhas.

> Olha, é difícil. Ainda mais mãe solteira, mãe sozinha. ... Muito difícil mesmo. Por isso que eu quis ser mãe só de um filho só ... Foi "*punk*". Muito "*punk*". Você sozinha no universo, ter que lidar com a própria vida, ter que cuidar da filha, educar, dar estudo, dar comida. Foi o período mais difícil da minha vida. Até os 18 anos dela. ... Não sei como é que uma pessoa tem dez filhos. Eu não sei como é que consegue. Educar um filho é difícil ... Eu eduquei e sustentei a minha filha sozinha. Sem ajuda de ninguém. LUÍSA

> Quando eu comecei a cantar, eu cantava em bar. Tinha que pagar conta. Eu cantava quatro horas pra ganhar cem reais. Dava pra pagar uma conta de luz e comer a comida da semana. Foi assim que eu criei meus filhos, trabalhando e criando eles. ... E o meu filho, ele aprendeu a ler com três anos, eu morava em Lumiar e aí não tinha muita coisa pra fazer. Eu era faxineira lá pra sobreviver, pra pagar aluguel, comida e tinha tempo, né? Então eu ensinei meu filho a ler. E aí quando eu me separei a gente veio pra Anchieta de novo porque em Anchieta é a minha casa própria. MAAT

> É, sou mãe, não tenho companheiro. Eu não tive... quando a (fulana) nasceu foi uma opção minha, né, de ter uma dedicação pra minha filha, não ficar dividida. Inclusive eu fui questionada várias vezes por isso: "Ah, por que você não arruma um companheiro? Você precisa". Eu sei que preciso. Realmente ... Assim, eu sinto falta da companhia,

[259] Destas nove mulheres: três tiveram dois filhos; três tiveram um/a filho/a; uma teve três filhas e uma teve seis filhos e filhas. No geral, estas mulheres geraram 18 filhos e filhas.

> ... é bom você estar acompanhada, né, mas não é aquela falta que pesa muito, que incomoda muito, né, não é. ...Eu: “Minha filha, isso não é assim de ter que ter um marido e vou pegar o primeiro que aparecer. Eu tenho você. Eu preciso também pensar nessa relação, como vai ser essa relação eu com um marido e com você, que a gente vê aí situações que é um desastre, a gente tem que ter cuidado com isso”. E eu sempre tive essa preocupação porque dentro da minha própria família eu via essas coisas acontecerem, esses relacionamentos, essas tentativas incessantes, né, de ter alguém junto, ... isso é um desastre pro filho ou pra filha, né, e isso prejudica o lado emocional mesmo, né, da criança. RUTH

> E aí continuei morando com a minha mãe e depois eu já na faculdade eu engravidei da minha filha mais velha, ... o relacionamento não deu certo e eu parti para um outro relacionamento com o pai das minhas duas filhas mais novas. A gente ficou um tempo juntos, ... mas acabou que o casamento acabou. Confronto de ideias... o casamento acabou. Aí eu virei matriarca. Aí a gente mora aqui, né? A minha filha do meio se casou e foi embora. A minha filha mais velha casou, separou e voltou pra casa; e a minha filha mais nova continua morando aqui ... Aí eu sou a matriarca. Então a minha família tem esse estilo, estilo matriarcal. E eu sou a chefe aqui da galera (risos). CAROLINA

Entre as cinco mulheres que criaram suas filhas e filhos sozinhas a que parece ter enfrentado a situação mais adversa nos parece ser Margarida, que ficou viúva, com seis filhos, todos ainda crianças, em um momento em que morava no extremo da Zona Oeste e trabalhava como empregada doméstica em casas na Zona Sul da cidade, dormindo durante a semana no emprego, enquanto seus filhos ficavam em casa sozinhos.

> (...) sabe assim, o que é tu poder comprar as coisas que tu tem vontade de comer e que o dinheiro não dava? É muito triste. Vontade de comer uma melancia e não tenho dinheiro. ... Era o mês inteiro sem dinheiro. Até chegar o dinheirinho da faxina, da madame, sabe? Sabe o que é empregada doméstica? Eu comia quando eu estava na casa dos outros e eu trabalhei muito. Pra trazer pra casa. De noite eu vinha no trem. Era um trem horrível e quando não vinha em pé. Então eu era nova, não era tão velha... ...quando é mulher eles querem é se esfregar na gente. Então eu vinha naquele trem e quando eu estava no emprego, meu coração todo era enfiado dentro daquele duplex: “Meu Deus, como é que estão essas crianças? Meu Jesus!” Eu me ajoelhava e pedia: “Senhor, guarda os meus filhos, Senhor”. E graças à Deus Ele guardou. Estão todos aí graças a Deus, nas suas casas, bonitas as casas de cada um. MARGARIDA

Entre as mulheres que puderam contar com a participação do companheiro na vida familiar, duas se referem a eles como cuidadores da família; Maria Firmina

falou da vida profissional de seu marido, que sempre trabalhou como serralheiro e sublinhou que toda sua família contribuiu ativamente para sua campanha politica. Maria de Lurdes, como visto anteriormente, dá conta de que seu falecido marido cuidou bastante das filhas quando ela foi fazer faculdade. Clementina, que se separou um mês depois da conversa que teve conosco, também se referiu a experiências positivas no que toca ao apoio de seu companheiro mais recente e da família como um todo:

> Tenho dois enteados (mais dois filhos dos casamentos anteriores). ... É, então, a gente tem toda uma rede, né? O (fulano) me ajuda pra caramba ... as crianças têm como vir pra cá com ele (casa de cultura) ... e ficar um pouco com ele enquanto estou trabalhando. Quando eu saio do trabalho, dou uma passada em casa, faço algumas coisas e vou pro curso. E sábado e domingo é que a gente fica mais com as crianças. Minha mãe também me ajuda bastante porque ela fica nesse período que eu estou estudando à noite, que é também um período que ele dá aula. Aí ela fica com as crianças um pouco até eu passar pra pegar. CLEMENTINA

Estas mulheres não só maternam seus filhos biológicos, elas maternam outras mulheres e homens. Em dois depoimentos, duas mulheres falam de maternidade espiritual. Laudelina que perdeu seu filho único tem consolado e sido consolada por outros filhos:

> (...) porque agora Ele (Deus) dá filhos e pessoas pra você cuidar. Por isso você tem que está bem espiritual, bem calma... (você falou que tem muitos filhos espirituais) ... são filhos que a gente sabe... por exemplo, os filhos que eu tenho certeza que eu não pari: os filhos das palestinas. Uma vez eu estava num congresso lá na Bahia, no Fórum ... Mundial[260] Brasileiro de todas as questões foi na Bahia. E aí ele falou: eu queria dar um braço em você, porque eu tive que sair da Palestina porque eu não queria servir o exército e aí eu vi a minha mãe e nunca mais eu vi. E eu falei: vem cá que eu quero te dar um abraço! E aí eu o abracei e ele chorou muito! Naquele encontro lá (WOW) tinha uma menina que ela veio me deu a benção e me disse: me abençoe, eu perdi meu irmão tem um ano e ele parece muito com seu filho e eu quero sentir esse aconchego de mãe. É isso! LAUDELINA

[260] A 13ª edição do Fórum Social Mundial (FSM 2018) será realizada entre os dias 13 e 17 de março, em Salvador, na Bahia. Com a maior parte das atividades concentradas no Campus de Ondina da Universidade Federal da Bahia (UFBA), o evento conta ainda com atividades em territórios temáticos como o Parque do Abaeté, em Itapuã, e o Parque São Bartolomeu, no Subúrbio Ferroviário da cidade.

Luísa, a Yalorixá, também fala de maternar outros filhos que não os biológicos, de filhos espirituais. Coincidentemente (ou não...) Maat - que não sabia que Luísa também contribuíra para esta tese – nos contou que apesar de não ser seguidora de qualquer religião, havia adotado a Yalorixá como mãe:

> (E como é ser mãe de filhos espirituais?) Isso. É você ter que dar conta. ...A palavra é essa, não tem outra. É dar afeto, carinho, colo, brigar a hora que for preciso. Mesma coisa que eu dou pra minha filha. Porque se "mijar fora do penico" quem vai sofrer as consequências sou eu. LUÍSA

> (...) minha Mãe Luísa é minha mãe porque eu adotei ela como minha mãe e ela me adotou como filha, mas eu não consigo me imaginar raspando cabeça, fazendo cura. MAAT

Em seu conjunto, estas mulheres disseram que ser mãe é algo maravilhoso, inexplicável, desafiador, prazeroso, mas também que a maternidade traz consigo uma enorme responsabilidade. Escolhemos três depoimentos:

> Então, assim, eu acho que a minha maturidade, até desse lado espiritual mesmo, veio a fortalecer mais depois da maternidade, que eu vi algumas coisas que eu precisava desenvolver em mim esse potencial, né, que eu já tinha guardado, mas que eu não estava colocando em prática ... RUTH

> Ah... Ser mãe ainda é um desafio. É um desafio constante todos os dias, mas é um prazer imenso todos os dias. É uma relação... as vezes é estranho, por que era muito estranho as vezes olhava meu filho ... antes dele casar, aquele homem enorme[261] eu ficava "caramba!" Eu me sinto jovem, eu olhava assim... eu fui mãe jovem né, fui mãe adolescente, engravidei aos 16, conheci meu marido, né ... minha filha também enorme. Então as vezes pra mim é estranho, eu olho e "caramba, eu sou mãe!". Não é mais um desafio diário, porque, né, não são mais crianças, são adultos, então, né, como relação é outro. As vezes é um saco, eles querem se meter também (risos). MARIA FIRMINA

> (...) eu amo meus filhos, eu amo meus netos, mas eu não consegui chegar a esse ponto dessas mulheres com essa coisa da maternidade. Eu amo meus filhos, mas dizer que a maternidade me define não é verdade. É mais uma coisa dentro de eu ser mulher. **...** Ah, é uma responsabilidade tão grande! É um jogo, é um balé. Pelo menos na minha maneira, que eu faço com os meus filhos, né, é muito real. Desde muito tenros eles sabem que o fato de eu os tê-los parido ou deles serem meus filhos, não fazem com que automaticamente exista uma relação de amor. Que o amor a gente vai ter que cuidar dele. Que eu sou a mãe, eu tenho obrigações, eu

[261] Maria Firmina tem estatura baixa e seu filho estava com 31 anos.

> vou cuidar, porque isso é uma incumbência da mãe até um determinado ponto, mas que o amor que a gente vai sentir um pelo outro precisa ser cuidado igual planta. ... Tem planta que você pode molhar uma vez por semana. pode escolher a planta que você vai ter. Ninguém te impõe, você tem que escolher. Então a nossa relação é muito boa, sabe? Os meus filhos sabem tudo da minha vida, eu sei tudo da vida dos meus filhos. É uma relação de muita confiança, né? Uma relação de muita verdade. MAAT

Perguntadas sobre os aprendizados da maternidade, estas mulheres nos falaram de experiências que as induziram a um entendimento mais consistente de si mesmas e do mundo ao redor, assim como a uma sinergia mais intensa com a humanidade. Em seus relatos, duas questões se destacaram, que nos parecem ser significativas. Por um lado - cada uma ao seu modo - nos disse que a maternidade a obrigou a repensar suas relações de poder com os filhos e consequentemente com a vida. Por outro que a maternidade as obrigou a sair de um lugar individual e as remeteu a uma dimensão coletiva. De uma forma ou de outra, todas nos falaram da maternidade como de um trajeto marcado por aprendizados, que as ajudaram a desenvolver a flexibilidade necessária ao acompanhamento de cada nova fase da vida de cada uma de suas filhas e filhos. Percebemos que, para elas, ser mãe, em qualquer situação, é estar todo o tempo desenvolvendo táticas afetivas, educativas e de sobrevivência. Para Laudelina, o maior aprendizado tem a ver com "... os desafios, troca de saberes". Todas contam que, de alguma maneira, foram induzidas a olhar para si mesmas de modo mais crítico. Em seu conjunto, suas percepções nos pareceram muito próximas das reflexões da socióloga francesa Elizabeth Badinter, que fala que o amor materno é algo a ser construído:

> A paciência, respeitar... pra mim é um desafio até ... mãe é invasiva (risos). Então pra mim é aprender, é um aprendizado, não é? Respeitar o espaço... Enfim, é ser parceira ... tipo por exemplo, meu filho é mais próximo, eu fui mãe muito nova, então acaba sendo quase irmão, né. Então a parceria, ouvir os filhos também são um aprendizado. É difícil né, você quer mais que os filhos te ouçam (risos). MARIA FIRMINA

> (...) o que eu aprendi com meus filhos, eu me senti protegida por eles. Não sei se tu vai entender. Porque eu fiquei só. Eu arrastei anos, como eu te falei, que a minha mãe não gostava de mim. Porque ela era distante. Ela levava bons tempos pra me abraçar. Beijo eu nem me lembro. Porque era dela. Talvez não era nem por maldade. MARGARIDA

(...) você não consegue nem definir nem o que é amor. Quando você é mãe. Você não consegue nem definir porque é. É uma coisa tão além. É uma coisa que eu não sentia por ninguém. Quando você tem uma criança que você olha assim: "Pô, fui eu que gerei". CLEMENTINA

Eu não sou Deus. Eu não tenho o controle da vida das minhas filhas. Elas vão ter sempre a escolha delas. Esse pra mim foi o maior aprendizado e sabe quando foi isso? Quando a primeira casou e deu errado. Eu não queria que ela casasse com aquela pessoa. Deu errado. A segunda não me deu trabalho nenhum. E a terceira é muito dura assim, sabe, não perdoa, tem o coração assim e eu sou diferente. Então ela faz algumas coisas que eu não gosto, mas eu não posso mandar na vida dela porque a vida é dela. Eu não sou Deus. Pra mim o maior aprendizado é que baixou a minha prepotência de achar que eu podia tudo. Eu não posso nem dentro da minha casa. Eu não posso nem com a minha filha. Como é que eu vou poder? Me fez humilde. A maternidade me fez uma pessoa mais humilde. CAROLINA

Amamentar é a melhor coisa do mundo, gerar e ter também. Enquanto está pequeno é tudo muito lindo, tudo muito fofo, tudo muito divino, tudo muito agradável, só sorrisos. Aí o processo da vida e vai mostrando outros caminhos, né, vai te mostrando que aquela pessoa pensa, que aquela pessoa anda, é autônomo. Ás vezes intolerante, às vezes adverso. É um ser como qualquer outro, que pensa e toma as suas atitudes; e você não tem mais tanto controle. MARIA DE LURDES.

Foi saber que eu tinha uma força descomunal. Pra superar os obstáculos e dificuldades, que foram muitas. Muitas. LUÍSA

Eu acho que é me tornar uma pessoa mais "humana". Voltada pra entender o outro. Depois da maternidade a gente muda, é uma coisa impressionante. A nossa cabeça muda, né? RUTH

Não é essa coisa romântica toda que as pessoas falam. "Ser mãe é padecer no paraíso?". Não. Ser mãe é bom. É uma responsabilidade fora do normal. Eu trabalho com crianças, sou uma educadora, ... e por mais complicado que seja fora, em casa é uma questão de responsabilidade que é de você. Se dá tudo certo é um conjunto. Se der alguma coisa errada a mãe é a culpada. A mãe sempre vai ser a culpada de tudo e isso acaba passando para os filhos. MAAT

Os vizinhos

Quando conversamos sobre os apoios que receberam de outras pessoas quando o desafio era o de cuidar dos filhos, todas elas, inclusive, Antonieta que não

tem filhos, falaram da importância da ajuda da família e da importância das avós. Como já vimos, apenas duas delas contaram com os companheiros nesta caminhada. Vimos também que Luísa criou sua filha sozinha e que, aos seis anos de idade, sua menina já ia para a escola sozinha. Laudelina não respondeu.

Obrigada a deixar as crianças sozinhas durante a semana, Margarida identificou o seu filho mais velho, pré-adolescente, como a pessoa que mais a ajudou quando ela saia para trabalhar. Longe da família, sozinha com a filharada, ela conseguiu tecer, com seus vizinhos, toda uma rede de apoio, que foi de grande importância na supervisão das crianças e também no enfrentamento de uma pessoa que tentou tirá-los da casa em que moravam:

> Eu pensava como é que eu vou fazer pra dar comida? Vou trabalhar, mas com é que eu vou deixar?" Chamei o (filho), esse que estava aqui. ... ele foi o "babá" que tomou conta de todo mundo. Eu disse: "eu tenho que trabalhar, vocês têm que comer, vocês têm que vestir, vocês têm que ir pro colégio". Ainda bem que o colégio era próximo ... "E vou dizer uma coisa: você vai tomar conta dos teus irmãos porque tem uma coisa... eu preciso trabalhar". Reunião. Eu sempre fiz reunião com meus filhos. Eu aprendi isso. "Olha aqui, se eu não trabalhar, como é que vocês vão vestir? Se eu não trabalhar como é que vocês vão comer? Como é que é? Resolvem aí. MARGARIDA

> De noite eu chorava, quando terminava o jantar, eu chorava só com a minha cabeça toda grudada aqui... Minha senhora, os vizinhos viraram babá deles. Cuidavam porque sabiam que eu estava... o (fulano) que conta: "Cadê sua mãe? Ela já chegou?". "Não, a mãe está dormindo no emprego". "Vocês estão sozinhos? Então vamos fechar aí. Fecha esse cadeado aí no portão e me dá a chave". Ficava tudo assim. Assim que eles foram criados. ... Eles ficavam "danados", né? Mas entravam, sempre obedeceram. MARGARIDA

> Soube que tinha que entregar a casa por isso e por aquilo, aquilo outro. Agora tu imagina como é que eu fiquei, dentro de casa. Eu digo: "É, mas então o senhor vai ter a paciência de esperar, ... porque eu tenho seis filhos, trabalho como faxineira, não tenho dinheiro pra lhe pagar e vou lhe contar uma coisa: eu vou descobrir essa situação porque eu não estou acreditando no senhor. Porque eu nunca vi o senhor aqui dentro da minha casa". Aí os vizinhos "compraram o barulho": "Não, é mentira. ..., é mentira. Nós estamos aqui, a rua toda". Aí foi que esse cara "meteu o pé". Aí eu fiquei mais um pouco ali. MARGARIDA

Ruth sempre contou com sua mãe para ficar com sua filha enquanto ela trabalhava "... nunca frequentou creche, ela foi direto pra escola de três pra quatro

anos ela já foi pra escola...". Maria Firmina e Carolina experimentaram situações bem semelhantes, ambas contaram com a ajuda das suas mães, de familiares, de vizinhos para cuidar dos filhos. Ambas já engajadas na luta comunitária, suas reivindicações contribuíram para a implantação de creches nas comunidades em que moravam.

> A minha irmã ficava, a minha mãe ficava, todo mundo ficava pra eu sair para a minha militância e pra trabalhar, né? Elas ficavam na creche também. Eu que criei a creche no morro, creche bonita, boa. Minhas filhas ficavam na creche que eu criei. ...Eu era presidente da Associação de moradores. Conseguimos fazer a creche. Tem três creches aí agora. CAROLINA

> Aí do (fulano), que é o mais velho, minha mãe me ajudou bastante. Muito. Com a menina minha mãe ajudou muito pouco. Ela já estava doentinha, então já não dava mais pra ajudar. Tive ajuda da vizinha, da creche... eu tive que trabalhar muito cedo, eu não tive o resguardo. Ou terminava o resguardo ou não comia. Todos estudaram no CIEP, famoso Brizolão, que era o dia inteiro, então foi sempre assim, creche, hotelzinho, escola e um tomando conta do outro. MARIA FIRMINA

Ouvindo o grupo como um todo, o que, a nosso ver, foi mais revelador em relação a maternidade, foi que o desafio de cuidar, sustentar e promover socialmente seus filhos ou agregados parece ter induzido as mães a migrar de uma trajetória individual para uma trajetória mais coletiva e a se voltar para desafios sociais, políticos e culturais. A impressão que fica é de que, quando uma delas sai do espaço doméstico e começa a se movimentar no espaço público, isso se reverte de forma fortalecedora de sua posição de centralidade no espaço familiar. Essa constatação nos remete a Angela Davis que fala que quando uma mulher negra se move, ela move as estruturas da sociedade.

> Sempre foi muito presente, eu sempre fiz tudo ... é engraçado porque você responder te ajuda a elaborar e você revisita um monte de coisa. Eu trabalhei, sempre exerci minha fé, sempre fui muito atuante na minha igreja, em casa, sempre procurei ser muito atuante, sempre que podia levava os meninos ao teatro do SESC, a praia. Onde eu estava eles estavam, se era pra passar a noite toda, eles passavam a noite toda, então sempre muito juntos. Também sempre gostei muito de cozinhar, sempre fiz muito, lá em casa a gente tem uma tradição que eu trouxe da minha mãe, toda Sexta-Feira Santa eu faço vatapá, moqueca de peixe, então agora meu filho já está fazendo, ele já faz, faz acarajé, agora no natal já tá fazendo as rabanadas. MARIA FIRMINA

Para fechar esse bloco, escolhemos um depoimento de Maat, que nos parece ser uma boa síntese do que vimos:

> (...) porque quem mantém viva a sociedade no geral, mas principalmente na favela, quem mantém a favela de pé são as mulheres. Sem a mulher ali... essa mulher que cria os filhos, cria os netos, cria os bisnetos e normalmente sozinha. Normalmente sozinhas. Porque esse homem vai ali, ele faz uma criança e ele vai embora. Os outros que vem depois... aí já tem um... Já tem um pacote. Passou de três.... ih, é pacote total. E essa mulher, ela precisa se sentir mulher. Porque é muito difícil pra gente se sentir mulher. A gente tem que ser guerreira vinte e quatro horas por dia. De uma certa forma isso arranca a nossa buceta fora. Porque é muita coisa, sabe? MAAT

Percebemos aqui, novamente, como se manifesta a realidade de mulheres que cuidam de suas famílias sozinhas, aparecendo, também, de forma contundente, as táticas de rede, de vizinhanças, de amizades e de circulação das crianças às quais recorrem. Como outros autores já citados, Cláudia Fonseca (2002) nos fala da imposição, pelas classes mais abastadas da sociedade, do modelo padronizado da família patriarcal e nuclear. O que queremos, contudo, destacar dos estudos de Fonseca é o registro da significativa incidência, em outros segmentos sociais, de dinâmicas familiares diversas que gozam de forte legitimidade. Nos referimos, aqui, em especial, ao que a autora chama de “circulação de crianças”. Ocorre que, em muitas comunidades, cuidar das crianças não é tarefa restrita às mães ou ao casal. Trata-se, nesses territórios, de uma função social que mobiliza toda uma rede de adultos que se estende para além da esfera familiar. Muitas vezes a “circulação da criança” é motivada por um evento de crise, divórcio ou falecimento de um dos pais; desemprego na família; pela necessidade das meninas trabalharem numa “casa de família” ou fazer “companhia” a alguém, como aconteceu com algumas protagonistas e com seus filhos. Pode ocorrer também que meninos sejam obrigados a irem morar em locais onde o acesso ao trabalho é mais simples. Mesmo que todos concordem com o ditado “mãe é uma só”, encontramos, com frequência, pessoas que se referem também a outras mulheres que consideram como mães.

3.6. ENGAJAMENTO SOCIAL

> (...) se você não tiver a união, sozinha você não vai fazer nada. Você pode até fazer um castelo que pode cair o tijolo. Mas, se você tiver pessoas dignificadas que estão dispostas, que abraçam a causa, Nossa Senhora, você vai longe! MARGARIDA

O que diferencia a trajetória das mulheres que contribuíram para este estudo da trajetória de tantas outras mulheres que conseguiram projetar-se socialmente são suas histórias de engajamento social. Histórias que as induziram a "sair" de suas casas para ganhar às ruas da comunidade e da cidade. Não se trata, portanto, de mulheres que conseguiram, com sucesso, fazer carreiras profissionais individuais, exclusivamente alavancadas pelo estudo e/ou por redes familiares de apoio, mas sim de mulheres que fizeram um tipo de aprendizado complementar ao da educação formal e ganharam alguma influência em espaços públicos, através de sua participação em movimentos de cunho social, religioso, cultural ou político. Trata-se, a nosso ver, de um divisor de águas, sobretudo por tratar-se de mulheres pobres e negras. Este bloco de nosso estudo é dedicado às trajetórias de engajamento de cada uma delas.

Nas conversas, constatamos que, no início de suas trajetórias, nenhuma delas se vinculou exclusivamente a um movimento específico. Todas participaram de duas ou mais lutas simultaneamente. Lutas que diziam e ainda dizem respeito aos desafios interseccionais que enfrentaram para sobreviverem à pobreza e à violência praticada pela polícia, assim como para fortalecer suas identidades raciais e de gênero.

O primeiro despertar para a militância comunitária e social foi sempre determinado por um contexto e/ou fase específica da vida de cada uma e foi este passo inicial que, com o tempo, as conectou a outros movimentos e lutas sociais. Percebemos que, na luta pela sobrevivência, desafiadas pela pobreza e pela exclusão social e racial, todas as protagonistas deste estudo saíram de casa ainda muito jovens. Já nas ruas, como trabalhadoras, estudantes ou ativistas, descobriram o movimento negro, entraram em contato com seus valores e ideias e se desenvolveram uma consciência negra. Embora apenas a metade do grupo entrevistado se declare feminista, entendemos que aquelas que não se sentem

próximas dessa identidade são autônomas na militância e na vida pessoal e vivem, no cotidiano, um processo absolutamente congruente com o da emancipação das mulheres. Percebemos ter sido, basicamente, a partir da consciência do racismo e da constatação da estar vivendo numa sociedade que ainda está muito longe de ser uma "democracia racial", que nossas colaboradoras foram construindo suas identidades de mulheres negras e faveladas.

Com a alegria de viver característica da infância e da adolescência, duas delas iniciaram seus percursos de luta social ainda bem meninas, cinco na juventude e três na maturidade.

Clementina, 34 anos de idade, jongueira, recém separada, dois filhos, graduada em radiologia, umbandista, não se conformou, aos nove anos idade, quando Mestre Darcy[262] lhe disse que criança não dançava jongo. Foi por conta de sua insistência e da de seus amiguinhos, que as crianças passaram a ser consideradas nas rodas de jongo. Foi persistente, precisou romper barreiras para dançar jongo, tanto na comunidade e quanto dentro de sua casa onde enfrentou a oposição de seu pai e do primeiro marido. Hoje tem dois filhos, trabalha como agente comunitária de saúde e como coordenadora e educadora de projetos que desenvolvem a cultura do jongo articulada a ações de saúde e de educação e a outros projetos culturais. Com muito esforço, estudando à noite numa universidade privada, formou-se em Radiologia. Atualmente, por desejar dar mais eficiência às conversas sobre os cuidados de saúde que tem com as pessoas da comunidade, está fazendo um curso de técnica em enfermagem. Sua maior preocupação é com as estatísticas de mortes de jovens, não só pela violência, mas também pela proliferação de DSTs e HIV:

> Sou militante do movimento negro desde os nove anos de idade. Eu começo a minha história na cultura quando eu comecei a aprender a dançar jongo com o Mestre Darcy263, meio já com um conflito porque ele não autorizava as crianças a dançarem, ..., ele ensaiava todo dia naquela escola ali República Dominicana, ... A

[262] Mestre Darcy é um importante guardião da memória do jongo e incentivador de sua prática, na cidade do Rio de Janeiro. Mestre Darcy foi filho de Vovó Maria Joana. Para saber mais recomendamos ver o vídeo "Jongo da Serrinha & Mestre Darcy". Disponível: https://www.youtube.com/watch?v=2vYjbliGJkU Capturado em 03 de setembro de 2019.

> gente começou a atrapalhar o ensaio dele, né? Ficava gritando: “Eu quero dançar! Eu quero dançar!” Aí ele: “Olha, se vocês ficarem quietos, eu deixo vocês dançarem um pouco”. A gente ficava quietinho o tempo inteiro. No final ele deixava a gente dançar. Foi uma das primeiras iniciativas do Mestre Darcy, deixar uma criança dançar. Por mais que já existisse, grupo de jongo com criança, mas ele em si, tinha muita resistência nessa época. Eu comecei a dançar com ele, mas ele também não levava a gente pra sair, pra dançar em show, nada, só ali no ensaio dele. Aí a gente começa a procurar outros caminhos, outras rodas, ... começa a frequentar a casa da Tia Ira, faz um projeto... Tia Ira, e o “Careca” também do Império Serrano. A gente começa a frequentar a casa da tia Ira pra poder aprender a dançar jongo, né, no “Projeto “Recriar” ... A gente só podia dançar jongo no final também, mas tinha que participar do projeto. E desse projeto eu conheci o Marcos André, que foi um dos fundadores do “Jongo da Serrinha”, que ele abre o primeiro Centro Cultural aqui na Serrinha que é lá em cima na Casa do Jongo onde eu fui monitora, né, ... Por volta de 12 anos a gente já começa a dançar no quintal da Tia Maria. Na adolescência já começo uma militância com o movimento negro, para ensinar as pessoas. Começamos a dar aulas em escolas, com 15 anos, começamos a fazer uma troca de intercâmbio cultural. As pessoas vinham pra cá pra comunidade aprender a dançar jongo, a gente ia para os outros lugares... Quando Mestre Darcy veio a falecer a gente tem aquele baque. Engravidei, me afastei, né, porque o meu primeiro esposo, ele era muito contra a eu dançar jongo, né... CLEMENTINA (ativista cultural do Jongo)

Maria de Lurdes, 52 anos de idade, viúva, pedagoga, católica, começou sua militância ainda adolescente, com 15 anos de idade, participando das pastorais nos movimentos da Igreja Católica, no tempo de Teologia da Libertação. Não só militava no movimento por educação comunitária como ajudou a construir a creche comunitária. Sua militância da juventude resultou em habilidades futuras que contribuíram para sua experiência profissional na criação e organização da rede sócio-assistencial da Grande Tijuca. Conhecedora da realidade e das principais demandas sociais de todos os territórios dessa região da cidade, já visitou mais de 100 instituições que hoje fazem parte da referida rede. Paralelamente a esta sua atuação profissional, sempre encontrou tempo também para projetos sociais e culturais nas escolas e para atividades de resgate da memória de sua própria comunidade. Hoje, em um momento no qual as escolas estaduais - onde sempre foi voluntária em projetos como o “Mais Escola” e outros - vêm sendo atingidas por cortes de investimentos na educação, ela está se organizando para reformar a

varanda da sua casa e transformá-la num espaço para educação de jovens e adultos. Vejamos como Maria de Lurdes iniciou sua militância:

> Eu acho que eu já venho com isso desde quando eu iniciei na creche... 18 anos. Acho que antes. Na igreja aos 15. Na igreja em uma comunidade eclesial de base. Mas é porque eu vim da Salete. Da igreja Salete. Lá nós já fazíamos alguns trabalhos no Complexo São Carlos, na Mineira. Quando eu fazia crisma. Eu tinha 15 anos. MARIA DE LURDES (ativista da assistência social).

Maria Firmina, 48 anos de idade, socióloga, pastora evangélica, casada, tem um casal de filhos e um netinho. Na sua militância ajudou a desenvolver muitos projetos de economia solidária no morro em que morou e em outras comunidades também. Foi através desses projetos que muitas mulheres conseguiram se organizar para melhor gerarem renda para si e suas famílias, como passadeiras, cozinheiras, bordadeiras, costureiras, comerciantes e outros. Maria Firmina atuou na Agenda Social Rio, ainda no tempo de Betinho do IBASE, implantou rádios comunitárias na Grande Tijuca. A partir de sua atuação na sua comunidade, desde 2003, tem atuado em ações de defesa dos direitos humanos. Dentre estas atuações no campo dos DH, vale citar o movimento “Posso me identificar?” - de fortalecimento da luta das mães vitimadas pela violência do estado e apoio a outros grupos de lutas semelhantes. Nas lutas em defesa da vida, em 2016 passou a trabalhar como assessora da vereadora assassinada Marielle Franco e nas eleições de 2018 elegeu-se como deputada estadual do Rio de Janeiro, pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). Professando a fé evangélica há trinta anos, em 2016 tornou-se pastora de uma igreja. Quando escolhemos Maria Firmina para entrevistar, por ser pastora, ela ainda não era parlamentar eleita. O curioso é que na condição de religiosa a maioria de suas reflexões não giraram em torno da religião:

> Comecei meu engajamento no final da década de 80, em 88, no (favela), com as chuvas que foi uma tragédia... têm pessoas que moram no lugar, mas tem militância prá fora, minha militância sempre foi muito dentro e fora também. Então acabou transbordando do (favela). Foi ali que eu vi onde eu morava. Eu lembro que muita gente ficou desabrigada, parte do (favela) desabou, morreu muita gente. O que era o Rio de Janeiro no final da década de 80 quando chovia? E aí eu fui ajudar as pessoas... Eu tinha 18 anos... Ali eu vi que eu era alguém do coletivo... eu nem ia pra casa, praticamente eu ficava o dia todo **...** e depois disso, assim, comecei a me envolver. Lembro que no início da década de 90 eu via as lutas do povo do (favela). Pensava que eu tinha que fazer alguma coisa”. Era muito

> ligada à igreja, também atuando na igreja. Conheci a Agenda Social Rio e geralmente essas coisas acontecem tudo ao mesmo tempo né... MARIA FIRMINA (Pastora evangélica, deputada estadual e ativista de DH).

Carolina, 61 anos de idade, separada, três filhas e dois netos, graduada em Letras e Literatura, evangélica diaconisa metodista, começou seu engajamento ainda bem jovem, como professora comunitária, enquanto fazia faculdade de Letras e Literatura. Os arbítrios da polícia contra moradores das favelas, especialmente os mais pobres e negros, fizeram com que ela se engajasse na luta comunitária, não somente na questão da moradia, mas, sobretudo, na questão da segurança pública. Carolina fala que despertou para a discriminação racial "...foi a primeira vez que eu vi a Lélia (Gonzalez) falar. Aí tive contato com a história do racismo. Aí depois eu fui no IPCN – Instituto de Pesquisa de Cultura Negra". Conhece o movimento negro, diversos coletivos negros e o movimento de mulheres. Contribui para a criação de coletivos como o NZINGA, o movimento de mulheres negras do estado e para a organização de mulheres faveladas, segmento social que representou em grandes encontros internacionais. Na vida parlamentar, pelo Partido dos Trabalhadores, exerceu três mandatos como vereadora e um mandato como deputada estadual, foi indicada para o Nobel da Paz em 2002, é mãe de três filhas e avó de um casal de netos. Em nosso encontro nos demos conta de estar diante de uma das guardiãs da memória de um tempo da luta pela redemocratização do país, nos anos 1980. Sobre este período, nos disse: "... a gente começa a retomar o Brasil em nossas mãos, ... tem um papel muito forte das mulheres". E mais...

> Ah, 19, 20, 21 anos, assim. Eu cheguei em casa, soltei o sapato, tinha mania de almoçar vendo o RJ, né? E nisso gritaram: "Fulana!" Porque no morro é assim, né? Até hoje eu falo alto e eu acho que é por causa disso. Porque no morro a comunicação vai longe. Então alguém gritou e eu fui na janela: "Prenderam o Seu Antônio 'Pezão'" "Porque ele estava sem documento". Eu desci correndo e falei com a polícia: "Por que vocês estão prendendo-o?" "Estava sem documento" Eu falei: "Mas todo mundo conhece ele aqui na comunidade. Ele é Seu Antônio 'Pezão'. Ele carrega o peso". Ele era tipo escravo, né, fortão, então ele carregava tudo pra comunidade, de peso, caixas de Brahma, caixas de não sei o que, botijão de gás. Ele que abastecia as biroscas com o peso dele. Um pé desse tamanho. Por isso que era Seu Antônio 'Pezão'. E aí eu comecei a discutir com a polícia. Nessa época eu estudava, eu ganhava o crédito educativo e eu dava aula na comunidade... A polícia começou a dar volta

> comigo pela Tijuca. E nisso o Seu Antônio estava preso e a comunidade desceu, liberaram o Seu Antônio e eu não aparecia. Eles ficaram dando volta comigo. O povo gritava: "Liberta a Carolina! Liberta a Carolina!" Quando cheguei na cadeia tiraram a tal da ficha corrida. Eu não tinha nada, era estudante. Me libertaram e aí quando eu cheguei no carro um policial chegou na porta e falou: "Mulherzinha abusada". E falou para o meu marido: "Ó, marido de mulher abusada, apanha na cara e na bunda" e isso deu um terror nele. Ele falou: "Nossa, tá vendo o que tu tá arrumando? Larga esse negócio! Se mete em tudo!" Quando a gente voltou na aula no dia seguinte, os alunos estavam desanimados, achavam que era melhor a gente parar com aquela aula, que a polícia estava invadindo o morro a qualquer hora, que era perigoso e que era melhor acabar a aula. Eu falei: "Não, vamos procurar a Associação de Moradores do bairro pra ver se eles podem nos ajudar a parar essa polícia" Aí eu cheguei lá no bairro, fui falar com o presidente, Seu José Maria Firmina e aí ele falou: "Olha, lamento muito, mas a gente aqui a única coisa que a gente pode fazer é ajudar vocês a se organizarem lá, formarem uma Associação. Porque aqui na comunidade, no bairro, a polícia não invade nossa casa, não sai matando todo mundo assim. A briga de vocês é diferente. Eu sugiro que vocês fundem uma Associação". Aí eu falei: "Como é que é? Faz uma assembleia?" "É". Aí fizemos uma assembleia, definimos como a gente ia fazer a Associação, aí tiramos as comissões, uma comissão pra procurar presidente, uma comissão pra procurar... pra montagem da chapa. A gente ia na casa de várias pessoas, uns queriam, outros não, mas o presidente que foi o mais difícil, que eu falei, né? Presidente ninguém queria ser porque primeiro tinha medo de ter que bater de frente com a polícia; e segundo porque eles diziam que ia acabar com a privacidade deles. ... Ninguém quer ser presidente. Falaram que a polícia vai bater na porta deles. Falaram que vão perder a privacidade". Aí a mulher virou pra mim e falou assim: "Mas quem mandou, garota, vocês procurarem presidente. A presidente está aqui é você!" A gente achava que presidente tinha que ser homem, por isso a gente foi procurar homem. E aí, por aclamação, em uma assembleia que foi chamada "Assembleia para eleger o presidente", só tinha uma chapa, a minha, aí me tornei presidente. CAROLINA (ex-deputada, ativista feminista).

Maat, 52 anos de idade, solteira, uma filha, um filho e um neto, mobilizadora e educadora social, não professa religião. Menina negra, que dos 14 aos 17 anos de idade saiu de casa para se livrar dos maus-tratos físicos da sua mãe e foi morar nas ruas de Madureira. Nos contou que foi aos 22 anos que começou a participar do movimento negro, no final da década de 1980. Com a força da consciência de mulher negra, ao longo de toda sua vida, Maat não só participou dos movimentos sociais, como também os questionou e questiona. Detentora de grande autonomia, esta mulher destemida caminha pelo centro da cidade do Rio de Janeiro a qualquer

hora do dia e da noite, atuando como educadora à procura de crianças e adolescentes para que retornem à escola. No Complexo de favelas onde trabalha, ela taticamente transita entre territórios comandados por diferentes facções do tráfico para conversar com jovens em todas situações. Também nesse território, coordena um projeto de resgate de memória com mulheres, adultas e idosas. Educadora que é, Maat contribui também para a formação de soldados da Polícia Militar do Estado e organiza rodas de conversas com o intuito de promover trocas de saberes populares e saberes acadêmicos. Sua expectativa é de que essas trocas possam dar um caldo de respeito entre os que olham para o mundo com olhares diferentes. No momento, vem articulando um trabalho com meninas e mulheres encarceradas. Se reconhece como uma entidade, que na cultura do candomblé é um Exu que significa passagens, pontes.

> (...) foi libertador na época. Faz tempo. Na verdade, não, de uma certa forma eu ainda faço as minhas incursões pelo movimento negro. Mas o movimento negro, ele me ensinou muito na época da Teologia da Libertação. A igreja foi muito importante pra minha vida, para a minha formação. Mais do que qualquer escola, mais do que ser mãe, mais do que... a igreja foi fundamental. E nesse momento tinha o movimento negro MNU. A igreja fez eu conhecer o MNU. Olha que loucura! Essa igreja era maravilhosa! Tenho saudade dela. E eu conheci o MNU, comecei a fazer parte do MNU e a me conhecer, né? Porque o MNU ele dialogava com Cristo. Maravilhoso. A religiosidade do MNU, ele não era um impedidor de um diálogo com essa igreja. Hoje é, mas naquele momento não era. Aquela igreja era muito aberta. Década de 80 foi maravilhosa em todos os sentidos, eu acho, pra muita gente, né? E aí, só que o MNU hoje, ele já não me fala tanto quanto antes. O MNU está pra mim hoje como está a umbanda para o candomblé. Sem a umbanda o candomblé hoje não existiria mais. E o MNU está para o negro hoje no Brasil. Foi o MNU, não foi nenhuma entidade de direitos humanos que falou da nossa cultura, da nossa música, que fez a Lei 10.639. Foi o MNU que abriu o pré-vestibular, abriu as portas das universidades para o negro. Foi o MNU que trouxe a enculturação para, pelo menos, aquele momento. Então o MNU foi fundamental na minha vida ... pra eu me reconhecer, né? Só que chegou um momento que o MNU começou a ficar um pouco radical pra mim. Sem essa radicalidade a gente não teria conseguido chegar aonde a gente chegou. Mas pra mim, eu preciso de mais ternura, sabe? E aí eu fui fazer outra coisa dentro do trabalho do MNU, dentro dessa fonte, mas a minha prática é diferente. Então, sim, eu fui do MNU em um momento muito importante. Foi muito importante pra mim. MAAT (Ex-ativista do movimento negro.

Ruth, 54 anos, solteira com uma filha, evangélica, assistente social, moradora de uma das favelas mais emblemáticas e midiáticas da cidade por ocasião da implantação das UPP, iniciou sua vida de militância, aos 30 anos de idade, quando estava finalizando o curso de Serviço Social. Naquele tempo, Ruth já havia se engajado na militância político partidária e abraçado a questão das mulheres. Durante os tempos de graduação em Serviço Social, ela precisou trabalhar como bancária e estudar à noite. Formada, Ruth fez um percurso que, até os dias de hoje, reúne militância e vida profissional. Mesmo cuidando de uma filha, Ruth se doou ao Instituto de Saúde da Mulher, que apesar de ter muitas articulações, de atuar como uma grande rede na questão da saúde, não gera recursos suficientes para remunerá-la como mulher trabalhadora. Os trabalhos externos que ela consegue têm que ter uma carga horária que não inviabilize sua atuação na comunidade. Mesmo que a questão da mulher seja sua grande paixão, ela hoje também vem atuando na prevenção da saúde do homem. Assim fazendo, amplia o olhar que lançamos sobre a família pobre e faz com que passemos a perceber de forma diferente o homem trabalhador, que não dispõe de tempo para cuidar de sua saúde. Outra frente prioritária na vida de Ruth diz respeito à violência doméstica e ao debate sobre a lei Maria da Penha dentro da favela, nas rodas de conversa no CRAS, nas escolas. Além disso, ela articula e anima uma rede de prevenção do HIV e das DSTs, com todo o comércio local, com os salões de beleza, com os dois grandes supermercados do bairro, com os locutores das lojas e das rádios comunitárias.

> Eu comecei a militar no movimento social da comunidade 1995 para 1996. Naquela época tinha o núcleo do PT da Vila (favela) e eu gostava de participar das reuniões e estava sempre discutindo as questões culturais, Achava importante fortalecer os movimentos que já existiam na comunidade, os grupos artísticos e culturais que existiam aqui e surgiu os debates sobre a questão das mulheres. Pensar a importância de fortalecer um trabalho com as mulheres. Foi quando surgiu a ideia do Instituto de Saúde da Mulher. A gente atuar na área da saúde. Pra discutir essa questão da saúde reprodutiva, a saúde da mulher. E aí reunimos até colegas da faculdade que vieram participar, lá da SUAM. Nessa discussão e aí a gente criou o Instituto de Saúde da Mulher. Justamente pra ter um espaço de discussão e a partir daí trabalha alguns projetos sociais, mas a gente queria mesmo uma instituição que fosse uma referência para as mulheres aqui na Vila Cruzeiro. Que tratasse o tema saúde, né, da mulher. RUTH (Ativista da saúde da mulher)

Antonieta, 23 anos, solteira, sem filhos, assistente social, cursando mestrado, a mais jovem das entrevistadas, moradora da Zona Oeste, não professa nenhuma religião. A grande preocupação da mãe de Antonieta, uma mulher que estudou até a 7ª série, que foi abandonada pelo marido e precisou trabalhar no comércio e fazer faxinas para sustentar sua prole, era que ao terminar o ensino médio, aos 16 anos de idade, sua filha estivesse predestinada a aceitar um emprego numa rede de *fast food*. Antonieta considera estes empregos dignos e necessários, mas uma das coisas que mais a mobiliza é a ideia de que os jovens da periferia devem ter outras alternativas de trabalho e realização e que possam, também, circular pela cidade. Durante toda a sua graduação Antonieta trabalhou numa ONG com projetos sociais, fez iniciação cientifica no Hospital Miguel Couto, estagiou em unidades de saúde, gastou muito tempo dentro de ônibus e trens para conciliar os estudos com o trabalho e chegou a estagiar até aos domingos. O engajamento social de Antonieta inicia quando ela conhece o pensamento do movimento negro e ajuda a fundar o coletivo "Nuvem Negra", na universidade. Segundo ela, quando entrou na universidade era uma "...adolescente, recém-saída do ensino médio, de cabelo alisado". Nesse processo ela foi se descobrindo enquanto mulher negra, porque até então se considerava morena, por ser filha de mãe branca e pai negro. A partir desse momento, ela começa a defender questões vinculadas à raça ao mesmo tempo que também vai descobrindo o machismo. Mas, na universidade, Antonieta se aproximou muito mais do coletivo negro do que do coletivo de mulheres, simplesmente por uma questão de classe social e raça, nos disse. Antonieta não se sentia representada, entre as mulheres majoritariamente brancas e moradoras da Zona Sul. Foi nesse contexto que toda sua nova perspectiva de mulher negra foi se ampliando e transbordando para suas alunas e alunos, através das oficinas que ministra no pré-vestibular. No seu trabalho de conclusão da graduação ela discutiu sobre a mulher negra e favelada. Hoje, como aluna cotista, em um dos mestrados mais bem avaliados do país, ela se percebe como a única mulher negra de sua turma e se sente muito mais mobilizada para discutir questões de identidade de raça, do movimento negro, do movimento de educação, da educação popular, dos territórios de periferia. Ela continua correndo muito, além dos estudos, Antonieta

trabalha como assistente social numa ONG, em duas favelas, uma na Zona Oeste e a outra em Caxias, além de ajudar na gestão o curso de pré-vestibular. Vejamos a trajetória de Antonieta.

> (...) na graduação... eu fiz um pré-vestibular comunitário, social através de uma ONG. Enquanto eu estava na graduação eu me envolvi no movimento negro, onde a gente criou o "Coletivo Nuvem Negra" que é um coletivo de estudantes negros da PUC. Eu estive na primeira reunião do coletivo, na criação do coletivo, mas não participei tão ativamente como eu gostaria porque eu precisava trabalhar. Como tem estudantes de todos os horários, às vezes as reuniões eram em horários que pra mim eram impossíveis. Eu participei muito menos do que eu gostaria, mas eu estava ali presente. Quando eu saí da graduação em 2016, eu recebi a notícia de que o pré-vestibular de que eu fui aluna não iria mais acontecer por falta de financiamento porque era uma instituição. E aí eu e outras pessoas, outras nove pessoas, que foram alunas dessa instituição, alunas ou professores, a gente decidiu criar um pré-vestibular à parte dessa instituição para que pudéssemos ter autonomia de tomar as decisões e de outras questões pra dar continuidade a um trabalho que ajudou a nos formar. Então nós éramos pessoas de diversos anos que passaram por aquela instituição, mas todos jovens. Tinha gente que ainda estava estudando, tinha gente que já tinha se formado e eu com essa galera, com essas outras nove pessoas, criou uma turma que funciona à noite. Isso em 2017 e foi a primeira turma. A gente precisa trabalhar, e pra conciliar, o ideal é que seja à noite, tanto pra dar oportunidade pra galera que trabalha também, porque o nosso foco não são só pessoas que estão hoje no 3º. ano, mas pessoas que tiveram que sair, trabalhar, tiveram filhos, foram viver a vida e hoje desejam continuar estudando; e pra gente conseguir realizar esse trabalho porque é um trabalho de engajamento, ... comunitário, ... voluntário. O pré-vestibular tem uma porta de entrada, de chamada dos jovens ... das diversas favelas de Zona Oeste, pra inserção nas universidades, mas o nosso trabalho é para muito além disso. A inserção na universidade é uma consequência, mas o que a gente quer na verdade é conseguir transformar a vida daquelas pessoas que vão passando pela gente em diversos outros aspectos. ANTONIETA (ativista pela educação).

Laudelina, 48 anos, casada, um filho assassinado, seu companheiro nesse momento está preso, evangélica, que começou a vida como empregada doméstica e já finalizou a faculdade em Gastronomia. Nos encontros de mulheres Laudelina adora participar e facilitar oficinas sobre chás e ervas, atualmente se sustenta dos recursos advindos de seu trabalho como artesã, no centro da cidade. A partir das conversas, depreendemos que o início de seu engajamento social se deu, há mais de onze ou doze anos, no tempo em que ela que não tinha casa própria, morava

numa casa alugada numa favela da Zona Sul, e se engajou num movimento por moradia. Há dez anos ela mora no apartamento que conquistou através daquele movimento e continua a participar do processo "... nós ocupamos, nós vamos pra rua, nós gritamos, porque a gente garante a nossa moradia. Você vai brigar pra que outras pessoas também consigam ter sua moradia".

Laudelina, teve seu filho assassinado por um policial da UPP há dois anos[264]. No meio da conversa, nos mostra alguns remédios calmantes que está tomando e fala que precisa ser forte, que está "...tomando agora, mas não vou tomar mais não!" Nos fala que a semana foi muito difícil, que teve o julgamento de seu filho e problemas com seu marido, que a deixaram muito abalada. Hoje em dia o seu desejo é de deixar de morar na cidade "... quero ficar zen, comer minha saladinha, comer meu peixinho, meditar, ver o mar..." Hoje ela milita no movimento de mães vitimadas pela violência do Estado e também de direitos humanos, mas ela diz que tem atuado mais na Articulação das Mulheres Brasileiras (AMB), um dos movimentos com o qual ela mais se identifica, porque é feminista. Laudelina nos conta que já militava na questão dos direitos humanos muito antes do seu filho morrer. A grande dor que a acompanha é que ela lutou muito para que a UPP fosse instalada no morro, para que diminuíssem os tiroteios e a violência. Que foi monitora do projeto "Mulheres da Paz". "Por isso que eu fazia análise, eu me sentia culpada por botar a UPP dentro do morro. Foi a UPP que matou meu filho". ... "Ainda faço até hoje, psicólogo". Hoje em dia, ela também se mostra muito revoltada com as posições político partidárias da direita e com a hipocrisia do discurso de algumas igrejas evangélicas sobre temas como drogas, aborto, abuso sexual, pastoral carcerária[265]. Já trabalhou numa casa de atendimento a adolescentes da ONG Viva Rio. A sua principal luta hoje é de "... resistência... a maioria das mães que perdeu seus filhos estão morrendo! E aí a gente tem que criar força, lutar, resistir para que o

[264] No dia 31 de novembro de 2018, completaram-se dois anos da morte de seu filho. Laudelina faz aniversário no dia 28 e ele morreu no dia 31.

[265] "Na área religiosa, tirar a hipocrisia dentro da igreja que é a coisa mais difícil. Mostrar pras pessoas que nosso Deus não é um Deus... Botaram nessa política, agora nessa eleição que Deus mandou votar em Bolsonaro. Deus nunca falou comigo que Bolsonaro era o enviado. Eu sempre vi aquele homem como enviado do cão. E aí, nós temos que estar alicerçado pra não ficar enganado. Porque existe muita gente nas igrejas enganados! Uma pessoa que eu amava e que hoje não quero papo é o Silas Malafaia. Ele virou um verdadeiro hipócrita! E foi na televisão fez um monte de estandarte, falou um monte de besteira e aí as igrejas estão tá oh! Pior mandato foi o mandato do Crivella (prefeito do Rio)" (LAUDELINA).

Estado não venha nos matar!". Sua tática de resistência tem sido "Lutar contra a depressão, lutar contra o Estado, não deixar o Estado te matar, te calar!"

> Eu vim do Nordeste, comecei a trabalhar em casa de família, depois meu patrão foi mandado embora, que ele era gerente do Banco Francês Brasileiro. Eu não quis voltar pra Baixada que era o local onde minha irmã morava. Umas pessoas que trabalhavam na rua olhando carro falaram "vai lá no morro". Aqui perto tem um morro! Até aí eu não sabia o que era morro, e lá o aluguel é mais barato. Aí eu fui. Cheguei lá consegui um lugar e me mudei pra lá. Logo depois eu fiquei grávida e foi lá que o meu) foi criado ... meu filho que foi assassinado. ... A luta pela sobrevivência! Se você não interagir, você morre. Se eu não tivesse organizada em grupo, eu estaria morando aqui? Se eu não tivesse ligada aos grupos tinha conhecido você? Se eu não tivesse naquela palestra estaríamos aqui lanchando no *Mac Donald's*? (risos) ... Nós somos Movimento Nacional de Luta pela Moradia (MNLM) ... LAUDELINA (Ativista dos DH, teve seu filho assassinado pela polícia).

Luísa, 55 anos, solteira, uma filha e uma neta, graduada em Logística, Yalorixá. Há oito anos, ainda morava na favela de São Gonçalo, onde nasceu. Vivendo noutra cidade, começou a trabalhar bem cedo, na Região Portuária da cidade do Rio de Janeiro, "... já estou plantada aqui desde os 17 anos. Vim parar na Rádio Nacional". Há 12 anos, assumiu a gestão de uma ONG que trabalha com cultura e memória afro-brasileira, situada nesta mesma região, mas nem por isso deixou imediatamente de morar em Nilópolis[266]. Só há oito anos se mudou para a Região Portuária onde ocupa um pequeno apartamento bem próximo de duas favelas de morro próximas. Independentemente de tudo isso, nunca deixou de voltar todos os fins de semana para sua comunidade de origem, em Nilópolis, onde tem seu Barracão de Santo. Em relação a seu engajamento, entendemos, a partir de suas falas, que este não foi resultante de um processo racional: "... eu estou nisso porque eu fui buscada, eu não procurei, eu fui levada. Veio até a mim. Porque até então eu não tinha ligação com nada disso. Tinha só ligação espiritualmente, que é um movimento social, né? Espiritual social". Nas escavações arqueológicas feitas por ocasião do processo de revitalização da Região Portuária, foram descobertos vestígios da existência do Cais do Valongo[267], um dos portos pelo qual transitou o

[266] Município fictício

[267] "O Sítio Arqueológico Cais do Valongo é localizado no centro do Rio de Janeiro e abrange toda a Praça do Jornal do Comércio. Está na antiga área portuária do Rio de Janeiro, na qual o antigo cais de pedra foi construído para o desembarque de africanos escravizados atingindo o continente sul-americano a partir de 1811.

maior número de pessoas escravizadas em todo o mundo. Por ser Mãe de Santo, por circular com desenvoltura na Zona Portuária e por coordenar uma ONG dedicada à cultura negra, Luísa foi escolhida para fazer a identificação dos utensílios encontrados nas escavações. Desde então, ela tem sido convidada para falar sobre esta experiência. A percepção que temos de Luísa é de que, como mulher negra e pobre, teve sua trajetória profundamente marcada por uma intuitiva aproximação espiritual com sua identidade ancestral. Foi, inicialmente, através de sua experiência cultural religiosa e, mais tarde, de um diálogo espiritual com sua ancestralidade, que se apropriou de um saber que hoje a conecta a um conhecimento que vem de um passado remoto. Muito significativo é que, de posse de sua herança cultural, Luísa acabou por fazer, no sentido inverso, o caminho marítimo da chamada "diáspora africana", que condenou ao exílio e à cativeiro um imenso contingente de mulheres e homens africanas. Durante uma palestra que fazia na Alemanha, foi identificada e reconhecida como da linhagem de povos do Senegal. Foi visitar esse país e lá, já na primeira viagem, foi recebida como filha que retorna à sua casa de origem: "... tive uma cerimônia linda de princesa ... em menos de um mês no lugar. Porque quando eu cheguei lá eles já sabiam quem eu era. ... que tinha um trabalho consistente e honesto no Rio de Janeiro". Hoje Luísa, além de Yalorixá, também trabalha divulgando a experiência das descobertas do Cais do Valongo, faz a gestão de seu centro de cultura, apoia a resistência das mulheres quituteiras moradoras das favelas do entorno, que têm suas barracas de comida na praça, ministra oficinas de chás e ervas e cuida de seus filhos de santo.

Cerca de 900 mil africanos chegaram à América do Sul pelo Cais do Valongo. O sítio físico é composto por várias camadas arqueológicas, sendo a mais baixa composta do calçamento no estilo pé de moleque, característico do Cais do Valongo. É o traço físico mais importante da chegada de escravos africanos no continente americano. O valor excepcional universal do Cais do Valongo, reconhecido pela UNESCO, atende ao sexto critério dos 10 estabelecidos no Guia Operacional para a Implementação da Convenção do Patrimônio Mundial. Estar diretamente ou materialmente associado a acontecimentos e tradições vivas, ideias ou crenças, obras artísticas e literárias de significação universal excepcional é o critério VI do Guia para a Implementação da Convenção do Patrimônio Mundial. O Cais do Valongo é um exemplo de sítio histórico sensível, que desperta a memória de eventos traumáticos e dolorosos e que lida com a história de violação de direitos humanos. Portanto, o Cais do Valongo materializa memórias que remetem a aspectos de dor e sobrevivência na história dos antepassados dos afrodescendentes, que hoje totalizam mais da metade da população brasileira e marcam as sociedades de outros países do continente americano." Disponível em: (http://www.unesco.org/new/pt/brasilia/culture/world-heritage/list-of-world-heritage-in-brazil/valongo-wharf-archaeological-site/). Acesso em 01 de setembro de 2019.

> (...) como Mãe de Santo, demorei um pouquinho a entender a minha função aqui. Porque eu tenho mais função aqui do que aonde eu fui criada. Porque quando eu cheguei aqui no (ONG) há doze anos atrás... eu falei assim: "Vai ser mais um trabalho." Que nada! Quando foi ... em 2010 começou a escavação, a revitalização... eu já não estava trabalhando aqui (no porto) já estava no escritório ali na Presidente Vargas onde era o escritório do (ONG)... quando foi em meados de 2010 voltamos pra cá de novo. Em 2010 estava tudo esburacado e a Arqueologia da UFRJ desesperada porque nem movimento negro, nem escola, ninguém ia ali pra ver aqueles objetos. Eis que um dia estou lá onde é a "Casa Porto" hoje... ali era a nossa sede... (ONG) ... a gente pagava aluguel ali. Um belo dia um amigo nosso ... da Incubadora Afro Brasileira, amigão nosso, amo de paixão, comentou com a Arqueologia da UFRJ: "Oh, tem uma Mãe de Santo ali. É diretora ... (da ONG). Se a senhora quiser...". Falou para a professora Tânia, né, que era quem gerenciava as obras da Arqueologia. Aí: "Se a senhora quiser, eu trago ela até aqui". Aí ela fez um convite formal e eu fui lá e fiquei um ano e meio prestando assessoria pra ela em reconhecer os objetos encontrados ali na escavação. Então isso tudo tem... olha só... a menina que queria ser bailarina... olha... meu sonho era ser bailarina porque eu acho a arte mais plena e linda do mundo é o balé, a dança. Eu falava pra minha mãe: "Eu vou ser bailarina e vou morar em Londres". A pessoa não virou bailarina, mas virou princesa do Senegal e não foi à Londres, mas foi cinco vezes à Alemanha. (risos) (LUÍSA, Yalorixá, ativista cultural).

Margarida, 78 anos, viúva, seis filhos e muitos netos, dos quais dois foram assassinados, evangélica, concluiu a 4ª série. Margarida se viu sozinha muito cedo, na sua juventude, com suas seis crianças para cuidar e sustentar. Quando seu marido morreu, foi obrigada a se afastar de sua casa na Zona Oeste do Rio de Janeiro para passar a semana trabalhando e dormindo, como empregada doméstica na Zona Sul, em Copacabana e na Gávea. Encontrou no seu filho mais velho, um pré-adolescente, o apoio que precisava ter para cuidar dos irmãos menores. Contou também com a ajuda da vizinhança que verificava se, chegada a noite, as crianças estavam dentro de casa. Além dos obstáculos financeiros potencializados com a morte do marido, logo se viu pressionada pelos antigos donos a desocupar a casa onde morava. Os vizinhos rapidamente encontram um terreno onde, às custas de muitos esforços, ela construiu seu barraquinho. Perspicaz, ela descobre que o terreno pertencia ao governo e que não precisava pagar a terceiros por seu uso. Consegue agregar os moradores e juntos lutam pelo direito à terra, à luz, ao posto de saúde. Com o tempo, Margarida se destaca na luta comunitária e é convidada

para compor a luta pelos direitos e a defesa das mulheres. Domina muito bem o tema da violência doméstica. Toda a sua entrevista foi entrecortada por falas sobre suas vivências de criança numa família abusiva. Desde menina, negra e pobre, numa sociedade tremendamente racista, teve o sentimento de que sua mãe não a amava. Carregou consigo, durante toda a vida, as marcas destes abusos emocionais. Paradoxalmente, os momentos que mais contribuíram para que Margarida fosse superando seus traumas de inferioridade aconteceram quando trabalhava em casas de famílias muito ricas. O Brigadeiro Délio Jardim de Mattos, militar e ex-ministro da aeronáutica, na casa de quem trabalhou, pediu a ela que olhasse nos seus olhos quando conversavam[268]. Numa outra oportunidade, quando em meio a tantas outras mulheres bem arrumadas, ela foi selecionada para ser a cozinheira da mansão do jornalista Roberto Marinho[269]": "...parece que desabou um monte ...de gelo, não sei nem te explicar o que é que caiu em cima de mim ... eu não estava contando que eu ia ganhar ...a gente carrega esse preconceito dentro da gente... isso é uma coisa muito ruim". Quando se aposentou aos 60 anos, Margarida pode, finalmente, se dedicar tanto à luta comunitária quanto ao movimento de mulheres. Participou das Marchas Mundiais de Mulheres[270], em especial daquelas que aconteceram na década de 2000, em Brasília, além de encontros feministas pelo país.

Além disso, participou ativamente das manifestações para aprovação da Lei Maria da Penha e conheceu sua protagonista pessoalmente, orgulhando-se de ter trazido de Brasília a Central de Atendimento à Mulher que funciona através da linha telefônica de número 180. Hoje ela orienta as mulheres de sua comunidade e, nos casos de violência doméstica, as acompanha à delegacia ou ao fórum de sua região. Mas a grande preocupação de Margarida[271] é ver "... as mulheres morrendo, sendo

---

[268] "Eu nunca esqueço uma vez que ela (sua mãe) disse pra mim: 'Margarida, levanta esses olhos e olha pra mim'. Assim. Ela sempre com esse dedinho assim: 'Levanta esses olhos. Olha pra mim aqui dentro dos meus olhos'. E o brigadeiro Délio fez a mesma coisa comigo. Pra eu olhar pra ele" (MARGARIDA).

[269] Margarida fala, na entrevista, do tempo em que trabalhou como doméstica na casa do ministro da aeronáutica dos governos militares de Ernesto Geisel e de Joao Figueiredo. Fala também que trabalhou na casa de Roberto Irineu Marinho, um dos herdeiros direto das empresas Globo de Comunicação.

[270] Marcha Mundial das Mulheres. Disponível: https://www.marchamundialdasmulheres.org.br/a-marcha/nossa-historia/ Capturado em 04 de setembro de 2019.

[271] "Então, eu estou vendo a violência contra a mulher, a discussão da violência perante os órgãos policiais, enfim, até dentro dos órgãos policiais e em qualquer parte que nós estamos vendo, é ironia, é deboche: "Olha que eu chamo a Lei Maria da Penha, hein!" Já virou assim. ... "Ó, cuidado, hein, olha que eu chamo a Lei Maria da Penha!" Quer dizer, as pessoas criam já aqueles jogos de sacanagem, entendeu? Não é respeito. É nesse

assassinadas e fica por isso mesmo. Para ela, falta ao movimento das mulheres a mesma dedicação dos tempos de luta pela aprovação da lei. Agora a Lei Maria da Penha precisa ser cumprida, os agressores punidos, porque virou deboche. "Tu vê assim na mídia, que está. A violência contra a mulher virou chacota. A coisa morreu ali. Na minha visão." Se, por um lado, foi nas casas de patrões que aprendeu a ser vista e tratada como uma pessoa, foi ao longo de sua trajetória de ativista social que aprendeu a falar em público, sendo que, na primeira vez, em Brasília, ela acabou cantando para uma grande plateia:

> (...) a Helena[272] me empurrou pra frente. Foi ali que iniciou toda essa minha carreirinha pequena. "Capixaba, você tem que falar por nós". Eu digo: "Não, não, Deus me livre, você está louca?" "Capixaba, não tem nada. É só tu chegar e cantar, mulher. O que é que tem? É só cantar". Aí aquele "só cantar", aquilo respondeu em mim assim: "É, é só cantar". Pô, me aplaudiram de pé lá em Brasília273. MARGARIDA

No tocante ao seu envolvimento com o movimento comunitário, um momento marcante - num período da vida em que ela já havia saído de casa para trabalhar nas casas dos outros, deixando seus filhos sozinhos – foi o da luta pelo direito à moradia:

> Por isso que eu abracei a causa comunitária porque eu resolvi me dedicar nesse meio porque eu estava só naquela de empregada doméstica enfiada, enfiada, enfiada, até que um dia eu cansei disso. Um belo dia quando começaram a falar pra mim, desses movimentos, associação tal, ONG tal, aí eu fui conhecendo. "Ah, Carioca, vem pra isso. Como você é esperta, Capixaba, vem prá trabalhar". MARGARIDA (ativista do movimento de mulheres)
>
> Eu só fui acordar mesmo quando eu vim morar aqui pra Zona Oeste com meu marido. Aí que eu fui olhar pra esse lado comunitário, está

---

lado que eu penso. E aí ficou desse jeito que você está vendo aí, não é? Os próprios PMs e aquilo, falam na Globo abertamente, do deboche da lei. Eles levaram por deboche a Lei Maria da Penha. E eu fico com bronca disso".

[272] Nome fictício

[273] Cantou a música durante a entrevista: "O mar, as estrelas e a lua, tudo me lembra você. O vento, a chuva, o céu e o amor falam de ti. Meu Brasil, não posso viver sem você. A minha alma faz tempo eu te dei. Brasil, quem vai embora, te deixa, mas sem coração. Hino de amor, paixões em flor, isto é Brasil. Boa terra que Deus com suas mãos abençoadas criou. Quero sonhar para voltar ao meu Brasil e assim frente a tanta beleza sentir-me feliz" ((cantando)). Aí tu dança: "Sambar, dançar, bem remexer, 'oba' gritar, sentindo o meu peito bater numa intensa emoção e um grito foge de mim nascendo do meu coração. Sou brasileira, ó meu Brasil. Sou brasileira, ó meu Brasil". E termina. Gostou? Dalva de Oliveira" (MARGARIDA).

> entendendo? Eu vivia na casa das madames trabalhando, entendeu? ... Eu morava aí, mas acontece que eu tenho seis filhos, ... tudo ainda antes da adolescência e eu tinha que trabalhar pra dar comida porque o meu marido morreu. MARGARIDA
>
> (...) a coisa mais linda do mundo é a união. Só a força da pessoa acreditar ...quando a gente sai daqui e pega o trem pra ir prá Central, a gente já vai cheia de atitude porque sabe que tem um monte aqui que está esperando. E a gente venceu. Hoje, se tem posto de saúde ali, agradeça a gente porque eu digo: "Vamos mulherada, vamos se juntar que está faltado ter um posto de saúde aqui, gente. Vamos lutar". Então a gente conseguiu, meu amor. Coisa mais linda. MARGARIDA

Articular os estudos de Perrot (1991) sobre o "Sair" das mulheres europeias no inicio do século XIX com as lutas e os engajamentos sociais das mulheres moradoras de favelas e periferias brasileiras é um exercício que estimula e provoca a reflexão, na medida em que aponta para o que pode haver de comum entre duas experiências tão diversas. De um lado temos as aventuras das mulheres da alta e média sociedade europeia, vividas a cerca de 200 anos atrás e, por outro, as aventuras das mulheres de favela do Brasil contemporâneo. O que nos ocorre é que, a despeito de todas diferenças históricas e conjunturais, no que diz respeito, muito especificamente, às habilidades individuais (maternar, proteger, cuidar e educar) das quais se utilizaram para "sair" do espaço doméstico, a trajetória das mulheres europeias que protagonizaram o feminismo internacional se apresenta bastante semelhante à trajetória das batalhadoras brasileiras que, nas áreas mais segregadas de nossas cidades, "saem" de suas casas e fazem dos espaços públicos espaços de defesa de seus direitos individuais e coletivos.

Trata-se de semelhanças que parecem surpreendentes à primeira vista, na medida em que contrastam com as enormes diferenças que as separam, com destaque para as distâncias de classe social, raça, escolaridade, territórios de moradia das mulheres de cada um dos grupos, para o contexto histórico em que estão inseridas, assim como para os objetivos imediatos de sua "saída" do espaço doméstico. As precursoras do feminismo europeu eram mulheres da alta sociedade com motivações filantrópicas e de compaixão para com os pobres. As mulheres das favelas brasileiras são representantes dos segmentos desfavorecidos da sociedade – muitas vezes, elas mesmas, objeto de filantropia alheia, que ocupam os espaços

públicos para defender os interesses sociais de suas comunidades e, deste modo, também os de suas próprias famílias.

Feminismos

Como não poderia deixar de ser, conversamos também sobre feminismos. As percepções das entrevistadas sobre este assunto pareceram convergir com a discussão feita sobre o tema no segundo capítulo deste estudo. Nossas colaboradoras falaram de feminismos no plural e trouxeram olhares que vão muito além do pensamento hegemônico feminista e ocidental, referenciado na categoria de mulher branca, pertencente às classes médias e altas. Cinco das dez mulheres que compartilharam suas experiências conosco disseram ser feministas, mas, além disso, nos trouxeram também um olhar que prioriza as especificidades interseccionais de sua posição, no tocante à classe social, raça, credo, cultura e território. Nos presentearam com percepções sobre a luta das mulheres e sobre embates internos que poderiam constar de qualquer enciclopédia sobre os feminismos dos últimos 30 anos. Em síntese, reproduziram um pensamento de Angela Davis (1997)[274], para quem:

> É preciso compreender que classe informa a raça. Mas raça, também, informa a classe. E gênero informa a classe. Raça é a maneira como a classe é vivida. Da mesma forma que gênero é a maneira como a raça é vivida. A gente precisa refletir bastante para perceber as intersecções entre raça, classe e gênero, de forma a perceber que entre essas categorias existem relações que são mútuas e outras que são cruzadas. Ninguém pode assumir a primazia de uma categoria sobre as outras.

Como porta-vozes informais de outras mulheres empregadas domésticas em famílias brancas, nos lembrou tratar-se de uma categoria que tem que superar imensas dificuldades para fazer valer direitos trabalhistas e reivindicar melhores salários. Mas não apenas isso, destacaram também que, muitas vezes, essas

[274] DAVIS, Angela. **As mulheres negras na construção de uma nova utopia.** Conferência realizada no dia 13 de dezembro de 1997, em São Luís (MA), na Iª Jornada Cultural Lélia Gonzalez, promovida pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão e pelo Grupo de Mulheres Negras Mãe Andreza. https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/ capturado em 06 de março de 2019.

profissionais são vítimas de abusos sexuais praticados por seus patrões homens e que a violência assim sofrida, em espaços que fogem ao controle público, nunca mereceu por parte das feministas brancas a merecida atenção, tendo sido essa uma das questões que acabou por provocar o distanciamento entre estas últimas e suas companheiras negras. Foi esse tipo de abuso que Maat teve que enfrentar, quando decidiu não mais morar nas ruas:

> Porque quando eu saí da rua com 17 anos, ...que eu fui trabalhar, que eu consegui um emprego, eu fui ser uma cuidadora de idosa. ... E não era diferente porque o marido da Dona Maria[275] vinha todo dia na minha cama. Eu fui empregada doméstica. Os maridos das mulheres, das patroas, eles acham que eles têm o direito de ir no quarto da empregada. E sabe o que é pior? É que na maioria das vezes essa empregada não pode contar com a patroa. Sabe por que? Porque a patroa vai dizer que a culpa é dela. Que foi ela que deu confiança pro marido dela e aí vai botar ela na rua. Eu não podia ir pra rua. MAAT

Uma das entrevistadas disse que nunca pensou sobre o assunto de ser ou não feminista, mas que no momento se sente uma "mulher protagonista". Quatro delas disseram que não se consideram feministas, mas quando nos falaram do seu jeito de se relacionar com parceiros e pais, deixaram claro ter conquistado uma ampla autonomia. Seu envolvimento com as lutas emancipatórias das mulheres se dá na prática e está implícita em todo o processo de construção que as projetou como sujeitos sociais.

As cinco mulheres que se identificam explicitamente com os movimentos de emancipação feminino nos brindaram com a riqueza de seu olhar – muito especial - de mulheres negras e pobres, cujo dia-a-dia é de luta pela sobrevivência. Nos falaram, sobretudo, de práticas de emancipação que lhes proporcionaram e asseguram visibilidade social. Falaram também da prática do cuidar, mas atribuindo-lhe sentidos outros, diferentes daqueles que identificam esta maneira de se posicionar no grupo como uma forma de subalternidade. Falaram, com firmeza e clareza, do sair de suas casas por si e por suas famílias, de táticas de resistência e sobrevivência, de sexualidades e de seus corpos:

> É muito engraçado porque eu não me reivindicava feminista ... a gente até brinca que agora todo mundo é feminista, é preto, favelado. (risos) ...Mas eu olhando desde lá de 88 eu falei: "Caramba, eu já era

[275] Nome fictício.

feminista. Minha mãe já era feminista". Claro que sem elaboração, sem conhecer a teoria, as ondas, as grandes teóricas. Mas quando você sai, eu me construo no coletivo, você não é alguém de dentro de casa. Não que a gente condene, né, quem ainda está dentro de casa. A gente tem que lutar para que cada vez mais saiam de casa. E ali já era, né, já era uma reivindicação do lugar de mulher em qualquer lugar, podendo fazer tudo, atuar, mesmo no cuidado que a gente discute tanto. Esse cuidado como elemento de resistência e de luta. Nosso cuidado não é um cuidado submisso, subserviente, né? O enfrentamento na igreja também. Então eu me considero feminista. MARIA FIRMINA

Tem que mudar muitas coisas, mas me considero feminista. ... Não a feminista que muitas pessoas falam, até a igreja com aquela hipocrisia que acha que a feminista é aquela que vai prá rua, aquela que queima o sutiã, aquela que picha as igrejas, não é nada disso! Se hoje nós estamos aqui é porque teve uma luta que a mulher não podia nem entrar num bar, a mulher não podia votar, a mulher não podia estudar, e através da luta das mulheres nós podemos ficar aqui sentadas. Que hoje você pode fazer um doutorado, que as mulheres tinham que aprender a bordar, a lavar, passar e cozinhar, a estar sempre pronta pro marido, muitas não sabiam nem o que era o orgasmo. Mulheres que tiveram 20 filhos no Nordeste e você pergunta a ela o que é orgasmo e ela não sabe o que é. Já pensou?... eu conhecia uma que já tinha dez filhos, ... ela era cega, ela falou: vocês têm essa coisa de beijar, eu nunca beijei meu marido tive dez filhos! ... Ela achava isso uma coisa muito imunda, ela não sabia o que era orgasmo, ela não sabia o que era um beijo. Ela ali servia o marido como obrigação, ... dela abrir as pernas e fechar os olhos e deixar ele ali se acabar. ... morreu e não sabia o que era orgasmo! LAUDELINA

Sou feminista, acredito que a gente só consegue mudanças sociais profundas equiparando as disparidades entre os gêneros. Realizo trabalhos de desenvolvimento pessoal com os alunos afim de que seja uma educação emancipatória. Trabalho em oficinas temas como gênero, cultura do estupro, relacionamento abusivo e diversos outros que sejam disparadores para uma inquietação dos alunos durante o processo educacional. Que eles consigam se entender como sujeitos políticos e agentes de mudança. Meu feminismo alcança as bases. ANTONIETA

O aborto

A fala de Carolina trouxe uma velha discussão sobre a identidade de uma feminista. Carolina nos atualiza. Provocada a falar de feminismo, sua fala voltou-se para a polêmica sobre o direito ao aborto - que tem sido objeto de manifestações

favoráveis ou contrárias no Brasil e até mesmo de contestações em países onde as mulheres já conquistaram esse direito, como os Estados Unidos. As análises feitas por Carolina e Laudelina não fogem da complexidade embutida nesta discussão, até porque ambas são evangélicas - uma é metodista e a outra já foi da Assembleia de Deus. Ambas agregam à reflexão sobre este tema o olhar específico das mulheres pobres. Em suas falas apontam para a necessidade de uma discussão que considere prioritariamente o campo da saúde e inclua em seu foco a morte cotidiana de mulheres vitimadas por complicações decorrentes de abortos clandestinos ou improvisados, assim como a questão das meninas e mulheres vítimas de estupros que são obrigadas a ter um filho gerado num ato de extrema violência:

> Sou feminista. Agora, pra ser feminista você não tem que riscar um item, né? Tipo assim: "Você é a favor disso? Você é a favor daquilo?" Por exemplo, eu não sou a favor que criminalize a mulher que abortou. A mulher que abortou para mim não é uma criminosa, ela é uma desesperada. Se ela for da minha religião, ela vai ver o mundo de uma forma porque nem todo mundo é obrigado a ver o mundo através do meu olho cristão. ... Então, se uma pessoa que não é cristã, aborta, ou se até é – que eu já conheci casos assim – é ela e Deus. Ela já vai levar uma cruz a vida inteira. E ainda vai ser presa? Então eu não sou favorável. Agora, as grandes clínicas que fazem o aborto, onde o doutor jurou pela vida, a vida começa ali, então eu sou contra. Eu sou contra o aborto por isso, né? Não é nem por questão religiosa, é por questão biológica. Biologicamente assim que houve o coito, que juntou lá, já ali foi decretado que ali vai ter um ser. Então não sou eu que vou interromper, entendeu? Não critico quem faça. Eu, tendo que votar, eu voto contra. CAROLINA[276]

> Porque eu sou feminista! Eu não quero aquela coisa de ficar chorando e tomar Rivotril e tomar remédio pra dormir a vida toda. Eu quero ir pra rua pra gritar! Eu quero falar Estado hipócrita, você não vai nos matar! Você não vai nos calar! Entendeu?... Porque que as mulheres até hoje vão pra rua e brigam pela questão do aborto? Já viu quantas clínicas clandestinas? Quantas mulheres morrem? Você já viu as mulheres brigando por direito de creches. Quantas mulheres estão passando necessidade que não têm lugar para botarem seus filhos? Quantas mulheres estão sofrendo para acabar a sua faculdade? E aí a policia entra no morro e mata teu filho e aí o que acontece, lá dentro do morro quais as opções que aquele jovem teve? E aí ele ainda te culpa, como eu não esqueço nunca mais quando Sérgio Cabral subiu no morro ... e falou que as mulheres

276 Carolina na sua fala dá continuidade a discussão sobre feminismo, religião e aborto. "E isso é uma grande discussão no movimento, né, porque, por exemplo, eu não sou favorável ao aborto. Não sou. E antes de ser protestante. Porque os umbandistas também não são favoráveis porque eles acreditam em reencarnação. **...** principalmente os kardecistas. Então eles não são a favor, ... mas eles só pegam no pé dos crentes".

> eram a maior fábrica de marginal! Não demorou um ano, que tava preso? O lá do morro roubou uma coisinha olha quantos milhões Sérgio Cabral roubou? Então ele teve que engolir que a mãe dele era mãe de um marginal?! LAUDELINA
>
> Se a gente falar: a mulher estuprada deve fazer o aborto, a gente tá sendo usada pelo demônio. A mulher não sofreu um estupro? Ela não engravidou? E aí, se a gente falar pra ela: eu te abençoo, minha filha, eu estou do teu lado. Você quer tirar esta criança que foi um estupro, que foi uma questão que você não queria, foi algo de violência. Porque toda vez que ela olhar para a cara daquela criança ela lembrar daquela violência que ela sofreu! Aí vão falar que você está endemoniada, com a pomba-gira, você tá com o diabo. LAUDELINA[277]

Na fala de Margarida, ela traz as memórias das muitas lutas, na primeira década de 2000, de um tempo de Marchas das Mulheres contra a violência doméstica, do tempo de mobilização pela aprovação da Lei Maria da Penha, no Congresso Nacional. Hoje, com seus 78 anos, ela ainda se mostra indignada com a lentidão dos avanços alcançados no tocante à redução da violência que continua a se abater sobre as mulheres.

> Eu sou feminista. Agora eu não estou praticando porque é uma série de coisas na minha casa, isso e aquilo. E por outra: deixaram de me procurar. Devem já estar dizendo: "A Capixaba está velha. Deixa ela descansar". Deve ser isso. O avião passa aqui em cima da minha casa quando ele vem de Brasília. Por que é que eu aprendi? Como é que eu sei que o avião passa aqui? E o horário? Porque eu vinha sentada dentro da cabine conversando com o piloto ... MARGARIDA
>
> É, porque eu gostei, eu abracei a causa. Eu abracei a causa, eu gostei muito. Não só de gostar de... de agir... orientação. Essas mulheres não têm proteção, como se diz. Tem uma proteção falsa. MARGARIDA
>
> (...) um dia desse aí eu vi os homens todos debochando do feminicídio. Me deu uma raiva tão grande. Eu digo: "Que 'merda'! Tantas vezes andando a pé, caminhando, lutando pra que isso fosse reconhecido lá". Até falei pro meu filho. Está tão fragilizado que eles

[277] "Igual um caso que eu vi na igreja. Um avô abusava da neta, aí a menina passou a falar pra mãe: mamãe minha barriga tá doendo, ela tinha dez anos. Aí a mãe levou ela no médico, quando chegou lá, ela estava em dias de pari. E a menina era gordinha, engordando e aí a mãe falou: mas como? Minha filha não sai de casa! Aí a psicóloga e a assistente social foi conversar com ela; descobriram que era o avô dela que molestava ela e que ela estava grávida. ... E aí o que acontece, esse caso foi levado lá pra igreja. Aí ele foi preso no mesmo lugar que meu marido tava preso. Quando foi no outro dia encontraram ele morto, enforcado com o barbante de tênis e a garota teve a criança. Agora imagina como esse pai, o pai da menina criou o irmão dele?! E quando ele olhava para essa criança! E como uma mãe olhava para essa criança porque ela nunca olhou como mãe porque ela não era mãe! A mãe era a avó! Olha que loucura na cabeça dessa criança?!" (LAUDELINA).

> não estão com medo. É que um de vez em quando se dá mal lá e pega, mas não uma coisa que estagnasse, né? MARGARIDA

Feminismo negro

Uma das mulheres que nos ajudaram a realizar o esforço deste estudo, mulher de favela e negra, representou as mulheres do Brasil em diversos encontros feministas internacionais. Em 1983, se fez presente no II Encontro Feminista Latino Americano e Caribenho, realizado no Peru, onde propôs uma pauta completamente interseccional, num tempo em que as mulheres negras eram praticamente invisíveis no movimento. Foi uma guerreira num tempo em que as mulheres negras tiveram que fazer prova de muita força e persistência para pautar a questão de raça e classe social. Sua fala expõe embates e contradições que distanciam os feminismos de negras e brancas que discutimos no segundo capítulo e nos confirmam a presença do racismo disfarçado, denunciado por Gonzalez e também dos processos econômicos e culturais colonizadores discutidos por Jessé de Souza, Aníbal Quijano e Walter Mignolo e outros:

> Nós feministas sempre tivemos diferenças, né? ... Nós, mulheres negras e as mulheres do feminismo branco. Tem o feminismo negro e o feminismo branco. Porque as brancas eram classe média, estudiosas, arrancaram sutiã... bacana...legal... elas diziam: “Nossos corpos nos pertencem”. Eu sempre digo que a “mulatice” do Brasil, a “morenice” do Brasil foi construída através dos corpos das mulheres negras. Então não teve essa coisa, não pertencia nada. Elas estavam dizendo que o corpo não pertencia ao marido, mas no nosso caso era pior porque os nossos corpos pertenciam aos senhores de escravos. Então já tinha uma diferença. E outra diferença é que elas queriam o direito ao trabalho e a mulher negra já trabalhava desde a escravidão. Então essa não era a nossa bandeira. A nossa bandeira era trabalho igual, salário igual. Primeira bandeira: direito ao trabalho. Porque a gente não tinha trabalho digno. A gente caminhava alguns passos longe. Alguns momentos tinham bifurcações, a gente se encontra. O movimento da mulher negra e o movimento feminista. Mas tem momentos que a gente vai para lugares diferentes por causa da questão de classe. A questão de classe é que as mulheres negras estavam na cozinha da casa das brancas, estavam tomando conta dos filhos delas. E aí elas nos olhavam diferente. Sempre teve esse olhar. Por isso que a gente não

> entrou em Bertioga[278]. Elas achavam que lá não era o nosso lugar, como Lélia fala. Lá não era lugar de negro. .... Exatamente. É raça e classe. CAROLINA

Maria Firmina fala de feminismos nascidos nos segmentos empobrecidos, onde não se reivindicava o direito ao voto e não se sabia da existência das teorias e das ondas. O que esses feminismos pautavam eram os saberes de mulheres do passado, que passaram de geração em geração e tinham seu foco na necessidade de se proteger da violência dos homens:

> (...) esse outro feminismo, né, que era o ... das nossas avós, bisavós e mães era assim: "Olha, se ele te bater, deixa ele dormir e joga água fervendo no ouvido dele". O que é isso? Você sabe que fisicamente você não vai poder enfrentar então você usa a inteligência das mulheres? Tudo bem que é uma coisa extremamente violenta? ... Ou azeite quente, né? Ou seja, mas era o seguinte: use as armas que você tem, a inteligência, as estratégias... E são as estratégias de sobrevivência e sobrevivência em sociedade. MARIA FIRMINA

Maria Firmina fala também de práticas de resistência das mulheres das classes populares, que as mães passavam para suas filhas. Fala de "um feminismo de sobrevivência e de preservação do coletivo" que, analisado sem o devido cuidado, pode ser erroneamente confundido com práticas subalternas. Muito pelo contrário. Uma reflexão sensível e aprofundada sobre essas práticas aponta, isso sim, para modalidades de sábia resistência colocadas em prática por mulheres invisíveis, que vivem isoladas no espaço doméstico. Mulheres que transformam o silêncio e a escolha cuidadosa do momento certo de falar em táticas de resistências individuais e coletivas.

> Muitas vezes até o "calar" é uma resistência. Minha mãe dizia assim: "Quando você não quiser, enche a boca de farinha ou enche a boca de água". Porque você com a boca cheia de água ou com a boca cheia de farinha, vai espalhar a farinha, né? Porque o "calar" às vezes também é uma estratégia, não é submissão. Você tem que saber quando falar. Então é uma sabedoria, é um outro feminismo que não está na defesa do voto como na primeira onda, ir pra rua. Não é queimar o sutiã ou dizer "Eu quero dirigir um caminhão e pilotar um Boeing ou dirigir uma empresa ou ser uma física, uma engenheira". É um feminismo de sobrevivência e de preservação do coletivo. MARIA FIRMINA

[278] Carolina se refere ao III Encontro Feminista Latino Americano e Caribenho realizado no Brasil, em Bertioga, São Paulo, em 1985.

O que as colaboradoras desse esforço nos trouxeram foram visões de papéis de gênero atravessados por questões de classe, de raça, de território, coerentes com a ideia da interseccionalidade. Visões que revelam como as desigualdades econômicas alcançam homens e mulheres de formas distintas e como, apesar da cultura do sexismo que prevalece também entre os homens negros, em momentos nos quais está em jogo a sobrevivência humana, as solidariedades falam muito mais alto. Nada menos que nove delas nos falaram do extermínio de jovens negros nas favelas e todas fizeram alusão à falta de oportunidades sociais e econômicas que os vulnerabiliza:

> E é um feminismo que não odeia os homens e que também segue os homens, né, e que ensina os homens. Muito interessante. Que é o matriarcado de África, né? Então é muito interessante. É uma outra forma de existir e resistir. É o feminismo negro, é o feminismo circular, é o feminismo que não exclui, que cuida da comunidade e é isso que está muito presente na economia solidária, né, que quando agora todo mundo evoca Angela Davis na mobilidade das estruturas, quando uma mulher negra se movimenta, é isso, né? A mulher, se ela sai de um lugar, ela vai com a família, a família vai atrás, né?... E vai trabalhar as masculinidades, entendendo o homem negro... apesar das mulheres negras estarem na base, bem abaixo de todos, o homem negro, ele é muito vulnerável na sociedade como a nossa que mata homens negros, né, ...E quando conseguem fugir da morte na juventude, eles estão em situação dramática, no subemprego, no álcool, nas drogas, em situação de rua, em situação muito precária. E aí é isso, né, uma produção de violência também, né? Você vai entender a violência doméstica dentro desse coletivo, que não passa simplesmente por uma violência doméstica, né? MARIA FIRMINA

Maria Firmina nos contou que participa do movimento das mulheres através do viés da economia solidária, da agroecologia, no fortalecimento das mulheres através do trabalho e da geração de renda. Margarida, hoje com seus 78 anos, embora não mais participe ativamente de manifestações no centro ou fora do Rio de Janeiro, continua sendo uma referência para as mulheres de sua comunidade quando se trata de violência doméstica. Carolina faz palestras para mulheres e tem atuado na Rede de Mulheres Negras. Antonieta segue fazendo oficinas sobre gênero, violência e racismo em seus trabalhos. Laudelina continua questionando algumas atitudes machistas das igrejas que frequenta, além de persistir na luta por políticas públicas, de “botar negro no poder, agora botamos duas negras no poder,

Talíria e Monica Francisco, ... é uma revolução, nós conseguimos fazer campanha sem dinheiro. Eu fui muito pra rua, distribui muito papel".

> (...) porque existe uma coisa que é determinação, você tem que lutar por aquilo que você acredita. E uma coisa que eu amo muito Gandhi. Gandhi vivia nas praças. Um dia chegaram pra Gandhi e disseram assim: Gandhi, o que você tá fazendo na praça? As pessoas não param para te escutar e você todo o dia faz o mesmo discurso! No dia que eu parar de falar naquilo que eu acredito as pessoas me venceram. Então você tem que saber o que você quer! LAUDELINA

Antes de ouvir as mulheres que se colocaram como não feministas, durante as conversas que tivemos, percebemos que são tremendamente autônomas e sabedoras de si. São mulheres que têm uma importante trajetória de luta nas suas comunidades, mulheres que se organizam em redes. A trajetória de organização e luta política destas mulheres tem demonstrado que elas não têm uma atitude de submissão ou de invisibilidade, muito pelo contrário, todas são referências de luta em suas comunidades. A atuação de todas elas incide não somente em suas casas, mas também nas ruas e becos de suas comunidades. Todas elas interferem em seu entorno e em suas redes e, desta forma, incidem também sobre o conjunto da sociedade.

Nas falas das três mulheres que seguem, Maat, Ruth e Clementina, percebemos que, na realidade, sua opinião em relação ao feminismo, que contestam, é uma reação ao movimento hegemônico que temos criticado ao longo deste estudo. A impressão que nos ficou é que quando as três dizem que não são feministas, estão assumindo uma postura libertária, como quem diz, "...este modelo de feminismo não me representa":

> Eu não sou feminista, eu não sou de esquerda, eu não sou nada desses negócios aí. Tudo que está em "caixinha" eu estou fora. Não tenho religião, não sou feminista, não tenho "caixa", eu não caibo em nenhuma "caixa", eu não consigo me encontrar em nenhuma "caixa". Eu sou uma mulher negra, brasileira, pan-africanista. Eu não consigo entender esse feminismo que: "vamos fazer greve, vamos não sei o quê" e a empregada fica tomando conta do filho dela dentro de casa. Por que? Essa mulher não tinha nada pra lutar na vida dela? Essa coexistência, ela não foi vista, então eu não vou ver isso também agora. Apesar de ver que existem algumas feministas hoje, assim como todo mundo, né, a gente vai se aprimorando, que já consegue pensar nisso, mas não o suficiente pra eu me achar feminista. As feministas nunca me viram, elas nunca me enxergaram. MAAT

> Não me considero feminista não. Eu me considero uma mulher dedicada às discussões voltadas para a cidadania, garantia dos direitos, que envolve homens e mulheres. Não necessariamente feminista. Não, eu sou muito apaixonada pela causa das mulheres, né? ... eu acho que assim, as mulheres, independente da sua orientação sexual, elas precisam ser ouvidas. Elas precisam de um espaço. E passam por momentos difíceis em que muitas vezes elas não têm nem com quem dividir isso; e aí você vê as mulheres em depressão. RUTH

> Eu acho que não sou feminista. ...Porque eu falo que essa divisão não é legal. Eu acho que essa divisão traz um peso. Falar que a gente é feminista traz um peso muito grande pra própria mulher, né? Que já traz um peso de separação. E eu acho que tem que ter igualdade. ... na minha casa, eu e (parceiro), ele lava a louça, ele faz comida, ... Quando eu fiquei com a mão ruim ele penteou o meu cabelo. ... (Mas para o parceiro dividir as coisas com você... isso não é luta de feminista?) Não! É diálogo entre um casal. É uma coisa também que a gente tem que trabalhar muito entre as famílias de hoje em dia porque a gente já vem de uma cultura que o homem fala e a mulher obedece, que não é diálogo. Muitas das vezes a mulher não está nem a fim de ter um relacionamento com um homem e tem pra poder agradar. Cadê o diálogo? Sexo é consensual. Você tem que estar querendo. E a mesma coisa é a vida a dois, é consensual, você tem que ter diálogo. Eu não sei cozinhar, pô, eu sou mulher e não sei cozinhar. E aí? Entendeu? CLEMENTINA

A quarta mulher, a mãe de santo, nos pareceu trazer uma questão de gênero com especificidades vinculadas à cosmologia do candomblé. Nossa impressão é de que sua fala corresponde a uma visão de homem e de mulher bem específica, relacionada à existência de modelos ancestrais de homens e de mulheres que vivenciam relações de complementaridade, que não cabem em um esquema hierárquico, tal qual aquele que conhecemos como fundante para a cultura ocidental branca.

> Eu não sei o que é feminismo. A partir do momento em que eu cuido de mim a minha vida inteira, eu não sei o que é feminismo. Porque eu me sustento a minha vida inteira. ... A hora em que me explicarem o que é feminismo, ... que eu nem sei. ... Não faço a menor ideia. Porque as pessoas estão discutindo coisas que não sabem nem o que é. ... Negócio de ter feminismo preto, amarelo, azul, branco, roxo, tem a "porra' toda. Ah, é questão da igualdade? Gente, olha só, vamos lutar por aquilo que é viável? Vamos lutar por aquilo que é possível a nós? Porque eu não vou ficar batendo boca com homem...

> Olha só, a gente só tem aquilo que a gente escolhe. **...** eu quero entender esse feminismo... Porque até agora eu não entendo ... é cada coisa que chega aos meus ouvidos que... Não gostar de homem. ... Eu falei assim: "Ah, acho que eu estou em outro planeta"... Porque aí já é a questão do modismo. Eu não posso nunca bater de frente com um homem. Eu não posso medir força com um homem. Eu posso discutir ideias com ele, ... me posicionar diante dele... Você é assim, eu tenho que te respeitar, eu sou assim, eu quero que você me respeite, acabou. ... Agora, bater boca, medir culpa, não dá, ... desde que o mundo é mundo o homem vai ser sempre o homem e a mulher vai ser sempre mulher. Sou filha de santo homem, mas não é porque sou santo homem que a minha postura tem que ser masculina. Só que as minhas convicções ninguém vai me tirar. ... Sabe, eu estou falando até porque eu lido com muitos homens. Meu mundo é totalmente masculino. Eu trabalho com música, trabalho com samba, a maioria é homem... O meu barracão tem homens, meus filhos de santo, cada marmanjão mais velho até que eu e abaixa a cabeça sim porque eu não estou ali como a Luísa, estou ali como mãe de santo. E é ele que precisa da mãe de santo... E eu tenho que passar isso, deixar bem claro. É o que eu falo: você tendo sua credibilidade e suas ações, suas convicções, não tem como ninguém passar por cima de você. E não vai ser uma praça pública que vai resolver meus problemas. LUÍSA

Maria de Lurdes, que respondeu que não sabe se é feminista porque nunca pensou sobre isso, também nos disse sentir-se como "uma mulher protagonista". Na realidade, acabamos por lançar sobre as cinco mulheres que não se sentem confortáveis com a identidade feminista um olhar que as entende como integrantes de um movimento que, em sua trajetória, diante de um feminismo que não as incluiu, acabou por traçar outros desenhos de feminismo, desenhos de um feminismo que tem mais a sua cara.

Como já visto em nosso segundo capítulo, os coletivos de feministas negras, hoje presentes em toda a América do Sul e no Caribe, se amalgamaram ao redor de polos sociais e identitários muito específicos, definidos por uma interseccionalidade, da qual também já falamos. A postura das mulheres que trabalharam conosco e se disseram "não feministas", em muito nos lembrou a perspectiva pioneira de Lélia Gonzalez, que nos parece ter sido a autora brasileira que, pela primeira vez, falou da importância de considerar-se a dimensão étnica e racial na composição de um feminismo genuíno, que incluísse contribuições das mulheres ameríndias e amefricanas em nossa região. Na mesma direção, entendemos as falas de Carolina e Maria Firmina que deram ênfase à importância, para as mulheres negras, de um

rompimento com a visão colonizadora de seus corpos, seus saberes e suas histórias.

Lembramos da filósofa Simone de Beauvoir, para quem os homens lançam sobre a mulher um olhar de dominação e superioridade, tratando-as como objeto, ou seja, como seres sem humanidade. A categoria "mulher" não é percebida por si só, mas exclusivamente em seu contraponto com o homem e a partir do olhar deste último. Um olhar que restringe a mulher a um papel de subordinação que comporta significações hierarquizadas e a relega à posição do "Outro". Foi, partindo desta reflexão de Beauvoir que Grada Kilomba (2012) entendeu que se a mulher branca é o "Outro" do homem, caberia à mulher negra ser o "Outro" do "Outro", ou seja, o "Outro" da mulher branca e, como tal, ser confinada em uma condição de subalternidade ainda maior que a das primeiras.

3.7. A ATUACAO DAS MULHERES DIANTE DA VIOLÊNCIA

> Oxum chorou, ela chorou na beira do rio pedindo força pra seus filhos, ela chorou na beira do rio, Oxum chorou! (ela cantou). Laudelina

No item Territórios, mais acima, neste mesmo capítulo, demos destaque aos vínculos e afetos que caracterizam a relação que nossas entrevistadas têm com as comunidades em que nasceram, cresceram e vivem. Dedicamos pouco espaço à questão da violência que traumatiza essas e tantas outras favelas da cidade, não por ignorar esta questão, mas, sim, por achar que ela deve ser tratada como item específico. É isso que faremos a partir de aqui, começando por lembrar que, a este respeito, Maria de Lurdes, Ruth, Clementina, Antonieta e Laudelina falaram de uma escalada de violência que a todos e todas atingem e manifestaram forte preocupação com a falta de oportunidades de educação e desenvolvimento que impacta duramente a população infantil, adolescente e jovem de seus territórios.

Maria de Lurdes, além de sua militância, se preocupa também com a educação e o crescimento de seus dois netos meninos "... os jovens hoje não respeitam mais os moradores como era no passado, a violência está muito grande,

apesar que lá não é uma comunidade violenta, graças a Deus, mas só o fato de você ter que ver o que não é legal...". Ruth e Clementina compartilham de suas preocupações em especial, como dito acima, com falta de oportunidades e de estruturas de apoio e estímulo ao desenvolvimento das crianças e de sua completa exposição às drogas:

> Hoje em dia não tem (espaço). Acabou... a gente vê um clima diferente, né, as crianças não estão tendo direito de ser crianças. Elas foram, assim, violentadas de uma forma tão cruel que a gente chega a cortar o coração quando a gente vê uma criança de oito anos enrolando um cigarro de maconha. Uma criança de oito, nove anos, né, junto com aquele grupo de outros jovens e às vezes até de pessoas adultas; e as pessoas achando isso absolutamente normal. ... Hoje aqui a gente tem uma área aqui próxima que ficou tomada por população que viraram moradores de rua naquele local e que são usuários mais em potencial do crack, ... RUTH
>
> (...) a violência. Infelizmente... esse poder paralelo... a gente é acostumada, mas tem muitas perdas, de vidas muito novas, de pessoas perdidas nas drogas. A polícia não tem alvará pra entrar em casa de ninguém aqui e toda vez que ela tem que entrar ela entra, bate o pé na porta, quebra e quando não leva uma coisa sua. "Ah, vou levar". E aí? Tu vai fazer o que? Vai lá reclamar? Que ele está levando tua televisão? Que ele quebrou tua porta? CLEMENTINA

Convergindo com esta fala de Clementina, Maria de Lurdes, Laudelina, Maria Firmina e Antonieta nos falaram da forma pela qual as políticas públicas, especialmente as de segurança, chegam às favelas. Fizeram retrospectivas, complementares umas às outras, sobre o passado de suas comunidades, sobre a escalada do trafico de drogas e atualizaram a discussão que fizemos sobre a proximidade as favelas cariocas no primeiro capítulo deste estudo, a partir de Marcia Leite (2008), Machado da Silva (2008) e outros.

> A partir do momento que o país vai ficando complicado, as pessoas vão migrando e isso de migrar, a comunidade perde a sua área, a sua área começa a ser invadida e ocupada, desordenadamente e aí começam a vir os novos conflitos e as novas mudanças de gerações. As gerações vão mudando e a violência acaba sendo ampliada com a chegada dos comandos. Então, quando os comandos entram, acabam tirando essas quatro pessoas (lideranças comunitárias) que comandavam a comunidade, que eram quatro adultos já, pessoas já de 50 e tantos anos na época, eu lembro bem. MARIA DE LURDES
>
> Morar no morro é uma experiência singular. Amor e ódio ao mesmo tempo. Quando falta água, quando se tem problema de luz, ainda hoje, isso ainda é uma relação que ainda é muito conflituosa, porque

> a gente se entende enquanto cidadãos de direitos. A gente paga impostos e você não tem uma política pública que seja adequada, eficiente. Então isso é o ruim, essa política pública escassa, precária que é assim deliberadamente, não é assim por acaso... É claro que a violência é fruto dos conflitos. ... Então, isso é o pior. Pior até que a falta d'água, da luz e enfim... É a violência e o conflito armado que vitima as pessoas. MARIA FIRMINA
>
> A UPP começou, a gente achava que ia mudar. Depois os abusos começaram... começou muita gente morrer, entendeu... muita gente morrer. E aí o que acontece... invasões de outra ... Então entrava, matava não sei quantas pessoas. ... E aí o que acontece, aquilo foi te trazendo dores e um estado que você que está naquele lugar sofre constantemente... LAUDELINA
>
> (...) a ausência de oportunidade. Existe a ausência de intervenção do Estado pra questões que não sejam relacionadas à violência. Porque quando é pra enfrentamento e combate, entre muitas aspas, a questão das drogas, ao tráfico, a gente vê ainda a presença do Estado através das polícias, mas em outros aspectos, isso é muito deficiente. ... Então, assim, o que mais me irrita, o que menos eu gosto lá é ausência de aparelhos culturais, a ausência de intervenção do Estado pra coisa que não sejam relacionadas a violência. ANTONIETA
>
> A favela é um local de poucas oportunidades e de muita violência. Assim, tem bastante tiroteio entre facções. Hoje o território, ele está dominado pela milícia, mas não era assim. Durante muito tempo foram facções diferentes em territórios muito próximos... Recentemente tem a milícia de um lado da pista e do outro lado da rua, o tráfico. Eles entram em combate constantemente. Ou entre eles ou a polícia. Um tiroteio terrível e ... um confronto armado muito forte. E aí muitas pessoas morrendo, muitos meninos morrendo pro tráfico. ANTONIETA

Cabe esclarecer aqui que foi por conta da metodologia que desenvolvemos, que guardamos nossas perguntas sobre a atuação das mulheres diante da violência para o final de nossas entrevistas. Fato é, contudo, que, de uma ou outra forma, esse tema apareceu desde o princípio em nossas conversas. Talvez por terem sido testemunhas ou por ter sentido na pele algum ato de violência, todas nossas colaboradoras incluíram em suas falas referências a alguma modalidade de violência armada, doméstica e/ou social ao longo das conversas. Para melhor compreensão sobre este tema o categorizamos em quatro esferas, que se interconectam: i) a violência do tráfico e da polícia, ii) a violência doméstica, iii) a violência a que foram submetidas as mães/famílias que tiveram seus filhos assassinados e, iv) a violência política do assassinato de Marielle Franco, uma parlamentar negra de favela.

Sobre a violência praticada pelo tráfico e pela polícia

Em todas nossas conversas a violência foi citada como algo muito ruim que se abateu sobre os territórios de favelas nos últimos anos e muitas de nossas interlocutoras falaram, com saudades, de um tempo de convivência mais tranquila:

> (...) vivemos momentos muito melhores no passado quando a comunidade era menor, lógico, e a violência, ela era invisível. Ela era invisível porque tinha respeito em função de quem estava à frente... respeitava morador, é, e onde o jovem não podia usar droga, o jovem não andava armado, não portava arma, né, o jovem não matava, não roubava, o que tinha era quem roubava galinha, roupa na corda; e o tráfico ele era velado. MARIA DE LURDES

O relato de Ruth fala de um momento atual de violência nas comunidades de favelas do Rio de Janeiro, do acirramento da violência e de como para os dois lados, traficantes e policiais os conflitos tornaram-se mais e mais terríveis.

> Olha, a violência, ela tem sido constante no sentido de violentar as famílias, as pessoas, de um modo geral. Não só pela ação da própria polícia, quando chega, como as próprias pessoas que estão ligadas ao tráfico. Porque virou uma guerra muito pesada. Hoje você dentro das comunidades, você não tem mais aquela flexibilidade de ter uma certa tolerância entre eles mesmos, porque se bobeou ali, dançou, não tem... Algo que aconteça e que não esteja dentro dos padrões deles, das regras, vamos dizer assim, normas. Não tem alívio... vai ser executado. ... Não tem mais aquela tolerância que você via algum tempo atrás: “Ah, hoje vamos te dar um alívio aí e tal, mas da próxima...”. Não. Agora não tem conversa. Bobeou, dançou. Então, as coisas chegaram a um ponto em que se um morador vai fazer uma queixa de algo que aconteceu e que ele foi prejudicado de alguma forma e tal, eles já chegam junto pra saber ali. Se eles decidirem que aquilo ali não deveria ter acontecido daquela forma, elimina, executa, não está nem querendo saber de nada, a idade que tem, se é velho ou se é novo, se é homem ou se é mulher, entendeu? RUTH

E qual o comportamento adotado diante da violência? Priorizamos as historias das cinco mulheres que a vivenciaram de maneira bem próxima:

> (...) aqui na comunidade, as mães são muito persistentes. Eu acho. A gente está vindo num ciclo agora que as mães estão lutando muito, muito guerreiras. Eu conto a história de um menino que entrou pro tráfico, a mãe dele descobriu e falou: “Então vou traficar junto contigo”. Ficou do lado dele. Aí mandaram chamar e o responsável falou assim: “Cara, eu posso fazer qualquer coisa por você porque você está envolvido, mas não posso fazer por sua mãe não, tá me entendendo? É uma coisa que você tem que resolver com ela aí. Se

> ela ficar aí a madrugada toda ela vai ficar. Aí é com vocês dois". "Então vamos embora. Pronto. É isso que eu quero, que você vá embora". Aí pediu ao menino e ele: "Por mim ele tá fora, entendeu? Porque eu tô vendo aí que ele tá fazendo pra fazer birra e isso aqui não é brincadeira. Por mim ele tá fora, não quero ele se envolvendo, vai estudar, obedece a tua mãe que isso aqui não é brincadeira não! O que tua mãe tá falando tá certo". Então, quer dizer, ele mesmo reconhece que aquilo ali é um... tipo assim... "tá na chuva é pra se molhar, né?" Hoje está vivo, amanhã está morto. E é triste, né? CLEMENTINA

> (...) na época eu namorava... a (comunidade) e o (outra comunidade) eram da mesma facção, né, era "Comando". Aí o que acontece? Aqui virou "Terceiro" e o (outra comunidade) virou "Comando" e eu tinha um relacionamento com uma pessoa de lá de baixo? Eu tinha 18 anos na época. Os caras daqui cismaram que tinham que me matar. Que eu não tinha que namorar o menino lá de baixo porque lá agora era "Comando" e aqui era "Terceiro". Foram na minha porta, 21 homens com fuzil armado pra me matar e me botaram no meio e eu falei: "Vou fechar meu olho porque eu vou morrer". E aí minha mãe entrou na minha frente, meu pai falou que não e aí depois conseguiram contato mesmo com o dono do morro e o dono falou: "Vão matar ela não. Matar ela por que? Vocês param com isso aí. Todo mundo aqui é cria da (comunidade), cria do "Comando Vermelho" então pode parando com essa palhaçada. Virou "Terceiro" agora e vocês querem ter bronca com os outros? Pode parando". Mas nesse "pode parando" minha amiga já tinha apanhado, quebrou os dois braços, as duas pernas. Eu vi. Eu ali cheia de medo. CLEMENTINA

Maria de Lurdes quando enviuvou, com sua filha grávida de nove meses teve sua casa invadida para ser ponto de drogas:

> Eu enquanto mãe, mulher, sempre procurei ter muito cuidado com isso e procurar ser respeitada pra evitar qualquer situação. Passei por uma situação muito grave ... minha casa foi invadida, o meu terraço foi invadido um período. Foi até no período da UPP Social e tentaram fazer de ponto de venda de droga. E eu, sendo mulher e viúva há pouco tempo, tive que dar conta pra que essas pessoas, que até morreram, não tomassem a minha casa. Eu tive que dizer pra eles: eu moro aqui, cheguei aqui antes de vocês... eu nasci primeiro e quero respeito... eu não vou na sua casa e não quero que você venha na minha. Isso aqui é minha casa, meu terraço, meu espaço e eu não posso estar deixando ... que você venha aqui usufruir do meu espaço pra uma coisa que eu não acredito, não aceito e não vou aceitar". Fui ameaçada, joguei droga fora, quase joguei arma fora. Achei granada, achei rádio, arma. Tive que falar que eu conhecia a pessoa que era a frente, mas eu nunca tive contato com ninguém porque eu tenho receio. Acho que você não deve estar pedindo favor a ninguém, nem do lado "A", nem do lado "B". Acho que você tem que tentar resolver pra não ficar devendo

> nada pra ninguém. Então, eu graças a Deus consegui resolver. Não foi fácil. Foram muitos dias de angústia, isso me tirou a saúde naquele momento e eu estava com minha filha grávida de oito meses e tive que passar por aquilo, né? Meu marido tinha acabado de falecer e eles acharam que pelo fato de ser mulher, podiam usar e abusar do espaço; e eu tive que ser homem (risos) pra sanar esse problema. MARIA DE LURDES

Carolina também nos falou de vários episódios de enfrentamentos de situações de violações e assassinatos que foram atribuídos à policia. O primeiro, do qual já falamos anteriormente, foi a prisão do Sr. Antonio Pezão, quando ela era muito jovem, que acabou por contribuir para a criação da associação de moradores. Outros relatos deram conta de assassinatos e chacinas:

> Aí, então, ... eu fiquei muito conhecida nos movimentos populares porque eu era uma pessoa que brigava com a polícia, não só aqui, em qualquer lugar as pessoas me chamavam. Eu meio que era uma liderança comunitária porque tinha voz em outros lugares, né? Eu consegui o afastamento desse policial que matou o rapaz aqui. Foi assassinado pela polícia. A gente conseguiu provar que ele matou o trabalhador e ele foi afastado. CAROLINA

> Quando houve a questão das mortes na Candelária, eu era... Vereadora. E lá tem a Comissão de Direitos Humanos e eu era a presidente. Todos os anos que eu estive lá. Aí quando mataram os meninos da Candelária eu atuei, enquanto vereadora. E aí a polícia precisou de alguém para levar as crianças para fazer reconhecimento dos assassinos. Falaram que tinha que ser uma pessoa idônea e ligaram pra mim perguntando se eu podia ir com os meninos. Eu fui, levei os meninos, eles reconheceram, reconheceram lá os bandidos. Enfim, sempre assim. CAROLINA

> Quando teve o caso de Vigário Geral, ligaram para a minha casa três horas da manhã. O presidente da Associação de Moradores: “Carolina, aconteceu alguma coisa aqui que eu não sei o que é que foi. Acabou a luz e está um cheiro de carne queimada. Eu não sei o que é. Vem pra cá”. Eu toda bobinha, me arrumando pra ir, liguei pro Ivanir dos Santos: “Ivanir, aconteceu alguma coisa lá no Vigário. Estão me ligando”. Era o Seu Naildo, que era o presidente da FAFERJ e eu era presidente do Conselho de representantes da FAFERJ. Fui a primeira mulher também com o segundo poder depois do presidente. Aí o Ivanir falou: “Não, Carolina, você tá maluca? Que tu vai lá o que agora? A gente não sabe o que tá acontecendo. Vamos esperar clarear e a gente vai”. Aí liguei pra Benedita, Benedita fez contato com Suplicy. De manhã a gente chegou lá em comitiva. Nós fomos o primeiro grupo a chegar lá. Tipo sete horas da manhã. Eu, Benedita, Suplicy, Ivanir. Entramos em Vigário e encontramos aquela coisa horrível lá, né? Aquele monte de corpos dentro das caixas, sangue na favela toda. E aí a gente acompanhou.

> Acompanhei também o caso daquelas mulheres que perderam os filhos, as mães de Acari. Tudo pela Comissão de Direitos Humanos. E eu tinha um advogado da Comissão que ajudava no parecer, preparava material para o MP. Aí era um mandato muito presente. CAROLINA
>
> (Na sua luta, você consegue descobrir os assassinos dos meninos da Candelária e os teus assessores...) ... Foram assassinados. Sim. Aí deu uma confusão porque tinha uma história de bicheiro, sabe? E eles estavam em uma área em que o bicheiro ... é que mandava... é coisa que a gente não pode esquecer, né? CAROLINA

Maria Firmina falou do trabalho em movimentos de ação cívica que tentam reduzir a violência policial na comunidade.

> Eu entro no ativismo da luta pelos Direitos Humanos a partir de 2003. Daí a gente funda o movimento "Posso Me Identificar", hoje super conhecido e que fortalece a luta das mães vítimas, que hoje é chamado de terrorismo de Estado e a gente contribui com a organização da luta política das mães ... Não, nunca fui ameaçada objetivamente, mas já me senti apreensiva em muitas situações. Marielle (Franco), por exemplo, era uma pessoa que eu sempre recorria na Comissão de Direitos Humanos alguns anos assim, mas talvez em um momento ou outro mais de alguns enfrentamentos, mais no ... mesmo. O próprio "Ocupa (favela)", né, que foi uma ação que a gente desenvolveu em 2012. MARIA FIRMINA

Antonieta nos falou das experiências do trabalho que faz com o objetivo de fortalecer a atuação das mulheres mais velhas das comunidades, de modo a reduzir os impactos da violência na vida dos moradores:

> Existem algumas mulheres que fazem um diálogo direto com alguns grupos, seja com a milícia, seja com o tráfico. Independente de qual movimento esteja naquele território, existem as mulheres que tem um diálogo direto pra chegar lá e falar: "Olha só, não vai fazer isso não." Mulheres que são respeitadas por esses grupos. Geralmente são mulheres que são crias daquela favela, são mulheres que viram esses meninos, que hoje estão bandidos, crescer. E eu vejo muito pouco – na verdade eu nunca vi – a figura de um homem nesse papel. E já vi de diversas mulheres. Inclusive, lá onde eu trabalho. A gente trabalha dentro de um local complicado, mesmo sendo dentro de uma escola é super complicado. E nós temos uma mulher contratada, uma senhora... ela é como minha avó, mulher preta, cria daquele lugar, que viu os meninos que hoje são bandidos, crescer. Ela entra em qualquer lugar e vai inclusive dialogar com quem é bandido, com quem é de qualquer facção e se tiver que ser pra interceder, se tiver que ser pra dar um esporro, se tiver que ser pra dizer que não vão pular dentro da escola pra pichar a lona. Essas mulheres fazem inclusive uma ponte de diálogo entre o tráfico, o crime que estiver naquele local, pra minimizar os impactos daquilo ali

> na vida da população de um modo geral. E eu nunca vi isso acontecer com homem. Geralmente quem exerce esse papel são as mulheres. ANTONIETA

Luísa falou de como a falta de organização e liderança comunitária também pode contribui para aumento da insegurança na vida das mulheres:

> (...) assim, normalmente a atuação de algumas mulheres periféricas é complicado até pela questão da igualdade. Tem umas que acham que no grito levam tudo, que tem que ir lá dando na cara do policial pra resolver tudo. Não existe uma liderança. Não existe uma Associação de Moradores. Então elas estão muito vulneráveis a tudo o que vem acontecendo, a tudo o que acontece. Por exemplo, foi assassinada ainda agora até uma amiga de infância nossa... eram duas irmãs... e ninguém podia falar nada. Então eu acho que isso varia de comunidade pra comunidade. Umas têm até apoio, mas muitas não têm, né, de como vai liderar, de como vai falar, de como vai agir. Não tem noção de como vai projetar isso pra frente. Então na maioria das vezes elas se trancam dentro de casa e ficam quietinhas, até pra não ser a próxima, né? LUÍSA

Sobre as mulheres e a violência doméstica

Também questão da violência doméstica e classe social se fez presente. Sete mulheres falaram diretamente da violência que atinge as mulheres vitimadas por algum parceiro, ou ex-parceiro ou outro familiar. Maria Firmina, quando perguntada, reflete sobre o modo pelo qual a classe social pode ser determinante para a violência doméstica entre os gêneros. Fala, sobretudo, da opressão econômica a que está submetida parte considerável da população brasileira, especialmente os homens pobres e negros - como subcidadãos, tal qual discutimos com Gonzalez e Jessé de Souza, neste estudo. Maria Firmina nos mostrou como a luta das mulheres de favela inclui também os homens:

> (...) apesar das mulheres negras estarem na base, bem abaixo de todos, o homem negro, ele é muito vulnerável na sociedade como a nossa que mata homens negros. Os homens negros morrem. **...** E quando conseguem fugir da morte na juventude, eles (os homens) estão em situação dramática, no subemprego, no álcool, nas drogas, em situação de rua, em situação muito precária. Isso é uma produção de violência também. Você vai entender a violência doméstica dentro desse coletivo, que não passa simplesmente por uma violência doméstica. Eu não tenho elementos teóricos sobre

> isso, mas não é uma violência doméstica como nas camadas médias e altas, por exemplo, que se dá muito na disputa mesmo, de um machismo, de um ceticismo, de uma disputa de poder. Mas passa por um processo de autoestima, de todo um processo de apagamento desse homem negro, de diminuição. Eu não sei... é uma coisa que me atravessa assim. Há diferença do que é a violência doméstica nas camadas populares para as camadas média altas. Nas altas camadas passa por uma disputa de poder nas grandes empresas, o grande empresário e a mulher, o ciúme, na maioria das vezes, ou uma disputa de poder. E nas camadas populares, a violência doméstica está muito atrelada a um processo de "violentação" também desse homem, né, de "desestruturação" familiar. É um processo estranho. MARIA FIRMINA

Falando dos tempos em que não havia leis de proteção as mulheres, Margarida e Carolina nos lembraram a Lei Maria da Penha que, para elas, foi um marco para a interdição da violência doméstica contra todas as mulheres no Brasil. As falas de Margarida sempre deram conta de uma infância afetada pelos excessos e abuso físicos praticados por seu pai contra sua mãe. Explicou também como essas lembranças a estimularam - aos 60 anos de idade, quando se aposentou - a finalmente se engajar no movimento de mulheres. Na mesma linha, Carolina nos contou uma história triste da infância que viveu em um tempo em que as mulheres não dispunham de qualquer instrumento de proteção contra os abusos e viviam em meio a uma cultura completamente machista. Um tempo não muito distante, como os anos na década de 1970 e 1980, quando alguns homens que assassinaram suas companheiras foram absolvidos de seus crimes porque a justiça considerou que ao cometê-los estavam agindo em defesa de sua de honra.

> As mulheres apanhavam muito. Eu via a mãe de uma amiga minha que apanhava tanto. Toda vez que o marido bebia, batia nela. Eu tinha medo daquilo. Teve um homem que a mulher dele ficou morando na minha casa e ele estava preso. O nome dele era "Brucutu". ... Ele saiu e matou a mulher dentro da minha casa, perto de mim, eu era pequena. Então tinha muito isso, era muito comum os homens baterem nas mulheres, sabe? Então isso eu não gostava. Eu não gostava de covardia, ...? E isso eu via muito, principalmente com mulher e com criança que não tinha pai, com criança meio que abandonada e que todo mundo achava que tinha o direito de bater. Diziam que era bater pra corrigir para a polícia não bater. Então eu não gostava dessa parte. CAROLINA

Violência doméstica é um tabu nas favelas e as mulheres são referência umas para as outras. Maria Firmina também nos falou como as mulheres de favelas

se tornam uma referência de orientação sobre a violência doméstica. O depoimento feito por Maat também foi no sentido de confirmar que este aspecto da realidade das comunidades ainda vem sendo invisibilizada:

> Violência doméstica em favela é um tabu, porque acaba sendo uma questão muito complicada porque às vezes até as mulheres ligadas ao tráfico sofrem violência doméstica e naturalizam. Isso é muito naturalizado, né? É um trabalho com muito cuidado, né? MARIA FIRMINA

> Na comunidade aonde eu moro é violência doméstica. Acordar ouvindo o filho falando absurdos pra mãe ou o marido dando "porrada" na esposa. É essa violência, né? É doméstica. E quando a violência é doméstica, a sociedade finge que ela não existe. Porque "em briga de marido e mulher ninguém mete a colher". Porque se o filho dela faz isso com ela é porque ela criou assim, ou seja, sempre tem uma desculpa pra violência doméstica. MAAT

Quem dá visibilidade a Violência Doméstica precisa ter cuidado. Margarida, que desde a infância soube o sofrimento que é viver num lar onde o pai bate na mãe, desenvolveu táticas para orientar as mulheres vitimadas: táticas de luta que passam pelo silêncio e pelo cochicho. Segundo ela, precisa comprovar os abusos, ter muita energia para passar ânimo e esperança às mulheres e ser muito cuidadosa, porque caso contrário, se algo der errado, pode vir a sofrer represálias irreversíveis. Os relatos de Margarida, Luísa e Antonieta seguiram nessa mesma linha:

> Todo mundo já sabe aqui. Já vem bater no portão há tempos. E, tipo assim, como eu não posso estar me envolvendo e nem quero entrar na casa dos outros, quando vem chorar, eu falo assim: "Mulher, você é linda". Primeira coisa é isso o que eu tenho que fazer. Levantar a autoestima. "Você é linda, não tem a necessidade de estar aguentando esse macho". Quando eu vejo ela chega com um bolo aqui. Está sofrendo. Porquê? Porque o marido dela é alcoólatra, Seu (fulano) e eu conheço de anos, desde que eu moro aqui. Era um homem trabalhador. Agora está velho mesmo, quebrado. Ele passa aí e quando eu vejo que é ele eu corro e fecho o portão senão ele vem aqui dentro pra conversar... Ele fica "bebinho". Ele está alcoólatra. Eu digo: "Olha, não vem mais fazer queixa pra mim. Eu já falei pra você: interna esse homem. Tu não gosta dele? Não é pai dos seus filhos todos? Interna ele. E você pode. Você quer? Eu te levo". Porque eu levo. Eu sou conhecida até dentro dos Fóruns. Sou ... de buscar os meus direitos. E quando eu vejo uma amiga minha, uma vizinha minha no sofrimento, eu vou lá. Mas agora, é duro, minha sobrinha, vou te dizer agora: é você levar tudo isso que tem pra resolver e elas dizerem que não querem. "Pega e vai lá na

delegacia. Você chega e registra a queixa. Vai ali. Num instante. É pertinho. Pega uma van e está ali na porta". Aí não vão. MARGARIDA

(...) porque a mulher é difícil pra dar queixa. Não são todas não... até dá, mas o restante que toma porrada não vai. Isso aí eu acho que é um lado psicológico a ser tratado. Porque eu, por exemplo, se eu for pra fazer uma defesa pra uma mulher, eu tenho que me cuidar porque eu não sei qual é o nível do marido. E se ele tem um instinto ruim, fica com raiva e de noite chega aqui e me dá um tiro? A gente tem que se cuidar, tem que saber. Tem outra: eu digo: "Olha, eu vou te levar, mas você não vai falar pra ninguém que eu te trouxe aqui". Eu já levei mulheres no Fórum ali. Levei muito porque graças a Deus eu tenho amizade no Fórum que eu já fiz até encontro de mulheres dentro do Fórum. Graças a Deus. MARGARIDA

Às vezes tem um cara bonito e eu louca pra ir pra cama com ele, mas eu não posso. A gente não pode se abrir. Principalmente pra quem você não conhece. O que é que é "não conhecer"? Você tem que ver qual é a atitude do cara. Às vezes é um calhorda, um canalha como eu vi, dessa menina ali (apontando para a casa) que dizem que está lá dentro. Eu tenho vontade de denunciar, mas primeiro eu quero ter certeza se ela está lá mesmo trancada, sabe? Se ela estiver...é porque eles sabem que eu mexo com movimento (de mulheres), né? Aí eu tenho medo de uma traição, de o cara até me matar, né?... MARGARIDA

(...) a mulher está participando de tudo, né? Ela não está tão alienada como algumas gerações atrás. Elas estão muito atuantes. Só que eu vejo esse enfrentamento... tem que ter um certo cuidado. Eu tenho um certo cuidado porque são ... mulheres assassinadas. É difícil, né? Então ... quando eu tenho uma oportunidade, um espaço de fala, é assim: claro que não vão nos silenciar, mas também não podemos ser "bocudas" ao extremo. Temos que ter cuidado, sabe? LUÍSA

A gente tem, por exemplo, dentro do (nome) que é uma favela do lado do ..., a maioria tanto dos milicianos, quanto dos bandidos, são homens. A gente tem pouca participação de mulheres envolvidas com o tráfico. Mas nós temos muitas mulheres que são mães, filhas e esposas dessas pessoas que estão envolvidas. E existe pouca mobilização, inclusive por questão de segurança, de um enfrentamento direto. E isso nem pode existir. Porque eu por exemplo, já fiz algumas poucas denúncias, já me pronunciei algumas vezes, mas eu moro naquele lugar. O meu corpo, ele é diretamente atingido pela reação de qualquer coisa que eu fizer contra a violência local. ANTONIETA

É preciso ter cuidado consigo mesma para transitar em terreno completamente minado. É preciso desenvolver táticas para circular nesses espaços

e Ruth nos falou disso quando fez um relato sobre sua atuação e trajetória relacionada à violência doméstica. Nas rodas de conversa, Ruth espera que o assunto surja no coletivo e tenta falar sobre o que é esta violência da forma mais ampla possível, destacando sobretudo, exemplos de mulheres vitimas que foram bastante divulgados pela mídia. Tenta também saber se, daquele grupo participa alguma mulher que se relaciona com traficante e distribui castões com informações de prevenção. Como Margarida ela também falou de autoestima, de valorizar as atitudes positivas.

> Bom, o que eu costumo fazer como estratégia nessas rodas de conversa, é falar um pouco da prevenção, ... da autoestima, do respeito .... Isso porque pode ser até mulher de um traficante que está ali. A gente não vai falar diretamente com a pessoa, se ela está nessa situação, principalmente, se for companheira de um deles. A minha colega assistente social lá do CRAS colocou isso... um rapaz que entrou no CRAS e estava com um bebezinho e uma menina, jovem também e ele falou: "Quando chegar em casa, tu vai ver, eu vou te pegar". E deu um socão assim nas costas dela. E aí ela me chamou pra fazer uma roda de conversa com um grupo de mulheres do PAIF, esse Programa de Apoio às Famílias, que já vem de alguns anos dentro dos CRAS. A gente foi falar inclusive sobre a Lei Maria da Penha. A gente estava ali discutindo, depois as mulheres começaram a falar, cada uma o seu relato, falar de sua experiência. A assistente social contou o que ela falou pra esse jovem. Quando atendeu eles... como ele beijou o bebê e tudo... estava segurando o neném... ela falou: "Você podia tratar ela assim também, né? Não é só o bebê não". Porque ele deu um soco nas costas dela lá, né? ... Ela falou isso lá nessa roda de conversa, ... E aí eu estava colocando essa questão dessa percepção de quando começa a surgir esses atos violentos, começar a perceber que aquilo ali pode cada vez mais ir se agravando, então tem que evitar que se agrave, né? Então pra isso tem que perceber o grau da violência. Não é porque foi um empurrão ou um chute. Porque a violência não se resume a isso. Tem os maus tratos, tem a questão da violência psicológica, de todas as atitudes de um pro outro, que também é caracterizado uma violência e isso tem que ser percebido como violência. (... você lida com grupos às vezes está num campo minado e...) Então, a estratégia é falar que existe uma lei que protege. Ainda é uma lei que tem lá suas falhas? Tem. A gente tem as nossas fragilidades? Temos que colocar claramente que a violência contra a mulher, a violência doméstica ocorre em todas as classes sociais e ficar atenta a isso... (Então a tua tática seria não personalizar?) Tem aqui o 180. – Dou aqueles cartãozinhos. (Então a tua tática seria a informação?) A informação. Eu coloco isso como estratégia, uma forma inclusive delas refletirem que todas as mulheres têm direito à proteção e a se prevenir. De percebeu alguma coisa. Você já tem que ficar atenta: "Opa, isso aí já está me cheirando uma violência contra mim." A maneira que ele fala com você, você já fica de olho, fica alerta. E se

> for aumentando, né, essa forma agressiva do tratamento, isso já é violência. RUTH

Antonieta, Maria Firmina e Margarida falaram da complexidade que faz parte do lidar com os afetos nas relações abusivas do casal, da necessidade de abordagens que contribuam para que estas mulheres superem suas dificuldades emocionais e criem coragem para denunciar. Há também o perigo de abordar esta questão ao mesmo tempo em que muito há ainda que ser feito em termos de mudança cultural das relações de gênero:

> Eu sempre evitei um confronto direto. Isso é uma coisa que todo mundo naquele território faz. A gente não faz um confronto direto, até porque é você, o seu corpo e um fuzil. ... Olha, eu tenho duas vizinhas de porta, uma de cada lado, as duas foram agredidas pelo marido. A de um lado, aconteceu a primeira vez, ela denunciou, entrou com medida protetiva, botou ele pra fora, "ok", foi. A do outro apanha há anos. Desde que eu sou criança aquela mulher apanha. ...Eu quase não fico em casa, então eu não ouço nada e eu não vejo nada acontecer, mas todas as pessoas que estão ali sabem que ali acontece e ouvem, presenciam aquilo. Existe dentro da favela, diversas mulheres como as duas. Uma que enfrenta e a outra que apanha e continua apanhando por diversos aspectos, por diversas dependências, por diversos motivos. E aí o que eu ouço, inclusive dentro de casa, é que tem tantos anos que não vem mais se meter, não vem nem mais ligar pra polícia porque "ela gosta, porque ela está lá ainda". E é muito complicado, muito complicado. ANTONIETA

Algumas de nossas protagonistas nos falaram sobre suas próprias experiências com abusos sexuais, especialmente dos praticados em sua forma mais extremada - o estupro. Quais são as táticas a que recorrem para circular por seus territórios. Vale lembrar que quando Carolina era criança por recear que sua filha pudesse vir a ser vítima de um abuso extremo, se ficasse sozinha em casa, sua mãe, que trabalhava como doméstica, negociava com as patroas autorização para levá-la junto, ao trabalho. Antonieta e Clementina nos falaram sobre situações similares e sobre o que fazem para não serem vitimadas:

> Dentro de uma favela se você é uma garota jovem e aquele traficante, aquele cara, cisma com aquela menina, é real aquilo. Se ele quiser, ele vai consumar o ato. E não vai ser você ou eu que vão conseguir impedir que aquilo aconteça. E aí existem estratégias que a gente traça, não só de mulheres de favela, mas muito mais, tipo, por exemplo, evitar andar sozinha, evitar horários, certos horários, evitar lugares. Eu já passei por diversas situações, diversas, ... E aí eu voltava sempre da faculdade com uma amiga. Duas das vezes

> que ela não foi, que eu voltei sozinha – claro que tiveram outras vezes que voltei sozinha – mas duas das vezes que eu consigo me recordar, foram os piores atos de uma violência forte que eu já sofri, que foi uma perseguição e um cara se masturbando e eu acordei com ele se masturbando com a mão na minha perna como se nós fôssemos um casal. Quem estivesse em pé no ônibus ia achar que a gente era um casal porque ele estava com a mão na minha perna. Porque naquele dia eu estava voltando sozinha pra casa. E aí ficaram uma semana indo me buscar no ponto... Meu noivo. ...Tendo que acordar cedo pra trabalhar no dia seguinte. Porque teve um deles que disse que me via todos os dias voltando com a minha amiga "lourinha" e naquele dia eu estava sozinha. Ele não me viu ali a primeira vez. Ele já tinha me visto outras vezes e ele desceu e me seguiu até a esquina da minha rua num dia que estava chovendo, a rua estava vazia e eu entrei num estado de pânico na hora que eu não conseguia olhar pro lado pra conseguir olhar o rosto dele. Porque se eu ver ele de novo eu não vou fazer ideia de quem seja. ANTONIETA
>
> Eu andava na rua o cara tentando me estuprar. Tinha que andar com alguém do lado. Nova, 18 anos e eu assim perplexa. E passou uns três anos assim esse perrengue mais ou menos. ... E nisso eu ainda dançava jongo, ainda tinha, tipo, coragem pra "caralho" porque com o risco dos outros me estuprar no meio da rua, eu pegava os outros e subia lá pro (espaço cultural) pra dançar. Aí você fala assim: "Cara, o jovem não tem esse limite, sabe?" Minha mãe morrendo de medo. Minha mãe ia trabalhar e eu falava pra minha mãe que estava em casa. Mentira, eu estava lá em cima. Uma vez um vizinho... um cara ia tentar me estuprar... o vizinho que me pegou e falou: "Ó, não, não. Para que vai fazer isso com a garota? " CLEMENTINA

Quando praticada contra mulheres ligadas a traficantes, a violência doméstica é ainda mais silenciada e ignorada. Nos relatos de Ruth, a violência sofrida pelas parceiras dos traficantes foi bastante destacada: "...existe um alto índice de violência - violência física, agressões, espancamentos -, as mulheres estão muito expostas". O depoimento de Maat vai no sentido de confirmar está realidade não somente nas favelas, mas também nas ocupações do centro da cidade.

> A violência contra a mulher dentro das ocupações (centro) do Rio de Janeiro, basicamente – eu estou falando de onde eu conheço ... são absurdas. A rua Frei Caneca, Rua Sacadura Cabral, Rua Taylor na Glória, Rua Conde de Lages, Rua do Livramento, é a pior. Rua do Livramento é uma rua que eu não consigo ser bonita ali, ... Porque se eu puder não ir naquela rua, eu não vou. E eu me sinto mal com isso porque ali não entra agente de saúde, ali não entra Conselho Tutelar, ali não entra o Estado em hipótese alguma e aí quem entra ali sou eu. Mas quando eu vou ali eu saio dali muito doente. É muito "adoecente" pra mim, muito ruim. MAAT

Neste sentido, Ruth e Maat trouxeram relatos de mulheres que para protegerem seus parceiros, chamaram para si a responsabilidades por flagrantes de crimes e hoje estão encarceradas e sozinhas. Esta triste realidade tanto alcança as mulheres com parceiros no tráfico, quanto as que têm seus companheiros na polícia.

> (...) as mulheres são bastante prejudicadas. Hoje você tem um quadro em que as mulheres participam, porque são casadas, participam ativamente trabalhando, de alguma forma ajudando até os traficantes. O que há algum tempo atrás não acontecia. Inclusive jovens, hoje você vê envolvidos diretamente com essas questões. As meninas também. E no final das contas, elas também têm um prejuízo muito grande porque se forem presas elas acabam sendo esquecidas, porque a parte da detenção feminina nas cadeias as mulheres são esquecidas. Eu já vi depoimentos de pessoas que colocam... até o pessoal da Sociedade Bíblica quando vão fazer trabalhos lá, levar doações e tal, tem colocado que as mulheres não recebem visita como os homens. ... Depois que elas vão presas, elas ficam abandonadas pela própria família. Você chega no presídio masculino no dia de visita, está cheio, você vai no feminino, tem uma meia dúzia de "gato pingado" lá visitando ... as detentas. RUTH

> (...) a questão da internação, da carceragem – estou falando do Rio que é onde eu conheço. Porque você não vai pegar uma menina, colocar ali, tratar como elas são tratadas e achar que elas vão sair dali e vão esquecer ... não dá. E a gente sabe que a maioria foi porque pegou flagrante do macho delas, então talvez seja o caso de empoderar essas meninas. Eu fiz uma pesquisa sobre violência contra a mulher, eu escrevi um livro e vou te dar. Fiz uma pesquisa para o (instituição), de Londres e eu vi que essas mulheres, elas sofrem muito com essa coisa do encarceramento do seu homem por si só. E para que eles saiam, elas pegam a "cana". Militar então, minha filha, é uma festa. Os militares saem com as meninas e quando chega na hora do flagrante, elas seguram o flagrante pra não atrapalhar a vida militar deles. Então eu penso que com rodas de conversa, com cine clubes...eu sou "artivista", né, eu trabalho com arte em todos os meus projetos, é o que eu acredito, a minha religião. É, a minha religião é a arte. Eu acho que a arte, por ela não precisar de tradução, ela consegue calar fundo na alma, sabe? E aí a partir daquele trabalho de arte eu começo a trabalhar a cidadania, direitos humanos, sexualidade, gênero, enfim. Então o meu maior problema hoje é parceria. Aliás, se souber de alguém que queira fazer parceria, por favor, dá meu telefone, por favor. MAAT

Sobre as mães que perderam seus filhos

Como já falamos neste estudo, o movimento de mulheres e mães que se organizaram em torno da luta por justiça para familiares seus que foram

assassinados tem ganho visibilidade nos últimos 20 anos, no Rio de Janeiro. Há também grupos que formaram para pedir justiça para policiais assassinados nas mais diferentes situações. Atualmente, já dispomos de vários estudos que falam desses grupos. O trabalho de Marielle Franco (2018), por exemplo, discorre sobre a política de segurança das UPP, no Estado do Rio de Janeiro. O de Rita Freitas (2002) é dedicado às mães de Acari. Os de Patrícia Birman e Márcia Leite (2004) aos movimentos cívico-religiosos por justiça e paz. Entre os mais recentes, temos a pesquisa de Ida Motta (2017) sobre a luta de mães com filhos internados no DEGASE. Ruth nos falou as violências que se abateram sobre as famílias das pessoas vitimadas:

> (...) as mães que ... têm seus filhos assassinados, elas passam por momentos muito duros, muito cruel, ... que vem até a combinar com o que eu estava falando com relação a que "bobeou, dançou", né, porque senão rezar naquela cartilha do jeito que eles querem, não quer saber de idade, né? Então quem tem seus filhos envolvidos e perdem ou porque trocou tiro com a polícia ou porque foram assassinados cruelmente assim também, essas mulheres sofrem uma carga muito grande, né, ... Acho que elas, na verdade, nem conseguem superar praticamente essa perda, né? Porque é muito duro, muito difícil ...a coisa chegou a um ponto incontrolável. Quando não é a polícia que chega pra arrasar com tudo, né, porque eles também estão sofrendo as consequências dessa política, ... da segurança pública que eu estou falando, né? ...as famílias estão perdendo lá seus filhos, seus esposos e pais, enfim. Do lado de cá tem a dupla violência. Ou porque participava, era membro e fez alguma coisa e foi assassinado... ou porque a polícia vem. Ou seja, dos dois lados, né, duplamente. Então essas mulheres, elas trazem consigo um trauma, uma perda muito grande. RUTH

Dramaticamente, cabe destacar que esse movimento de luta por justiça em defesa da vida de jovens é também, indiretamente, um movimento pela sobrevivência de suas mães, que morrem um pouco todos os dias, quando perdem seus filhos. Quando tentávamos definir qual seria o perfil das colaboradoras que tentaríamos mobilizar para nos ajudar neste estudo, decidimos, previamente, que tentaríamos conseguir a colaboração de uma mãe militante de direitos humanos, tivesse perdido um filho de forma violenta. Foi assim que conhecemos Laudelina, mulher muito atuante no campo dos direitos humanos e também em movimentos sociais de mulheres e por moradia. Laudelina teve seu filho morto pela polícia. No final de novembro de 2019, completar-se-ão três anos de sua morte.

A conversa com Laudelina revelou que conseguiu algum tipo de consolo, não na religião enquanto instituição, mas na sua fé cristã e nos coletivos de mulheres, de grupos de “Sem-Tetos” e dos constituídos por familiares que perderam seus filhos ou têm algum familiar encarcerado. Em alguns momentos mais difíceis ela também se vale de medicamentos para aplacar sua dor:

> Quando meu filho morreu eu me isolei, mas a Eyshila (cantora gospel) falou uma coisa muito forte, que ela falou que até hoje ela vive o luto do filho dela. E falaram pra mim que eu só tinha, se não me engano, dez dias para chorar e depois não podia mais chorar. E aquilo eu tranquei o choro e em compensação quando eu desabei, fui pra cama. LAUDELINA
>
> Maria (Mãe de Jesus) teve que cuidar de um povo na época que não existia Rivotril, porque hoje, olhe aqui. Fui na farmácia agora... (e mostra os remédios dentro da bolsa). Maria não tinha Rivotril. Maria não tinha isso aqui pra dormir! (refere-se ao Rivotril). Maria tinha que cuidar de um povo! Que que Jesus falou? Maria olhe os seus filhos e ela tinha que tá forte pra cuidar daquele povo. LAUDELINA
>
> (...) (Sobre o Rivotril?) Estou tomando agora, mas não vou tomar mais não! É porque teve o julgamento do meu filho e eu fiquei muito abalada e a questão que aconteceu lá no presidio com meu marido também fiquei abalada, ... uma sequência de coisas. LAUDELINA

Uma de suas dores foi a de sentir-se culpada por ter lutado pela implantação das UPP em sua comunidade. Sua esperança era que nesta nova proposta de segurança, os moradores de favelas fossem tratados como cidadãos, que os constantes conflitos entre policiais e traficantes fossem realmente “pacificados” e que as ações que criassem melhores oportunidades e perspectivas para os jovens fossem implementadas:

> Eu fui “mulheres da paz” e fui monitora do “Mulheres da Paz”. ...porque isso que eu fazia análise, eu me sentia culpada por botar a UPP dentro do morro. Foi a UPP que matou meu filho. LAUDELINA
>
> Quantas mulheres estão passando necessidade que não têm lugar para botarem seus filhos? Quantas mulheres estão sofrendo para acabar com sua faculdade? E aí a policia entra no morro e mata teu filho e aí o que acontece, lá dentro do morro quais as opções que aquele jovem teve? LAUDELINA

Laudelina nos falou sobre os aprendizados feitos ao longo de sua trajetória de vida e de militância. Discorreu sobre lutas não somente políticas e de ações por cidadania, mas de lutas subjetivas e cotidianas para não morrer, de atitudes de

resistência que marcaram todos os aspectos de sua vida. Além da violência perpetrada pelo Estado, ela denuncia o sofrimento emocional de outras mães como ela, que também estão morrendo, que perderam o ânimo para existir e sofrem doenças graves e danos emocionais severos em decorrência do assassinato de um filho:

> (...) a resistência... a maioria das mães que perdeu seus filhos estão morrendo! E aí a gente tem que criar força, lutar, resistir para que o Estado não venha nos matar!... Que muitas mães não venham passar por aquilo que nós estamos passando... Lutar contra a depressão, lutar contra o Estado, não deixar o Estado te matar, te calar! LAUDELINA

Além de criar táticas todos os dias para continuar sobrevivendo, Laudelina nos falou de outra função assumida por ela e por outras mães em situação semelhante à sua, como as mães pesquisadas por Freitas (2002), por exemplo. A função de investigar a violência praticada contra os filhos, não apenas de modo a conseguir justiça, mas também para evitar que as memórias de seus meninos sejam manchadas e possa vir a servir de justificativa para novas execuções:

> Você vai ali ver a verdadeira história, que a policia quando chega lá no júri ela detona teu filho como bandido. Então tu vai para dentro da comunidade saber a verdadeira historia. Você vai investigar, você vai ver o lugar que morreu, você ver o que aconteceu. Por exemplo: a policia que matou meu filho disse que teve troca de tiros, toda a comunidade falou que não teve troca de tiros. E aí eles botaram auto de resistência. Na realidade a maioria dos crimes que acontecem na favela eles colocam como auto de resistência e é mentira! E quem atirou no meu filho tinha 14 autos de resistência! Fora as denúncias no qual os outros não tiveram. LAUDELINA

As táticas de sobrevivência de Laudelina, segundo ela, passam pela luta feminista! Sua luta se dá na perspectiva não somente do momento atual, mas também numa dimensão de futuro. Nas ruas, ela precisa por para fora de seu corpo, de sua garganta, a perda que sofreu. Junto com outras, vai às ruas para sobreviver à dor e ao sofrimento:

> Eu não quero aquela coisa de ficar chorando e tomar Rivotril e tomar remédio pra dormir a vida toda. Eu quero ir pra rua pra gritar! Eu quero falar Estado hipócrita, você não vai nos matar! Você não vai nos calar! Entendeu? Não quero ficar aquela coisa na igreja ahahah (chorando). Eu quero sim chorar aos pés do Senhor! Mas também sair dali revestida do poder Deus pra ir brigar com o diabo e enfrentar "O que é Direitos Humanos?" É você ter direitos, de você ter

> escolhas. Nós temos escolhas? Então você tem que ir pra rua lutar, gritar! Nós somos cavadores de poços. Você hoje tá plantando pra alguém colher. Você não está plantando porque você é boazinha, não! A sua missão é plantar pra alguém! LAUDELINA
>
> (...) a gente vai pra rua, pra porrada, a gente vai pra ALERJ, a gente grita: "sai"! A gente ver as leis e tem que ficar de olho nos projetos de lei no que está acontecendo e aí só na base do grito e tá lá. Políticas públicas, botar negro no poder, agora botamos duas negras no poder, botamos duas mulheres negras na Assembleia Legislativa, é uma revolução, nós conseguimos fazer campanha sem dinheiro. Eu fui muito pra rua, distribui muito papel. LAUDELINA

Entre as entrevistadas, Margarida é outra mulher que teve dois de seus netos mortos pela violência:

> Eu perdi dois netos assassinados. Que nasceram aqui. Mataram dois netos meus aqui. Esse foi o único prejuízo que eu tive. E vou te dizer: pra achar o corpo deles não foi fácil. Jogaram por aí, lá longe por aí. Mataram dois netos meus. ... Eu acho que o Guilherme estava assim com uns onze pra doze anos e o Vaguinho deveria estar assim com uns treze anos. Acho que é isso. Estão aí os documentos guardados. Não tinha quinze anos nenhum dos dois. Mataram. MARGARIDA

Como já vimos no relato de Maria de Lurdes, dolorosos são os receios das mulheres de favela que têm filhos e netos para educar. Como mães e avós, sentem medo quando os filhos saem de casa. Um medo semelhante ao que sentem as famílias que vivem no asfalto - cujos filhos só raramente alimentam estatísticas de jovens mortos – só que, provavelmente, muito mais forte, já que o risco real é, no caso delas, muito mais presente, real e possível de se concretizar. Foi Maat quem nos disse: "...eu quero não ter que outras mulheres negras brasileiras como eu sintam tanto medo quando seu filho preto está na rua, quando o seu filho preto volta da escola".

Marielle Franco

Duas de nossas colaboradoras nos presentearam com uma análise do assassinato da vereadora negra e favelada, Marielle Franco, em maio de 2018.

> Foi o que aconteceu com Marielle, ... Só que esse momento agora, esse momento está muito pior que o momento em que eu fui parlamentar, né? A sociedade mudou pra pior. Essa é a minha

> avaliação. Quando eles fizeram isso com a Marielle... eles podiam ter feito comigo. Mas por que aquela época tinha o Hélio Luz de frente brigando com a polícia, tinha o Brizola. A direção política que foi se criando também fortaleceu os nossos inimigos. Inimigos que eu digo, inimigos da vida. Então ficou mais fácil. A tática era essa, era sempre ser grupo. Eu sempre fui de grupo, nunca fui isolada. A Carolina sempre estava em algum lugar. Estava no Nzinga, estava no "Amigos Negros", eu estava sempre em algum lugar. Eu não era uma pessoa solo, não era. Então essa foi uma tática. Uma estratégia de não estar nunca sozinha. A minha briga sempre foi coletiva, nunca foi uma briga da Carolina, para a Carolina. (você estava falando que no seu tempo de parlamentar o seu contexto, a direção política... Sim, era outra. Quando mataram a Marielle. Era Temer. (Era Pezão, era Crivella...) Aí Witzel depois, né? Você vê... as pessoas quebraram a placa da Marielle. Na minha época, a Câmara toda foi solidária a mim, que era presidente da Comissão de Direitos Humanos, na questão da Candelária. Os vereadores me ajudavam, eles se ofereciam. Agora é o contrário. Rasgaram a placa da garota. Um outro momento político, outras cabeças, estávamos saindo da ditadura militar. Essa geração tinha vivido a ditadura militar, sabia o que significava viver em um país democrático. Essa foi a grande diferença para essas pessoas de agora. Essa juventude que persegue Marielle – que são jovens também – eles não sabem nem o que significa ditadura. A gente sabe. CAROLINA

Luísa já no final da conversa falou do assassinato de Marielle e da necessidade de as mulheres negras redobrarem o cuidado consigo mesmas:

> Porque quem fez com uma, faz com duas, faz com três. A gente está vivendo... eu nunca pensei que fosse ver isso nos meus 55 anos de idade... o extermínio de mulheres que tem um certo poder. ... Não sei é proposital, não sei se é político, a gente não sabe como é que isso foi infiltrado porque não existia isso. LUÍSA

Nosso grupo de colaboradoras foi unânime ao falar da coragem que as mulheres de favela têm que ter para defenderem suas famílias dos perigos da rua. Convidadas a refletir sobre as contribuições das mulheres para os enfrentamentos às violências, Maria de Lurdes e Luísa concordaram ao dizer que a maior contribuição das mulheres passa pela educação:

> (...) é educar melhor seus filhos. Dar educação para os seus filhos. Se esmerar mesmo como eu me esmerei pra dar porque eu tirava a minha filha de "boca de fumo". Então a melhor contribuição que eu pude dar, não só pra mim, quanto pra ela, quanto pra região, foi tirá-la de lá e "injetar" estudo nela. LUÍSA

> Eu acho que não tem a mulher e o homem nesse papel. Eu acho que a contribuição, ela tem que ser geral... Eu acho que cada um de nós

> temos que aprender a educar os nossos filhos. Se a gente aprende a educar os nossos filhos, a respeitar, eu vejo que a sociedade como um todo ela pode ser melhor, né, porque o que faz as coisas caminharem é o que vem de dentro. É de dentro pra fora. ... Eu acho que a contribuição é geral. O papel que a mulher pode fazer é direcionar, é educar, mas isso eu acho que é de família, é berço. E, assim, eu dou a contribuição que eu posso. Eu gostaria muito de agora nesse meu terraço que eu botei cobertura... abrir lá um espaço...botar um paredão lá que eu queria alfabetizar jovens e adultos. Então, nesse campo eu estaria colaborando, né? MARIA DE LURDES

Ainda sobre as contribuições dadas pelas mulheres na abordagem da questão da violência, Laudelina falou de sua luta e engajamento nos movimentos sociais, especialmente nos protagonizados pelas mulheres. Clementina já nos havia falado da persistência das mães, quando nos contou as historias daquela que tirou o filho da "boca de fumo" e quando deu testemunho sobre a coragem de sua própria mãe, quando ela teve sua vida ameaçada por namorar um rapaz que morava numa comunidade dominada por uma facção de tráfico diferente da que controlava a sua. Antonieta nos falou da existência de **"...**algumas mulheres... e geralmente elas são mulheres mais velhas, mulheres como, por exemplo, a minha avó, mulheres que são mulheres mais velhas e não pessoas jovens como eu...".

Também Carolina e Maria Firmina, com vasta experiências nas comunidades cariocas, falaram da coragem das mulheres mães ou responsáveis que enfrentam qualquer situação de violência por conta de seus filhos e filhas:

> O que eu mais vejo é que são realmente as mulheres que participam. Nas comunidades, geralmente são as mulheres que botam a cara na frente quando os filhos são assassinados pela polícia, né, as mães, as avós, as tias. É notório. Geralmente quando aparecem na televisão falando é só a mulher, né? Então geralmente são quem mais bate de frente contra a violência são as mulheres porque nós vivemos em uma sociedade também que as mulheres são mães solos, né? Elas criam seus filhos sozinhas, o marido vai embora, então elas cuidam dos filhos sozinhas, então quando ela tem uma perda, a perda é dela. É o filho da mãe, que morreu, né? Então o que eu mais vejo, nessa luta toda da minha vida, o que eu mais vi foram as mulheres. Às vezes tinha um homem, mas o homem tem medo porque viu o que o policial falou para o meu ex-marido? Eles ficam mais ameaçados, mas as mulheres... inclusive elas chegam com o corpo, falam com o corpo, falam tudo, xingam, falam. Então as mulheres para mim são as que mais... vê a Marielle? Marielle, Jurema (Batista), Benedita (da Silva). É mulher. Geralmente é mulher que vai para o enfrentamento contra a violência. CAROLINA

> Tem uma cena muito emblemática que é de uma índia... eu não lembro se é Eldorado dos Carajás... não sei... eu lembro dela com um facão e ela riscava assim o chão com o facão e outras indígenas atrás... não sei se você lembra dessa cena... ficou muito forte... e a polícia assim na frente e ela chamava eles para o enfrentamento e ela passava o facão no chão. E os homens atrás. E aí você faz um corte, vem para as favelas, vou trazer um caso mais recente que foi uma chacina que aconteceu acho que na Chatuba, em Leopoldina, no Rio, na Penha de que tem uma cena que você pensa que não é verdade, de vários familiares subindo para o mato para procurar os corpos e a maioria eram mulheres. As mães cujos filhos foram executados, as mulheres que vão para a rua, a própria chacina do (sua comunidade), as mulheres na rua, a gente chamando as mulheres. Então, as mulheres elas têm um papel central no enfrentamento. Elas têm uma legitimidade e uma coragem, uma ousadia que é e tem a ver com o que a gente falou do cuidado, que não é o cuidado submisso, o cuidado assistencialista, não é o cuidado promovido pelo Estado assistencialista, é um cuidado de enfrentamento, uma coisa incrível. E as mulheres do povo fazem muito bem. Então você não vai ver nunca um pai indo discutir, por exemplo, com um policial que prendeu alguém. Você vai ver a mãe indo lá e vai pra porta da delegacia e vai no tráfico pra buscar o filho. Então a mulher tem um papel imprescindível no enfrentamento da violência. Tem uma outra cena que é fácil de achar na internet e eu achava até que era uma mãe, eram mães e não eram. Era um grupo de trabalhadores e trabalhadoras dessas firmas de limpeza, auxiliares de serviços gerais... não sei se foram demitidas... aquelas coisas, né, dessas firmas que mandam as pessoas e enfim, precarizam e estavam há um tempão sem receber, enfim, era uma história mais ou menos assim. E eles fizeram um protesto e, claro, chamaram a polícia, né, e tinha um policial com um fuzil assim para um dos trabalhadores e tem uma mulher assim, forte, uma “negona” forte; e ela segura o policial e imprensa ele na parede com o fuzil. Foi uma das cenas mais fortes que eu já vi assim. Que homem faria isso? Estaria morto. Mas que homem faria? Não faria. É porque os homens estão nesse lugar inconscientemente eles já sabem que são alvo muito fácil e é impressionante, né, as mulheres, a coisa da força, né? Muito impressionante. MARIA FIRMINA

Todas as entrevistadas, sem exceção, nos falaram da coragem das mulheres em casos de enfrentamentos. Em um primeiro momento pensávamos que a coragem que muitas mulheres demonstram ter em situações de confronto pode advir da capacidade biológica que têm de gerar outro ser, uma capacidade que, cultural e emocionalmente, pode também acionar afetos e sentimentos de defesa, cuidado e proteção. Pensávamos, portanto, que, da dimensão biológica, cultural e emocional acabava por resultar poder e coragem, como vimos na fala de Luísa, que descobriu

uma força descomunal quando se tornou mãe e se viu sozinha. De destacar que, além de Luísa, Clementina compartilhou conosco um pensamento muito semelhante:

> A mulher tem garra de lutar. O homem é assim... ele desiste muito fácil ou então ele tem aquela questão, né, de "ah, eu sou homem". Essa ideia que tem que ser desconstruída. A mulher não tem essa. Ela tem uma garra que é fora do normal. É aquilo também: é o instinto de mãe. Se alguém fala que vai bater no seu filho, você tira uma força de onde você não sabe nem de onde vem aquela energia, aquela força pra poder defender o seu filho, pra poder salvar o seu filho, né? É de onde eu acho que a mulher tem muito mais garra do que o homem, né? CLEMENTINA

Em um segundo momento, contudo, agregamos novas dimensões à nossa primeira reflexão e entendemos, a partir de numa das falas que nos trouxe Ruth, que, além da dimensão biológica, a coragem das mulheres às quais dedicamos este estudo é também uma resposta às opressões e discriminações de gênero, classe, raça e território às quais estiveram expostas durante todas suas vidas. Entendemos tratar-se de mulheres que sempre experimentaram um lugar socialmente subalterno e de extrema vulnerabilidade e se viram obrigadas a desenvolver, ao longo de um processo histórico que têm suas raízes na ancestralidade, formas de resistência e luta susceptíveis de superar esta situação tremendamente desfavorável:

> (...) querendo ou não vai ter diferença entre homens e mulheres na forma de conduzir. Eu acho que as mulheres... principalmente essas que estão dentro dessa militância... primeiro por ser mulher mesmo e segundo porque a mulher, ela vai ter toda uma essência que já é própria dela e com mecanismos mais convincentes do que o próprio homem. Porque o homem, ele vai de uma certa forma, colaborar, ajudar, mas eu acho que talvez...não posso afirmar, mas talvez ele não consiga alcançar essa discussão, ... com tanta facilidade como as mulheres. Eu acho que ele não consegue alcançar. Não que ele não queira. É porque é uma coisa que as próprias mulheres, pela história, pelo movimento, pela trajetória, de todo o contexto da mulher, em todos os outros âmbitos que eu tenho colocado, veio desde lá de outras gerações, que as mulheres nem na escola iam. Então tem toda uma história, uma trajetória dessa evolução das mulheres até chegarmos hoje a essa lei e o espaço que a gente conseguiu conquistar. E a gente tem que ter muito cuidado com isso porque com esse governo atual aí a gente corre o risco de tudo desmoronar, porque do jeito que as coisas estão caminhando é um perigo. E por isso que eu coloco essa questão dos homens meio perigoso, né, até a gente incluir porque a gente não sabe até que ponto as coisas vão caminhar, pra que lado elas vão. Então por isso que as mulheres precisam ter essa clareza, continuar, tem que ter

> essa resistência, mantendo esses movimentos, se posicionando porque é um número menor que você vê de homens militando nessa área. A gente não tem um número expressivo. E mulheres a gente tem, né? Em qualquer canto desse país que a gente for, né, ... você vê a inserção da mulher, como está enraizado nesse movimento, na comunidade, nos seus espaços onde ela convive, né? Ela vive sempre se mobilizando em alguma causa, em alguma questão. As mulheres. Então, por isso que eu acho que é mais fácil. RUTH

3.8. TÁTICAS UTILIZADAS PELAS MULHERES

> **(...)** a ternura ela tem que estar em todo lugar o tempo todo. Eu nem falo de amor. Amor é coisa pra caramba. Amor ele envolve coisas demais, mas a ternura eu acho que é o princípio básico**.** Maat

Ao desenvolver a metodologia de nossas entrevistas, levamos em consideração a necessidade de fazer com que nosso estudo pudesse vir a interessar as ativistas negras, moradoras de favelas cariocas, que iriam nos apoiar na empreitada. Nossa expectativa era de que poderiam se apropriar do estudo como um todo e que, uma vez finalizado, ele pudesse alimentar suas reflexões e, de alguma maneira, contribuir para a continuidade de suas caminhadas. Do mesmo modo, tentamos fazer com que se sentissem suficientemente seguras e à vontade para nos falar de experiências pessoais e de práticas sociais e políticas vividas ao longo do complexo percurso que as levou do espaço privado ao espaço público. O especial valor de suas contribuições advém não apenas do profundo conhecimento que têm do universo que nos interessa e das questões que estamos investigando, mas também do fato se referirem a vivências e fatos ocorridos em contextos de sociabilidades complexas, que incluem afetos, famílias, solidariedades e violências que só podem ser acessados por suas protagonistas.

O que são táticas?

A indagação central, principal motivadora deste estudo, diz respeito à natureza das modalidades e táticas de ação política e social desenvolvidas por

mulheres negras, moradoras de favelas, que, saindo de posições sociais extremamente desfavoráveis foram, ao longo dos anos, ocupando mais e mais importantes espaços públicos. Que táticas e estratégias são essas? Parte da resposta a esta pergunta está implícita no conjunto dos depoimentos que publicamos acima. Mesmo assim, achamos ser importante tentar sistematizar e resumir o que aprendemos e é isso que fazemos nas páginas que seguem. Nas conversas que tivemos com nossas dez colaboradoras, deixamos para o final as perguntas relacionadas a esse tópico. Acreditamos que Michel De Certeau - para quem as táticas são as armas dos fracos contra os poderosos e, muitas vezes, assumem o formato de astúcias - teria gostado de suas respostas:

> Então, eu até brinco, né, que as mulheres são muito astutas, né? Porque, quando elas veem, por exemplo, que vai começar guerra, vai dar briga, confusão, elas tentam ponderar. Aí às vezes é preciso ter impulso. A mãe que teve aquela atitude, né? Pô, a mãe tirar um filho, falar que vai ficar lá na boca formando com o filho, cara, é tudo! (refere-se à mãe que para tirar o filho do tráfico, taticamente disse que iria traficar junto com ele, citado anteriormente). CLEMENTINA

> Então, as táticas são essas mesmas: buscando sempre alternativas para determinadas situações. As mulheres sempre buscam alguma forma de se mexer, de se mobilizar, não ficar parada o tempo todo, né? Lá do jeitinho dela ... a gente sempre acaba dando um jeito e conseguindo avançar de alguma forma, né? Eu me lembro que a minha avó... ela morreu com 98 anos... Ela era analfabeta. A mãe do meu pai. O desejo dela era sempre aprender a ler e escrever o nome dela. Ela morreu falando isso. E ela falava que o pai dela não deixava ela estudar nem as irmãs para elas não escreverem cartas, né, para namorados. Mas a minha avó, mesmo com todo o analfabetismo dela .... ela tinha visão, né, ela sabia argumentar, ela sabia conversar, ela era uma mãe acolhedora, ela era uma pessoa que estava sempre disposta a ajudar o outro, apoiar as pessoas, né? Então lá do jeitinho dela, mesmo com toda a falta de cultura, de conhecimento, de não saber ler e escrever, ela sempre procurava alguma forma de se mobilizar em prol dos filhos dela, em prol de pessoas próximas a ela. Então, eu achei muito bonito no dia do sepultamento dela, o depoimento das pessoas que falaram lá em relação a trajetória dela. Inclusive na comunidade. Como ela se comportava diante das pessoas. RUTH

Para Antonieta, as táticas resultam do conhecimento que foi adquirindo na convivência com mulheres, em especial as da família e aquelas com as quais interage no seu dia-a-dia, nas favelas em que trabalha. Na conversa, deu destaque às táticas de mulheres que cuidam sozinhas de suas proles. São mulheres que para

sobreviver junto com seus filhos e filhas precisam agir como fez Margarida, há quase 40 anos atrás que, durante seis dias da semana, deixava seus cinco filhos pequenos sozinhos, inteiramente entregues à responsabilidade do filho mais velho, também criança, para trabalhar em casas de outras famílias.

O conjunto dos depoimentos que colhemos confirmou, mais uma vez, que ainda se perpetua no país uma conjuntura socioeconômica e cultural que mantém as mulheres negras no papel de Mães Pretas, que cuidam dos filhos e filhas das famílias brancas de melhor posição social e são obrigadas a deixar as suas filhas e filhos sozinhas. Confirma também que os programas sociais que, nas últimas três décadas, foram direcionados às famílias mais pobres, foram insuficientes para garantir àquelas que vivem em situação de maior precariedade, as condições materiais mínimas necessárias a uma sobrevivência digna:

> A gente tem um número enorme de mulheres com filhos e solteiras. ...mulheres sozinhas porque são abandonadas, ... em situações de vulnerabilidade ... e além de contar geralmente com outras mulheres da família, essas mulheres às vezes contam com os próprios filhos quando você tem um filho mais velho e ... E aí existem estratégias que dão algum tipo de suporte pra que elas possam sair pra trabalhar... Só que às vezes se essa mulher é sozinha e não tem um familiar, é o filho mais velho ou a filha mais velha que vai cuidar dos irmãos. ... Isso é uma estratégia de sobrevivência. A minha mãe pôde contar com a minha avó, mas tem outras mulheres que não conseguem. E aí o que eu consigo identificar, ... é que além de contar com os filhos, elas contam com outras mulheres. O que acontece muito também é que existem algumas mulheres que recebem auxílio de programas como o Bolsa Família ... e arrumam formas de conseguir trabalhar de casa, fazer coisas pra vender, ... que possibilite estar mais próximo de casa, menos tempo ausente, principalmente em (Zona Oeste) que tem um deslocamento muito grande, pra dar conta ... daquelas crianças. E aí ou conseguir um emprego e aí a criança está num período na escola e você consegue retornar num período que não deixe aquela criança tanto tempo sozinha. Então existem estratégias pra minimizar algumas questões. E são estratégias de sobrevivência. ANTONIETA[279]

O que percebemos, é que, para resistirem em condições fortemente caracterizadas pelas colisões interseccionais que as vitimam, mulheres pobres, negras e mestiças, moradoras de favelas e periferias encontram caminhos demarcados por valores claros e por uma sabedoria consistente:

[279] Em outro momento ela fala das estratégias de sobrevivência em relação ao estupro.

> (...) são formas de sobrevivência. O que a gente começou falando, né? As estratégias de sobrevivência instintivas que vão se elaborando, né, ao longo da vida. São formas de existir e resistir, sobreviver. (seu maior aprendizado?) A legitimidade. Traduzindo para o português da favela: "papo reto[280]". "Papo reto" é estar vivo. Meu maior aprendizado é que legitimidade importa. Trajetória é importante. MARIA FIRMINA

Assim como a dignidade aparece na falou de Maria Firmina, a questão da importância da autoestima destacou-se em outras. Percebemos que, como mulheres negras, expostas a discriminações de natureza múltipla, nossas colaboradoras entenderam a importância de olharem para si mesmas para se conhecerem melhor e se definirem a partir desse seu próprio olhar. Deixaram de lado os olhares externos - que as entendem como sendo a "outra" da mulher branca que, por sua vez, já é a "outra" do homem branco - para se posicionaram com muita clareza sobre a importância de construir e preservar a sua própria autoestima.

Os relatos feitos por Margarida em muito lembraram a condição de *outsider within*[281] (estrangeiras de dentro) das mulheres afro-americanas que, por muito tempo, trabalharam como domésticas nas casas das famílias brancas nos Estados Unidos. As afro-americanas, enquanto lavavam e cozinhavam, transitavam nos espaços da intimidade de seus senhores ou patrões, assim como o fizeram e ainda fazem nossas empregadas domésticas brasileiras. Quando trabalhavam na casa de outros, as protagonistas deste estudo demonstraram ter tido absoluta consciência de que, por mais que compartilhassem da intimidade das famílias para as quais trabalhavam, nunca deixariam de ser mulheres estrangeiras naqueles lares. Estrangeiras por habitar territórios apartados da "cidade maravilhosa", oficial, onde se abrigam as camadas mais empobrecidas e consideradas racialmente inferiores. Foi por transitar entre esses dois mundos completamente diferentes, o dos pobres e o dos ricos, que desenvolveram uma maneira especial de enxergar a realidade que as cercava, tanto de fora para dentro, quanto de dentro pra fora.

Nossas interlocutoras se autodefinem como militantes sociais e dizem se servir de ferramentas que criaram e desenvolveram no fazer cotidiano das lutas e dos engajamentos. Margarida, por exemplo, em sua história de mãe sozinha,

[280] Papo reto, numa linguagem mais popular significa comunicar uma linguagem de maneira objetiva, sem enrolação; uma mensagem que não sofrerá alterações futuras.
[281] Patrícia Collins (2016).

empregada doméstica em casas de pessoas muito ricas, influentes e conhecidas no país, nutria sentimentos de inferioridade que a impediam de olhar nos olhos das pessoas que considerava superiores. Diz ter aprendido muito, durante o período em que conviveu com cidadãos da elite que transitavam nas altas esferas do poder. Passou a olhar para si mesma de uma maneira diferente e, fortalecendo sua identidade e autoestima, encontrou o caminho que a levou a engajar-se no movimento social:

> Quando eu comecei a caminhar, a participar das coisas, de fora do meu lar, da minha casa, até vou te ser franca... começou o meu interesse quando eu comecei a entrar na casa de pessoas da alta sociedade[282]. Eu via a diferença porque há diferença, né, entre nós. A gente é pobre. Então pra gente pode ter assim uma "sortezinha" até ali o portão, dali pra lá já não tem mais nada, né? É sempre assim, né? Mas eu aprendi a me posicionar, mudou a minha educação pra falar, aprendi a entender o que às vezes eu ouvia e não entendia. Mas na liderança (comunitária e do movimento de mulheres) você aprende com o outro. Você está lá na plateia falando. Então como que você aprende? Você aprende que você também tem vontade de ter aquilo. Então você fica ligado, né? E assim eu fui falando. Eu não falo muito bem, né, assim, mas eu vou falando assim, sempre foi. Coisa assim que eu gosto. E vou te dizer: eu me apaixonei por mim nesse sentido, que a coisa que eu mais adoro é passar a mão no microfone. Tenho uma seca assim que parece que eu me realizo quando eu estou com aquilo. Me realizo, sabia? Então é muito bom, aquilo me trouxe muito aprendizado e a casa da elite me ensinou muito quando eu botei o pé dentro da casa da elite. Por isso que eu te digo que a educação é tudo... Tirou de mim aquela coisa de que "eu não posso", "não dá pra mim", "ah isso não serve pra mim". Me fez eu levantar a minha cabeça e te olhar nos olhos. Que eu não olhava. Eu achava assim que eu não era nada perto da senhora. E isso tudo começou dentro da casa dos milionários, aonde eu tive a sorte de participar e de viver, sabe? MARGARIDA

Clementina nos contou que, no seu dia a dia de trabalho com meninas, mulheres jovens e idosos, sempre enfatiza muito a questão do amor próprio: "...eu falo muito com elas que é a autoestima, né? A gente precisa trabalhar muito a nossa autoestima porque a gente provê muito da autoestima do próximo". Nessa mesma

---

[282] "Porque você salta do ônibus, aí tu anda um pouquinho e entra assim por um "caminharzinho", quando tu vê aquela "puta" mansão lá. É a dele. ... Ele foi muito bom pra mim. Cozinhava comigo no fogão: "Dona Margarida, amanhã nós vamos cozinhar". "Sim senhor, Doutor" Não é o pai, é o filho. O Doutor Roberto Marinho já estava velhinho já, ele faleceu depois. A Dona Lily também faleceu. A Dona Lily era tão bacana. Sabe pessoas assim sem frescura? Sem aquele negócio de levantar ombro? Que nada! Eles eram... ah, eu tenho a maior saudade..." (MARGARIDA).

fala, Clementina lembrou-se de dois episódios importantes para ela: no primeiro nos disse que, durante muitos anos, deixou de fazer coisas que gostava de fazer, para cuidar de seu filho doente e que, foi em sua autoestima que foi encontrar toda a força necessária para retomar seus projetos de cultura e fazer faculdade. No dia em que nos encontramos, ela estava coordenando uma roda de conversa com suas as alunas de jongo e juntas fizeram uma chamada de vídeo para outra menina do grupo que estava internada com uma doença grave: "Olha, Maria283, vamos, força! Força que você precisa sambar, você precisa ser feliz, você ainda tem muita vida pela frente".

Falar e calar

Nos chamou a atenção, também, a sagacidade que se manifesta no jeito de viver de nossas interlocutoras, assim como o discernimento e a temperança que as ajudam a perceber quais são os momentos de falar e quais são os momentos de calar-se. Trata-se de habilidades que nos reportam à uma sabedoria ancestral que nos parece ter suas raízes na centenária história da resistência dos povos negros e indígenas deste país. Uma ancestralidade que tem seus mistérios, foi construída ao longo de séculos e transmitida, conscientemente ou não, de geração em geração. A arte do equilíbrio no falar e no calar, por exemplo, é um instrumento de primeira importância para quem vive situações de muita violência nos territórios pelos quais se movimenta: "Aprendi a falar, dialogar, aprendi o momento de calar a boca, de ficar quieta. Aprendi tudo psicologicamente como se deve agir. Às vezes por uma atitude você já observa aquela pessoa, sabe? Aprendi esse tipo de coisa", como fala Margarida. Também vale a pena relembrar Maria Firmina que nos presenteou com uma definição sofisticada do que são as táticas de sobrevivência das mulheres que vivem em favelas:

> E são as estratégias de sobrevivência e sobrevivência em sociedade. Muitas vezes até o "calar" é uma resistência. Minha mãe dizia assim: "Quando você não quiser, enche a boca de farinha ou enche a boca

[283] Nome fictício.

> de água". Porque você com a boca cheia de água ou com a boca cheia de farinha, vai espalhar a farinha, né? Porque o "calar" às vezes também é uma estratégia, não é submissão. Você tem que saber quando falar. Então é uma sabedoria, é um outro feminismo... MARIA FIRMINA

Além de calar e falar na hora certa, é importante também saber quando aumentar o volume da voz para denunciar o que deve ser denunciado, como gosta de fazer Margarida, quando lhe passam o microfone. Grandes guerreiras que são, nossas interlocutoras aprenderam que é preciso não apenas usar a fala com grande propriedade e garantir que seja coerente com a ação prática, que não seja demagógica (enrolação), mas também fazer com que chegue longe quando é hora de valorizar a existência, a vida, as filhas e os filhos. Nas conversas que tivemos, pareceram refletir sobre suas táticas e nos falaram delas, como fez Laudelina, de forma pausada e muito firme, quando nos contou como faz para conviver com a dor da perda de seu único filho:

> (...) gritar, denunciar, partir para cima. Porque se você calar é pior. Você junta com seu grupo e vai!. LAUDELINA
>
> Eu não quero aquela coisa de ficar chorando e tomar Rivotril e tomar remédio pra dormir a vida toda. Eu quero ir pra rua pra gritar! Eu quero falar Estado hipócrita, você não vai nos matar! Você não vai nos calar! Entendeu? Não quero ficar aquela coisa na igreja ahahah (chorando). Eu quero sim chorar aos pés do Senhor! Mas também sair dali revestida do poder Deus pra ir brigar com o diabo e enfrentar. O que é Direitos Humanos? É você ter direitos, de você ter escolhas. Nós temos escolhas? Então você tem que ir pra rua lutar, gritar! LAUDELINA

Carolina também identificou, no ato de se manifestar oralmente, uma das táticas às quais recorre com frequência. A princípio se referiu diretamente à sua atuação na questão da violência doméstica, na sequência, contudo, entendemos que também se serve da fala denunciadora como recurso tático importante nos embates com a polícia:

> A denúncia, né? Sempre denunciar. Nunca "deixar barato", entendeu? Nunca minimizar. Porque às vezes a gente minimiza. Eu sempre falei sobre isso, né? Uma pessoa quando mata a outra, ela nunca chega matando. Primeiro ele chuta o cachorro, depois ela

> reclama que o arroz tá grudado, depois ele bate no filho, depois ele dá um tapa na mulher, o segundo tapa, depois ele mata. É muito difícil de primeira o cara matar uma mulher. Então tornar visível o abuso contra a mulher. Nunca minimizar, achar que é coisa pouca, que é coisa pequena. CAROLINA

Mãe Luíza também discorreu sobre a oralidade como tática. Seu grande receio era que, na convivência com os acadêmicos brasileiros e franceses, não soubesse falar. Descobriu, contudo, que sabia falar sim, que pode falar de suas vivencias com seu coração:

> Porque nada melhor ... do que você falar com o seu coração. E comigo não tem *script*, não tem nada. Não vem com papelzinho comigo que não rola. ...Só tem 20 minutos pra falar. Se deixar eu falo uma hora. Mas eu relato a minha vivência, como Conceição Evaristo coloca nos livros dela, como a Djamila coloca nos livros dela, eu boto na minha oralidade. Eu estou escrevendo o meu livro, né? Eu mesma estou escrevendo e vou botar alguém pra corrigir. Estou fazendo dos meus relatos, das minhas vivências. E nada melhor do que isso, de eu pensar que eu tive vários motivos pra não chegar até aqui. LUÍZA

Como Clementina, que já nos falou da capacidade que a mulher tem de ponderar para evitar a guerra, de tomar atitude, do uso de suas astúcias, Maria de Lurdes relatou que no seu percurso de engajamento social ela gostava de falar muito, mas que tem percebido a necessidade de fazer uma escuta mais atenta para poder tecer ponderações:

> (...) uma pessoa mais renovada, mais atenta, sempre disponível, né, eu falo muito, sempre falei muito, eu gosto muito de falar, mas hoje eu também aprendi a ouvir um pouco mais porque eu era muito cobrada das filhas. Hoje eu estou trabalhando mais um pouco isso... Mas eu acho que foi aprender...saber ponderar, ter uma escuta diferenciada, observar. Observar. E oportunizou eu buscar conhecimento, né? Me oportunizou mais a busca de conhecimento, ... e amigos também que me preencheram muito algumas lacunas que precisavam ser preenchidas ou precisava de entendimento, né, então eu acho que é isso. Construir uma nova história. MARIA DE LOURDES

Maria Firmina refletiu sobre a arte da escuta que aprendeu no convívio com as mães que tiveram seus filhos vitimados pela violência. Nos trouxe achados

táticos, que são percebidos nas observações pacientes, nas sutilezas, e nas capacidades de empatia:

> Eu acho que tem uma coisa da escuta e do cuidado. A capacidade da escuta. É muito engraçado porque isso vai trazendo imagens, né? O quanto as mulheres, elas falam. Os homens não têm essa capacidade de escuta. Às vezes elas precisam falar, falar muito. Então ter essa capacidade de escuta eu acho que é um elemento que tem um diferencial de uma escuta que não é uma escuta seletiva, acusadora. Então essa capacidade que as mulheres têm da escuta, e a própria identificação, né, "ser mulher". Mas a capacidade de escuta e o acolhimento, sabe? O acolhimento. Como as mulheres se acolhem na dor, isso é incrível. Acho que são duas capacidades agora que me vem assim "de supetão" e que traz um diferencial no enfrentamento à violência. Acho que não só a violência doméstica, né, mas as violências, né? Haja vista por exemplo, as mães, como elas vão se acolher. Elas brigam, elas têm suas diferenças, mas como elas vão se acolhendo ali, né? As mães de vítimas acabam virando uma entidade e elas se acolhem e elas se escutam, elas falam e elas entendem as dores umas das outras e acho que essa empatia exacerbada acho que é o nosso diferencial no enfrentamento às violências. MARIA FIRMINA

Nessas trajetórias de escuta e acolhimento as mulheres com quem conversamos foram traçando táticas cujo conjunto nos remete à produção de uma epistemologia dos saberes e práticas populares, que elas aprenderam, não porque estavam nos livros ou na escola formal, mas porque enfrentaram a dura realidade em que estavam e estão inseridas. Acreditamos que os elementos básicos dessa epistemologia foram apreendidos por elas na convivência social, nos processos orais, nas conversas, encontros e confrontos que tiveram ao longo de sua caminhada. Mãe Luíza, por exemplo, está neste momento envolvida com a tarefa de escrever um livro em que fala de suas experiências.

Muitas são as sutilezas dos saberes necessários ao desenvolvimento de atividades sociais transformadoras. Como, por exemplo, se aproximar e dialogar com os jovens e com mulheres mais velhas? As táticas desenvolvidas por Clementina e por Maat as ajudam a construir um canal de comunicação com os jovens baseado no acolhimento, no cuidado da saúde e da sexualidade, nas conversas sem julgamento - no diálogo:

> (Referindo-se a jovens do tráfico) ... Estão batendo lá em fulano, beltrano, não sei o que... você vai lá?" "Não, não vou não porque eu

não sei o que é que é". Mas sei que quando a pessoa desce eu vou na casa e falo: "O que é que houve, cara? Pô, tá vendo? Vale a pena? E aí? Tá valendo a pena?" ... E eu não vou criticar a pessoa não, não vou falar se está certo ou se tá errado. Eu só pergunto: "Tá valendo a pena? ... Só me responde isso. ... " A pessoa fala: "Não". "Não preciso dizer mais nada. Do que você está precisando de ajuda?" Aí eu ajudo, né? Se vai fazer um curativo. Se precisar levar para o hospital a gente leva. Pô, mas é triste pra caramba, cara, sabe? A pessoa ter a autoconsciência. E é isso. Aqui é um espaço que a gente vai salvar essas crianças, é isso. Tirar as crianças do tráfico. Tirar desse contato, né? Porque eu falo: a criança está na rua 24 horas, o pai tem que trabalhar, a mãe tem que trabalhar, é a realidade do pobre é essa. A criança é criada sozinha. O que é que ela está vendo sozinha ali? Dinheiro fácil. "Pô, minha mãe rala pra caramba pra ganhar mil reais. Eu tiro 1.500 em uma semana". Cara, calma aí, né? ... Aí você acha que aquela criança endossada naquilo não vai? Vai. Aí é a hora em que a gente começa a trabalhar: "Pô, mas será que vale a pena esse dinheiro? Não pode ir pra lugar nenhum. Tu acha que tu vai ganhar com isso? Vê bem se esse dinheiro vai valer a pena". "Ah, vai ter um monte de mulher". "Beleza. Vai ter um monte de mulher. E aí? Se você me responder o que você vai fazer com esse monte de mulher. Porque seu dinheiro não vai dar. E se tu morrer amanhã? Como é que fica? " "Pô, é minha vida, né, tia? Pô, tia bota o maior terror". Eu não boto terror em ninguém. Porque tem o lado bom. ... Mas tem o lado ruim. Vou te mostrar o lado ruim. E é diálogo, cara. A questão é diálogo, né? Que é o mais difícil. E é aquilo: por eu já ter esse desenvolvimento social, muitas das vezes eu não vou nem procurá-los. Eles que vem até a mim: "Pô, tia, tô com um problema. Pô, acho que eu dei mole, me envolvi aí. Pô, não tem como me ajudar não, tia? " Às vezes estão com doença também, sexualmente transmissível, cara. Teve surto aí de gonorreia e eles chegavam pra mim e falavam. Eles não tinham coragem de mostrar pra mãe. "Tu não comenta com minha mãe não". Eu falei: "Não, não vou comentar nada com sua mãe não. Mas eu preciso comentar com alguém pra poder ajudar porque eu não sou médica. Você precisa ir em algum lugar". Aí uns estavam com gonorreia, muitos soropositivo, novos[284]. CLEMENTINA

(...) nas favelas. ... eu trabalho com determinantes sociais. ... E eu também sou mobilizadora do (instituição) ... o (projeto de juventudes). Porque eu trabalho com a juventude nos seus vários

[284] "Porque eles fazem 'trenzinho'. Pra eles é normal fazer 'trenzinho' no baile. 'Trenzinho' é sentar e a menina sentando assim. Não usam camisinha. Aí é hora que, tipo assim, me fortalece mais ainda fazer esse movimento social de conscientização de HIV/AIDS, de colocar camisinha. Eu chamo eles na roda e falo pra eles colocarem. Eu dou um pênis, né? 'Não, tia, eu tô com vergonha'. 'Não, não, vergonha não, coloca'. Porque se você parar pra ver, a camisinha é dificultosa de colocar. É uma coisa difícil de colocar. Se você não colocar várias vezes, você não pega o jeito. Se você não tem o jeitinho de abrir no local certo, colocar rápido, imagina? Já perdeu a história. E é isso que eles não querem perder. E é mostrar pra eles que tem sensibilidade sim, é uma questão de costume. E até é uma questão que você tem que respeitar porque eles vêm de uma cultura que o pai e mãe deles fala que legal é 'sem chuteira, sem camisa', né? Não é assim que eles falam? 'Bala com papel', entendeu? E como é que você desconstrói isso? É você mostrando pra eles os índices que estão aumentando". (Clementina, 2019)

recortes. (... LGBT, negra, quilombola). ... Eu discuto a juventude ... em vários pontos dessa favela que são três facções diferentes, ... "Comando Vermelho", "Terceiro Comando" e milícia. Apesar de ser a mesma favela, são três movimentos diferentes. MAAT

(...) conversando com ternura. Os meninos do "Terceiro Comando" sabem que eu estou vindo a pé do lugar do "Comando Vermelho" e eles me respeitam. E eles chegam pra mim... "Comando Vermelho" nem tanto, lá da (comunidade 1), mas lá da (comunidade 2), (comunidade 3), (comunidade 4) ... que é o "Terceiro Comando", eles são muito engraçados...eles são cheios de arma assim... aí chega assim: "Olha, o seu trabalho é muito importante". Eles me reconhecem. Por isso que eu ando na rua de madrugada, eu sou maluca. Eu sou uma pessoa reconhecida na cidade porque eu também trabalho com evasão escolar. Eu entro em cada ocupação desse centro do Rio para buscar minhas crianças, que estão fora da escola ou que saíram da escola. E vou nessa escola porque essa escola também precisa aprender a ser mais interessante para minha população. E é na rua... trabalho com população de rua no centro do Rio. Eu vou te falar que a realidade do centro do Rio é muito pior do que de qualquer favela do Rio de Janeiro. ... agora, se você vai pra trás da Central do Brasil, você tem ali a (comunidade)... é o fim do mundo. Aí você atravessa, tem uma Travessa ... e aqui no centro do Rio é o 'Comando Vermelho'. Quem está no centro do Rio por conta dessa coisa da pacificação, ... que já passou, ... sem discussão, mas essa pacificação, ela criou uma dinâmica na cidade em relação ao tráfico de drogas, aos comandos, bastante peculiar... E assim eu consigo transitar, porque cada morador de rua dessa cidade, da Lapa, central, quando eu passo, eles me dão "bom dia" ou: "Ih, olha lá a cantora". Eles me conhecem porque eu entro dentro daquela casa, eu tomo café naquele copo encardido, isso faz muita diferença, ... Assim eu consigo transitar. Os meninos, por exemplo, da (comunidade tal), sabem que eu moro na .... E eu trabalho com a verdade, eu não escondo nada, sabe, aonde eu moro, o que eu faço, qual é a minha missão. Claro que eu já fui questionada sobre isso e aí eu falei: "Olha, desculpe, mas eu não tenho nada a ver com o problema de vocês. O meu problema são os filhos de vocês. São os sobrinhos de vocês. Agora são eles". MAAT

(...) e aí, com o tempo eles foram me percebendo. Eu tenho um trabalho também com os meninos dos comandos porque assim, é ridículo achar que você vai trabalhar a cidade do Rio de Janeiro e vai simplesmente negar essa realidade que são esses meninos do tráfico. Esses meninos do tráfico não estão ali porque nasceram do tráfico. ... Não, isso é uma construção social. Aliás, se você for comparar o nível de evasão escolar com o tráfico de drogas no Rio de Janeiro, se você for comparar isso colocando territórios – você tem que falar de territórios – uma coisa está muito perto da outra. ... E hoje o meu trabalho com esses meninos é: "Queridos, vendam suas drogas, mas não precisam se matar. Vocês estão fazendo o jogo do Estado". Os "filhinhos de papai" lá... o filho do grandão lá do governo vem aqui comprar droga com vocês. Vocês podem vender,

> mas não briguem entre si. E aí é onde entra o meu pan-africanismo. E com os policiais também. Eu vejo os meus policiais negros matando os meus meninos negros da favela. Então, o mesmo diálogo que eu tenho com os meninos do tráfico eu tenho com os meninos da PM porque a maioria são de territórios, mas aí você põe um 'boot' (botina) no pezinho deles, bota uma arma na cintura e bota aquele escudo que ainda é da época do Império e eles viram mais um 'capitão do mato'. Então o meu trabalho, o meu trânsito é esse. ... (Ela ainda fala do seu trabalho com os policiais[285] e do seu encontro com José Beltrame[286]) ... Então esse é o meu trânsito. Na verdade, eu tenho um trânsito muito bom na cidade como mulher negra, solteira, independente, sabe? Não sou desrespeitada em momento nenhum. MAAT

O tempo todo, essas mulheres estão fazendo um trabalho educativo, de desconstrução de papeis de gênero milenarmente estabelecidos, de partilha, de cuidados com os filhos e com a casa, conscientes de que este é um trabalho contínuo. Também nos falaram de partilhas entre mulheres brancas e negras, de coexistências:

> (...) um homem lava uma louça, um homem também pode chegar e defender seu filho, um homem também chora pelo filho. Quem tem que tomar atitude é o primeiro a saber. O primeiro que soube vai lá e toma atitude. Não é a mulher, entendeu? Essa é a diferenciação. É só a gente descontruir isso. Pegando uma criança, pegando um adolescente de hoje que futuramente será um homem formado e mudar esse pensamento, né, essa cultura. Porque na verdade é cultural, né? E isso aí é um trabalho de formiguinha em um nível máximo, né... CLEMENTINA
>
> Eu tenho uma máxima, né, com relação à mulher, ... eu convido todas as mulheres a ... trabalharem seu machismo. ... A gente é muito machista. Eu sou muito machista. A diferença é que eu sei que eu sou, então eu tento me melhorar, tento administrar. Eu acho que nós, mulheres, a gente precisa tentar administrar os nossos preconceitos. ... quando você conhece deixa de ser preconceito ...

---

[285] "Eu também faço trabalho no CEFAP lá em Sulacap (Centro de Formação dos Policiais Militares). ... com os policiais para fazer a abordagem ao usuário de droga, principalmente o usuário de crack; e aonde eles devem levar essas pessoas. Não tem que levar para a delegacia. Existem aparelhos do município, que não funcionam, são uma 'merda', mas existem. A gente tem que levar eles para ali para poder fazer uma pressão para que esses aparelhos funcionem. E é assim que eu transito. (Beltrame na época de secretário de segurança pública conversou com Teresa)... ele ama o meu trabalho. Lá no Leblon antes de ele renunciar; no final ele queria tirar uma foto comigo. Eu falei: 'Não, pelo amor de Deus. Tá louco! Eu nem sei se gosto de você ainda. ... Sabe? Eu estou te entendendo, a gente está se entendendo, mas daí a tirar uma foto'. Né? Então esse é o meu trânsito. Na verdade, eu tenho um trânsito muito bom na cidade como mulher negra, solteira, independente, sabe? Não sou desrespeitada em momento nenhum". (MAAT, 2019).

[286] José Beltrame foi Secretário de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro no período de 01 de janeiro de 2007 a 17 de outubro de 2016, nos governos de Sérgio Cabral e Luiz Fernando Pezão. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Beltrame Capturado em 12 de setembro de 2019.

> Acho que a gente tem que tentar ao menos esse primeiro momento do diálogo, sabe? E pensar a maneira que a gente vai fazer essa abordagem. E eu estou falando de mulher pra mulher agora. Eu acho que a mulher, muitas vezes com a própria mulher, ela pode ser muito bruta, sabe, injusta. Eu acho que a gente precisa se olhar mais. Assim, a feminista branca que nunca considerou a coexistência, ela tem que parar. Ela não é uma bruxa, ela não é vil, ela não é uma vilã, ela foi construída pra isso. ... a gente tem que parar de levar certas coisas para o lado pessoal e pensar como um coletivo. Porque quando a gente leva para o lado pessoal a gente se ofende e quando a gente se ofende a gente empurra para debaixo do tapete e aí acabou a discussão[287]. MAAT

Falar de táticas é refletir sobre diálogos, sobre travessias, movimentos, relações, mediações de existências que partilham, que compartilham, que trocam, desde o cuidado da meninada, do pão à palavra. Nisso tudo, as mulheres com quem conversamos são especialistas. Ruth já havia nos falado anteriormente que as mulheres sempre buscaram, de alguma maneira, formas de se mobilizar, de não ficarem paradas o tempo todo. Nas falas de Maat se percebe o quanto ela circula e transita pelos territórios e pela cidade. Nesse sentido, Luíza enfatizou que foi, a partir de seu saber ancestral, que passou a transitar em espaços e esferas que nunca sonhou:

> (...) são vários, né, mas vou citar pra você o que é mais importante pra mim hoje - é essa parte em que eu posso ir, transitar em vários espaços, em várias esferas. Resumindo? Vamos resumir?... Sentar em algum lugar que eu nunca imaginei. Sabe? Acho que isso aí é tudo. E saber que os meus ancestrais, as minhas ancestrais mulheres na minha vida me proporcionam isso, me impulsionam pra isso. **...** O "saber". Meu "saber ancestral". Me impulsiona muito até hoje. LUÍZA

A ternura e o acolhimento

Maat reconheceu a importância da radicalidade para as lutas sociais e do movimento negro. Para que negras e negros começassem a sair da invisibilidade: "a

---

[287] "Então eu acho que nesse enfrentamento político... porque a violência, ela é um somatório, uma culminância de várias coisas. Eu acho que é a gente se ver melhor, sabe? (Sugere fazer encontros / rodas de conversa de mulheres do asfalto e das favelas num dos bares do bairro). ... A gente precisa se conhecer. A gente precisa tentar lidar uma com a outra independente da maneira que a gente foi construída pra ser. Eu acho" (MAAT).

gente não teria conseguido chegar aonde a gente chegou. Mas pra mim, eu preciso de mais ternura, sabe?" Antonieta - a exemplo do que fizeram Maria Firmina, Margarida, Maria de Lurdes, e Clementina e Ruth, quanto nos falaram de seus trabalhos com mulheres - foi direta ao afirmar que a habilidade de acolher é imprescindível para estabelecer relações pessoais e de trabalho, lembrando que foi em suas relações com familiares e amigos que desenvolveu este talento. O acolhimento, aliás, também aparece como via de mão dupla. Quando Antonieta está cansada e triste, parece que seus alunos captam o seu estado de espírito e lhe enviam mensagens de ânimo que, segundo ela, são imprescindíveis para a continuidade de sua jornada. Sobre este tema:

> (...) porque não se sente pertencente. É outro mundo. ... "Não vou ali não. Ali não é lugar pra mim". Porque é assim que a gente faz. "Ah, eu não tenho roupa pra ir ali". ... eu ainda acho que tudo isso é só uma questão de abordagem porque se você me aborda com ternura, a ternura ela tem que estar em todo lugar o tempo todo. Eu nem falo de amor. Amor é coisa pra caramba. Amor ele envolve coisas demais, mas a ternura eu acho que é o princípio básico. Se você não me aborda com ternura, se você me aborda em cima do púlpito: "Eu sei a verdade. Eu tenho aqui a solução para os seus problemas" - de novo você está querendo me ensinar uma coisa que eu já nasci vendo. MAAT

> (...) então são mulheres que foram se superando. E a minha avó era uma pessoa conhecida no (território) ... inteiro. Não tinha uma pessoa naquele lugar que não conhecesse a minha avó. ... E aí eu acho que eu herdei um pouquinho disso dela, de ter esse contato com as pessoas e trago um pouco isso dela nas minhas relações. Ela foi uma pessoa que tinha esse contato olho no olho, que tinha esse acolhimento, que tinha de uma maneira muito mais instintiva e maternal do que hoje eu faço como profissional. Mas eu acho que talvez, inclusive pro meu "agir profissional" hoje tenha muito mais esse cuidado para além do meu trabalho enquanto assistente social por questões de como eu fui criada e do que eu vi com essas mulheres. ANTONIETA

Ao longo dos seus depoimentos, nossas interlocutoras ainda falaram e deixaram transparecer que uma outra tática das mulheres sempre foi a de ter o cuidado de sempre trabalhar em grupo. A experiência de viver no quilombo tornou-se verbo nas palavras de Laudelina e Maat enfatizou que a tática de atuar no coletivo, ao longo do tempo, foi sendo referendada institucionalmente a partir do trabalho realizado por assistentes sociais:

> Eu acho que sempre foi trabalhar no coletivo. Eu nunca fazia nada sozinha. Aliás, eu gosto da igreja metodista por isso, lá tudo tem Concílio. Qualquer reunião vamos embora fazer um Concílio pra decidir um negócio. Assim, eu nunca trabalhei sozinha, eu sempre tive grupo. Então eu sou assim, eu sou uma pessoa de grupo. Eu não sei agir sozinha, entendeu? Então porque eu andava em grupo, se matasse uma, teria que matar sempre mais uma, né? CAROLINA
>
> (...) da união. Só através de você tá com outros, através de organizações, por exemplo o grupo das lobas[288], quando vocês se unem, vocês ficam forte. Quando vocês estão separadas vocês são fracas. É por isso, ... nós temos que viver "aquilombados", nos quilombos, assim você não aguenta. LAUDELINA
>
> Mas uma coisa que eu acho que foi muito importante para o Brasil foi a mulher fazer Serviço Social. Eu acho que isso foi um divisor de águas nesse país. Eu vejo hoje que com todos os meus questionamentos, ... eu penso que da ..., década de 70 pra cá, essa mulher que fez Serviço Social – e aí eu não estou falando da mulher negra não, estou falando da mulher que fez Serviço Social e a maioria é branca ... Eu acho que essa mulher começa a ver esse trabalho social de uma outra forma. ... o Serviço Social de alguma forma ele faz acontecer as ONGs, por exemplo. ...faz acontecer alguns coletivos que por mais que não tenham contemplado tudo, mas foi um início e pra mim isso é coisa de mulher. MAAT

Ao ouvir e refletir sobre o que estas mulheres nos disseram, cristalizou-se em nossa mente a imagem de um grande círculo formado por milhares de mulheres que compõem as camadas populares: negras, mestiças e brancas pobres. Nessa imagem, à medida em que uma delas vai para o centro da roda e fala ou se expressa, ela não o faz sozinha, mas como segurando a mão de outra ligando-a a tantas outras, reproduzindo assim suas vozes, amplificando suas falas, trazendo luz para alumiar suas práticas e fazeres que, nos últimos tempos, têm conseguido romper calcificados processos de invisibilidades. Na voz destas dez mulheres escutamos as vozes de outras tantas mulheres que conhecemos nas demais favelas cariocas, na periferia da Baixada Fluminense, nas ocupações de Belém e de Recife, por onde circulamos.

Pensamos nesse grande círculo, com o sentimento solidário das mães e avós de Luíza, de Antonieta, de Ruth, de Maria Firmina, de Maria de Lurdes, de

[288] Grupo das lobas refere-se ao coletivo de vizinhas da entrevistadora que se encontra semanalmente para ler, trocar experiências, conversar e se apoiar. Tem o nome Lobas por conta do livro "Mulheres que correm com lobos", da escritora Clarissa Pinkola Estés. Antes da entrevistada Laudelina nos perguntou sobre o significado da medalhinha com a imagem de uma loba que trago pendurada no pescoço.

Margarida, de Maat, de Clementina, de Laudelina e de Carolina. Pensamos em todas estas mulheres, em tessituras de falas, de escutas, de silêncios, de ponderações, de olhares atentos, de acolhimentos, de ternuras - de muita beleza.

Como as bravas guerreiras feministas negras do Brasil e de outros países, as mulheres ativistas moradoras de favelas também produziram e fortaleceram saberes em seus cotidianos, saberes que têm cheiros e sabores, lembranças e cores. Vão tecendo, vão plantando e colhendo, vão produzindo e partilhando, suas epistemologias, com um método consistente que alia sensações, afetos e racionalidades. É deste modo que vão tecendo redes de solidariedades e de proteção da vida.

À sororidade cultivada pelas mulheres nos primórdios dos feminismos vai sendo adicionado o significado da dororidade, da irmandade pelo acolhimento nos contextos de dores físicas, morais e emocionais, refletida por Wilma Piedade (2017). Um pedacinho de um trecho da música "Sal da Terra"[289], que nos foi cantada por Carolina, nos parece ser indicado para finalizar esta conversa:

> Vamos precisar de todo mundo.
> Um mais um é sempre mais que dois.
> Vamos precisar de muito amor" (cantando a música).
> (Falando) Companheirismo e amor. Nunca sozinhos.
> Eu aprendi isso: sozinha nunca!
> Um mais um é sempre mais que dois.
> Carolina (2019).

A nosso ver, as práticas, os fazeres e as artes cotidianas destas mulheres ativistas, negras, moradoras de favelas cariocas - protagonistas desta investigação - são compatíveis com o pensamento de De Certeau (1994) sobre a natureza das táticas. Nos parecem ser a expressão de uma realidade que, na prática, amplia as ideias do autor. Trata-se de mulheres que ocuparam os espaços nos quais construíram suas casas e sabem por onde e quando circular em seus territórios. Falam, gritam, denunciam e também silenciam, sabendo encontrar o momento certo para cada coisa. Cuidam de suas famílias, apoiam outras, agregam-se e, finalmente,

[289] A música "Sal da Terra" é uma composição feita por Beto Guedes e Ronaldo Bastos Ribeiro. O titulo da música retrata a passagem bíblica em que Jesus fala que homens e mulheres são o sal da terra, o que dá sentido, sabor. Sua letra enfatiza a ambição humana e a necessidade de resgatar o amor, eliminar as opressões e cuidar do planeta.

se organizam e lutam por direitos e por maneiras de bem viver. Ao longo de suas trajetórias, conseguem ampliar sua área de influência, intervindo também na esfera pública e nas estruturas do poder instituído. Seus modos de proceder parecem relacionados às táticas e as astúcias que são um dos focos de interesse de Michel de Certeau. Posicionadas em lugares sociais onde estão sempre expostas à opressão, estas mulheres nos mostraram que, habilmente, desenvolvem e manejam fazeres e artes, ao passo, mesmo, em que disferem golpes na estrutura de desigualdades sociais, de preconceitos, de racismo, de ausência de politicas de vida e de abundantes politicas de morte, estabelecida pelos mais fortes. Como tenazes guerreiras que são, mesmo em meio a dificuldades e sofrimentos, não apenas fazem tudo o que fazem, mas também cantam, dançam, se alegram, fazem poesia e contagiam com sua beleza o mundo ao seu redor.

À GUISA DE CONCLUSÕES...

Com este trabalho, tentamos entender melhor quais são e foram as barreiras subjetivas e objetivas que mulheres pretas e pobres, moradoras de favelas cariocas, que hoje se identificam como ativistas sociais, tiveram que superar no percurso que as levou do espaço doméstico aos espaços públicos e institucionais que atualmente ocupam. Espaços públicos que buscaram para fazer ouvir suas vozes e defender seus direitos e interesses, assim como os de suas comunidades. Identificamos, neste esforço, três grandes categorias de obstáculos que analisamos na perspectiva da interseccionalidade: o sexismo, o racismo e a discriminação social decorrente da pobreza e da segregação territorial.

Tentamos compreender como, partindo de situações extremamente desfavoráveis e em meio a contextos de sociabilidades complexas - que incluem afetos, mas também muitas violências - essas mulheres desenvolveram táticas de ação política e social que lhes ajudaram a ampliar a influência que têm na sociedade. Tentamos entender como conseguiram transitar da "invisibilidade" social e política para os espaços de cidadania e como foram se construindo como sujeitos sociais ativos. Em conversas com dez dessas mulheres, buscamos saber como percebem essas barreiras, como a elas se referem, como resistiram às discriminações e agressões que sofreram e quais foram as maneiras que encontraram para superá-las.

Nos orientamos fortemente em Gonzalez, uma das pioneiras do feminismo negro dos anos 80 que, no Brasil, resgatou e adaptou o pensamento de Simone de Beauvoir para falar das mulheres negras e dizer: "a gente nasce preta, mulata parda, marrom, roxinha, etc., mas tornar-se negra é uma conquista" (GONZALEZ, 1988d, p. 2). Reconhecemos sua fala nas conversas que tivemos com as protagonistas deste estudo que, a nosso ver, foram se tornando mulheres negras ao longo de trajetórias de resistência e de construção de suas identidades. São mulheres que se afirmaram a partir dos seus próprios olhares, romperam com os olhares dos outros e se autodefiniram ao reconhecer e valorizar sua herança ancestral.

Entendemos terem sido auxiliadas em seus trajetos por incursões no movimento negro, que contribuiu para que se tornassem conscientes da transmissão intergeracional das opressões e injustiças vivenciadas pelos africanos escravizados e posteriormente herdadas por seus descendentes brasileiros. Em sua caminhada, foram desconstruindo o *habitus* precário vinculado à discriminação das pessoas negras e pobres às quais, para Jessé de Souza (2012), foi negado durante muito tempo o pertencimento às categorias dos humanos e dos cidadãos, assim como, consequentemente, o acesso a direitos básicos como terra, educação, saúde e trabalho digno.

A despeito da segregação socioespacial a que foram submetidas, unindo-se às suas iguais, essas mulheres desenvolveram a consciência de ser tão cidadãs quanto todas as outras, pouco importando seu pertencimento a uma determinada classe social ou sua identidade étnico-racial. O que reivindicam não são ações de caridade, lutam, isto sim, contra injustiças e contra as políticas de extermínio, que hoje vitimizam seus iguais como vitimizaram também seus antepassados escravizados e arrancados do continente africano, para serem desembarcados, bem ali, na região portuária do Rio de Janeiro, mais especificamente no Cais do Valongo, que permaneceu soterrado durante séculos e foi agora redescoberto[290], reativando memórias de eventos dolorosos e traumáticos de violação de direitos humanos de milhões de mulheres e homens.

As mulheres com as quais conversamos trabalham para denunciar as falácias do racismo disfarçado e da democracia racial, que alimentam a lógica da meritocracia e acabam contribuindo para perenizar a pobreza e o tratamento estigmatizante e discriminatório impostos às suas iguais. São mulheres que, quando meninas, muito antes de entender o que é o racismo, sentiram na pele as discriminações raciais e econômicas que as obrigaram a trabalhar quando deveriam estar estudando e brincando. Mulheres que trabalham também para denunciar as representações do feminismo branco hegemônico, postulado majoritariamente por mulheres dos segmentos médios e escolarizados, que muitas vezes alimenta uma visão do ser humano competitiva e individualista, como denuncia bell hooks (2015).

[290] Ao contrário dos documentos relativos à escravatura que foram queimados e não podem mais ser resgatados.

Ao longo do percurso, vimos que as resistências das mulheres negras e pobres não vêm de hoje. Aqualtune, para citar apenas um exemplo, se projetou no espaço público já na segunda metade do século XVII, encabeçando uma longa lista de iguais, na qual veio se incluir, na década de 1930, Laudelina Melo, criadora, do primeiro sindicato de trabalhadoras domésticas do Brasil. Entre muitas outras, essas duas mulheres ajudaram a propulsionar uma dinâmica histórica, ainda longe de estar concluída, mas, em 1975, durante um encontro que marcou formalmente a segunda onda do feminismo no país, viabilizou politicamente a apresentação oficial do Manifesto das Mulheres Negras.

O que constatamos, portanto, é que mulheres pobres e negras vêm há muito tempo encontrando maneiras de superar não apenas dificuldades materiais, mas também as barreiras psicológicas que lhes são impostas pelo racismo. Barreiras profundamente enraizadas e disseminadas por toda a sociedade brasileira, que têm contribuído para que grande parte da população nacional, nela incluídos os mais pobres, ainda não consiga perceber como são violentas as desigualdades e as dinâmicas cotidianas correlatas, das quais, inevitavelmente, têm que participar para sobreviver. Sobre elas, vale ousar repetir que se trata de uma doença psicossocial que leva a que, mesmo sem ter plena consciência do que fazem, muitos dos segmentos violentados pela discriminação social e racial aceitem e internalizem as regras destas dinâmicas e, em consequência, se percebam como pessoas incompetentes, sem possibilidade de ganhar ou mesmo empatar um jogo, inexoravelmente reduzidas à condição de quem é perdedor antes mesmo do jogo começar. Percebemos que, ao longo de sua caminhada, essas mulheres, sempre em grupo, foram desconstruindo mitos de inferioridade e contribuindo para dar visibilidade às lutas e às resistências dos segmentos populares, em especial das mulheres pretas e pobres.

As colaboradoras deste estudo compõem um leque geracional bastante diverso. A mais nova tem 23 anos e a mais velha 78 anos de idade. Trata-se de um intervalo geracional que conferiu plasticidade à linha de tempo das lutas e movimentos sociais mais recentes, em especial das lutas feministas. A promulgação da Constituição Federal, em 1988 se destaca nessa linha de tempo como momento no qual as mulheres inovaram com práticas e táticas que não dependiam da

mediação dos partidos políticos. Momento em que as mulheres conquistaram o reconhecimento formal da igualdade com os homens em relação à família e impuseram a rejeição jurídica da violência doméstica. De lá para cá, na esteira da Constituição, mesmo que de forma incipiente e hoje bastante ameaçada, políticas públicas de proteção e ações afirmativas para as minorias, com destaque para a lei 10.639/03, foram sendo formatadas e implementadas para reduzir os impactos da pobreza, do racismo e do preconceito na vida de mulheres, das crianças e também dos homens.

O que se fez claro ao longo das conversas que tivemos com nossas colaboradoras é que as mais velhas não puderam contar com o apoio de creches ou de escolas de educação integral para criar seus filhos e que, em seu tempo, ainda não eram expressivos os movimentos sociais que reivindicavam a implantação e acesso a esses equipamentos. As mulheres mais jovens, por sua vez, nos disseram ter participado de movimentos desse tipo que, bem-sucedidos, garantiram aos seus filhos o acesso a esses equipamentos primordiais para seu desenvolvimento. Algumas das mulheres com as quais conversamos, se envolveram também com os movimentos que lutavam pela promulgação das leis de proteção às mulheres, movimentos esses que pareciam ser impensáveis em tempos mais remotos. O que se tornou visível é que nossas entrevistadas mais jovens puderam usufruir dos ganhos de lutas das mulheres e homens de gerações imediatamente anteriores.

Uma percepção que já nos mobilizava quando pesquisávamos famílias de adolescentes em situação de conflito com a lei, era aquela que dava conta que, em um contexto em que as ações públicas não alcançam de forma adequada às famílias mais pobres, são as mães os seres que atuam de maneira efetiva e se fazem presentes nos momentos mais difíceis e, mesmo quando todas possibilidades materiais e subjetivas já parecem ter se esgotado, insistem na busca de saídas e soluções. Neste sentido, deixam de ser indivíduos para se tornarem uma instituição.

Nos parece ser de destaque também a grande importância que têm as redes sociais (na sua acepção original, anterior à disseminação das chamadas novas tecnologias) na trajetória das mulheres que conversaram conosco. Suas falas dão conta de que, ao se lançarem à superação das condições interseccionais de

gênero, classe social, raça, etnia e segregação territorial, nossas interlocutoras, já na infância e juventude, se viram envolvidas por redes de solidariedades e cooperação tecidas entre os vizinhos, nos espaços de culto religioso, nos grupos culturais e outros. Como parece ser óbvio, mas, nem por isso, pode ser omitido é que, uma vez integradas a essas redes, deram e continuam a dar continuidade a tessitura das mesmas. Em seu dia-dia, buscam fazer com que as redes que agora protagonizam alcancem também suas famílias e os grupos mais empobrecidos de suas comunidades. A impressão que se tem é de que a articulação e atuação em rede é absolutamente central em suas vidas.

Para superar a situação de pobreza, o racismo e os estigmas que carregam por viverem em territórios segregados, a grande tática dessas mulheres, aliás, não somente delas, mas também a de suas mães e avós, tem sido a da opção pela educação formal. Em seu conjunto, o grupo de nossas interlocutoras deixou claro tratar-se de uma opção que não deriva exclusivamente da consciência da importância da inclusão educacional mas, sobretudo e também, do direcionamento prioritário de recursos familiares e individuais, psicológicos e materiais, para a realização do grande esforço exigido para a superação de tudo aquilo que obstaculiza essa inclusão. Nenhuma delas pode se dar ao luxo de se dedicar exclusivamente aos estudos. Todas trabalharam e estudaram. Estudo e trabalho nunca foram, para elas, excludentes. Até mesmo na infância, o cansaço físico, o insuficiente repouso, a renúncia ao lazer e o tempo perdido em um meio de transporte público fisicamente e emocionalmente desgastante, foram sempre associados à opção pela escolaridade e pelo conhecimento que se adquire nas instituições de ensino. Apesar de terem que acrescentar a essas dificuldades a falta de recursos para a compra de livros, materiais didáticos e pagamento das mensalidades em faculdades privadas, todas elas deram seu jeito e conseguiram finalizar seus estudos. Se as estatísticas mais recentes quantificam as histórias dessas mulheres ao dar conta da ampliação do ingresso de jovens negras e negros nas universidades, nem por isso refletem como é diferenciado o esforço que cidadãos dos diferentes segmentos devem realizar para acessar, frequentar regularmente e finalizar seu processo de formação nessas instituições. Em termos de educação, a democratização do ingresso é uma necessidade, mas, por si só, não

dá conta de neutralizar disparidades sociais e raciais. Destaque-se aqui, que nossas colaboradoras, assim como as demais feministas, negras e brancas, independentemente de trabalharem ou não na área da educação, além de estudar, também se engajaram e se mantêm engajadas em ações de educação e cultura para as mulheres.

A priorização da educação como instrumento de superação de discriminações, violências e injustiças que se sobrepõem, permeiam e retroalimentam, também tem uma dimensão transgeracional clara. As histórias que nos foram contadas evidenciam que, ao lado do acesso a redes de apoio social que incluem a oferta de cursos pré-vestibulares e créditos escolares, os incentivos familiares foram imprescindíveis para o sucesso que suas titulares tiveram nos estudos. Pais e mães das mulheres que contribuíram para este trabalho tiveram baixa escolaridade. Não obstante deram grande valor à educação dos filhos e a ela direcionaram boa parte dos parcos recursos da família. Como mães, não quiseram que suas filhas reproduzissem suas situações e fossem obrigadas a realizar trabalhos subalternizados como os serviços domésticos.

Nas famílias em que isso não aconteceu, percebemos, por um lado, como são perniciosos os efeitos da violência doméstica na infância, que interfere diretamente na educação das crianças. Percebemos, por outro, como nossas interlocutoras, souberam sofisticar as táticas e astúcias das quais dependiam suas trajetórias educacionais: ir atrás de doações de livros e apostilas usadas; conseguir acesso às provas dos alunos de séries mais adiantadas; estudar à noite; retomar os estudos quando os filhos cresceram; entregá-los aos cuidados de outras e outros, são apenas algumas delas.

A existência de outros formatos de família que não os nucleares e patriarcais não é de agora. Em sua maioria, nossas interlocutoras nos disseram ser chefes de família ou viver numa família chefiada por mulher. Poucos foram os relatos que nos falaram dos pais (homens) e companheiros, revelando assim como a centralidade da mulher parece já estar muito consolidada em seu segmento social, onde as mulheres aparecem como “chefe das suas galeras”, da família e de suas casas.

Com respeito às estruturas e dinâmicas familiares, o que se projetou a nosso ver, nas falas que colhemos, foi a sensibilidade que nossas interlocutoras - todas

elas conscientes das questões de gênero, como feministas assumidas ou não – demonstraram ter pela situação dos homens. A título de exemplo, destacamos a fala de Maat sobre os “meninos” negros que estão no tráfico guerreando contra outros “meninos” também negros que estão na Polícia Militar. A leitura que fazem desse cenário explicita um olhar de compreensão para com a situação dos homens negros e pobres. Tanto é que registramos também falas sobre um novo contrato social entre homens e mulheres, no que diz respeito à família. Apesar de reconhecerem que “...isso aí é um trabalho de formiguinha em um nível máximo, né...”, algumas mulheres parecem estar conseguindo, aos poucos, desconstruir os papéis tradicionais de gênero prevalecentes em suas famílias. Em certos casos seus homens têm assumido parte dos cuidados pelas crianças e trabalhado para influenciar a cultura dos adolescentes.

Para finalizar, cabe sublinhar que as protagonistas deste trabalho demonstraram conhecer profundamente os territórios onde vivem e atuam. Por saber perfeitamente que, muitas vezes, estão e estarão pisando em campo minado, desenvolveram táticas que muitas vezes lhes permitem transitar entre integrantes de grupos armados de diferentes perfis (traficantes, policiais e milícia). Sobre suas interações com esses grupos, todas nos falaram de situações muito semelhantes às pesquisadas por Machado da Silva, Marcia Leite, Rafael Gonçalves, Jailson de Souza e Jorge Barbosa, entre outros, mas contribuíram também para que aprofundássemos a visão que temos destas realidades de conflitos. Todas mantém atualizados o mapa dos aliados, com os quais não podem deixar de fazer contato, mas também o mapa de quem é preciso guardar certa distância e administrar os “desenrolos”. Para tal, usam, entre outros, dos afetos, da ternura, do cuidado no diálogo, da escolha da hora certa, do papo-reto e da legitimidade de suas trajetórias pessoais.

O que para nós ficou claro é que o primeiro despertar destas mulheres aconteceu em suas próprias casas, onde observaram o movimento de suas mães e avós, sempre presentes. São meninas que viveram um tempo de brincar na rua, tempo em que a densidade urbana da favela não era tanta, com árvores, espaços para as brincadeiras infantis, dos grupos culturais, das festas realizadas não somente pelas igrejas, mas também pelos terreiros. Hoje, o estar na rua da

comunidade exige uma certa sabedoria, uma capacidade de leitura dos movimentos dos grupos rivais e uma fidelidade ao hábito de estar sempre em grupo, nunca sozinha ou isolada.

Como bell hooks e como Sueli Carneiro (2018) estas mulheres nos falaram de ternura, de compaixão e de uma prática amorosa, que consideramos ser um dos alicerces da ética feminista. Falaram também do lúdico, de fazer as coisas com alegria e disseram que “depois de Jesus, só a cultura salva!”. Para fechar, acreditamos ser indicado e coerente reproduzir uma fala de esperança com a qual fomos presenteadas por Margarida, nossa entrevistada mais velha:

> Eu agradeço imensamente a Deus pelo que eu sou hoje em dia e também pela minha avó. Eu só não dei prá uma coisa: eu não dei pra ser cantora. Trabalhar eu trabalhava porque eu tinha que comer, mas o meu sonho... quando eu olhava aquelas mulheres assim... todo mundo aí cantando no centro, no carnaval então... “um dia eu quero ir nesse carnaval”. E não é que um dia eu fui? Saí no desfile da Padre Miguel. Saí toda linda. Nem acreditava que eu estava ali dentro (risos). Tudo assim que a gente quer, se a gente botar pensamento firme, ... por isso que tem que ser coisa boa, né? Por que é que tu vai ficar pensando coisa triste? Só vai arrecadar o que? Tu só vai atrair tristeza. Não, não. “Hoje eu estou sem dinheiro, mas amanhã se Deus quiser...” Eu faço os meus planos. MARGARIDA

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **A guerra não tem rosto de mulher.** 1ª ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ALONSO, Angela. **O abolicionismo como movimento social.** Novos Estudos CEBRAP 100, novembro, 2014, pp. 115-137.

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade**/ Belo Horizonte-MG: Letramento: Justificando, 2018.

BADINTER, Elizabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. BARBOSA, Viviane de Oliveira. Na terra das palmeiras: gênero, trabalho e identidades no universo das quebradeiras de coco babaçu no Maranhão. Jundiaí, paco editorial, 2016.

BAIRROS, Luiza. **Nossos feminismos revisitados**. Revista Estudos Feministas, n. 2, 1995, p. 458- 463.

BAIRROS, Luiza. **Lembrando Lélia Gonzalez**. In WERNECK, Jurema et alli (org). O livro da saúde das mulheres negras - nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Criola / Pallas, 2000, p. 1-21.

BALLESTRIN, Luciana. **América latina e o giro decolonial.** Revista Brasileira de Ciência Politica, Brasília, maio-agosto de 2013, p. 89-117.

BARRIG, Maruja. El mundo al reves: imagens de la mujer indígena. Buenos Aires: CLACSO, 2001a, p. 29-35.

BIRMAM, Patrícia. **Religião e espaço público.** São Paulo: Attar Editorial / Pronex - MCT/CNPq, 2003.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA; AMADO, 2006, p.183-191.

BOURDIEU, Pierre. **Sociologia.** Organização de Renato Ortiz. São Paulo: Ática, 1983, capítulos 2 e 3, p. 46 - 122.

BRASIL. Ministério da Justiça. Brasília, DF, 2007. http://www.juventude.gov.br/**juventudeviva/plano-juventude-viva-no-seu-municipio/justica/b-mulheres-da-paz** acesso em setembro de 2013.

CALDWELL. Kia Lilly. **Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil.** Estudos Feministas, Florianópolis, CFH/CCE, Universidade Federal de Santa Catarina

(UFSC), v8, n.2, 2000, p. 1-18.

CAMPOS, Marta S.; MIOTO, Célia R. T. **Política de assistência social e a posição da família na politica social brasileira.** Revista Ser Social do Programa de Pós-graduação em politica Social, UNB, 2003.

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em movimento**. Estudos Avançados, v.17, n.4, São Paulo, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142003000300008&script=sci_arttext>. Acesso em: 09 jan. 2016.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: selo Negro, 2011.

CASTELLS, Manuel. **O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, família e sexualidade na era da informação**. In: O poder da identidade. Volume II. 2ª edição, São Paulo, Paz e Terra, 1999, p. 169 - 285.

COLLINS, Patricia H. **Black feminist trought: knowledge, consciousness and politics of empowerment.** Nova York: Routledge, 2000.

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro.** Revista Sociedade e Estado, v. 31, n. 1, jan/abril, 2016, p. 99-127.

COSTA, Ana Alice Alcântara. **O movimento feminista no Brasil: dinâmica de uma intervenção politica**. IN: PISCITELLI, Adriana et all. (orgs.). Olhares feministas. Brasília: Ministério da Educação; UNESCO, 2006, p. 51- 82. (Coleção Educação para Todos; v.10).

CRENSSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** Estudos Feministas, 2002, págs. 171 - 188.

CRENSSHAW, Kimberlé. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero.** In: VV.AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: UNIFEM, 2004, pp. 7-16.

DAVIS, Angela. **As mulheres negras na construção de uma nova utopia.** Conferência realizada no dia 13 de dezembro de 1997, em São Luís (MA), na Iª Jornada Cultural Lélia Gonzalez, promovida pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão e pelo Grupo de Mulheres Negras Mãe Andreza. https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/ capturado em 06 de março de 2019.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** Ed. São Paulo: BOITEMPO, 2016.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DONZELOT, Jacques. **A polícia das famílias**. 2. ed., Rio de Janeiro: Editora Graal, 1986.

DOWDNEY, Luke. **Crianças do tráfico: um estudo de caso de crianças em violência armada organizada no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 7Letras, 2003.

DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidad y eurocentrismo. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales.** Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales), 2000, pp. 24 a 33. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708040738/4_dussel.pdf

FRANTZ, Fanon. **Pele negra máscaras brancas**. EDUFBA, Salvador, 2008. Tradução: Renato da Silveira.

FARGE, Arlette. **Agitadoras notórias.** In: DUBY, G.; PERROT, M. (Orgs.). História das mulheres no Ocidente / Do Renascimento à Idade Moderna. Volume 3, Porto: Afrontamento, 1991, p. 552-572.

FARIAS, Juliana Farias. **Da asfixia: reflexões sobre a atuação do tráfico de drogas nas favelas cariocas**. In: Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Org. MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, p. 173 - 189.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978.

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil**. São Paulo: Globo, 1976.

FLORENTINO, Manolo. GÓES, José Roberto. **A paz nas senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850.** São Paulo: Editora UNESP, 2017.

FONSECA, Claudia. **Mãe é uma só? Reflexões em torno de alguns casos brasileiros**. Instituto de Psicologia USP, Psicol. USP, vol. 13 n.2, São Paulo, 2002, pp. 1 à 13.

FRANCO, Marielle. **A redução da favela em três letras; uma analise da politica de segurança pública do estado do Rio de Janeiro**. São Paulo: n-i edições, 2018.

FREIRE, Paulo. **A pedagogia do oprimido.** 4º. ed. Rio de janeiro, Paz e Terra, 1977.

FREITAS, Rita de C. S. **Em nome dos filhos, a formação de redes de solidariedade – algumas reflexões a partir do caso Acari.** São Paulo, Revista Serviço Social e Sociedade: Cortez, n. 71, 2002, p. 80 - 99.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande& senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** 51ª ed. Ver. - São Paulo: Global, 2006, (págs. 64-155, 366-573).

FRIDMAN, Luís Carlos. **Morte e vida favelada.** Org.: MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. In.: Vida sob o cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. Pag. 77 - 98).

GBOWEE, Leymah. **Guerreiras da paz: como a solidariedade, a fé e o sexo mudaram uma nação em guerra**. 1ª ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GÁLVAN, Sergia. **El mundo étnico-racial dentro do feminismo latino americano.** In.: África América latina. Cuardernos n. 19, 1995, p. 33 à 37.

GONÇALVES, Rafael Soares. A política, o direito e as favelas do Rio de janeiro: um breve olhar histórico. Revista do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre a Cidade. Urbana CIEC UNICAMP, v. 1, n. 1, 2006, p. 1-23.

GONÇALVES, Rafael Soares. **Favelas do Rio de Janeiro: história e direito.** Capítulos XI e XII. Rio de Janeiro: Pallas: Ed. PUC-Rio, 2013, p. 315 - 371.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria politico-cultural de Amefricanidade.** In. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, n. 92/93 (jan./jul). 1988a, p. 69-82.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In. Revista Ciências Sociais Hoje, ANPOCS, 1988b, p. 223-244.

GONZALEZ, Lélia. **Nanny.** Revista Humanidades. N 17, 1988c, p. 23-25.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo Afro-latino-americano.** Caderno de Formação Politica do Circulo Palmarino, n. 1, Batalha de Ideias, 2011, p. 12-20.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de janeiro: Marco zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia. **Mulher negra**. Revista Ipeafro, Afrodiáspora, n.6-7, 1986, p. 94-106.

GONZALEZ, Lélia. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. Raça e classe. Brasília, ano 2, n. 5, p. 2, nov/dez. 1988d.

GROSFOGUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global**. Revista Crítica de Ciências Sociais [Online], 80, 2008, pp. 115 a 147. Disponível em: http://journals.openedition.org/rccs/697; DOI: 10.4000/rccs.697. Acesso em 19 de maio de 2019.

GURGEL, Thelma Gurgel. **Feminismos no Brasil contemporâneo: apontamentos críticos e desafios organizativos.** Revista Temporalis, Brasília (DF), ano 14, n. 27, 2014, p. 57 à 76.

HAHNER, June E. **A Mulher Brasileira e suas lutas sociais e politicas: 1850 - 1937.** Edições Brasiliense, São Paulo, 1981.

HEILBORN, Maria Luiza. **Gênero e condição feminina: uma abordagem antropológica.** In: IBAM. Mulher e políticas públicas. Rio de Janeiro, 1991. Pag. 23 - 37.

HOLZMANN, Nora. **Missing men, waking women: a gender perspective on organised armed violence in Brazil.** In: International Yearbook of Regional Human Rights Master's Programmes 2006. Cape Town: ABC Press, 2008. Disponível em <http://www.chr.up.ac.za/index.php/masters-llm-publications.html>. Acesso em 10 jun. 2011.

hooks, bell. **Mulheres negras: moldando a teoria feminista**. Revista Brasileira de Ciência Politica, no. 16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp.193-210.

hooks, bell. **O amor como prática da liberdade. Love as the practice of freedom. In: Outlaw Culture. Resisting Representations.** Nova Iorque: Routledge, 2006, p. 243-250. Tradução para uso didático por Wanderson flor do nascimento.

IPEA. LIMA, Márcia; RIOS, Flavia; FRANCA, Danilo. **Articulando gênero e raça: a participação das mulheres negras no mercado de trabalho (1995-2009).** In.: Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Org. Mariana Mazzini Marcondes ... [et al.].- Brasília : Ipea, 2013, pp. 53 à 80.

IPEA e FORUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA (FBSP). **Atlas da Violência. 2018.** Disponível em: http://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/3/2018> Acesso em 18 de jun. 2018.

LANNES, Fernando Fernandes. **Os discursos sobre as favelas e os limites ao direito à cidade.** Periódico Cidades, Presidente Prudente: Grupo de Estudos Urbanos, 2(3), jan-jun. 2005, pag. 37 - 62.

LAVINAS, L.; NICOLL, M. **Pobreza, transferência de renda e desigualdades de gênero: conexões diversas.** Revista Parcerias Estratégicas, Brasília, n. 22, 2006, pp. 39 - 75.

LEFAUCHEUR, Nadine**. Maternidade, família, Estado**. In: DUBY, G.; PERROT, G. História das mulheres no Ocidente: o século XX. Porto: Afrontamento, v. 5, 199, p. 479 - 503.

LEITE, Márcia Pereira; BIRMAN, Patrícia; PAIM Eugenia (et al). **Um mural para a dor - movimentos cívico-religiosos por justiça e paz.** Porto Alegre: Editora UFRGS, 2004.

LEITE, Márcia Pereira. **Violência, risco e sociabilidade nas margens da cidade: percepções e forma de ação de moradores de favelas cariocas.** Org.: MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. In.: Vida sob o cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, pp. 115 - 142.

LEÓN, Magdalena. Empoderamiento: relaciones de las mulheres com el poder. Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 2, 2000. Dossiê Advocacy Feminista.

LIBARDONI, Marlene. **Fundamentos teóricos e visão estratégica da advocacy**. Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 2, 2000. Dossiê Advocacy Feminista.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio; LEITE, Márcia Pereira. **Violência, crime e polícia: o que os favelados dizem quando falam desses temas?** Org.: MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. In.: Vida sob o cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. Pag. 47 - 76).

MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. **Introdução.** Org.: MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. In.: Vida sob o cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. Pag. 13 - 26).

MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. **Violência urbana, sociabilidade violenta e agenda pública.** Org.: MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. In.: Vida sob o cerco:

violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. Pag. 36 - 45).

MARIANO, S. A.; CARLOTO, C. M. Gênero e combate à pobreza: Programa Bolsa Família. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, n. 17, v. 3, setembro - dezembro de 2009, págs. 901 - 908.

MARQUES, Teresa Cristina de Novaes. **Bertha Lutz.** Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara - (Série perfis parlamentares; n. 73 PDF), 2016.

MELO, Hildete Pereira de. THOMÉ, Débora. **Mulheres e poder: histórias, ideias e indicadores.** Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.

MESQUITA, Wania Amélia Belchior. **"Tranquilidade" sob uma ordem violenta: o controle social da "mineira" em uma favela carioca.** Org.: MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. In.: Vida sob o cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, pág. 227 - 248).

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica.** In: GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVITCH, Sandra (Org.). Textos em representações sociais. Petrópolis: Vozes, 1994. pt. 1, p. 89-111.

MIGNOLO, Walter D. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em politica**. Revista Gragoatá, n. 22, 1º. semestre, 2007, p. 11-41. Tradução: Angela Lopes Norte.

MIRANDA, Moema. MAGALHÃES, Paulo. **Reflexões a partir da Agenda Social.** In: MACHADO DA SILVA, L. A. *et alii* (orgs.). Rio: a democracia vista de baixo. Rio de Janeiro: IBASE, 2004.

MOURA, Tatiana; SANTOS, Rita. **Transformar o luto em luta: sobreviventes da violência armada.** Centro de Estudos Sociais. Núcleo de Estudos para a Paz/CES-FEUC Faculdade de Economia de Coimbra. Oficina nº 307, 2008, págs. 1 - 30.

MOURA, Tatiana. **Novíssimas guerras, novíssimas pazes. Desafios conceptuais e políticos.** Revista Crítica de Ciências Sociais. Estudos para a Paz. 2005, págs. 77 - 96.

_____. Rostos invisíveis da violência armada: um estudo de caso no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro - processo de um racismo mascarado.** Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1978.

NUNES, Nilza R. de A. **Mulher de favela: a feminização do poder através do testemunho de quinze lideranças comunitárias do Rio de Janeiro.** Tese (Doutorado). Escola de Serviço Social da Pontifícia Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

OLIVEIRA, Pedro Paulo. Sobre a pressão juvenil às redes de criminalidade em favelas. In: Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Org. MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, págs. 249 - 303.

PATAI, Daphne. **História oral, feminismo e política**. São Paulo: Letra e Voz, 2010, pags. 135 - 142.

PERROT, Michelle. **"Sair".** In. DUBY, George; PERROT, Michelle. História das mulheres: o século XIX. Lisboa: Ed. Afrontamento, 1991, p. 503-540.

PIEDADE, Wilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PINTO, Andréia Soares; MORAES, Orlinda Cláudia R.; MANSO, Flávia Vastano. (Orgs.) **Dossiê mulher 2017**. Instituto de Segurança Pública (ISP – RJ), Rio de Janeiro: 2017. Disponível em: http://www.ispdados.rj.gov.br/SiteIsp/DossieMulher2017.pdf> Acesso em 03 de jun. de 2017.

PISCITELLI, Adriana. **Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras.** Revista Sociedade e Cultura, v.11, n.2, 2008, pp. 263-274.

PISCITELLI, Adriana. **Gênero: a história de um conceito.** In. Diferenças, igualdade. Orgs.: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SZWAKO, José Eduardo. São Paulo: Berlendis&Vertecchia, 2009, pp. 116-146.

PREFEITURA DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO. **Favelas na cidade do Rio de Janeiro: o quadro populacional com base no Censo de 2010.** Instituto Municipal Pereira Passos. Orgs. CAVALLIERI, Fernando; VIAL, Adriana. Coleção Estudos Cariocas. Nº 2012501. Maio de 2012. ISSBN 1984-7203. Disponível em: http://portalgeo.rio.rj.gov.br/estudoscariocas/download%5C3190_Favelasnacidadedo RiodeJaneiro_Censo_2010.PDF> Acesso em 01 de jun. 2017.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade e Modernidade/Racionalidade**. In. BONILLO, Heraclio (comp.). Los conquistados. Bogotá: Tecer Mundo Ediciones; FLACSO, 1992, pp. 437-449. Tradução Wanderson Flor do Nascimento.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 117-142. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sursur/20100624103322/12_Quijano.pdf

RAMOS, Silvia. **Meninos do Rio: jovens, violência e polícia nas favelas cariocas. Boletim Segurança e Cidadania.** CESEC (Centro de Estudos de Segurança e Cidadania) - Universidade Cândido Mendes, Ford Fundation, UNICEF, 2009.

RATTS, Alex. RIOS, Flávia. **Lélia Gonzalez.** São Paulo: Selo Negro, 2010.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento: Justificando, 2017.

RIBEIRO. Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das letras, 2018.

RIBEIRO, Matilde. **Mulheres negras brasileira: de Bertioga a Beijing.** Revista Estudos feministas. Ano 3, 2º semestre, 1995, p. 446-457.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas de trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-1980**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

SAMARA, Eni Mesquita. **Feminismo, justiça social e cidadania na América Latina**. In: Olhares Feministas. MELO, Hildete P. de; PISCITELLI, Adriana, MALUF, Sonia W.; PUGA, Vera L. (organizadoras). Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2006, p. 83-92

SANTOS, Milton. **O dinheiro e o território.** Texto transcrito da Conferência de inauguração do Mestrado em Geografia da Universidade Federal Fluminense, (...), proferido e revisto por Milton Santos ... UFF, em 15/03/1999. GEOgraphia - Ano 1 - Nº 1, 1999. Disponível em: http://www.geographia.uff.br/index.php/geographia/article/viewFile/2/2> Capturado em 27 de maio de 2018.

SANTOS, Milton. **O retorno do território**. Em: OSAL: Observatorio Social da America Latina. Año 6, nº 16. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16Santos.pdf> Capturado em 27 de maio de 2018.

SARTI, Cynthia Andersen. **O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória.** In. Revista Estudos Feministas. Florianópolis, 12(2) maio-agosto/2004, p. 35 - 50.

SCHUMAher, Shuma; VITAL BRAZIL, Érico. **Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: SENAC Nacional, 2007.

SCHWARZSTEIN, Sandra M. S. **Autonomia e empoderamento feminino no Programa Bolsa-Família: uma análise das avaliações de impacto**. Anais da VIII Jornada Internacional Política Pública: 1917 - 2017 um século de reforma e revolução. 2017, p. 1 - 12.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para analise histórica.** SOS CORPO, Recife, 1995.

SILVA, Sandra Monica da. **A violência na Amazônia brasileira do descobrimento à atualidade: fio condutor de um inacabado processo d ocupação territorial.** In. Amazônia: Ciência & Desenvolvimento / Banco da Amazônia, jan./jun. 2007, p. 205-223.

SIQUEIRA, Maria de Lurdes. **Iyámi, iyá, agbás - dinâmica da espiritualidade feminina em templos afro-baianos**. Estudos Feministas, n. 2º semestre, 1995, p. 436-445.

SOHN, Anne-Marie. **Entre duas guerras**. In: DUBY, G.; PERROT, G. História das mulheres no Ocidente: o século XX. Porto: Afrontamento, 1991. v. 5, p. 115-145.

SORJ, Bila e GOMES, Carla. **O gênero da "nova cidadania": o programa mulheres da paz.** Revista Sociologia & Antropologia. Rio de Janeiro, v.01, nº 02, PPGSA/UFRJ, 2011, p. 147- 165.

SOUZA E SILVA, Jailson de, e BARBOSA, Jorge Luiz. **Favela: alegria e dor da cidade.** São Paulo/ Rio de Janeiro: SENAC / X – Brasil, 2005.

SOUZA E SILVA, Jailson, BARBOSA, Jorge Luiz. **As favelas como territórios de reinvenção da cidade.** Cadernos do desenvolvimento Fluminense, Rio de janeiro, n.1, fev. 2013, p. 115 - 126.

SOUZA, Jessé et al. **Ralé brasileira: quem é e como vive.** Belo Horizonte, Editora UFMG, 2009.

SOUZA, Jessé. **(Não) reconhecimento e subcidadania, ou o que é "ser gente"?** Lua Nova: Revista de Cultura e Política, Nº 59, São Paulo, 2003, p. 51 - 74.

SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica.** 2ª ed - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato.** Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUZA, Renata. **Cria da favela: resistência à militarização da vida.** Rio de Janeiro, NPC - Núcleo Piratininga de Comunicação, 2018.

TELES, Maria Amélia de Almeida Teles. **Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios.** São Paulo: Editora Alameda, 2017.

THÉBAUD, Françoise. **A Grande Guerra: o triunfo da divisão sexual.** In: DUBY, G.; PERROT, M. (Orgs.). História das mulheres no Ocidente: o século XX. Porto: Afrontamento, 1991.p. 31 - 92.

TOURTIER-BONAZZI, Chantal de. **Arquivos: propostas metodológicas**. In: Usos & abusos da história oral. Orgs. AMADO, Janaina, FERREIRA, Marieta Moraes. 8a. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, pags. 233 - 245.

VALLADARES, Licia. **A invenção da favela.** Rio de Janeiro: FGV, 2005.

WERNECK, Jurema. **Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias politicas contra o sexismo e o racismo.** In: Vents d'Est, vents d'Ouest: Mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux [em linea]. Genève: Graduate Institute Publications, 2009, pp. 151 a 163.

REFERÊNCIAS DE VÍDEOS / FILMES

Filme: **“Notícias de uma Guerra Particular”,** (1999) - sobre a vida e os grupos de traficantes nas favelas do Rio de Janeiro. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=aPhhNK8Fkxw> Capturado em 25 de maio de 2018.

Filme: **“Reze para o Diabo Voltar para o Inferno”,** (Legendado, 2009) - sobre a Guerra Civil na Libéria. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=5jsFaR1wBXo> Capturado em 23 de agosto de 2018.

Vídeos **Encontro CEMUFEP** – 1ª e 2ª partes - Enugbarijô registrou em 1985 a posse da primeira diretoria do Centro de Mulheres de Favela e Periferia (CEMUFEP). Mulheres de várias comunidades tomaram posse tendo como presidente CEMUFEP, Sandra Helena. Presentes ao encontro mulheres de luta como Jurema Batista, Maria Alice, Clementina da Silva, Heloisa Marcondes (Helô), Joana Angélica e Sandra Helena (Sandrão) entre outras. Disponíveis em: Parte 1 (https://www.youtube.com/watch?v=AJs3AjOyGSQ) e Parte 2 (https://www.youtube.com/watch?v=LSaUzGNkVHE Acesso em 19 de abril de 2019.

ANEXO 1

ROTEIRO ORIENTADOR PARA ENTREVISTA

1. **Identificação e história pessoal** (território, educação, religiosidade, família)

- Nome:
- Como gosta de ser chamada:
- Idade:
- Qual a sua identidade étnica e racial?
- Conte como foi a história de vir morar neste lugar e sua relação com ele...
- Conte como foi sua experiência de educação formal ou informal...
- Conte sobre sua vida espiritual ou religiosa...
- Conte sobre sua vida familiar...
- Como você se apresenta? Como se autodeclara?

2. **Participação social e política** (engajamento social, redes e articulações)

- Conte como foi seu engajamento no movimento social...
- Conte sobre o que pode ter mudado na sua vida depois que começou a participar do movimento social...
- Conte sobre os espaços, lugares e/ou movimentos que você também participa...
- Conte sobre as modalidades e táticas de ação social e politica utilizadas pelas mulheres na luta social...

3. **Enfretamento à violência**

- Fale sobre a violência em sua comunidade...
- Fale sobre como você percebe a participação da mulher da violência...

ANEXO 2

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS GRADUADOS EM POLÍTICA SOCIAL
DOUTORADO EM POLÍTICA SOCIAL

Dados de Identificação

Título do Projeto: Atuação de Militantes Femininas em Favelas do Rio de Janeiro – (In)visibilidade e Protagonismo

Pesquisador Responsável: Sandra Monica da Silva Schwarzstein

Instituição a que pertence o/a Pesquisador/a Responsável: Universidade Federal Fluminense

Telefones para contato do/a Pesquisador/a: (21) 98104-4855

Outras formas de contato com o pesquisador (por exemplo, e.mail):

samosi@uol.com.br

Nome da Participante:

_____

Responsável legal (quando for o caso):

A Senhora está sendo convidada participar do projeto de pesquisa "Atuação de Militantes Femininas em Favelas do Rio de Janeiro – (In)visibilidade e Protagonismo", de responsabilidade da pesquisadora Sandra Monica da Silva Schwarzstein.

O objetivo da pesquisa é analisar a atuação de mulheres ativistas e militantes em favelas da cidade do Rio de Janeiro. O que se busca é saber como essas mulheres conciliam afetos, vida familiar e solidariedades com uma militância em situações sociais difíceis que, às vezes, podem incluir situações de violência. A pesquisa parte da ideia de que a contribuição das mulheres para o desenvolvimento social e para a redução da violência em suas comunidades é frequentemente

ignorada. Apesar de significativa e importante, muitas vezes, não percebe a devida importância a esta contribuição. A pesquisa busca entender como se dá o movimento dessas mulheres do espaço de suas casas para os espaços da rua, das comunidades e dos movimentos sociais e de que maneira, elas levam para sua vida de militantes sua experiência de mães e de cuidadoras de suas famílias.

As entrevistas desta pesquisa incluem: 1 – Identificação e história pessoal; 2 – Participação social e política e; 3 – Enfretamento à violência. As entrevistas serão gravadas com a permissão da participante e não serão feitas imagens. Cada entrevista terá a duração de no máximo duas horas e a participante fica livre para responder ou não às perguntas que lhe serão feitas. As entrevistas serão realizadas em local definido pelas participantes com total liberdade, no qual se sintam à vontade, seguras e protegidas de participação de outras pessoas.

Considerando que a publicação de seu relato poderá lhe trazer algum tipo de desconforto ou de invasão de privacidade, solicitamos que, com relação à publicação de seu nome e à identificação do local em que viveu e atuou no passado e no presente, a senhora assinale com um X a alternativa que parecer mais apropriada:

- **Sobre a publicação de meu nome real**

( ) Autorizo a utilização de meu nome real nesta tese de doutorado e em qualquer publicação a ela relacionada.

( ) Não autorizo a utilização de meu nome real nesta tese de doutorado e em qualquer publicação a ela relacionada. Solicito que o mesmo seja substituído por um codinome definido em conjunto por mim e pela pesquisadora.

- **Sobre os locais em que vivi e atuei no passado e no presente**

( ) Autorizo a utilização, nesta tese de doutorado e em qualquer publicação a ela relacionada, dos nomes reais dos locais em que vivi e atuei.

( ) Não autorizo a utilização, nesta tese de doutorado e em qualquer publicação a ela relacionada, dos nomes reais dos locais em vivi e atuei. Solicito que os mesmos sejam substituídos por nomes fictícios.

Garantimos a confidencialidade das informações geradas e a sua privacidade enquanto participante da pesquisa. O que se espera como benefício desta pesquisa para a participante e para sua comunidade é que a presente tese de doutorado possa auxiliar no desenho de iniciativas e de políticas públicas que contribuam para a redução da violência em áreas urbanas discriminadas, além de facilitar a inclusão ativa de mulheres nessas iniciativas.

Toda e qualquer despesa relacionada ao deslocamento, alimentação ou outro da participante será assumida pela pesquisadora com recursos próprios.

A participação é voluntária e não será remunerada. Este consentimento também poderá ser retirado a qualquer tempo, sem prejuízos à continuidade do tratamento (se for o caso) ou qualquer outra penalização.

Para sanar dúvidas acerca dos procedimentos e todos os elementos da pesquisa, o voluntário/a pode entrar em contato com CEP - UFF no telefone (21) 26299189 ou email: etica@vm.uff.br; O telefone da pesquisadora é (21) 98104-4855.

Os Comitês de Ética em Pesquisa (CEPs) são compostos por pessoas que trabalham para que todos os projetos de pesquisa envolvendo seres humanos sejam aprovados de acordo com as normas éticas elaboradas pelo Ministério da Saúde. A avaliação dos CEPs leva em consideração os benefícios e riscos, procurando minimizá-los e busca garantir que os participantes tenham acesso a todos os direitos assegurados pelas agências regulatórias. Assim, os CEPs procuram defender a dignidade e os interesses dos participantes, incentivando sua autonomia e participação voluntária. Procure saber se este projeto foi aprovado pelo CEP desta instituição. Em caso de dúvidas, ou querendo outras informações, entre em contato com o Comitê de Ética da Faculdade de Medicina da Universidade Federal Fluminense (CEP FM/UFF), por e.mail ou telefone, de segunda à sexta, das 08:00 às 17:00 horas:

E.mail: etica@vm.uff.br Tel/fax: (21) 26299189

Eu,

_____,

declaro ter sido informada e concordo em participar, como participante, do projeto de pesquisa acima descrito.

Niterói, _____ de _____ de _____.

_____

(nome e assinatura do/a participante ou responsável legal)

_____

(nome e assinatura do/a responsável por obter o consentimento)

ANEXO 3

Conversa com Jurema Batista em 27 de abril de 2019

Em 1985, houve o III Encontro Feminista Latino Americano e Caribenho, em Bertioga, São Paulo... Eu queria lhe perguntar... você estava num ônibus cheio de mulheres que chegou do Rio de Janeiro para este encontro?

Estava... o que aconteceu? Eu já tinha participado daquele encontro antigamente lá no Peru e aí o outro foi aqui no Brasil. Botaram uma taxa tipo: 1.500 reais agora. Não era para a delegação, quem quisesse iria, quem pudesse pagar iria. Poderia ir pela instituição e a instituição pagava da pessoa, mas quem quisesse ir sozinha também iria. Como é que uma mulher preta sem dinheiro ia ter dinheiro pra ir? Aí a gente falou assim: "Ah, não tem problema, a gente aluga um ônibus, a gente vai e chegando lá a gente vai forçar eles pra deixarem a gente entrar. A gente não vai usar nada delas, a gente vai levar a nossa comida. A gente só vai participar dos debates". A gente achou que era fácil assim. Chegou lá, quem disse que deixaram a gente entrar? "Aqui não entrar mesmo. Aqui não é bagunça, baderna". Não deixaram a gente entrar. Então esse aí é o divisor do movimento negro. Nós fizemos um divisor do movimento de favela e esse foi do movimento negro porque esse era maioria de mulheres de movimento negro. Elas não deixaram a gente entrar. Era um movimento feminista. Então a gente falou o quê? "Então as feministas têm que ter dinheiro. Nós, negras, não temos, então nós não somos aceitos nesse movimento". Saímos de lá e viemos direto pra criar o movimento de mulheres negras. Aí que surge o movimento de mulheres negras, tá?

Quem eram as outras mulheres que estavam nesse primeiro momento?)

Ah, eu, Maria Alice... **(Estava a Lélia?)** Lélia não foi não, mas deu força pra gente ir, tenho certeza**...** Aí nós saímos de lá com essa certeza: vamos criar um movimento de mulheres negras. O movimento de mulheres negras nasce daí. Logo depois tem o primeiro encontro nacional de mulheres negras. E agora nós tivemos, 30 anos depois, tivemos o XXX encontro que foi em Goiânia, que eu participei como delegada do Rio de Janeiro.

Então as mulheres que estavam naquele ônibus não conseguiram...

Não entraram. Aliás, disseram que duas mulheres poderiam entrar para falar pelas mulheres do ônibus. Aí eu fui convidada para entrar e falar. Falei pra caramba, elas mesmas me aplaudiram à beça. Falei: "Não é possível uma sociedade de classe achar que uma mulher pra participar de um encontro tem que ter 1.500 reais. Isso é o que vocês pagam a empregada de vocês. Ou até menos". Mas eu falei tanto...elas me aplaudiram e ficaram arrependidas de não terem deixado a gente entrar, mas aí já era. ...E aí foi assim. Foi horrível. Mas aí também eu não falo também do negócio do lúdico? Eu brinco assim: "Depois de Jesus, só a cultura salva". Porque sabe que a gente aproveitou? Tomou banho de mar de roupa e tudo. Minha filha mais nova foi, ela não esquece. Tinha um monte de criança no ônibus. A gente "pintou a sapequeira". Foi muito bom! A gente comia coisas, comia sanduiche no ônibus e dormia um pouco e descia e cantava e brincava de roda: "Essa ciranda quem me deu foi Lia que mora na Ilha de Itamaracá" A gente brincava, falava poesia, tudo na praia. Mas não deixaram a gente entrar. A gente levou tudo na coisa boa, entendeu? **...** E nós fizemos o nosso encontro lá fora também. Nós discutimos temas nossos. Foi daí que surgiu criar o movimento negro de mulheres, entendeu? Nós brincamos, nos divertimos e fizemos política. Não saímos derrotadas. O que seria para ser derrota virou vitória. E engraçado assim, eu me considero nova, né, tenho 61 anos. É que eu comecei muito nova. Porque eu me lembro que eu participei de quase tudo da Nova República. Praticamente tudo. Participei das "Diretas Já", pela "A volta do irmão do Henfil", pela abertura política, né, Constituinte de 88, pelo direito ao voto da mulher, participei de tudo. Se fizer uma retrospectiva vão falar: "Jurema, tu é velha" Mas não: "Tu não é velha não. Começou cedo". Teve gente que começou mais cedo do que eu.