

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

Instituto de Ciências Humanas

Programa de Pós-graduação em Antropologia

Linha de formação: Antropologia Social



Dissertação de mestrado

Do fogo que em mim arde: experiências e epistemologias de mulheres negras em Pelotas/RS.

Ediane Barbosa Oliveira

Pelotas, 2021

Ediane Barbosa Oliveira

Do fogo que em mim arde: experiências e epistemologias de mulheres negras
em Pelotas/RS.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Linha de Formação: Antropologia Social e Cultural, da Universidade Federal de Pelotas, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof^a. Dra. Rosane Aparecida Rubert

Pelotas/RS
2021

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

O48d Oliveira, Ediane Barbosa

Do fogo que em mim arde : experiências e epistemologias de mulheres negras em Pelotas/RS. / Ediane Barbosa Oliveira ; Rosane Aparecida Rubert, orientador. — Pelotas, 2021.

127 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2021.

1. Mulheres negras. 2. Interseccionalidade. 3. Saber griô.
4. Feminismos negros. 5. Epistemologias. I. Rubert, Rosane Aparecida, orient. II. Título.

CDD : 305.4

Elaborada por Leda Cristina Peres Lopes CRB: 10/2064

Ediane Barbosa Oliveira

Do fogo que em mim arde: experiências e epistemologias de mulheres negras em Pelotas/RS.

Dissertação aprovada, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Linha de Formação: Antropologia Social e Cultural, da Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 06/08/2021

Banca Examinadora:

Prof^a Dra. Rosane Aparecida Rubert (PPGANT/UFPel) (Orientadora)

Prof^a Dr. Rafael da Silva Noletto (PPGANT/UFPel)

Prof^a Dra. Luciana de Oliveira Dias (UFG)

Prof^a Dra. Cassiane de Freitas Paixão (FURG)

Desejamos profundamente que o mundo como nos foi dado, acabe. E esse é um desejo indestrutível. Fomos submetidas a todas as formas de violência, fecundadas no escuro impossível de todas as formas sociais, condenadas a nascer já mortas, e a viver contra toda formação, no cerne oposto de toda formação. Desejamos profundamente que o mundo como nos foi dado, acabe. E que ele acabe discretamente, no nível das partículas, na intimidade catastrófica deste mundo destituído de mundo, este mundo que até a própria Terra rejeita.

[Jota Mombaça]

Do fogo que em mim arde

*Sim, eu trago o fogo,
o outro,
não aquele que te apraz.
Ele queima sim,
é chama voraz
que derrete o bivo de teu pincel
incendiando até às cinzas...*

*Sim, eu trago o fogo,
o outro,
aquele que me faz,
e que molda a dura pena
de minha escrita.*

[Conceição Evaristo]

Agradecimentos

Agradeço inicialmente às interlocutoras desta pesquisa que fazem parte do coração que pulsa, dos conhecimentos compartilhados e da voz que ressoa em cada linha neste trabalho: Sirley Amaro, Ernestina Pereira e Maria Baptista. Referenciais de vida, resistência e saberes.

Às escrituradas e epistemologias negras de autoras como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Conceição Evaristo, Beatriz do Nascimento, Patricia Hill Collins, Angela Davis, bell hooks e tantas outras que, através de leituras e mergulhos em suas vivências e teorias, proporcionaram-me base epistêmica e acolhedora para que essa pesquisa fosse possível.

À ancestralidade, pela força, pelo fogo que ardeu como potência, pelas doces águas que acalmaram e me deram possibilidade de seguir, caminhar e chegar até aqui.

À minha amada família, sempre presente. Esse passo para a conclusão de mestrado e entrada no doutorado é também sobre e para vocês, pois para nossa ancestralidade não há conquista individual, é sempre coletiva. Em especial, à minha mãe, Neiva, pelo amor, existência, sabedoria e ensinamentos.

À minha orientadora Rosane Aparecida Rubert, pela forte atenção, pelo primor em cada leitura do trabalho, pelas trocas tão proveitosas realizadas ao longo deste tempo e por ter aceitado o desafio de orientação no meio do caminho da pesquisa.

Ao meu companheiro Vinicius Moraes, por essa união tão potente que criamos, pela deliciosa e mágica aventura que é compartilhar a vida contigo. Pelo elo do amor.

À UFPel por ter me proporcionado boas experiências e grandes desafios.

À CAPES pela bolsa de ações afirmativas durante o percurso, proporcionando ser possível a permanência de uma mulher preta na academia.

Aos queridos e queridas colegas da rica experiência que me foi proporcionada pelo projeto de extensão Antropolis - podcast de estudos em Antropologia: Guilherme Aderaldo, Claudia Turra, Francisco Neto, Rafael Noletto, Gabriela Lamas e Eric Barreto.

Ao colega de UFPel que se tornou ainda mais próximo na pesquisa, Felipe Martins, chamado pela Mestra Sirley de “filho” e “griô aprendiz”, que prontamente

contribuiu com informações preciosas sobre a Mestra Sirley, após o falecimento dela.

Aos queridos amigos Raquel Peres e Nathan D'Ávila por serem tão generosos como sempre comigo, pelo apoio e pela amizade.

À banca de qualificação, formada pela professora Cassiane Paixão e Rafael Noletto, pela leitura atenta e importantes sugestões na contribuição e melhoria da pesquisa. Assim como, o aceite da professora Luciana de Oliveira Dias para compor a banca final de avaliação da dissertação.

Às redes e às circularidades de afeto e solidariedade entre mulheres negras, as quais pude ser acolhida e fortalecida em momentos difíceis do percurso. Esta rede de trocas foi fundamental para que eu compreendesse e sentisse o real significado ubuntu: *eu sou porque somos*.

Resumo

OLIVEIRA, Ediane Barbosa. **Do fogo que em mim arde: experiências e epistemologias de mulheres negras em Pelotas/RS.** 2021. 133f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021.

Do fogo que em mim arde: experiências e epistemologias de mulheres negras em Pelotas/RS.

Essa etnografia busca refletir sobre os saberes, as práticas de resistências e as experiências circulatorias de mulheres negras em Pelotas/RS, partindo de três principais interlocutoras, as quais são referências na cultura, no ativismo e no saber griô da cidade. Com discussões sobre a interseccionalidade entre gênero, raça e classe e estudos a partir do feminismo negro, a etnografia aborda as vivências com as interlocutoras, compreendendo que essas experiências geram produção de conhecimento e redes de afeto, resistência e solidariedade entre mulheres negras. Ernestina Pereira, no campo do ativismo político e sindical; Maria Baptista, na construção do instrumento tambor de sapo e relação com baterias de carnaval e Sirley Amaro, como mestra griô, costureira, carnavalesca e contadora de histórias - inserem-se como importantes vozes e trajetórias vivas da memória, da luta e dos saberes da diáspora feminina. O trabalho procura, portanto, apreender e compreender como expressões das diásporas negras, a partir de uma perspectiva feminina, ressoam de forma circular e transformadora em um dos locais que compõe o complexo sistema sociocultural do Atlântico Negro: a região meridional do Brasil.

Palavras-chaves: mulheres negras, interseccionalidade, saber griô, feminismo negro, epistemologias.

Abstract

OLIVEIRA, Ediane Barbosa. **On the fire that burns me: experiences and epistemologies of black women in Pelotas/RS.** 2021. 132 f. Dissertation (Master degree in Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021

This ethnography seeks to reflect on the trajectories, knowledge, resistance practices and circulatory experiences of black women in Pelotas/RS, starting from three main interlocutors, who are references in city's culture, activism and knowledge of griot.

With discussions on the intersectionality between gender, race, class and studies based on black feminisms, this ethnography addresses the experiences with the interlocutors, understanding that these experiences generate knowledge production and networks of affection, resistance and solidarity among black women.

Ernestina Pereira, in the field of political and union activism; Maria Baptista, in the construction of the drum instrument called 'Sopapo', and relationship with carnival drums, and Sirley Amaro, as master griot, seamstress, carnival artist and storyteller - are inserted as important voices and living trajectories of memory, struggle and knowledge of female diaspora.

The work seeks, therefore, to apprehend and understand how expressions of black diasporas, from a female perspective, resonate in one of the places that make up the complex sociocultural system of the Black Atlantic: the southern region of Brazil.

Key-words: black women, intersectionality, know griot, black feminism, epistemologies.

Lista de Figuras

IMAGEM 1: Sirley e suas contações de liberdade	15
IMAGEM 2: Ernestina na Revista Themis - Gênero e Justiça	17
IMAGEM 3: Maria, a mãe do sopapo.....	18
IMAGEM 4: Ernestina na sala de atendimento do sindicato	37
IMAGEM 5: Ernestina em Brasília	42
IMAGEM 6: Ernestina e Iolanda	48
IMAGEM 7: Aplicativo e peça da campanha do aplicativo Laudelina.....	56
IMAGEM 8: Vídeo da campanha do aplicativo Laudelina	56
IMAGEM 9: Maria e Sirley	60
IMAGEM 10: Arte-divulgação da Escola de Samba Mickey em homenagem à Sirley .	63
IMAGEM 11: Sirley e os fuxicos	65
IMAGEM 12: Fragmento de um estandarte	66
IMAGEM 13: Maria, o sopapo e seu filho José Batista	68
IMAGEM 14: Maria e Mestre Baptista	70
IMAGEM 15: Sirley no Jornal Diário da Manhã	76
IMAGEM 16: Pelotas é feminina e negra.....	79
IMAGEM 17: Primeiro cartaz Marcha 2019	81
IMAGEM 18: Discurso Sirley Amaro na Marcha 2019	86
IMAGEM 19: Marcha 2019	87
IMAGEM 20: Vidas Negras Importam - Marcha 2020.....	90
IMAGEM 21: Marcha 2020	91
IMAGEM 22: Eduardo e Álvaro – Filhos da Sirley	93
IMAGEM 23: Ernestina com a faixa da Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas junto com uma companheira de sindicato	94
IMAGEM 24: Livros que dona Sirley escolheu para me contar um pouco de sua história, através das leituras mais importantes para ela naquele momento	103

IMAGEM 25: Sirley no desfile Kanimambo..... 111

Sumário

Introdução	11
Sirley Amaro: a costura da oralidade e o saber griô	15
Ernestina Pereira: de doméstica para referência sindical nacional..	17
Maria Baptista: o elo com a ancestralidade a partir do sopapo.....	18
Uma metodologia compartilhada	19
Fazendo pesquisa na pandemia.....	21
Capítulo 1: Gênero, raça e classe	24
1.1 Interseccionalidade como potência e resistência.....	25
1.2 Pelotas é mulher e negra.....	32
1.3 O trabalho, antes do sol nascer.....	36
Capítulo 2: Cultura e Política: vozes ecoam, tambores ressoam	49
2.1 O Movimento Negro Unificado e as mulheres negras neste contexto	52
2.2 Entre cores, retalhos, fuxicos e carnavais	59
2.3 O sopapo como um elo com a ancestralidade	67
2.4 Experiências circulatórias e políticas de reconhecimento	74
2.5 Marchas Griô Sirley Amaro: Um canto de revolta (e alegria) pelos ares ..	80
Capítulo 3: Do fogo que em mim arde	95
3.1 Conhecimentos e resistências.....	99
3.2 A epistemologia griô.....	105
3.3 Mulheres negras em Pelotas: redes, circularidades e conexões	107
3.4 O amor e a solidão	113
Principais reflexões e aprendizados.....	117
Referências	121

Introdução

*Todas as manhãs junto ao nascente dia
ouço a minha voz-banzo,
âncora dos navios de nossa memória.
E acredito, acredito sim
que os nossos sonhos protegidos
pelos lençóis da noite
ao se abrirem um a um
no varal de um novo tempo
escorrem as nossas lágrimas
fertilizando toda a terra
onde negras sementes resistem
reamanhecendo esperanças em nós.*

Conceição Evaristo

É preciso que outras trajetórias se eternizem. É preciso que saberes - que não ocupam majoritariamente o campo hegemônico da legitimidade e da validação do conhecimento - sejam também reconhecidos. Foi a partir de reflexões como essas que tomei a espontânea decisão de pesquisar sobre uma temática que não diz respeito unicamente a um outro corpo, mas diz também respeito a mim. Meu lugar como mulher negra na sociedade não é desvencilhado do que me constrói como sujeito no mundo. Desde muito cedo, compreendi que meu gênero e minha raça eram sufocados por estruturas dominantes. A experiência do racismo e de outras formas de opressão fazia (e faz) sentir-me em um não-lugar, em um não-ser. Quando comecei a me descobrir negra, a *tornar-me negra*, conforme aprendi lendo Neusa Santos¹ sobre a autoidentificação que pessoas negras passam a ter, após sofrerem com o racismo, percebi que era possível que minha existência pudesse elaborar perspectivas de potência e profundo encontro, tanto com a minha ancestralidade, como minha forma de resistir no enfrentamento às opressões.

Sou uma mulher negra, nascida e criada na cidade de Pelotas, extremo sul do Brasil. Criada pelo meu pai e minha mãe e crescida ao lado deles, meus dois irmãos e minhas avós. Cresci nesta amorosa família negra que tentava me proteger das experiências do racismo como uma forma de cuidado. Minha mãe, - que estudou até a quarta-série para depois, à época, cuidar dos seus irmãos mais novos - antes de eu ir para escola, penteava meus volumosos e longos cabelos crespos e os prendia bem

¹ Psiquiatra e psicanalista. Possui uma contribuição teórica de referência sobre os aspectos sociológicos e psicanalíticos da negritude. O livro "Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social" é uma das suas obras mais conhecidas.

apertados ao couro cabeludo da minha cabeça. Após prendê-los, fazia uma única trança comprida, fazendo assim com que meu cabelo ficasse protegido dentro daquela trança. Uma vez, aos 9 anos, perguntei a ela do porquê ela sempre arrumaria meu cabelo assim – tão preso – para ir à escola. Olhando nos meus olhos com um semblante de lembranças, foi quando ela me respondeu: “Porque não quero que machuquem teu coração, minha filha”. Minha mãe, no pouco tempo em que conseguiu frequentar a escola em sua infância, também havia sido ferida com a experiência do racismo, desde muito cedo, por conta da cor de sua pele, da textura e curvatura do seu cabelo, mas acima de tudo, pela sua total e plena existência, como um corpo negro não aceito, rejeitado, em determinado(s) lugar(es). Ela, assim como eu, era uma menina negra adentrando ao mundo, descobrindo este mundo. Com esse ato de cuidado, ela quis que eu, sua filha, não passasse pela mesma experiência que ela passou. De fato, àquela época eu definitivamente não havia compreendido o que minha mãe dizia. Fui compreender um tempo depois, quando infelizmente e inevitavelmente, a experiência do racismo bateu à porta, tanto na escola, quando eu já estava com um pouco de mais idade, depois na universidade, campo do trabalho e por aí vai. A experiência de sentir-se em um não-lugar, como uma *estrangeira de dentro*², nos é tão maltratante que uma mãe, por amor e proteção a sua filha precisava criar mecanismos para que eu não me sentisse excluída. É importante destacar que àquela época (início dos anos 90), a ação de soltar os cabelos naturais não era tão aceita ou tão possível como o é atualmente. Ao longo dos séculos, das décadas e dos tempos, mulheres negras têm lutado e resistido para que conquistas sejam alcançadas no enfrentamento ao sistema que nos exclui.

*Do fogo que em mim arde*³ remete ao coração deste trabalho, ao espírito coletivo da resistência, da potência e da subjetividade feminina negra, descrita no afro poema da poeta, intelectual e escritora Conceição Evaristo⁴ - conhecida por cunhar o conceito poético-político *escrevivências*⁵, o qual também atravessa a

² O termo provem de *outsider within*, da autora intelectual negra Patricia Hill Collins (2016) ao referir-se à experiência de “não pertencimento” de mulheres negras em ambientes de pertencimento. A autora ainda argumenta que intelectuais negras têm feito uso criativo do seu status *de outsider within*, para produzir um pensamento feminista negro que traga outros elementos e visões distintas sobre o mundo.

³ Disponível no livro “Poemas da recordação e outros movimentos”. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

⁴ Linguista e escritora brasileira. Foi também pesquisadora-docente universitária. Doutora em Literatura Comparada na Universidade Federal Fluminense, com a tese *Poemas malungos, cânticos irmãos* (2011), na qual estuda as obras poéticas dos afro-brasileiros Nei Lopes e Edmilson de Almeida Pereira em confronto com a do angolano Agostinho Neto.

⁵ De acordo com a autora, o termo está “fundamentado na fala de mulheres negras escravizadas que tinham de contar suas histórias para a casa-grande. E a escrevivência é um caminho inverso, é um caminho que borra essa imagem do passado, porque é um caminho já trilhado por uma autoria negra, de mulheres principalmente”. Disponível em: <<https://www.itausocial.org.br/noticias/conceicao->

pesquisa, através de escritas sobre, por e com mulheres negras. Este fogo que arde expressa o saber coletivo que cada interlocutora e/ou intelectual - somadas às reflexões que faço como pesquisadora – imprimem no olhar sobre produzir conhecimento, a partir de uma virada epistêmica descolonial com enegrecimentos no feminismo.

Ainda sobre a infância, lembro-me de vó materna Ondina, que envolta do fogão à lenha, preparando o alimento, me contava histórias quando eu era pequena, antes de sentarmos à mesa. Histórias de liberdade, de personagens que eram fortes e, ao mesmo tempo, possuíam em si uma grande humanidade e sensibilidade. Aquelas palavras e aquelas contações me fizeram compreender, desde muito cedo, a importância que as palavras possuem e o peso que elas carregam. Os tantos significados e a força que podem constituir na vida e na formação de alguém. Com o passar dos anos, cheguei à graduação em Comunicação Social – Jornalismo. O período de estar na universidade não é um período fácil: solidão, desafios, enfrentamentos e a sensação de pertencimento e não pertencimento batem à porta constantemente. Foi aí que fui adentrando em movimentos negros, sociais e culturais, conhecendo e me fortalecendo ainda mais com meus pares e ao chegar no mestrado, escolhi para o projeto de pesquisa, pensar sobre as práticas de resistências de mulheres negras e como suas experiências circulatorias conectam diferentes espaços e comunidades. Três interlocutoras compõem o trabalho de pesquisa, através de suas trajetórias, seus deslocamentos diaspóricos e suas produções de conhecimento.

Territorialmente, o campo de estudo localiza-se na cidade de Pelotas, no extremo sul do Brasil, onde residem atualmente as interlocutoras, sendo que uma delas – Mestra Griô Sirley Amaro - faleceu no transcorrer da pesquisa. Paul Gilroy⁶ (1993), na obra *O Atlântico Negro*, reflete e dialoga com as concepções transnacionais que se desenvolveram e deram origem a um sistema de comunicações globais marcado por fluxos e trocas culturais. De acordo com o autor, as populações negras, durante suas inúmeras diásporas, formaram formas culturais que não podem ser identificadas exclusivamente como essencialistas, como únicas ou de um só lugar, mas sim, pensadas de forma fluída e oriunda de múltiplos lugares, compreendendo as intensas trocas e negociações que o termo confere, realizadas em situações de

[evaristo-a-escrevivencia-serve-tambem-para-as-pessoas-pensarem/](#)>Acesso em: 22 de novembro de 2020.

⁶ Sociólogo inglês, muito reconhecido pelo termo “Black Atlantic”, em português: Atlântico Negro, o qual busca refletir sobre as dinâmicas culturais das diásporas negras no mundo, propulsoras de formas expressivas, de sociabilidade, sensibilidades e subjetividades constituídas em diálogo estreito, ao mesmo tempo que contestadoras, da modernidade ocidental.

franca desigualdade, rompendo com fronteiras nacionais. Neste sentido, faz-se importante refletir e analisar estes processos diaspóricos a partir da perspectiva feminina.

Patricia Hill Collins⁷ (2019) teoriza sobre o pensamento feminista negro, a partir de experiências compartilhadas por mulheres negras, apontando para o confronto com a linha hegemônica da produção do conhecimento acadêmico. A autora confere e mobiliza reflexões e análises a partir do paradigma interseccional de raça, classe e gênero. A autora defende a enunciação do conhecimento elaborado por mulheres negras e sugere que a noção de intelectual seja desconstruída e redefinida, apontando que nem todas as intelectuais foram escolarizadas e não fazem parte dos meios oficiais acadêmicos (p. 52).

Esta dissertação aqui apresentada é, sobretudo, sobre a circularidade do saber que mulheres negras produzem em diversos espaços e atuações e como exercermos essas ações. A possibilidade de seguirmos como um corpo livre que dança com e entre palavras, memórias e ressignificados. Um corpo coletivo que move a estrutura do sistema de dominação, forjando a cada movimento, contraculturas femininas negras.

Minha trajetória de engajamento com movimentos sociais, culturais e, particularmente, com o movimento negro em Pelotas, somada à minha atuação como jornalista, me colocou de forma mais próxima com as interlocutoras da pesquisa, muito antes de adentrar ao mestrado em Antropologia. Destaco este ponto, pois neste presente trabalho, na posicionalidade de pesquisadora, realizar uma etnografia com essas interlocutoras é, sobretudo, o desejo e o resultado de uma trajetória de quase dez anos de envolvimento e reconhecimento à existência, à resistência e ao pensamento de Sirley Amaro, Ernestina Pereira e Maria Baptista. Conheci as três a partir de entrevistas que realizei no programa⁸ que produzi e apresentei, entre os anos de 2008 a 2018 na emissora de rádio comunitária RádioCom⁹, atuando como

⁷ É professora do Departamento de Sociologia da Universidade de Maryland. Foi a primeira mulher negra a presidir a Associação Americana de Sociologia. Suas obras e estudos, tratam sobre feminismo e gênero na comunidade afro-americana. É considerada, ao lado de Angela Davis e bell hooks, uma das mais influentes pesquisadoras do feminismo negro nos Estados Unidos.

⁸ O programa se chama Navegando RádioCom e hoje é apresentado e produzido pela DJ Helô, referência na música. Ao produzir e apresentar o programa, eu buscava trazer discussões e reflexões acerca da cultura pelotense, mas também nacional. Havia a parte musical, onde era direcionado a apresentar músicas e também eram realizadas entrevistas com artistas, produtores culturais, educadores e demais fazedores de cultura.

⁹ É uma rádio comunitária nascida em 1998 em Pelotas, formada inicialmente pelos sindicatos de trabalhadores da cidade por não se sentirem representados com as pautas da mídia hegemônica (também conhecida como “grande mídia”), ou veículos tradicionais de comunicação. O espaço se tornou um grande arsenal polifônico da cidade, pois também contou com a participação ativa do

jornalista, produtora e apresentadora de um programa diário cultural de entrevistas. Foi em conversas com elas, em situações e momentos diferentes, como em entrevista na rádio, encontros e organizações culturais e políticas que tive os primeiros contatos com elas. Apresento uma breve biografia de cada interlocutora, na sequência.

Sirley Amaro: a costura da oralidade e o saber griô



IMAGEM 1: Sirley e suas contações de liberdade. Fonte: Acervo pessoal de Sirley Amaro

Sirley Amaro, também conhecida como Dona Sirley, foi a primeira interlocutora escolhida para este trabalho. A conheci em uma entrevista no programa cultural que apresentava na RádioCom. A pauta era “mestres griôs”¹⁰ e ela foi a convidada para falar sobre o prêmio que recebeu em 2007, pelo Ministério da Cultura, o qual

movimento negro, social e cultural na construção da programação e em todo seu processo de ideias e resistências.

¹⁰O termo é designado aos segmentos do universo da tradição oral, compreendendo a importância da palavra, da oralidade, da corporeidade e da vivência, tornando-se a memória viva e afetiva da tradição oral. Nei Lopes, na Enciclopedia Brasileira da Diáspora Africana, traz o termo Griot como termo do vocabulário franco-africano, criado na época colonial, para designar o narrador, cantor, cronista e genealogista que, pela tradição oral, transmite a história de personagens e famílias importantes às quais, está a serviço.

reconhecia mestres e mestras griôs no Brasil. “Recebi o prêmio das mãos do Gilberto Gil. Naquele dia, fiquei mais reconhecida nacionalmente”, disse-me na ocasião. Sua forma de resistir, ser e estar no mundo sempre foi múltipla: através de oficinas, contações de histórias e projetos junto a diversos coletivos da sociedade pelotense, regional e nacional. Sua primeira oficina como contadora de histórias foi sobre o cabelo afro para as meninas do Instituto de Menores de Pelotas¹¹. Dona Sirley¹² é filha de um pai carnavalesco e cozinheiro. Sua mãe, que foi doméstica, vivia em meio a especiarias e ervas, produzindo pomadas e óleos naturais. Seu envolvimento com a costura, prática que fez parte da sua vida até falecer, iniciou aos 13 anos de idade. Dona Sirley possuiu também uma ligação muito forte com o carnaval de Pelotas, desde sua infância, participando intensamente das atividades culturais de sua cidade e região, compartilhando seus saberes em escolas e instituições. No dia 28 de outubro de 2020, recebi inesperadamente, a notícia, de seu falecimento. Estávamos já em pandemia, então meus contatos com as interlocutoras se dava exclusivamente de forma “online”, através de telefonemas, conversas no whatsapp e formas de comunicação remota, respeitando o isolamento social. Na tarde daquele mesmo dia, eu havia falado com ela a respeito da pesquisa, conversamos sobre a solidão na pandemia e o quanto isso nos afetava: “A saudade de estar no meio das pessoas, com calor humano... tem crescido. Que vontade de sair dançando por aí”, me falou naquela tarde por telefone. Horas depois, seu filho Eduardo Amaro, pelas redes sociais, comunicava o seu falecimento. Aos 85 anos, Mestreira Griô Sirley Amaro fez sua passagem, deixando um legado de vida, saber, alegria e resistência.

¹¹O Instituto de Menores Dom Antônio Zattera, é uma instituição filantrópica em Pelotas RS, que abriga crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social. Dentre diversas ações desenvolvidas, constam-se também rodas de conversa, atendimento jurídico, e aulas de panificação e costura.

¹² Aqui no trabalho irei enuncia-la como Dona Sirley, pois é assim que é muito conhecida em Pelotas/RS e, por mais, que a chamemos também de Mestreira Sirley, ou Sirley Amaro, em consonância com a banca, vou optar por usar apenas o Dona Sirley.

Ernestina Pereira: de doméstica para referência sindical nacional



IMAGEM 2: Ernestina na Revista Themis - Gênero e Justiça.

Quando eu perguntei para Ernestina, em um dos nossos primeiros encontros, qual foto ela gostaria de destacar quando eu apresentasse inicialmente sobre sua biografia, a escolha foi esta imagem, a qual faz parte de uma publicação da revista Themis¹³. Ernestina tem 63 anos e está há mais de três décadas na luta pelos direitos das trabalhadoras domésticas, tornando-se uma das principais lideranças da categoria no país. Sua origem é o Quilombo do Algodão¹⁴, situado na zona rural de Pelotas. Não teve acesso à educação na zona rural pela cor da sua pele e, aos 13 anos, iniciou no trabalho doméstico em Pelotas. Tornou-se sindicalista, faz parte da

¹³ A THEMIS – Gênero, Justiça e Direitos Humanos é uma organização não-governamental criada em 1993 por um grupo de advogadas e cientistas sociais feministas, com o objetivo de enfrentar a discriminação contra mulheres no sistema de justiça. A história da organização se confunde com as lutas e conquistas das mulheres brasileiras. É uma organização da sociedade civil com sede em Porto Alegre (RS/Brasil) e já realizou diversas matérias sobre Ernestina Pereira.

¹⁴ Comunidade negra composta por aproximadamente 70 famílias, localizada no 4º Distrito de Pelotas (Colônia São Francisco). A comunidade passou a se auto-identificar como quilombola na primeira década dos anos 2000. As famílias possuem um acesso à terra muito precário, sobrevivendo, por isso, como diaristas e empregados rurais.

Rede Latinoamericana e Afro-caribenha de Mulheres Negras, foi presidenta do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas de Pelotas por décadas, hoje sendo a vice-presidenta e é uma das principais referências do ativismo negro no país. No ano de 2014, como assessora de um escritório de advocacia trabalhista, elaborei, em conjunto com Ernestina Pereira, uma cartilha informativa para trabalhadoras domésticas, com informações a respeito dos seus direitos. A realização da cartilha me possibilitou uma maior aproximação ao trabalho que Ernestina desenvolve no Sindicato das Trabalhadoras Domésticas de Pelotas e à luta que ela possui, a partir do seu engajamento contra as violações trabalhistas e precárias condições de trabalho que as trabalhadoras sofrem, além da sua forte inserção no movimento negro de Pelotas.

Maria Baptista: o elo com a ancestralidade a partir do sopapo



IMAGEM 3: Maria, a mãe do sopapo. Foto: acervo pessoal de Maria.

Quando se fala na narrativa dos tambores da cidade de Pelotas,

especificamente no sopapo¹⁵, muito se lembra do Mestre Baptista, um dos grandes e principais expoentes da fabricação do instrumento. Entretanto, Maria Baptista, 81 anos, viúva de Mestre Baptista, também possui sua trajetória na construção do desejo que gerou o protótipo deste importante instrumento para o reconhecimento identitário negro de Pelotas e região. “O som do sopapo retumba quem somos e é esse um dos grandes sentidos da minha vida”, disse em um de nossos encontros. Dona Maria, ao longo de sua vida, esteve na linha de frente da empacação de couros para a finalização de sopapos. Com isso, teve uma importante contribuição no carnaval da cidade e em escolas de samba construindo, junto ao seu companheiro (Mestre Baptista) e filho (José Batista¹⁶) instrumentos de sopapo. A trajetória de Maria compreende a inclusão da mulher com sua sabedoria na história de construção moderna do sopapo em sua história junto ao carnaval.

Uma metodologia compartilhada

Buscou-se uma construção mais conjunta com encontros e vivências com as interlocutoras em suas casas e locais de atuação, em 2019, quando dei início à etnografia propriamente falando. Esta relação conjunta, o saber das interlocutoras possibilitando caminhos epistemológicos e metodológicos, foi profundamente enriquecedor para a elaboração da pesquisa, além das atuações conjuntas que já tive com elas antes de adentrar ao mestrado.

Quando Conceição Evaristo (2005) fala sobre as escrevivências, ela imprime textualidades que carregam e expressam, através de palavras, os sentimentos, os sofrimentos, as alegrias, os gritos e os sussurros de uma multidão de pessoas – e, sobretudo, mulheres, cujas vozes são insistentemente caladas. Uma escrita que nasce do cotidiano, das lembranças, das experiências de vida. Foi quando eu percebi que a escrevivência é também um método, pois é uma forma de expressar suas vivências, compreendendo que a produção científica hegemônica segue, majoritariamente, distante da representação de vozes e narrativas de mulheres

¹⁵Sopapo é um tambor, instrumento afro-gaúcho, feito originalmente com troncos de árvore e couro de cavalo. Alguns de seus primeiros registros indicam que foram os negros escravizados que trabalhavam nas charqueadas, na região de Pelotas quem os construía, como forma de resistência e conexão com a ancestralidade. Depois o instrumento passou a ser difundido a partir da década de 1940 em escolas de samba dessas cidades de Pelotas, Rio Grande e Porto Alegre.

¹⁶ O sobrenome Batista, sem “p”, quando é mencionado o nome de José Batista, é por escolha do mesmo. Ele opta por usar o Batista sem o “p”. Portanto, quando mencionado Mestre e Dona Maria, será “Baptista”, mas quando for José, será sem “p”.

racializadas. Se faz, portanto, emergente, a produção de outros conhecimentos que não os hegemônicos. As escrituras expressaram-se como um *nós* compartilhado, compreendendo que uma história vivida pode refletir outras histórias semelhantes e, com isso, causar identificação e reconhecimento coletivo. Neste sentido, entendo que essas escrituras minhas e de interlocutoras da pesquisa perpassam a etnografia e a escrita da pesquisa.

O uso de relatos e narrativas biográficas na experiência etnográfica possibilita uma construção da etnografia como diálogo e trocas recíprocas. É o que podemos encontrar a partir de Rocha e Eckert (2013). A técnica é utilizada como fonte de pesquisa, a partir da sua correlação com as demais formas de construção de dados do método etnográfico: a convivência prolongada, que permite uma observação antropológica elaborada; o conhecimento dos ritmos e espaços da vida cotidiana, os complexos eventos coletivos, as múltiplas redes sociais onde os indivíduos circulam e negociam identidades (p. 109), possibilitando assim, que os relatos de vida não se expressem em um texto fechado, construído em entrevistas, mas rompendo com essa lógica e resultando de trocas que são dinâmicas e negociadas, construindo uma etnografia como um diálogo com o outro, e não simples tradução do seu universo de sentidos (p. 114).

Em *Etnografia como compartilhamento e comunicação*, o antropólogo João Pacheco de Oliveira problematiza a relação clássica entre pesquisador-pesquisado, perante um contexto pós-colonial em que os sujeitos da pesquisa procuram interagir de forma ativa com a mesma. Ele traz questões que remetem “a um certo desconforto gerado pela suspeita de que a dimensão política assumida pelo trabalho dos antropólogos nas suas pesquisas com povos indígenas, (...) aplicando-se, também, a diversas pesquisas marcadamente inovadoras.” (p. 47). Com isso, propõe pensar as tradições etnográficas de maneira plural, como o resultado de uma autoconsciência progressiva quanto à eficácia e singularidade de práticas setoriais de pesquisa.

Para Kofes (2015) o fazer etnográfico, a partir de narrativas biográficas, coloca a dificuldade da Antropologia em trabalhar com a singularidade de experiências de cada sujeito, remetendo à uma dimensão pré-discursiva e demasiadamente vinculada aos conceitos de subjetividade e consciência individual (p. 34). E reafirma a necessidade de estabelecer

[...] o nexu entre certa concepção de etnografia e um possível perspectiva biográfica, ambas orientadas em sua atenção aos contextos de relações, às concepções, por uma atitude que não procura encaixar o objeto em categorias externas, mas extrair as construções com as quais operam os

agentes em seus campos semânticos próprios. (KOFES, 2015, p. 37).

A etnobiografia, enquanto método que foca o diálogo etnográfico a partir de relatos biográficos, expressa-se no sentido de articular experiências individuais e as percepções culturais, propondo repensar a relação entre subjetividade e objetividade, pessoa e cultura. Conceitualizando a etnobiografia na pesquisa, buscou-se expressar a potencialidade e os conflitos da reflexão do campo a partir da abordagem biográfica de cada interlocutora. A proposta busca, necessariamente, problematizar aquilo que diferencia individual e coletivo, mas também aquilo que as conecta. Cada uma delas passa a ser refletida a partir de sua individuação, sem deixar de se compreender que as narrativas possuem pontos em comum, pois são enunciadas tendo-se em perspectiva um mesmo ambiente sociocultural e de posicionalidades que se conectam (GONÇALVES, 2012).

Quando se abre espaço para a individualidade ou a imaginação pessoal, a narrativa passa a ser pensada a partir de sua potência de individuação enquanto manifestação criativa, compreendendo a noção de que cada voz individual não é simplesmente a manifestação da representação coletiva, ao mesmo tempo que estão atravessadas por elas, e que os mundos socioculturais são produção dos indivíduos que deles fazem parte e vice-versa (GONÇALVES, 2012). Portanto, torna-se um caminho metodológico significativo na pesquisa, compreendendo as intrincadas relações entre sujeito, indivíduo e cultura, considerando que os conhecimentos de cada interlocutora são sempre situados e criam o mundo para si próprias e suas perspectivas sobre este mundo. A discursividade assume papel de agência, na medida em que cria e agrega significados ao mundo e às coisas e é assim que as narrativas constituem, ao mesmo tempo, a experiência, o evento, o social e as epistemologias. Desta forma, implica numa dimensão metanarrativa da etnografia, na qual a agência da narrativa torna-se objeto etnográfico e na qual as narrativas são construídas na relação dialógica recíproca.

Fazendo pesquisa na pandemia

O ano de 2020 foi atravessado por uma pandemia mundial, causada pelo coronavírus, que provoca a COVID-19. O vírus, que infectou milhões de pessoas no mundo, marcou (e segue marcando) um momento crítico que acentuou ainda mais as desigualdades e fez a humanidade buscar se readaptar ao novo momento. Cabe destacar também que o vírus que não escolhe a cor, ainda assim acabou matando

mais a população negra neste período pandêmico e é muito simbólico pensar que a primeira pessoa infectada com coronavírus no Brasil foi uma trabalhadora doméstica. É também dentro deste tempo que a pesquisa foi realizada, antes, durante, até à finalização. Com a necessidade de isolamento, o campo que, em tempos pré-Covid foi realizado de maneira presencial e ações conjuntas com as interlocutoras, precisou se readaptar para o mundo remoto/online. Com isso, é importante destacar o necessário cuidado com as interlocutoras neste ponto que também afeta a questão geracional: elas são idosas e, portanto, os encontros aconteceriam apenas após a vacinação, o que acabou não acontecendo, pois a maioria da população não esteve sequer vacinada até a finalização deste trabalho¹⁷. Esses fatores são importantes a serem destacados, no sentido de compreender as limitações de cada uma dentro do ambiente online, o que exige tempo, disposição, acessibilidade e inclusão.

Dona Sirley (até antes do seu falecimento), como Ernestina e Maria participaram de lives de discussões sobre gênero, raça, cultura e resistência, organizadas por diferentes coletivos sociais e organizações de Pelotas. Além disso, os contatos por chamadas de vídeos, ligações e conversas via whatsapp também aconteceram, de acordo com as possibilidades de cada uma.

A etnografia, portanto, articulou aqui experiências prévias ao mestrado, encontros presenciais (majoritariamente no primeiro ano da pesquisa, em 2019) e virtuais.

Início o capítulo 1 trazendo uma reflexão teórica a partir do conceito de interseccionalidade, por diferentes autoras, trazendo as imbricações de gênero, raça e classe como fundamentais para a compreensão da trajetória de vida das colaboradoras da pesquisa. Com relatos de campo, trago etnografias deste corpo negro feminino inserido tanto no trabalho doméstico, mas também em espaços de liderança política e na ação de produção de cultura e arte.

O segundo capítulo é destinado à co-relação das categorias “cultura” e “política”, enquanto dimensões indissociáveis das contraculturas negras. Buscarei abordar as experiências circulatórias diaspóricas, as relações das interlocutoras com os movimentos negros e sociais, tanto da região como de níveis de pertencimento mais amplo, os espaços em que atuam e constroem suas experiências.

¹⁷ De acordo com dados de pesquisadores da Fiocruz, há um preocupante atraso na vacinação no Brasil. A lentidão em todo o processo e a ausência total do governo federal em uma campanha eficaz de vacinação, ocasionou um aumento dos casos de Covid19 na população em que mais de 50% não tinham tomado nem a segunda dose.

No terceiro capítulo, intitulado “Do fogo que em mim arde”, buscarei abordar saberes e subjetividades a partir da produção de conhecimento das interlocutoras, conectando outras mulheres negras de Pelotas, na compreensão de seus saberes como experiências vivas a serem reconhecidas no campo do conhecimento dentro e fora da academia.

Capítulo 1: Gênero, raça e classe

É importante compreender a pluralidade epistemológica que pode aparecer ao pesquisar a conexão entre gênero, raça e classe. Aqui acrescento também a sexualidade, pois ela é também parte fundamental de se pensar esses entrecruzamentos. Em diferentes contextos e tradições de feminismos e movimentos de organização de mulheres, encontram-se significativas reflexões, a exemplo do pensamento da intelectual nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí¹⁸ sobre a categoria gênero. A autora insere a experiência de mulheres africanas na produção de epistemologias críticas à homogeneidade da categoria revelando que conceitos e categorias ocidentais não expressam temas centrais da organização das sociedades iorubás.

A pesquisadora Aline da Rocha aprofunda o pensamento da autora:

não descarta o gênero como um conceito legítimo e importante para se refletir as relações patriarcais, mas nos chama a atenção que é uma categoria derivada do Ocidente, cujas noções de família, casamento, maternidade, linhagem e parentesco carregam o peso ocidentocêntrico, e devem ser constantemente analisados ou colocados em seus contextos ocidentais quando aplicados em sociedades africanas.(ROCHA, 2020)¹⁹

Pensar gênero articulado com raça e classe tem se constituído em um dos principais desafios das Ciências Sociais nos últimos anos. Os movimentos feministas - sejam eles articulados à pauta étnico-racial ou classista, inserem suas lutas de diferentes perspectivas. Nem toda mulher negra intelectual considera-se teoricamente feminista negra. Essa pluralidade de posicionamentos cabe ser ressaltada e compreendida como dialógica, no campo democrático e das lutas.

A filósofa Angela Davis²⁰ (2016) oferece uma reflexão necessária e urgente a partir do debate político em países que possuam heranças escravistas, relatando o início do movimento abolicionista, o nascimento do sufrágio e a luta pelos direitos

¹⁸ Socióloga nigeriana de origem iorubá. Seu pensamento é interdisciplinar e associa estudos de gênero, sociologia do conhecimento, perspectivas africanas, estudos pós-coloniais e modernidades, feminismos transnacionais e teoria social.

¹⁹ Ver em: https://diplomatique.org.br/oyeronke-oyewumi-tecituras-filosoficas-comprometidas-com-a-decolonialidade/#_ftn3

²⁰ Filósofa, professora do departamento de estudos feministas da Universidade da Califórnia e uma grande referência da luta pelos direitos civis. Como ativista, integrou o grupo Panteras Negras e o Partido Comunista dos Estados Unidos. Foi presa na década de 1970 e ficou mundialmente conhecida pela mobilização da campanha "Libertem Angela Davis". Foi candidata a vice-presidente da República em 1980 e 1984. Autora de vários livros, sua obra é marcada por um pensamento que visa romper com o pensamento hegemônico. Sua obra "Mulheres, raça e classe" foi escrita em 1981 e editada no Brasil em 2016. Ela traz um panorâmica histórico e crítico das imbricações entre a luta anticapitalista, a luta feminista, aluta antirracista e a luta antiescavagista.

femininos. A autora mobiliza essas categorias para demonstrar o quanto a condição de classe e raça das mulheres escravizadas e no pós-abolição incidiam sobre a construção social de gênero das mulheres negras e o quanto essa perspectiva é determinante em suas experiências e subjetividades. Esta condição de negras e escravizadas gerava percepções sobre sua feminilidade, distintas das atribuídas às mulheres brancas. Davis então destaca que a ideia de “fragilidade feminina”, apesar de muito controversa, era direcionada às mulheres brancas, pois as negras eram atribuídas a formas de exploração em trabalhos duros e pesados:

A maioria das meninas e das mulheres, assim como a maioria dos meninos e dos homens, trabalhava pesado na lavoura do amanhecer ao pôr do sol. No que dizia respeito ao trabalho, a força e a produtividade sob a ameaça do açoite eram mais relevantes do que questões relativas ao sexo. Nesse sentido, a opressão das mulheres era idêntica à dos homens. (DAVIS, 2016, p.25).

No que pese a desumanidade que essas mulheres negras sofriam na escravização do trabalho, Davis também aponta para outras formas de desumanização: “eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas” (p.25). Também estava em jogo, a subalternização e hipersexualização dos corpos destas mulheres negras: “quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, (...) elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas” (p.25). Portanto, Davis mostra a interseccionalidade sublinhando diferentes formas de opressão que a condição de mulher negra sofre e o quanto a experiência de mulheres negras não pode ser analisada a partir de uma lente mono-categórica, mas sim, refletida na experiência de coletividade, com o olhar para diferentes eixos imbricados.

1.1 Interseccionalidade como potência e resistência

A interface entre gênero, raça, classe e sexualidade a partir do debate interseccional é fundamental para iniciar reflexões sobre mulheres negras. Neste sentido, faz-se necessário construir um debate teórico a partir do conceito de interseccionalidade, refletido por diferentes autoras, as quais mobilizam a multiplicidade de concepções que envolvem a análise das categorias da diferença, compreendendo-as como imbricadas em diversos significados. Nos estudos das

Ciências Sociais em geral, a partir de pesquisas sobre e com mulheres negras, torna-se imprescindível pensar o estudo da interseccionalidade como uma potente ferramenta teórica, metodológica e política para refletir como diferentes linhas dominantes se desenvolvem na produção de experiências diferenciadas de subalternização e de desigualdade. Além disso, faz-se necessário mostrar seletivamente as principais questões estruturantes do campo nos debates atuais.

A articulação entre essas categorias, dentro do movimento de organização de mulheres negras, pode ser reconhecido através de ações anteriores ao termo *interseccionalidade* ser alcunhado teoricamente por Crenshaw²¹.

De uma maneira mais geral, no campo acadêmico, interseccionalidade é remetida à produção teórica da jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw. A autora aponta que elementos como raça, gênero, etnia, sexualidade e classe transformam a maneira como as experiências se dão na vida das mulheres negras: sobrepõem-se, se cruzam e se co-relacionam na conformação de suas subjetividades e posicionalidades:

As mulheres racializadas frequentemente estão posicionadas em um espaço onde o racismo ou a xenofobia, a classe e o gênero se encontram. Por consequência, estão sujeitas a serem atingidas pelo intenso fluxo de tráfego em todas estas vias. (CRENSHAW, 2002, p. 177).

As importantes contribuições de Crenshaw (2002) destacam a necessidade de explicar múltiplos vetores de identidade ao considerar como o mundo social é construído; também propõe pensar, de forma sistêmica, as diferenças presentes dentro dos movimentos de luta e resistência, por meio do racismo que mulheres negras sofriam no contexto trabalhista, além de também compreender a multiplicidade e flexibilidade de sistemas de dominação.

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 ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (CRENSHAW, 2002, p. 179)

²¹ Kimberlé Crenshaw é conhecida como uma das principais pesquisadoras da teoria crítica da raça. Professora de Direito da Universidade da Califórnia e da Universidade de Columbia, nos Estados Unidos e ativista norte-americana nas áreas dos direitos civis.

Estas ações da prática política da organização de mulheres negras fazem parte de uma articulação coletiva, realizada por movimentos e ativismos estadunidenses, conforme Henning destaca:

[...] e um de seus marcos simbólicos tem sido visto como as contribuições do influente manifesto de 1977 do Combahee River Collective. Tratava-se de um coletivo de feministas negras e lésbicas baseado em Boston, entre 1973 e 1980, o qual defendia uma luta articulada não apenas contra a opressão sexual das mulheres, mas também contra outras formas de dominação e de desigualdades baseadas em racismos, heterossexismos e exploração por classe social²². (HENNING, 2015. p. 102).

O exemplo do *Combahee River*²³ é apenas um, dentre outros, capaz de mostrar a interseccionalidade presente na vida destas mulheres e, com isso, a resistência a partir de ações políticas e a proposição de uma agência de transformação social. Neste manifesto, escrito em 1977, o coletivo chama a atenção para a invisibilidade histórica e a opressão capitalista, - ambas ancoradas em múltiplas opressões, nos entrecruzamentos das desigualdades que atravessam seus contextos e experiências.

E é neste sentido que a categoria da interseccionalidade oferece, - para além de unicamente uma análise que reflete sobre opressões que se entrecruzam, - a possibilidade de uma práxis política de resistência, muito já presente nas experiências abolicionistas (DAVIS, 2016), ou seja, muito antes do termo ser alcunhado teoricamente, mulheres negras já compreendiam que a articulação interseccional poderia servi-las como potência de entendimento e luta frente às opressões.

Collins (2016) desenvolveu uma teoria crítica fundamental para se entender as diversas formas como a interseccionalidade se apresenta na vida de mulheres negras. Sua concepção sobre interseccionalidade faz referência à percepção crítica de que raça, classe, gênero, sexualidade, geração e nação operam não como unitárias, mas como fenômenos que devem ser vistos de forma conectada. Sua produção de conhecimento atenta para diversas formas de traduzir a interseccionalidade, a partir de alguns conceitos. Um deles se encontra nas “imagens de controle”, categoria analítica em que Collins fala das diversas representações do racismo e sexismo colocadas sob as mulheres negras, através de estereótipos e padrões estabelecidos.

Em sua passagem pelo Brasil para lançar o livro “Pensamento Feminista Negro – conhecimento, consciência e a política do empoderamento”, Collins cedeu uma

²² Tradução do Manifesto, disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/159864>.

²³ Fundado por Barbara Smith, Combahee River consolidou-se como uma organização negrafeminista e lésbica, articulada em Boston, de 1974 a 1980.

entrevista para HuffPost Brasil, onde ela explica ainda mais sobre o conceito “imagens de controle”:

As imagens de controle que foram aplicadas a elas ao longo da história, por exemplo — a ideia de que elas eram como “Mammies”, mulheres destinadas a cuidar das pessoas, que gostam de servir outras pessoas; ou a ideia de que elas são sexualmente disponíveis, que de alguma forma sua sexualidade é um problema, de que elas estariam “mamando nas tetas do Estado”, a questão de ser uma welfare mother [termo usado nos anos 70 para designar as mães e donas de casa que recebiam auxílio financeiro do governo norte-americano], de que elas não são bonitas, de que mulheres negras devem trabalhar e é só isso que elas seriam destinadas a fazer. (COLLINS, 2019).²⁴

Mas não é somente neste conceito que Collins destaca a potencialidade que a interseccionalidade oferece para entender as relações de diferenciação racial de gênero. Ela também desenvolveu o conceito de *outsider within*, o qual reflete na compreensão que mulheres negras possuem sobre as dinâmicas complexas das desigualdades, justamente por muitas vezes, circularem em diferentes espaços, como por exemplo, morarem nas periferias e trabalharem em casarões como domésticas; ou frequentarem ambientes universitários e não se sentirem pertencentes àquele ambiente, majoritariamente branco e burguês. E, de acordo com a autora, “esse status de outsider within tem proporcionado às mulheres afro-americanas um ponto de vista especial quanto ao self, à família e à sociedade” (p. 2).

bell hooks²⁵ (2019) traz o pensamento sobre a interseccionalidade centrada na experiência, compreendendo o âmbito do “pessoal e político” como potência para se constituir em ponto de partida para a conexão entre politização e transformação da consciência. No livro “Teoria feminista: Da margem ao centro”, traduzido em 2019, a autora, de forma crítica e propositiva, aponta para a necessidade de um feminismo que enfrente as ideologias do sexismo, do racismo e do capitalismo, destacando que mulheres negras, que se encontram à margem, mas também no centro, possuem, a partir de suas experiências, um ponto de vista crítico e mais abrangente e que essas experiências moldam a consciência para lutarem contra essas opressões. A autora também acredita em uma pedagogia interseccional, através da sua obra “Ensinando a transgredir” (1994). Dialogando com obras de Paulo Freire, hooks propõe a construção

²⁴ Ver em: Feminismo precisa ser cuidadoso para não ‘perder sentido’. HuffPost Brasil, 2019. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/feminismo-precisa-ser-cuidadoso-para-nao-perder-sentido-diz-patricia-hill-collins/>> Acesso em: 09 de Dezembro de 2020).

²⁵ bell hooks corresponde ao pseudônimo de Gloria Jean Watkins. A autora usa esse nome em homenagem à sua bisavó materna, Bell Blair Hooks e prefere que seja grafado em letras minúsculas para dar enfoque ao conteúdo da sua escrita e não à sua pessoa.

de uma educação humanista, antirracista, antissexista, anti-homofóbica.

É evidente que um dos muitos usos da teoria no ambiente acadêmico é a produção de uma hierarquia de classes intelectuais onde as únicas obras consideradas realmente teorias são as altamente abstratas, escritas em jargão, difíceis de ler e com referências obscuras. (hooks, 1994, p.89).

“Eu sou definida como a outra em todos os grupos de que participo.” Essa frase é de uma mulher negra, feminista, lésbica, que viveu nos Estados Unidos e foi filha de imigrantes caribenhos. Além disso, essa mesma mulher viveu sua vida em prol dos direitos civis das comunidades negras e foi poeta. Audre Lorde²⁶ é, sem dúvida, uma outra importante autora que trouxe a interseccionalidade em sua obra:

Eu nasci Negra, e mulher. Eu estou tentando me tornar a pessoa mais forte. Eu posso voltar a viver a vida que me foi dada e ajudarem mudança efetiva em torno de um futuro vivível para essa terra e para minhas crianças. Como uma Negra, lésbica, feminista, socialista, poeta, mãe de duas crianças incluindo um garoto e membra de um casal interacial, eu usualmente acho a mim mesma parte de algum grupo no qual a maioria define-me como desviante, difícil, inferior ou apenas sendo ‘errada’. Pela minha pertença em todos esses grupos eu aprendi que opressão e intolerância da diferença vem em todas formas e tamanhos e cores e sexualidades (LORDE, 2009, p. 6).

Gloria Anzaldua²⁷ (2012) também é uma importante autora nos estudos de interseccionalidade. Sua contribuição é fundamental a partir dos seus escritos sobre consciência mestiça na história do feminismo, forjada na categoria da diferença interseccional, trazendo pontos de vista sobre fronteiras nacionais constituindo-se enquanto experiências complexas, significativas e conceituais sobre identidades no viver entre-fronteiras.

Antes de trazer o contexto dos estudos brasileiros sobre interseccionalidade, além da organização de mulheres negras em âmbito nacional, cabe destacar a importante contribuição da autora Avtar Brah²⁸ (2006), no artigo “Diferença, diversidade e diferenciação”, o qual a autora propõe reflexões sobre cultura e identidade, categorias que trazem subsídios para compreensão dos termos diferença e diversidade. Ao analisar e promover as interseções dos termos de raça, gênero, classe e trabalho, a autora atenta para as possibilidades de pensar na produção da diferença e da desigualdade. Ela argumenta ainda que as interconexões entre os

²⁶ Escritora caribenha-americana, feminista, mulherista, lésbica e ativista dos direitos civis. Um dos seus esforços mais notáveis foi o seu trabalho militante com as mulheres afro-alemãs na década de 1980.

²⁷ Foi pesquisadora norte-americana da teoria cultural chicana, teoria feminista e teoria queer.

²⁸ Professora de Sociologia em Birkbeck, Universidade de Londres, é uma socióloga ugandense-britânica pioneira nos estudos da diáspora.

vários marcadores de diferenças existentes levam em conta os diferentes racismos posicionados entre si.

O negro do “feminismo negro” inscrevia uma multiplicidade de experiências ainda que articulasse uma posição particular de sujeito feminista. Além disso, ao trazer para o primeiro plano uma ampla gama de experiências diaspóricas em sua especificidade tanto local quanto global, o feminismo negro representava a vida negra em toda sua plenitude, criatividade e complexidade. (BRAH, 2006, p.357).

No contexto brasileiro, a contribuição teórica de intelectuais emergentes do movimento negro, somada às suas atuações acadêmicas, constituiu-se em importantes produções no debate interseccional. Luiza Bairros²⁹ (1995) no artigo “Nossos feminismos revisitados” reflete sobre as inter-relações entre racismo e sexismo, trazendo o questionamento de que “em uma sociedade racista e sexista, marcada por profundas desigualdades sociais o que poderia existir de comum entre mulheres de diferentes grupos raciais e classes sociais?” (p. 458). De acordo com a autora, esta é uma questão recorrente não totalmente resolvida pelos vários feminismos que interpretam a opressão sexista com base num diferenciado espectro teórico, de onde o movimento feminista emergiu.

Assim uma mulher negra trabalhadora não é triplamente oprimida ou mais oprimida do que uma mulher branca na mesma classe social, mas experimenta a opressão a partir de um lugar que proporciona um ponto de vista diferente sobre o que é ser mulher numa sociedade desigual, racista e sexista. (BAIRROS, 1995, pg.461).

Sueli Carneiro³⁰ (2003) reflete sobre o quanto a violação colonial articulada contra as mulheres negras e indígenas, estruturou diversas formas de violência e o quanto isso as coloca em sistemas de desigualdade:

As mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido, assim como não tem dado conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina das mulheres negras. (CARNEIRO, 2003, p.17).

Considerada uma das expoentes do movimento de mulheres negras ativistas e

²⁹ Foi uma intelectual e militante do Movimento Negro e da luta das Mulheres Negras. Foi ministra-chefe da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial do Brasil entre 2011 e 2014.

³⁰ Filósofa, escritora e ativista antirracismo do movimento social negro brasileiro. Também foi uma das pioneiras do Movimento Negro contemporâneo e do Movimento de Mulheres Negras Brasileiras. Fundadora do Geledés.

intelectuais no Brasil, Carneiro acentua sobre as condições históricas nas Américas que construíram a relação “de coisificação dos negros em geral e das mulheres negras em particular” e vai ao encontro do que Davis (2016) fala sobre a desumanização de mulheres negras:

Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! (CARNEIRO, 2003, p. 11).

A importante autora e ativista Lélia Gonzalez³¹ também possui em sua obra, várias reflexões, conceitos e análises sobre a potencialidade do conceito de interseccionalidade na experiência de mulheres negras. Em “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira” (1983), a autora aponta os atravessamentos que mulheres negras enfrentam, afirmando que “o lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo”. O que Collins fala sobre as “imagens de controle”, Gonzalez também discorre sobre os estereótipos atribuídos às mulheres negras brasileiras, na interconexão de opressões.

Mas é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. Isto porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição sistemática (esquadrões da morte, “mãos brancas estão aí matando negros à vontade; observe-se que são negros jovens, com menos de trinta anos. Por outro lado, que se veja quem é a maioria da população carcerária deste país). (GONZALEZ, 1983, p. 231).

É também na crítica ao colonialismo que seu pensamento é marcado. A partir daí, encontra-se mais uma vez a interseccionalidade presente quando a autora cria o conceito de “amefricanidade”, dirigindo-se à presença de origens latinas, indígenas e africanas na América Latina. Portanto, a categoria “amefricanidade” insurge de um contexto traçado tanto pela diáspora negra quanto pelo extermínio e massacre da população indígena das Américas. Nesta categoria, as mulheres não apenas sofrem com o entrecruzamento de gênero e raça, mas também pela sua amefricanidade. Neste sentido, a categoria analítica político-cultural tenta interpretar o colonialismo

³¹ Foi uma intelectual, autora, política, professora, filósofa e antropóloga brasileira, pioneira nos estudos sobre Cultura Negra no Brasil.

pelo lado estrutural das violências. Com isso, Lélia propõe uma resistência subversiva. A luta contra o sistema de opressão, a partir dessas experiências, traz a resistência de mulheres racializadas e vai possibilitar uma forma de análise e práxis teórica e políticas, forjadas por ideias emancipatórias.

1.2 Pelotas é mulher e negra

*Ainda guardo o direito
De algum antepassado da cor
Brigar sutilmente por respeito
Brigar bravamente por respeito
Brigar por justiça e por respeito
Brigar, brigar, brigar
A carne mais barata do mercado
é a carne negra.
(Elza Soares³²)*

“Pelotas é mulher e negra”, disse-me com sua doce e penetrante voz, Ìyá Sandrali, em um dos nossos encontros durante a etnografia. Quando eu estava escrevendo e refletindo junto a esta presente pesquisa sobre Marchas da Consciência Negra em homenagem à Mestre Griô Sirley Amaro, realizada em 2019 e 2020 em Pelotas, e sobre a Marcha Nacional de Mulheres Negras, realizada em Brasília, no ano de 2015, busquei dialogar e aprender com Ìyá Sandrali para conhecer ainda mais sua experiência em ambas e sobre as redes de luta e solidariedade entre mulheres negras em Pelotas. Ìyá Sandrali é uma Autoridade Civilizatória da Tradição de Matriz Africana e Afrodiaspórica do Batuque do Rio Grande do Sul. Também atua como uma grande liderança na organização estadual dos movimentos negros, é psicóloga e idealizadora do Coletivo Antirracista, formado por mulheres negras, denominado *O Melhor de Cada Uma*.

Desde o início, eu esperava que a voz de Ìyá Sandrali nela emergisse, tanto pela trajetória que possui sendo uma mulher negra que há anos reside em Pelotas, como pela sua forte relação com Dona Sirley Amaro e Ernestina Pereira, pois são muitas as passagens que elas se encontram e vivenciam experiências juntas. Com Dona Sirley, por muitas décadas, através da luta coletiva em movimentos culturais da cidade de Pelotas e realizações da Ação Griô. Foi também Ìyá Sandrali quem fez a cerimônia de passagem de Dona Sirley, no dia 29 de outubro de 2020. Na tradição de matriz africana, a morte significa o começo de uma outra etapa da vida.

³² A música é cantada e interpretada por Elza Soares e recebe seu destaque pela referência que é a artista na música e na sua trajetória de vida. A composição é dos compositores Marcelo Yuka, Seu Jorge e Ulises Capelleti.

Com Ernestina, além da grande amizade que possuem, são filiaidas, candidatas e militantes do mesmo partido político (PT - Partido dos Trabalhadores) e também integram o coletivo, já mencionado, *O Melhor de Cada Uma*.

“Pelotas é mulher e negra” veio como resposta de Sandrali, em um momento da conversa em que refletíamos sobre a representação de Pelotas para nós, mulheres negras que atuamos nos movimentos culturais, sociais e políticos da cidade. A cidade de gênero feminino (a Pelotas), também conhecida como “Princesa do Sul”, nome que remete ao período de maior desenvolvimento na economia do estado, - a partir de uma cruel escravidão que desumanizou, sangrou e violou todos os direitos à vida digna de pessoas negras nas charqueadas³³ - é uma cidade que tem cor. E essa cor é preta.

Localizada no extremo sul do Brasil, Pelotas foi uma das cidades brasileiras que recebeu um dos maiores números de escravizados - trazidos à força do continente africano, no período colonial para a então produção de charque nos empreendimentos agroindustriais denominadas charqueadas, as quais possuíam forte predominância na exportação de carne salgada (charque) para todo o país e região platina.

Quando o poeta Oliveira Silveira (1977) expressa que a dor negra sul-riograndense, marcada pela escravidão, é como o *sol escaldante, é a faca afiada, é o sal cortante, as horas estafantes de trabalho. É a alma humana transformada, carneada, salgada, escurecida pela mão de outra alma não humana*, ele remete diretamente ao tempo de sangue, suor e lágrimas de um povo que foi proibido de exercer o direito às possibilidades mínimas de sobrevivência.

É o que confirmam diversas pesquisas da área das Ciências Humanas, como, a exemplo de Loner e Gill (2009), as quais referenciam que a predominante presença negra na cidade está diretamente conectada ao polo charqueador que utilizou, de forma brutal, a mão-de-obra negra escravizada e que constituiu diversas formas de discriminação racial, mesmo após o período de escravidão.

Pelotas, cidade que enriqueceu com os produtos da charqueada, teve uma expressiva presença negra em seu povoamento, pois eles formavam um terço da população urbana em 1890. Contudo, se consolidou na cidade uma ideologia conservadora e elitista, fazendo com que a discriminação racial, após o final da escravidão (Loner, 2001), fosse muito forte [...] Em algumas de suas praças, negros não podiam sentar, assim como não tinham ingresso em cafés, cinemas, teatros e outros estabelecimentos públicos. Em 1927, as principais associações negras vieram a público denunciar esta e outras

³³ Foram as áreas das propriedades rurais onde se produzia o charque, sendo normalmente galpões cobertos onde a carne salgada é exposta para o processo de desidratação. A indústria saladeiril e o ciclo do charque, deixaram suas marcas no extremo sul do Brasil, com uma escravidão das mais longas e sangrentas do país.

formas de discriminação vigentes na cidade (LONER e GILL, 2009, p. 147).

Em maio de 2021, Ester Caetano, integrante do veículo de jornalismo *Nonada*, escreveu a reportagem: *Charqueadas de Pelotas ignoram passado escravocrata e promovem festas privadas*. O texto, que tem o depoimento de pesquisadoras negras sobre o tema e destaca citações de autores e autoras que pesquisam sobre o período escravista e pós-abolição em Pelotas, também contou com depoimentos meus, da pedagoga Daiane de Bello, da socióloga Carla Ávila e da historiadora Cláudia Daiane Mollet ao sermos questionadas a respeito das

quatro fazendas de charque remanescentes no município hoje são empresas de atividades turísticas ou voltadas para o entretenimento. A Charqueada São João, tombada como Patrimônio Cultural Brasileiro em 2018, é aberta à visitação e tem serviço próprio de festas. A Boa Vista e a Costa do Abolengo são residências que permitem a locação do espaço para festas e eventos. Já a Charqueada Santa Rita foi transformada em uma pousada e também sedia eventos.

(CAETANO, 2021. Disponível em: <http://www.nonada.com.br/2021/05/charqueadas-de-pelotas-ignoram-passado-escravocrata-e-promovem-festas-privadas/>).

A reportagem oferece uma reflexão crítica a respeito da normalização e romantização que, muitas vezes, a grande maioria da sociedade expressa a lugares, constituídos por senzalas e toda forma de supressão da vida de pessoas negras: “Desta forma, a narrativa não refutava a escravidão, mas menosprezava a presença africana na construção da sociedade sulista, reproduzindo a ideia de que esse sistema não era violento” (CAETANO, 2021).

E entre as reflexões, Molet destaca que, para além da história oficial sobre a “princesa do sul” dos grandes charqueadores, de seus casarões e suas charqueadas como um símbolo de orgulho e do poderio econômico:

Existe uma outra Pelotas, uma Pelotas Negra, do samba, do carnaval, do hip-hop, dos clubes sociais negros, do charme, das comunidades quilombolas, dos povos de terreiro, dos Griôs e de tantos outros que sequer sabemos o nome, de uma população negra que está principalmente assentada na periferia da cidade.

(MOLET, 2021, Disponível em: <http://www.nonada.com.br/2021/05/charqueadas-de-pelotas-ignoram-passado-escravocrata-e-promovem-festas-privadas/>).

Este lugar que em sua história de construção tem a forte expressão negra em diversos aspectos, é também um lugar de resistência das gerações de coletivos que foram subalternizados nesse processo. A pesquisadora Fernanda Oliveira (2011)

analisou associações negras pelotenses que permitiram a constituição de uma identidade negra positiva, percebida em um contexto relacional vivenciado em âmbito nacional e internacional. Abordou formas de resistência das coletividades negras articuladas em redes e pontuou a busca por um entrelaçamento entre diferentes associações. Ao abordar o período pós-abolição, destaca, portanto, o surgimento de associações em que a identidade racial aflorou em virtude da sociedade discriminatória vivenciada em Pelotas. É possível perceber, ao longo de sua pesquisa, como estas chamadas associações negras dialogaram com ações de integração e identidade racial, a partir de redes do movimento social, desde a última década do século XIX - fato que será discutido mais especificamente no Capítulo 2.

Ainda sobre a arquetípica feminina e negra de Pelotas, Sandrali complementou: “Além de ser Pelotas no feminino, é abençoada por três yabás: Iansã, Iemanjá e Oxum”. Ela se refere ao arroio Santa Bárbara, em Pelotas, santa católica que no panteão afro-brasileiro possui sincretismo com Iansã; à lagoa de águas doces, que desagua no mar, sendo morada de Oxum, a Senhora das águas doces e calmas; e a relação com Iemanjá, pois toda cidade que tem água ao seu redor, é abençoada por Iemanjá, tanto que em Pelotas, no dia 2 de fevereiro, é feriado e há o sincretismo com a Nossa Senhora dos Navegantes.

Importante destacar que meus caminhos se cruzaram com os de Sandrali em diversas ações dos movimentos negros em Pelotas. Mas um dos momentos mais emblemáticos de pensar nossa relação neste território negro, se encontra nas últimas eleições à prefeitura da cidade, em 2020. Iyá foi candidata à vice-prefeita, representando a chapa majoritária pelo Partido dos Trabalhadores (PT). Na ocasião, fui chamada para apresentar, através de minha profissão como jornalista, o programa eleitoral diário do segundo turno, representando esta chapa - que Sandrali representava, intitulada #lvamos13 - de oposição ao atual governo municipal. Em uma cidade marcada por um cruel processo de escravidão, com reflexos até hoje em âmbito econômico, social, histórico e cultural, reflito ser muito simbólico aparecer duas mulheres negras (ela, como vice-candidata; eu, como apresentadora) - em horário eleitoral - afirmando pautas com questões de gênero e raça como denúncia e proposição para a cidade. Como estávamos no primeiro ano pandêmico (2020), destacamos dados significativos quanto à pandemia, ao descaso dos governos federal, estadual e municipal quanto à responsabilidade com as vítimas do COVID19, alertando também para a falta de leitos nos hospitais e o negacionismo frente à gravidade do vírus. Reverenciamos Dandara e Zumbi no programa especial na

Semana da Consciência Negra, em novembro, e fizemos da nossa voz, a presença viva de uma disputa narrativa de qual cidade vivemos e qual cidade buscamos. Com nossa estética negra nos canais da TV aberta e em algumas ferramentas das redes sociais, soltamos nossos cabelos crespos, trançados, volumosos e turbantados com nossa insubmissão ao padrão imposto pelas ferramentas midiáticas - estruturalmente racistas e sexistas.

O resultado das eleições colocou a chapa que Sandrali representava como vice-candidata em segundo lugar no segundo turno, enquanto que a atual prefeita da cidade, a candidata Paula Mascarenhas, do PSDB, foi reeleita. Ainda assim, avalio a experiência como muito importante e significativa no campo da política municipal de Pelotas.

Este território pelotense não se esgota nesta abertura de capítulo, mas se transborda nas narrativas, experiências e na produção de conhecimento impressa no decorrer da pesquisa, especialmente nos relatos das interlocutoras e nas redes formadas, uma vez que a etnografia foi feita em Pelotas, com e em espaços de diferentes segmentos e atuação, como espaços culturais, acadêmicos, militantes, sindicais, familiares, etc.

1.3 O trabalho, antes do sol nascer

*Da língua cortada,
digo tudo,
amasso o silêncio
e no farfalhar do meio som
solto o grito do grito do grito
e encontro a fala anterior,
aquela que emudecida,
conservou a voz e os sentidos
nos labirintos da lembrança.
(Conceição Evaristo)*

A sala que abriga centenas de processos trabalhistas, cartilhas de direitos das trabalhadoras domésticas, fotografias históricas sindicais e cartazes anexados às paredes, somados às pilhas de requerimentos e demandas sob à pequena mesa de madeira, constroem o cenário diário do trabalho de Ernestina Pereira como atual vice-presidenta do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas de Pelotas.

Tomo plena consciência de raça e classe e da minha condição de mulher negra quando vejo que os resquícios da escravidão permanecem até hoje. Aqui no Sindicato, fui presidenta por 27 anos, mas estou ficando velha. Já

estou passando o bastão e por isso, de presidenta por tantos anos, agora sou vice. Quero que outras também sigam essa luta, pois infelizmente ainda há muito o que avançar em alcançarmos nossos direitos. O que me move a seguir aqui tanto tempo é a consciência que tive quando descobri que já éramos libertas e que estamos com nossos olhos bem abertos contra esse sistema que tenta nos oprimir. (Ernestina)

É antes do sol nascer que Ernestina levanta, faz a lida da casa no Bairro Fragata e depois espera o ônibus (transporte coletivo) para ir até o sindicato. A sala de atendimento, que recebe diariamente muitas trabalhadoras para tirarem dúvidas e conhecerem seus direitos no campo do trabalho doméstico, sedia incontáveis histórias que contam angústias, conquistas, violações, memórias, perdas, ganhos e um misto de experiências vividas por, em sua maioria, mulheres negras das periferias de Pelotas.



IMAGEM 4: Ernestina na sala de atendimento do sindicato com jornais, cartilhas e materiais de informações de direitos trabalhistas. Foto tirada por mim em: 10/11/20.

Foram inúmeros encontros que tive com Ernestina ao longo deste campo de pesquisa. E indiscutivelmente, o lugar que mais estivemos juntas, foi dentro desta sala de sindicato. “Vai lá para o Sindicato e fica comigo durante os atendimentos. Terás

uma grande aula sobre a realidade das mulheres negras”, me disse ela no nosso primeiro encontro, quando falei do desejo de pesquisar sua trajetória. E realmente foi assim. Sentada no sofá de espera, observando cada trabalhadora que entrava na sala e era atendida por Ernestina, pude encontrar naquele pequeno espaço, um cenário que trazia uma imensidão de experiências, contradições e desigualdades do complexo mundo do trabalho doméstico, através das narrativas colocadas por cada mulher que entrava na sala. Pude aprender e conhecer a partir de alguma fala, algum gesto, olhar, lágrima, indignação, esperança, cansaço e força. Ali, pude me encontrar nos (des)caminhos de, ora pesquisadora, ora mulher negra, ora neta de trabalhadora doméstica, ora companheira de movimento social negro de Ernestina, ora todas essas categorias juntas. Há, sobretudo, uma grande perplexidade do drama que ainda se vive no mundo do trabalho, especialmente para as mulheres negras, e interpretar os processos que resultam nos trabalhos construídos por corpos negros femininos é um desafio necessário que buscarei fazer neste capítulo e, conseqüentemente, em todos os atravessamentos desta pesquisa.

O Dossiê Mulheres Negras - retrato das condições de vida de mulheres negras no Brasil (2013) traz, dentre diversas temáticas sobre a condição de gênero e raça no país, a participação das mulheres negras no mercado de trabalho. O documento destaca as desvantagens históricas para determinados grupos, e, nos termos de Fraser (2001), os paradigmas de coletividades bivalentes, pois abarcam dimensões econômicas e dimensões cultural-valorativas, implicando problemas de redistribuição e de reconhecimento³⁴.

Nestas vivências de campo na etnografia com Ernestina, especialmente quando ela fala sobre sua própria experiência já vivida como trabalhadora doméstica por mais de trinta anos, pude perceber o quanto essas dimensões econômicas e sociais, detalhadas no escopo teórico que pretendo trazer ao longo da pesquisa, caminham e se encontram na realidade das mãos negras no campo do trabalho.

Em uma das tardes que passei com ela no Sindicato, entre um atendimento e outro que ela realizava, pude conhecer ainda mais sua experiência com o campo do trabalho:

Trabalho desde que me conheço por gente. Na roça, em corte de arroz, corte de metros, trabalho pesado na zona rural desde a infância. Com 13 anos, fui para Pelotas e passei a lavar roupa para fora e trabalhava todo o dia já com essa idade. Aí inicia minha vida como trabalhadora doméstica. Durou mais de 30 anos. O trabalho sempre me acompanhou, como um modo de sobrevivência, como uma forma de existir no mundo. (Ernestina)

Ela conta que no início dos anos 70, algumas regiões de Pelotas foram arruinadas por temporais e enchentes que destruíram casas de comunidades. A casa que Ernestina morava com sua mãe no bairro Fragata foi fortemente atingida e, imediatamente, as dificuldades econômicas aumentaram. Não restou outra opção, senão, mesmo aos 13 anos, buscar um trabalho. Foi então que ela recebeu o convite de um casal de idosos, o qual já recebia os trabalhos de sua mãe como lavadeira de roupas.

Minha mãe já lavava roupas para eles e, inclusive, de tanto trabalhar para eles, trazia muitas roupas para nossa casa para continuar o trabalho. Foi aí que após a destruição da nossa casa, eles me fizeram o convite e eu passei a assumir essa função na casa deles. Comecei lavando roupas e depois passei a ser a diarista daquela família. Fazia longas jornadas. (Ernestina)

O conceito *outsider within* de Collins (2016) traz um importante significado neste exemplo da mulher negra morar à margem/periferia e trabalhar fora de sua comunidade, em casas de famílias brancas da elite, a partir do trabalho doméstico.

(...) por um lado, essa relação de *insider* tem sido satisfatória para todos os envolvidos. Nas biografias dos brancos ricos, é frequente o relato de seu amor por suas “mães” negras, enquanto os relatos das trabalhadoras domésticas negras ressaltam a percepção de autoafirmação vivenciada pelas trabalhadoras ao verem o poder branco sendo desmistificado – saberem que não era o intelecto, o talento ou a humanidade de seus empregadores que justificava o seu status superior, mas o racismo. No entanto, por outro lado, essas mesmas mulheres negras sabiam que elas jamais pertenceriam a suas “famílias” brancas. Apesar de seu envolvimento, permaneciam como *outsiders*. (COLLINS, 2016, p.99-100).

Ernestina também conta sobre sua relação com a educação, a qual foi paralela ao trabalho em Pelotas. É oriunda do Quilombo do Algodão e, até os 13 anos, nunca havia frequentado uma escola.

A escola só tinha criança branca, aquelas descendentes de alemães, filhos dos que ocuparam as terras que nós (negros) ajudamos a construir desde o período da escravidão. Então minha tia não me matriculou, pois sabia que não aceitavam negros na escola. Por causa do racismo, não estudei. (Ernestina)

Neste deslocamento do rural para o urbano-periférico, saindo do Quilombo para Pelotas, sua experiência de vida na cidade passa a ser de trabalhar no centro, lavando roupas “para fora”, além de buscar acesso aos estudos, já que nunca tinha entrado em uma sala de aula. Já em Pelotas, conseguiu estudar até o quinto ano primário,

estando ela com 18 anos.

Tenho uma lembrança muito significativa sobre minha alfabetização na escola. Eu tinha um caderninho velho de folhas amassadas. Quando a professora colocou a data no quadro, escreveu “Pelotas”, o dia e o mês, eu achei que deveria reproduzir o mesmo tamanho da letra dela no meu caderno, e aí escrevi muito grande, a palavra “Pelotas” não coube na folha, e coube apenas *Pelo*, o que fez com que os meus colegas rissem muito de mim, me chamando de ignorante. São coisas que a gente não esquece, né? (Ernestina)

Aos 18 anos, Ernestina não pôde dar prosseguimento aos estudos por conta do trabalho excessivo como trabalhadora doméstica e, paralelamente, ao casar-se e ficar grávida. Ela é mãe de dois filhos e uma filha. “Me sinto muito orgulhosa quando penso que pude dar para os meus filhos o acesso à educação que não tive”, afirmou em um encontro.

Certo dia, em sua casa, em uma conversa nossa sobre afetos, pedi que ela destacasse alguma imagem/fotografia que lhe transmitisse sentimento afetivo e recordação de uma experiência simbolicamente representativa em sua vida. Segurando um porta-retratos, ela escolheu a foto de formanda de sua filha, vestida de toga, como um marco geracional de mudança de lugar social: “Formada na faculdade, concursada e filha de trabalhadora doméstica. São os ciclos que vão mudando e contando uma nova história”, disse com um sorriso emocionado.

O trabalho doméstico no Brasil, o qual faz parte da vida de Ernestina e de tantas outras mulheres, possui um profundo marcador de estratos sociais a partir de desigualdades econômicas, étnicas e de difíceis acessos à cidadania e à justiça social (BRITES, 2007).

Dias e Almeida (2021), no artigo “Eu empregada Doméstica: Heranças, resistências e enfrentamentos das trabalhadoras Domésticas no Brasil”, fazem uma importante discussão sobre

como a violação de direitos de trabalhadoras domésticas no Brasil guarda uma herança colonial que é atualizada, perpetuando relações que aprisionam mulheres negras em uma inferioridade com relação aos seus empregadores. (DIAS, ALMEIDA, 2021, p. 11).

No artigo são destacados fragmentos da vida de Laudelina de Campos Mello, em Santos-SP, Odete Maria da Conceição, no Rio de Janeiro-RJ, Lenira Carvalho, em Recife-PE e Creuza Maria de Oliveira, em Salvador-BA, todas pioneiras nas resistências e enfrentamentos do trabalho doméstico no Brasil. De acordo com as autoras, são narrativas insurgentes e complementam:

A atuação de força e resistência por todo Brasil dessas pioneiras como Dona Odete no Rio de Janeiro, Dona Lenira no Recife, Dona Creuza em Salvador, bem como de tantas outras mulheres negras, empregadas e ex-empregadas domésticas, mesclada aos registros de suas experiências nas casas dos patrões, constroem uma narrativa dos sujeitos subalternizados, dominados e inferiorizados. Suas existências insurgem no desejo de afirmar a sua humanidade negada e desconfigurar a relação social, econômica e política piramidal cuja base, onde estão situadas, sustenta toda a estrutura. (DIAS, ALMEIDA, 2021, p. 21).

Ernestina possui memórias de luta quando se refere à Laudelina de Campos, sua principal referência de resistência. Ao longo da pesquisa, esse ponto será destacado. Mas como é feita essa transição de uma menina do Quilombo que fora impossibilitada de estudar até os 13 anos por conta do racismo estrutural e que, após, começa a trabalhar como trabalhadora doméstica e estudar em Pelotas e no futuro, passa a se tornar em uma líder sindical, a primeira candidata negra à deputada federal no Rio Grande do Sul e forte referência na luta política de mulheres negras em níveis estadual e nacional? O despertar para questões de raça e classe, de forma a se tornar uma ferramenta de resistência política na trajetória de Ernestina, ocorre por seu envolvimento nas pastorais da Igreja Católica, a qual frequentava na época, com destaque à Campanha da Fraternidade de 1988, a qual versou sobre o centenário da abolição da escravatura.

Foi aí que me deu um plim. Que abolição é essa se os negros seguem em situações precárias? Eu comecei a pensar sobre a minha condição de trabalhadora doméstica na época, me vieram todas as lembranças de tudo o que eu passei e estava passando e comecei a questionar tudo o que vivia desde os 13 anos. Me passou muito tempo na minha memória e eu comecei a perceber que aquilo não era comum, não era humano, havia muita coisa errada para as trabalhadoras. Tinha o tal “quartinho da empregada” que existe até hoje. Se tu fores ver, os casarões de Pelotas foram todos construídos assim, é tudo muito parecido com os tempos passados. Daí não teve outro jeito, me encontrei como mulher negra, trabalhadora doméstica, divorciada, chefe de família e, diante daquela campanha que trazia a temática da abolição, passei de oprimida para protagonista da minha luta com muito despertar. (Ernestina)

Foi então que Ernestina se filiou ao Partido dos Trabalhadores (PT) no final dos anos 80 e bem nesta época, se associou à Associação das Empregadas Domésticas em Pelotas, participou de um Congresso Nacional do Movimento Negro, onde a pauta das trabalhadoras domésticas foi colocada. Neste final da década de 80 e início dos anos 90, um grande marco político em sua vida começa a acontecer.

A efervescência de sua militância faz toda diferença em sua trajetória. Ela passa a ser uma das criadoras do Fórum do movimento negro de esquerda e do Instituto

Solano Trindade, ambos para discutir políticas que resultassem em melhores condições de vida para a população negra. Passou a fazer parte da Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas e foi convidada a ser assessora do Deputado Federal Paulo Paim, de 1996 a 1997, convite que aceitou e muito impactou sua trajetória política. Após isso, foi nomeada presidenta do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas em Pelotas - um sindicato do qual ela também é uma das fundadoras e ajudou a construir.



IMAGEM 5: Ernestina em Brasília. Fonte: Acervo pessoal.

As pessoas pensam que sindicalista ganha algum dinheiro. Estão enganadas. Aqui é trabalho voluntário por décadas, por amor à causa e por querer que essas trabalhadoras alcancem seus direitos da forma como merecem, sem ser exploradas. Eu saio da minha casa, lá na vila, há décadas para vir para cá ajudar e ver o brilho nos olhos de quem descobre que tem direitos e que não precisa mais aceitar os mandos e desmandos dos patrões. A libertação disso faz toda diferença na vida de muitas mulheres que começam a exigir horário para estudarem e mudarem de vida. (Ernestina)

As pesquisas da historiadora Beatriz Loner destacam, dentre outras temáticas, o contexto social e econômico, no período de pós-abolição em Pelotas, “alicerçada

pela sólida prosperidade trazida pela economia do charque (...) terminou desenvolvendo uma sociedade aristocrática e senhoral” (p. 92), aumentando assim, a desigualdade social e o declínio no desenvolvimento econômico, acarretando fortes problemas na classe operária pelotense. Este contexto que remonta a história de Pelotas, antes, durante e pós-abolição, a partir de algumas literaturas que trazem “o outro lado” sobre uma das cidades mais escravocratas do Brasil mostram um período, não muito distante, que aponta, deforma extremamente cruel, a realidade que ainda persistiu em Pelotas, mesmo após a abolição, através do trabalho doméstico.

Com lágrimas nos olhos e a voz trêmula, Ernestina me contou uma das histórias que mais a marcou durante sua trajetória como líder sindical, a qual retrata essa mesma forma de tratamento dos corpos de mulheres negras:

Essa história sempre me emociona e me rasga por dentro. No final dos anos 90, quando eu já estava como Presidenta do Sindicato, recebemos uma denúncia de que havia uma senhora trabalhando em uma casa de família muito rica aqui em Pelotas, de forma que estava sendo praticamente escravizada, pois morava na casa da família, tinha um quatinho sujo e pequeno para ela, onde ela dormia em meio a muitos produtos de limpeza para seguir limpando a casa e fazendo todas as atividades, desde cuidar de todos os filhos, cozinhar, lavar, fazer tudo, sem descanso, sem folga, sem finais de semana, sem poder estar com a família nunca, aliás, ela não via a sua própria família há muitos anos. E o ponto principal: nunca recebeu absolutamente nenhum salário ou direito, nada. Estava com muitos problemas de saúde, muito velhinha, sem sequer conseguir trabalhar. Ela praticamente criou toda aquela família. O nome dela era Dalfina. (Ernestina)

Ao passo que Ernestina me contava a história de Dalfina, ela tirava seus óculos de grau para poder limpar as lágrimas. Estávamos em mais um dia de atendimento de Sindicato, e por isso, as narrativas e histórias que ela me contava, sempre aconteciam em momentos que a sala estava vazia, sem a presença de alguém que pudesse pedir informações nos atendimentos. Neste momento em que ela está limpando suas lágrimas com um pedaço de guardanapo de papel, chega uma moça falando que acabara de ser demitida por seus patrões em plena pandemia. Ela trabalhou nesta residência por 4 anos.

Menina, isso não vai ficar assim. Precisas receber teu FGTS, preciso dos teus recibos de todos os pagamentos e agora quero que me contes tua história. Toda tua trajetória nesta casa e em outras, caso tenhas trabalhado. É a tua primeira vez aqui no Sindicato, né? pois é. Então agora eu vou te falar sobre teus direitos. Não existe essa de trabalhar por 4 anos em uma casa, ser mandada embora com uma mão na frente e outra atrás. (Ernestina)

Essas foram as primeiras palavras que Ernestina falou a essa moça que saiu

daquela sala, após duas horas de atendimento com mais esperanças e mais segura de que nem tudo estava perdido. Em seguida de sua saída, Ernestina volta a me falar sobre Dalfina, dizendo que, após saber de sua história, a qual tomou conhecimento por uma denúncia, ela foi até a casa onde a mesma era explorada. Chegando lá, se apresentou como presidenta do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas para a dona da casa e foi corrida. Disse que ainda assim, não desistiu e seguiu lutando pela vida de Dalfina, porém, como não tinha dados específicos da família e de Dalfina, não pôde acionar judicialmente. Entretanto, um certo dia, ao visitar uma familiar no hospital, reconheceu Dalfina entre os leitos. E mais uma vez, chorou. “Depois de vê-la definhando naquele quarto de hospital, nunca mais a vi”.

Essas desigualdades que muito assolaram a população negra de Pelotas no pós-abolição, segundo Loner, fizeram com que redes de associações negras fossem obrigadas a se organizar contra a desigualdade de classe e raça existente no contexto da época (2009, p. 239) e aí surgem organizações mais coletivas de enfrentamento desse tipo de problemática.

Maria Baptista, possui também, em sua trajetória de vida, relação com o trabalho doméstico, assim como Ernestina, a partir dos 13 anos.

Aos 13 anos comecei a trabalhar, como babá. Se tu fores entrevistar muitas mulheres negras, vais encontrar muito essa realidade, praticamente todas nós já tivemos um pé nesse tipo de trabalho. Foi meu primeiro emprego. Eu cuidava de uma menina e fiquei cuidando dela por muitos anos. Após me casar, trabalhei limpando salas de aula de uma escola da Santa Terezinha, à noite. (Maria)

A trajetória da mestra griô Dona Sirley Amaro também é marcada pelas pequenas diásporas regionais, quando fala sobre seus pais que moravam em Canguçu: “naquela época era comum ir buscarem em Canguçu empregados para as famílias ricas, no caso, elas costumavam dizer: ‘vamos trazer uma negra de Canguçu pra trabalhar?!’

Dona Sirley é originária de uma localidade de Canguçu chamada Iguatemi, onde atualmente se localizam algumas comunidades quilombolas, outro ponto de conexão de sua trajetória com a de Ernestina.

Ainda sobre as memórias, ela fala quando sua mãe foi chamada para ser “babá”, algumas décadas após a abolição, em que a forma com que a elite branca se relacionava com os corpos negros - como fonte de perigo e contaminação, ainda que propícios ao trabalho - ainda não tinha se alterado:

Ela conta que mandaram ela ficar nua numa peça pra ver se não tinha

nenhuma, se o corpo estava sadio e tudo, e já tinha umas roupas brancas esperando ela. Naquela época ela não foi ama de leite dessa criança, mas ela foi, ela ficava no quarto com a criança. E ali naquela casa ela trabalhou...
(Dona Sirley)

Um outro ponto percebido é como o trabalho doméstico está intrinsecamente inserido no âmbito das diásporas negras, seja no passado, com as escravizadas domésticas, no pós-abolição, como empregadas domésticas que se deslocavam de contextos rurais para centros urbanos maiores, e na atualidade, em que essa relação servil perdura, conforme aponta Brites (2013), por meio das migrações transnacionais, com mulheres de determinadas nacionalidades - e origens étnicas - assumindo essas funções em países centrais (Europa e Estados Unidos).

Cabe aqui também destacar que a década de 1940 foi marcada por reivindicações pelos direitos das mulheres negras com relação ao trabalho. Foi também através do jornal *Quilombo, vida, problemas e aspirações do negro* que a questão das mulheres negras foi abordada com mais atenção, inaugurando assim, uma forte articulação que veio a ser realizada através de congressos nacionais de trabalhadoras domésticas. Sendo este veículo da imprensa negra articulado no âmbito do Teatro Experimental do Negro, importante organização política-cultural negra da época, conclui-se que as pautas raciais sempre vazaram para outras dimensões da vida social, neste caso, a questão de classe.

A profissionalização do trabalho doméstico foi uma das principais pautas da Convenção Nacional do Negro de 1946. Em conjunto com as manifestações sobre o tema oriundas desse evento, que foi um marco do associativismo negro, a então Associação das Empregadas Domésticas, surgida no seio do Teatro Experimental do Negro, denunciava o constrangimento das mulheres negras de terem de apresentar uma espécie de salvo-conduto emitido por delegacias de polícia para almejarem o ingresso e permanência em postos de trabalho domésticos, ao invés de terem sua atuação regrada pelas normativas do Ministério do Trabalho, como qualquer outra profissão. Além disso, apresentavam para representantes políticos à época as reivindicações de liberdade de sindicalização e a extensão à elas de direitos previstos pela recente legislação trabalhista (NASCIMENTO, 2003, p. 303-306).

É impossível trazer a defesa dos direitos das trabalhadoras domésticas sem destacar a trajetória da sindicalista Laudelina de Campos Melo, pioneira na luta por direitos de trabalhadoras domésticas no Brasil. Sua trajetória é longa, potente, desbravou sistemas de dominação e tornou-se uma das principais referências de luta

nacional não apenas no trabalho doméstico, mas para o movimento de mulheres negras no Brasil. Em 1936 ela inicia, em Santos-SP, a primeira Associação de Trabalhadoras Domésticas no Brasil. O artigo já citado aqui, das pesquisadoras Luciana Dias e Lyzyê Almeida traz, com riqueza de detalhes, fragmentos de vida tanto de Dona Laudelina como de outras pioneiras brasileiras. Também cabe destacar a pesquisa de dissertação de mestrado de Elisabete Pinto (1993): Etnicidade, gênero e trajetória de vida de Dona Laudelina de Campos Mello (1904-1991).

Em muitos encontros que tive com Ernestina, percebia a sua grande motivação em relatar sobre uma das maiores inspirações de luta em sua trajetória como sindicalista. Em uma das tardes que passei com ela na sala do Sindicato, entre um atendimento e outro conversávamos muito sobre diversos assuntos. Em um momento específico, de forma muito espontânea, Ernestina apontou com o dedo para o cartaz que continha a foto de Laudelina estampada na parede do Sindicato: “A história da Laudelina é, pra mim, a certeza de que eu estou no caminho certo, de que vale a pena lutar. Tive a honra de conhecê-la, me inspirar e me emocionar com o que ela deixou de legado pra todas nós”.

Laudelina é uma grande representação para a história e trajetória de trabalhadoras domésticas e também para o movimento de mulheres negras. Começou a trabalhar aos sete anos de idade, precisou deixar os estudos desde muito cedo para cuidar dos irmãos enquanto a mãe trabalhava. Com forte atuação nas organizações do movimento negro, ainda na década de 30, veio a se filiar no Partido Comunista Brasileiro (PCB) e também foi uma das militantes da Frente Negra Brasileira (FNB)³⁵. Lutou, ao longo de sua trajetória pelos direitos das trabalhadoras domésticas em um período marcado por fortes violações às comunidades negras, em todas as esferas.

Eu conheci Laudelina pessoalmente no 6º Congresso Nacional das Trabalhadoras Domésticas, em Campinas, no ano de 1989. Pra mim foi uma graça, algo significativo e muito bom. Só quem conhece a história dela já se inspira, principalmente se for trabalhadora doméstica. A trajetória de luta dela completou a minha inspiração, uma vez que eu assumo a luta das trabalhadoras domésticas de uma forma mais direta. E à medida que eu tomei

³⁵A Frente Negra Brasileira (FNB) foi criada em 1931, na cidade de São Paulo. Durante a primeira metade do século 20, a FNB foi a mais destacada entidade negra no Brasil e possuiu um programa de lutas que buscava conquistar posições para o negro em todos os setores da sociedade brasileira, tanto a partir de trabalho socioeducativo e cultural: escola, grupo musical e teatral, time de futebol, departamento jurídico e, na área da saúde, prestou atendimentos para as comunidades negras, médico e odontológico. A Frente também tinha cursos de formação política, de artes e ofícios, além de ter sido responsável pela publicação do periódico “A Voz da Raça”. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=2913>

consciência de ser quem sou: mulher negra trabalhadora doméstica e chefe de família, apesar de ser casada como manda o figurino, mas já desde o meu primeiro filho já ter sentido que eu ia acabar criando sozinha, pois eu e meu marido não dávamos certo no casamento. Enfim, lembro que inclusive nesta ocasião do Congresso em Campinas, a Laudelina leu uma carta que recebeu de uma patroa que desqualificou ela como pessoa por tomar tal atitude de liderança de uma categoria. Foi uma carta estarrecedora. Imagina, essa mulher deveria estampar livros sobre o que fez. Ela foi líder da Frente Negra Brasileira aos 20 anos e assumiu a luta das trabalhadoras até o final da vida. Portanto, tenho muitas inspirações na vida, mas a Laudelina está no meu coração e no meu dia-dia para levantar e seguir em frente. E ela é marcada desde o início por um grande enfrentamento sempre. Ajudou refugiados em situação de guerra que migraram para o Brasil, ajudava seres humanos que estavam em risco em diversas situações diferentes de opressão. Sabe, quando eu vi ela ao vivo, tive chances de conversar com ela, falei do que estava construindo aqui, mas todas as lideranças estavam na volta querendo um cheiro dela (risos). Quando ela faleceu, no início da década de 90, deixou um testamento que a casa dela seria a sede do Sindicato de Campinas. E tem sido assim até hoje: a casa dela é também como uma memória e um espaço de luta de todas nós.
(Ernestina, 2020)



IMAGEM 6: Ernestina e Iolanda. Foto: Acervo pessoal.

Cabe também destacar a referência que Ernestina também sempre faz questão de lembrar, a partir da trajetória de Iolanda Prestes da Rosa, fundadora e presidenta

da Associação Pelotense das Empregadas Domésticas (1978) e do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas de Pelotas (1989).

Capítulo 2: Cultura e Política: vozes ecoam, tambores ressoam

Dialogar com contribuições teóricas e etnográficas sobre a relação entre cultura popular e ativismo político, especialmente no contexto racial, torna-se fundamental neste presente trabalho, pois as trajetórias coletivas e individuais de Ernestina, Sirley e Maria estão imbricadas nestas temáticas de forma muito profunda.

A discussão entre cultura e política historicamente faz parte dos debates do movimento negro. Entre conflitos, tensões, disputas e imbricações, a ação militante a partir do viés do discurso político, como também do viés cultural ou culturalista é um fator importante e pertencente à história do movimento.

Talvez o melhor exemplo, nesse sentido, seja o Movimento Negro Unificado, que radicalizaria o discurso político no final da década de 1970, muito em função de haver, entre suas principais lideranças, pessoas ligadas à organizações radicais de esquerda, como a Convergência Socialista por exemplo. Da mesma forma, havia também muitos outros grupos que utilizam até os dias de hoje práticas culturais diversas como elementos importantes para a mobilização política de setores da população negra. (PEREIRA, 2010, p. 168).

Cunha (2000) destaca que uma parte importante deste processo de atuação cultural como ferramenta de consciência racial e política aconteceu em Salvador, a partir da fundação do bloco carnavalesco afro Ilê Ayê, em 1974. “O objetivo era conscientizar jovens negros e mestiços através do lazer - sobretudo o carnaval - e fortalecer os laços de uma ação política e cultural voltada para a temática afro-brasileira” (p. 350). Esse é apenas um exemplo de que novas gerações de jovens negros no país passaram a se somar na luta antirracista a partir de ferramentas lúdicas, artísticas e de expressão popular, rearticulando o discurso focado na consciência racial com a valorização do legado sociocultural negro, forjado em múltiplos contextos diaspóricos.

No que diz respeito à permanência do debate entre os limites e usos da noção de cultura como estratégia de mobilização política, a tensão entre um enfoque “culturalista” frente ao privilégio de uma ação estritamente política já era visível na fase de estruturação dos primeiros grupos. A elegia da festa como um espaço de conscientização e reafirmação de identidade, ganhava os espaços de discussão militante, transpunha as fronteiras regionais e se reatualizava nos vários fóruns do movimento realizados nacionalmente. (CUNHA, 2000, p. 350).

Gilroy (1993) argumenta sobre a indissociabilidade entre ética e estética para

as contraculturas do Atlântico Negro, constituídas por intensas e, por vezes contraditórias trocas culturais, forjadas em contextos marcados pela subordinação e terror racial, exigindo processos complexos de mediação que as dotaram de qualidades polifônicas. Com esta argumentação, o autor procura romper a separação – típica da modernidade ocidental - entre ambas dimensões, buscando enfatizar a historicidade destas expressões culturais e seu sentido eminentemente político.

Hall (2003) propõe pensar essas categorias a partir da superação de essencialismos e destaca que é necessário “dirigirmos nossa atenção criativa para a diversidade e não para a homogeneidade da experiência negra” (p.64). Para o autor, para pensar em cultura e identidade negra, é necessário levar em conta o “fim da noção ingênua de um sujeito negro essencial”, salientando que essas categorias são construídas social e historicamente, a partir de processos de representação.

Dentro da cultura, a marginalidade, embora permaneça periférica em relação ao mainstream, nunca foi um espaço tão produtivo como agora, e isso não é simplesmente uma abertura, dentro dos espaços dominantes à ocupação dos de fora. É também o resultado de políticas culturais da diferença, de lutas em torno da diferença, da produção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural (HALL, p. 337, 338).

Para Hall, as estratégias culturais que são capazes de fazer diferença – ao contrário do multiculturalismo de mercado – são as que deslocam as disposições de poder, muito embora, “[...] os espaços “conquistados” para a diferença são poucos e dispersos, e cuidadosamente policiados e regulados. [...]”. Para esse importante intelectual da diáspora, porém, mesmo essa visibilidade regulada e segregada não pode ser menosprezada, porque compõe a luta política por formas alternativas de existência (HALL, 2003, p. 339).

Collins também dá uma particular atenção às expressões e manifestações culturais e performáticas, especialmente na organização do movimento de mulheres negras, porque considera a arte como uma importante fonte de conhecimento. Em entrevista à TV Boitempo, quando veio ao Brasil em 2019, a autora contou que um dos motivos que a motivou a escrever a importante obra “Pensamento Feminista Negro”, deu-se através da experiência que viveu quando ministrava um curso sobre o pensamento de mulheres negras em uma escola de baixa renda nos Estados Unidos. Para aprofundar o curso, foi em busca de informações teóricas sobre mulheres negras, procurou materiais bibliográficos sobre gênero e raça em uma das bibliotecas

mais reconhecidas no mundo, a Biblioteca de Harvard, porém, ao procurar nesta importante biblioteca, ainda assim encontrou pouco material. Sobre esse acontecimento, a autora questiona:

Será que posso falar sobre as mulheres negras, a partir dos estudos sociológicos sobre uma mulher negra? Não encontrei este tipo de material na biblioteca. Eu precisava encontrar novas ferramentas e novas formas de ensinar àquelas meninas negras sobre a produção de mulheres negras. Onde de fato estavam as ideias e o pensamento das mulheres negras? Nos espaços tradicionais do conhecimento, infelizmente não estavam, afinal aqueles espaços estavam fechados: mulheres negras foram excluídas desses espaços, tanto de produzir conhecimento no espaço tradicional, como existirem produções sobre elas. E então onde estava essa fonte de conhecimento? Eu fui encontrar também na arte, na cultura, em letras de músicas, poesias, criações artísticas, pois há coisas ditas nessas produções que sequer iremos encontrar em artigos científicos.
(COLLINS, 2019)³⁶

A correlação cultura *versus* política, que permeia as discussões dos movimentos negros, pode se apresentar na forma de tensão ou complementariedade, erigindo-se as manifestações culturais como ferramenta política de inclusão, proliferação das pautas, tal como exemplificam os blocos afros em carnavais, atuações de artistas e grupos negros na área musical, literária, teatral e demais segmentos artísticos. Nas produções de conhecimento das interlocutoras desta pesquisa, essa indissociabilidade irá aparecer ao longo das escrituras de maneira espontânea e predominantemente ativa, tanto na relação de Ernestina com grupos de capoeira e dança afro em Pelotas, como de Maria com o tambor de sapo nas escolas de samba e carnaval, como da mestra Dona Sirley Amaro nas contações de histórias a partir da oralidade, nos fuxicos e nas marchinhas carnavalescas.

Neste sentido, cabe destacar a organização do movimento negro no contexto brasileiro, a qual é marcada pela luta unificada contra a discriminação racial e contou com uma diversidade de associações negras em diferentes partes do país, mais precisamente a partir do final da década de 1970, com a emergência do MNU (Movimento Negro Unificado). É a partir deste contexto que novas representações e lideranças, - inclusive do movimento de mulheres negras - vão tomando ainda mais formas e articulações. Pelotas, sendo uma cidade-coração desta pesquisa, também ganha atenção, a partir das organizações e associações negras que vão se formando no contexto contemporâneo.

³⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XVdbyhuAJEs>

2.1 O Movimento Negro Unificado e as mulheres negras neste contexto

Enquanto escrevo este subcapítulo e retomo a fundamental bibliografia sobre a história e articulação das movimentações negras no Brasil, percebo que neste mês de junho de 2021 completam-se 43 anos de existência e resistência do Movimento Negro Unificado (MNU), no Brasil. Fundado a partir de entidades negras na cidade de São Paulo, em junho de 1978, o movimento que inicialmente se intitulava Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR), articulou-se como uma representação de ativismo político, cultural e social de fundamental expressão no combate ao racismo e em defesa dos direitos das comunidades negras, reverberando em uma efervescência do associativismo negro de norte a sul do país.

Pereira (2010), em pesquisa sobre a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995) identifica que já na primeira metade da década de 70, iniciava-se uma rede de organizações e lideranças em diferentes estados do país.

Entretanto, vale ressaltar que até o início daquela década, muitas das lideranças que viriam a organizar o ato público de 1978 não haviam travado contato com as entidades negras das décadas de 1940 e 1950. Tampouco tinham conhecimento de iniciativas mais antigas, como a Frente Negra Brasileira^[1]. As informações sobre uma história do movimento negro anterior à década de 1970 chegavam a esses novos militantes à medida que intensificavam sua atuação e ampliavam suas redes de relação. Pode-se dizer, portanto, que as redes com militantes antigos foram se estabelecendo ao longo da década de 1970, a ponto de, em 1978, o ato público de São Paulo ter contado com a presença, por exemplo, de Abdias do Nascimento e Lélia Gonzalez, entre vários outros ativistas. (PEREIRA, 2010, p. 165).

O ato público, que Pereira descreve em sua tese, tornou-se muito conhecido e com grande valor simbólico para a história do movimento negro brasileiro. Trata-se da indignação de várias organizações negras frente à tortura e assassinato que o feirante Robson Silveira da Luz sofreu, acusado de roubar frutas em seu local de trabalho. Ainda em 1978, quatro garotos jogadores de vôlei foram discriminados pelo Clube Regatas do Tietê e o operário Nilton Lourenço foi morto pela Polícia Militar no bairro da Lapa, em São Paulo. Esses acontecimentos causaram uma comoção e manifestação muito forte por parte das comunidades negras e foram primordiais no nascimento do MNU. O ato público, portanto, foi uma manifestação histórica e reuniu milhares de pessoas na escadaria do Teatro Municipal de São Paulo naquele mesmo ano.

Milton Barbosa, um dos fundadores do MNU, em entrevista ao Jornal Brasil

de Fato, em 2019, declarou:

O movimento juntou setores de esquerda, de centro, de direita. Juntamos todo mundo quando criamos o MNU, então fizemos um ato público porque tinha que ser um processo vitorioso para enfrentar a ditadura militar, que pegava pesado. Realizamos um ato nas escadas do Teatro Municipal. Articulamos setores da imprensa nacional e internacional e a manifestação estourou nos jornais e rádios do mundo todo. Foi um processo importante na luta de negros e negras aqui no Brasil.

(Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/04/05/uma-historia-oral-do-movimento-negro-unificado-por-tres-de-seus-fundadores>).

O documentário *AmarElo – É Tudo Pra Ontem*, do artista negro brasileiro Emicida, gravado em novembro de 2020, mostra as diversas e significativas contribuições da comunidade negra na cultura brasileira em diferentes momentos históricos. Em depoimento no próprio documentário, que apresenta gravação de show no Teatro Municipal de São Paulo, imagens de arquivos e depoimentos, Emicida relata que escolheu homenagear expoentes do movimento negro, tanto no ativismo político, como no movimento cultural. O artista explica que foi proposital a escolha do local da gravação, por simbolizar a ocupação da comunidade negra de lugares que sempre lhes foram negados: “estamos novamente falando sobre luta e esperança”, disse em um dos trechos do documentário.

Certas pessoas e certas trajetórias são pessoas e trajetórias coletivas, aprendi isso com Ailton Krenak. Isso significa que na sua caminhada elas carregam o sonho e a conquista de muita gente. E eles não podem se deixar abater pela realidade do mundo, não importa o quão triste ela seja... Para que hoje a gente esteja nesse lugar que foi negado aos nossos ancestrais, muitas pessoas suaram e sangraram no caminho. Se hoje a gente sorri de dentro do Teatro Municipal é porque algumas pessoas no auge da ditadura militar tiveram coragem de se levantar contra o estado brasileiro e seu racismo assassino, e dizer que aquele país precisava reconhecer o protagonismo de pessoas de pele escura na sociedade brasileira. (...) A nossa vitória não vale de nada se ela não anistiar o espírito de todas as pessoas que foram assassinadas ao longo de cinco séculos de escravidão. Por isso é mágico chegar num lugar como esse e cantar as coisas que a gente canta. Hoje a gente têm algumas pessoas aqui que estavam na escadaria do Municipal em 1978 lutando contra o racismo e eu gostaria de pedir pra que eles se levantassem nesse momento. Nossos irmãos e irmãs do MNU.

Esse discurso foi feito pelo rapper no dia da gravação. O Teatro Municipal lotado levanta e aplaude os integrantes do MNU como um ato simbólico de agradecimento por toda a luta. Na plateia, constavam os integrantes do MNU: Milton Barbosa, José Adão de Oliveira, Wilson Roberto Levy e Regina Lucia Santos, os chamados “remanescentes” do movimento, homenageados em vida no dia da

gravação. Após, Emicida cantou a música, composta por ele, intitulada *Pantera Negra*, dedicando ao movimento.

A proposta do rapper, que recentemente ganhou prêmio internacional sobre sua atuação artística, representando o Brasil, e também recebeu premiação pelo documentário, expressa uma nova geração de novos expoentes no campo artístico e ativista, referenciando e atualizando a história de luta do MNU e organizações posteriores, e recolocando o simbólico ato público de 1978, realizado nas escadarias do Teatro Municipal, como uma memória viva e possível de ser revivida nos tempos atuais.

Como resultado das pautas e mobilizações históricas do MNU, pode-se citar a possibilidade de demarcação dos territórios quilombolas, inscrita na Constituição de 1988; a Lei 10.639, que prevê o ensino da história afro-brasileira nas escolas; a busca pelas políticas de ações afirmativas, reparatórias e de reconhecimento. Disso resultou o crescimento - ainda que insuficiente - da quantidade de pessoas negras nas universidades e o fortalecimento da consciência racial dos jovens, conquistas que ganharam mais força ao longo das últimas décadas.

O racismo não apenas estabelece a discriminação contra a população negra como um todo, mas também imprime em seus códigos de opressões, a violência de gênero contra a mulher negra. Quanto a isso, a interseccionalidade, como já descrita no capítulo anterior, vem apontando esses entrecruzamentos necessários de não serem ignorados.

“Os nossos passos vêm de longe”, essa frase emblemática e conhecida de Jurema Verneck, médica, intelectual, ativista do movimento de mulheres negras e Diretora da Anistia Internacional - Brasil, sinaliza que as ações de organização e resistência das mulheres negras remontam outros tantos tempos passados: a frase tanto engrandece o fator da ancestralidade para as mulheres negras, o qual será pontuado ao longo da pesquisa, como destaca que nossas resistências se inscrevem também no período da escravidão, na busca pela liberdade, passando pelo pós-abolição, ditadura militar e novos movimentos emergentes contemporâneos. Em grande medida, as mulheres negras sempre precisaram aprender a resistir.

Certa vez, em uma de nossas conversas, Ernestina destacou que participou de uma ação importante a respeito do aplicativo Laudelina. Em 2015, a organização THEMIS – Gênero, Justiça e Direitos Humanos, formada em 1993 em Porto Alegre por um grupo de advogadas e cientistas sociais feministas, com o objetivo de enfrentar

a discriminação contra mulheres no sistema de justiça, deu início, em parceria com a FENATRAD - Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas, a mais uma campanha: o aplicativo Laudelina. O app, que levou o nome da líder sindical como homenagem à sua trajetória, é destinado exclusivamente às trabalhadoras domésticas (para ser baixado no celular ou computador), possui manual sobre os direitos das mesmas, possibilitando a troca de informações, o fortalecimento de uma rede de apoio e facilitando a organização das trabalhadoras, inclusive sindical. A campanha, também conhecida como #DomésticasComDireitos recebeu o prêmio Prêmio Desafio de Impacto Social Google de 2016 e teve a participação ativa de Ernestina. Tanto na identidade visual do projeto dentro do aplicativo, no vídeo oficial, nas publicidades em diferentes sites e revistas que falam sobre a campanha, mas também na articulação e construção desta campanha, imprimindo sua experiência e conhecimento sobre a causa.

Foi bem gratificante e importante participar da articulação do aplicativo, pois tivemos a intenção de ajudar as trabalhadoras a acessarem as informações, especialmente aquelas que não têm Sindicato em suas cidades. Mas a gente sabe que não são todas que têm acesso financeiro ou condições de manter um celular bom, mas ainda assim tem dado bons resultados. Uma coisa que também é importante dizer é que não é apenas para elas unicamente. As patroas e os patrões podem acessar e verem suas obrigações como empregadores, afinal não falta aviso para eles saberem quais são os direitos de quem trabalha em suas casas. A ideia é seguir empoderando muito as domésticas sobre seus direitos, através dessa ferramenta. (Ernestina, 2021)



IMAGEM 7: Aplicativo e peça da campanha do aplicativo Laudelina.



IMAGEM 8: vídeo da campanha do aplicativo Laudelina pode ser conferido diretamente em: https://www.youtube.com/watch?v=10iDyfupvCc&ab_channel=ImprensaTHEMIS

O significado da corporalidade negra de Ernestina em uma campanha de cunho classista, que tem abrangência nacional, pode ser ainda mais profundamente refletido, através da pesquisa de Nilma Gomes (2006) em: “Negro, corpo e cabelo: rejeição, aceitação e ressignificação”. A autora analisa a tensão entre rejeição/aceitação na constituição histórica da subjetividade negra.

O processo tenso e conflituoso de rejeição/aceitação do ser negro é construído social e historicamente e permeia a vida desse sujeito em todos os seus ciclos de desenvolvimento humano: infância, adolescência, juventude e vida adulta. A inserção e circulação em outros espaços sociais podem contribuir para o repensar dessa situação, para a problematização e o enfrentamento desse conflito.
(GOMES, 2006, p. 124).

Destacando o cabelo afro como um importante elemento estético e uma ferramenta política, a pesquisadora afirma que o movimento de rejeição/aceitação insere-se também em outras dimensões, como “históricas, sociais, culturais, políticas e psicológicas”. (GOMES, 2006, p. 125).

A corporalidade negra de Ernestina em diversos espaços, considerados ainda mais hegemônicos e embranquecidos, como a mídia e espaços de poder, constrói, de maneira significativa um enfrentamento à lógica padrão-estética que não considera a corporalidade negra aceitável.

É importante ponderar que para o negro o estético é indissociável do político. A eficácia política desse debate está não naquilo que ele aparenta ser, mas ao que ele nos remete. A beleza negra nos leva ao enraizamento dos negros no seu grupo social e racial. Ela coloca o negro e a negra no mesmo território do branco e da branca, a saber, o da existência humana. (GOMES, 2006, p. 130).

Historicamente as mulheres negras não se sentiam contempladas dentro do movimento feminista, assim como também não encontravam a atenção que a pauta de gênero deveria estar recebendo no âmago do movimento negro. Portanto, a luta das mulheres negras na denúncia contra desigualdade racial e de gênero vem se destacando não somente na organização de mulheres negras, dos movimentos africanistas/mulheristas, ou do feminismo negro, mas essas pluralidades da ação política também se dão por elas mesmas em suas atuações nos movimentos negros e classistas, e também como um movimento autônomo e independente. É a partir daí que nasce o MMN, mais conhecido como Movimento de Mulheres Negras, trazendo os recortes raciais, gênero, classe e sexualidade nas mobilizações de direitos

humanos.

A ativista e intelectual Lélia Gonzalez (1982), em diversos textos e declarações expressa que a partir da década de 1970, nas reuniões de articulação do movimento negro, as mulheres negras sofriam com o machismo que o caracterizava. No trecho a seguir, a autora fala sobre as reuniões do Movimento Negro no Rio de Janeiro, mas faz um recorte sobre a atuação das mulheres:

Chegou a um ponto em que as mulheres passaram a se reunir separadamente para, depois, todos se reunirem numa sala maior, onde se discutia os problemas comuns. É claro que pintou machismo e paternalismo, mas também solidariedade e entendimento. O atraso de alguns manifestou-se num tipo de moralismo calvinista e machista, que caracteriza o quanto se sentiam ameaçados pela capacidade e sensibilidade das companheiras mais brilhantes. (GONZALEZ, 1982, p. 34-35)

A década de 1970 causou uma efervescente onda de diversos movimentos de resistência em plena ditadura militar, e, de acordo com Ribeiro (1995), as mulheres participantes dos movimentos e conscientes da importância de seu papel na história, buscaram:

desmascarar situações de conflito e exclusão. Com isto, não só contribuíram para a conquista de maior visibilidade como sujeitos políticos perante esses movimentos e a sociedade, como trilharam um caminho próprio através da construção do movimento autônomo de mulheres negras. (RIBEIRO, 1995, p. 446).

Sueli Carneiro, intelectual e uma das percussoras do movimento de mulheres negras sinaliza que a unidade feminina na luta das sociedades inaugura um “novo olhar feminista e anti-racista, ao integrar em si tanto as tradições de luta do movimento negro como a tradição de luta do movimento de mulheres”, e afirma que:

O atual movimento de mulheres negras, ao trazer para a cena política as contradições resultantes da articulação das variáveis de raça, classe e gênero, promove a síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelo movimento negro e de mulheres do país, enegrecendo de um lado, as reivindicações das mulheres, tornando-as assim mais representativas do conjunto das mulheres brasileiras, e, por outro lado, promovendo a feminização das propostas e reivindicações do movimento negro. (CARNEIRO, 2003, s/p).

Ainda de acordo com Carneiro, a partir do final da década de 1970, as mulheres negras brasileiras encontraram seu caminho de autodeterminação política, soltaram as suas vozes, brigaram por espaço e representação e se fizeram presentes em todos

os espaços de importância para o avanço da questão da mulher brasileira hoje. Cabe também destacar que no final da década de 80, foi criado o Geledés – Instituto da Mulher Negra, com a finalidade de organizar mulheres negras de forma política na luta contra as opressões de gênero e raça e na valorização das pautas anti-racistas e anti-sexistas.

Não apenas no sentido de denúncia quanto ao racismo e demais opressões que atingem a vida das mulheres negras, mas o movimento de mulheres negras, ao longo das últimas décadas também inscreveu sua luta e atuação política de forma propositiva para a sociedade civil e setores do poder público. Uma dessas ações podem ser destacadas a partir das organizações das marchas de mulheres negras. Destaca-se a Marcha das Mulheres Negras Contra o Racismo, Violência e Pelo Bem Viver, realizada no dia 18 de novembro de 2015, em Brasília. Foram mais de 50 mil mulheres das cinco regiões do Brasil reivindicando suas lutas, com ocupação na Esplanada dos Ministérios.

Nilma Bentes, uma das idealizadoras da Marcha e integrante da Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), em entrevista à Agência Brasil, lembra que a iniciativa foi sendo fomentada em conversas entre diferentes organizações, desde 2011, durante o Fórum Afro XXI. O encontro celebrava o Ano Internacional dos Afrodescendentes, declarado pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 2009.

Joselina da Silva ao escrever sobre o I Encontro Nacional de Mulheres Negras: o pensamento das feministas na década de 1980, aborda que o período foi de forte participação da sociedade civil e do feminismo em geral e que as mulheres negras estavam inseridas nas efervescências dos movimentos:

A luta, portanto, era por direitos iguais, pela denúncia contra o racismo e os aspectos diferenciados de sexismo quando exercido sobre as mulheres negras. As desigualdades sociais impostas eram também alvo de preocupação do olhar das mulheres negras. (...) A farta abrangência de temas corrobora com o que buscamos aludir. Ou seja, a pauta de reivindicações era mais ampliada que meras visões ideológicas preexistentes no cerne de outros movimentos. Neste sentido, a organização das mulheres negras, em âmbito nacional, muito contribuiu para visibilizar as questões específicas nos diferentes âmbitos presentes no cotidiano das afro-brasileiras. (SILVA, 2014, p.36).

2.2 Entre cores, retalhos, fuxicos e carnavais

Maria Baptista e Dona Sirley possuem também encontros e experiências, em

especial, na relação cultural negra em Pelotas, onde o trabalhar com a cultura faz parte de forma muito ativa em suas vivências. Neste sentido, a costura e o carnaval se fazem muito presentes em suas trajetórias.

Adentrei e me entreguei na cultura popular em escolas de samba e baterias de carnaval ajudando meu marido (Mestre Baptista) nas construções de sopapo. A cultura musical sempre esteve presente comigo, dentro da minha casa, no meu DNA, na minha relação com a minha família, com Pelotas e com o mundo. (Maria)

O carnaval, sem dúvida, sempre foi mais do que um capítulo na vida de Dona Sirley e Maria.



IMAGEM 9: Maria e Dona Sirley. Foto: arquivo pessoal de Maria.

Quando Dona Sirley pensa sobre o carnaval, ela remonta esta história desde suas memórias de infância:

Porque quando eu nasci, o meu pai já participava de carnaval no meio da rua, que se dizia. E eu me lembro dele ter guardado uma fantasia de morcego, que

é uma coisa muito linda daquela época, eu ainda tenho um sonho, de se eu voltar a receber minha ajuda de custo da Ação Griô, eu pretendo comprar material, porque como eu sou costureira, eu pretendo refazer roupas daquela época que eram tradicionais de carnaval: dominó, o morcego, arlequim, colombina, tudo eram fantasias lindíssimas daquela época. E aí o meu pai usava o tal de morcego, assim, ele não tinha compromisso com o bloco, se fantasiavam, por exemplo, vinha um bloquinho, tu sambava naquele bloco, isso aí eu cheguei a ver, aí saía, entrava no outro né. E ele tinha uma fantasia de morcego que eu sempre conto... Tu não tem um papel quadrado, assim? E depois, ele fazia uma touca também, que eu me lembro dele pedindo pra minha mãe um paninho vermelho pra botar, porque o morcego, ele suga sangue né. Então, eu tinha um medo daquilo, porque a minha mãe botava uns coisinhos vermelhos aqui assim, e tinha uma toca com umas guampinhas, umas orelhas, não sei o quê. Aquilo ficava guardado, no carnaval ele tirava aquilo, e quando ele se arrumava pra sair eu me escondia, eu tinha um medo que nem sei! (Dona Sirley)

Essas memórias, muito ricas dos detalhes de sua infância, também mostram o quanto Dona Sirley adentrou na cultura carnavalesca, posteriormente:

Já te falei do meu pai, mas vou falar de novo, pois ele é fundamental na minha inserção no carnaval, porque meu pai tinha uma coisa muito interessante, quando ele chegava, ele não batia na porta, ele batucava. Gostava muito de chegar na porta batucando, e eu achava aquilo muito interessante. Minha mãe abria a porta e ele entrava sambando. Às vezes eu sambava com ele. Aí eu sempre conto que naquele tempo os blocos eram muito pequenos e eu me lembro assim que nos primeiros anos de vida, uma das primeiras coisas que marcou o carnaval, é que ele puxava os blocos e cordões, mas não era só ele em Pelotas. Eram poucas pessoas que faziam fantasias grandes, então ele comprava um tecido preto e eu ajudava minha mãe a fazer como se fosse um godê, que é um pano redondo que fica assim como um poncho. Então, ele tinha uma fantasia de morcego... Na rua onde eu nasci e me criei, os carnavais começavam bem próximo. É ali perto da Catedral, numa daquelas ruas. Ali é um foco carnavalesco da antiga, e eu ficava em volta da Quinze/Andradas... Então eles se fantasiavam e os blocos em geral se concentravam ali naquelas imediações. Tinha pessoas que faziam dominós enormes... As pessoas não combinavam nada, daí vinha um bloco e aquela pessoa vinha na frente até o centro, animando. Minha mãe também gostava muito de carnaval, então nós íamos em um clube chamado Depois da Chuva. Naquele tempo existiam blocos de carnaval e não existiam escolas de samba, existiam os cordões carnavalescos e blocos carnavalescos. E a minha vida no carnaval começou desde a infância. Depois, não parei mais. (Dona Sirley)

Nas narrativas de Maria Baptista com o carnaval, ela conta que seu envolvimento deu-se muito a partir da relação do Mestre Baptista, seu companheiro, nas baterias:

Tudo começa nas baterias de carnaval nos anos 90, pois o mestre já tinha a Bateria Show do Mestre Baptista. Então eu fazia o trabalho de colocar os couros num produto químico e depois pregava nas paredes para serem usados nos instrumentos de percussão. Fui também presidente da Escola de Samba Imperatriz da zona norte. No projeto Cabobu, participei durante todas as etapas deste, no processamento do projeto de sopapo, serrei madeira, empachei couros e tudo isso se reverberou nos carnavais populares de Pelotas. Também participei da Bateria Show Uirapuru, de 99 a 2008 a qual

meu filho foi criador. Todos esses trabalhos foram voluntários. (Maria)

Essas experiências de Maria e Dona Sirley são pontos-chave para compreender a relação não só individual, mas coletiva da experiência no plano cultural no campo do trabalho, possibilitando-as como criadoras do conhecimento, a partir de expressões artísticas de reconhecimento à sua própria identidade e história.

Em 2019, Dona Sirley recebeu homenagem da Escola de Samba Mirim Mickey, no Carnaval daquele mesmo ano. A ideia da escola era apresentar histórias de personagens negros e negras que emergem da literatura infanto-juvenil. Sobre essa homenagem, Gisele, uma das diretoras da escola disse:

Então conversamos com a Claudia Daiane Mollet que nos indicou falarmos sobre a literatura infantil com personagens negros. Era tudo o que queríamos. Mas para montar um tema enredo para o Carnaval, precisávamos de algo para amarrar as histórias, os livros... Então de pronto surgiu o nome de Sirley, nossa mestra, fio condutor do nosso enredo. A griô que conta histórias ia mostrar para nossas crianças a vasta literatura infantil juvenil com personagens negros, que não é, de fato divulgada e trabalhada da forma como poderia ser nas escolas. Procuramos ela e ela prontamente aceitou. A partir daí começamos a conviver, fizemos algumas oficinas, rodas de conversa, contação de histórias. Em uma das oportunidades ela fez uma roda de conversa com as crianças, mostrou todos os "artefatos" das suas histórias, foi onde tiramos a foto de base que usamos para o nosso enredo, que foi feito pela Claudia Diane e as frases para nossas camisetas.



IMAGEM 10: Arte-divulgação da Escola em homenagem à Dona Sirley.

Nas primeiras entrevistas que fiz com Maria Baptista, a costura também apareceu, sendo uma atividade que desenvolveu por 1 ano de forma autônoma e remunerada, após realizar um curso de corte e costura. Segundo ela, foi um enorme esforço econômico adquirir a famosa máquina de costura da marca *Singer*, na época, um objeto de consumo para costureiras e de difícil acesso para as pessoas de baixa renda. Ela costurou para sua comunidade, sendo “costureira de bairro”, mas em seguida, parou com a atividade de costureira para seguir se dedicando às atividades culturais, como em baterias de carnaval e, posteriormente, nas construções de tambor de sopapo. Entretanto, a marca como costureira a acompanha até hoje, tanto no seu olhar para os figurinos das baterias, como também na canção que foi feita em sua homenagem, composta pelos compositores Richard Serraria³⁷ e Marcelo Cougo³⁸. Na canção intitulada *Dona Maria*, Maria Baptista está presente na letra. Dona Sirley também:

³⁷ Compositor, cantor, poeta brasileiro e agitador cultural na cena de Porto Alegre.

³⁸ Um dos integrantes do Coletivo Catarse, em Porto Alegre.

*A dona Maria deve ter uma peça em papel velho
desbotada pelas marcas do tempo.
(...) E os sopapos que estão vindo
estão saindo desse ventre de cuíca
e os sopapos são tão lindos
vem-se rindo dessa gente na barriga .
Cadê você, negro sopapo saído do ventre da cuíca?
Cadê você de fino trato nascido da preta surita?
dona Maria, dona Sirley
O samba é madeira de lei.
(Richard e Marcelo)*

De acordo com os compositores Richard e Marcelo, essa canção nasce de uma homenagem à contribuição de Maria Baptista e Dona Sirley na história negra cultural do Rio Grande do Sul e, especialmente, na forte presença de Maria Baptista, na construção de sopapo.

Essa canção tem cerca de 10 anos e foi composta por mim e pelo Marcelo Cougo. Ainda estávamos imbuídos pela produção da trilha que fizemos para o filme “O Grande Tambor” e seguimos com Pelotas dentro da gente. A música tem uma carga muito forte de ancestralidade, choro muito quando a ouço. Conseguimos apresentá-la uma vez em Porto Alegre, no Quilombo do Sopapo. A ideia era falar da participação da mulher na construção do sopapo e na ancestralidade negra. (...) Trazer a perspectiva de falar do sopapo de forma que abarcasse o universo feminino, pois a história do sopapo é muito masculina e falocêntrica. Resolvemos construir uma poesia frente a isso. (Richard Serraria)

Quando eu recebi essa canção que ainda não foi gravada oficialmente, mesmo sendo feita há dez anos, sendo pensada em Maria Baptista e Dona Sirley, pude perceber o quanto os caminhos desta história ancestral se encontram e se desenrolam por diferentes frentes e encruzilhadas. Após dez anos desta canção ter sido criada, hoje estou fazendo uma pesquisa de mestrado que, de alguma forma, tenta também recontar essa história com a contribuição destas duas grandes referências na cultura afro-riograndense.

Não é só Maria quem possui sua relação com a costura. Dona Sirley construía suas bonecas de pano e fuxicos e se considerava uma costureira “das cores e dos panos e da vida”:

Tudo que tem ligação com a população negra, eu sempre gostei de estar e fazer, então minha entrada no trabalho também se dá a partir desses encontros com minha ancestralidade, apesar de que minha vida não foi fácil. Sou filha de trabalhadora doméstica e cresci neste meio. A minha mãe fazia bonecas negras e eu passei a fazer também, até porque eu fui criada brincando com essas bonecas que minha mãe fazia. Mas eu vou te contar uma coisa: até hoje a boneca negra traz um estigma. É verdade. Se pensa que o boneco preto vai fazer bem ou mal, é um preconceito ainda. E isso faz

com que pessoas até hoje tenham medo de bonecas, ainda mais de pano. Lembro de histórias de pessoas que não gostavam que os filhos ganhassem bonecas negras. A minha vida se resume em agulha, linha, pano, histórias e o samba. (Dona Sirley)

Dona Sirley sempre comentava sobre o lema de sua vida: “Com agulha, linha e pano, a mestra griô vai cantando e contando histórias”. Era essa frase que ela mesma criou e musicou. Cantava sempre com um sorriso no rosto e a alegria de viver. Sobre sua trajetória como costureira, que começou aos 15 anos trabalhando com alta-costura em ateliês da cidade, ela me contou algumas histórias:



IMAGEM 11: Dona Sirley e os fuxicos - Oficina de fuxico na UCPel. Foto: Felipe Martins

A costura entrou na minha vida e foi um enorme divisor de águas, pois fazia pouco tempo que tínhamos luz elétrica em casa. Então, aos 15 anos eu já estava trabalhando em um atelier, ganhava aquele dinheiro para dividir com a família e logo após que meu pai faleceu, passei a ter a responsabilidade de pagar a luz todos os meses da casa. Em 1952 fui para Porto Alegre visitar minhas tias e minhas primas. Elas eram carnavalescas e me arrumaram para trabalhar com roupas de festas e roupas para carnaval. Acabei ficando por lá mesmo e fiz um curso de corte e costura. Em 1958, minha mãe adoece e eu volto para Pelotas para cuidá-la já com o serviço escolhido: ser costureira! Foi aí que trabalhei em um ateliê de altíssima costura, coisas de rico. E olha só: o ateliê tinha 14 costureiras! 13 negras e apenas 1 branca. Minha primeira peça

de roupas que fiz nesse ateliê foi uma camisa de seda. A importância da costura na minha vida foi que eu sobrevivi, e uso muito nessa caminhada como griô, através dos meus fuxicos, abayomi e retalhos que contam histórias. (Dona Sirley)



IMAGEM 12: Fragmento de um estandarte, produzido por Dona Sirley, o qual ela levava para oficinas de contações de histórias. Cada fuxico, abayomi, pérola, botão tem um significado e carrega uma história.

Lembro das vezes que cheguei à casa de Dona Sirley e perceber, no seu cantinho da costura (uma salinha pequena que ela tinha na sua casa cheia de produções de costura), tantas cores e tecidos que enchem aquela peça de vida. “Cada cor significa alguma coisa, Didi. Por exemplo, o que significa pra ti esse azul celeste?” Respondi que era um azul com cor de céu. E então, ela me respondeu: “É azul céu, é azul de iemanjá, é azul da cor de alegria”.

Neste cantinho da costura, muitas bonecas de pano se faziam presentes. E então perguntei para ela qual era o significado daquelas bonecas.

Eu sempre tive uma coisa em mim. Nos dias de hoje eu me sinto assim - não com vaidade - uma divulgadora e uma incentivadora da cultura negra. Eu sempre achava falta de coisas do negro. A gente não tinha televisão, era mais o cinema, e, devido a certas restrições e ao racismo que a gente sofreu em Pelotas. Meu filho, o Eduardo, se especializou em artesanatos mais tipo afro,

e as pessoas gostavam, e aí aconteceu de eu ir visitar o outro filho, que mora na Bahia, e aí descobri que lá na Bahia eles vendiam as bonecas. Bonecas que são feitas para a região lá, tanto que eu tenho bonecas naquele meu painel feitas de celulose, que elas são assim, gordinhas, bundudinhas, perninha grossa, beijudinhas, têm um jeito de negras. E eu trouxe uma caixa, mas depois faltou. Eu conheci Salvador em 1997, e nessa época o Eduardo já estava interessado que eu fizesse as bonecas, que ele levava e vendia nos lugares onde ele ia. Eu trouxe uma caixa dessas bonecas e mandei buscar mais. E depois, passei a confeccioná-las e foi um sucesso. Muita gente se identificou naquelas bonecas. (Dona Sirley)

As trocas entre distintos pontos, seja o carnaval, ou a costura, presentes nesta etnografia constituem-se em redes das diásporas negras.

2.3 O sopapo como um elo com a ancestralidade

“Ali estava eu, diante de alguma coisa saída de mim mesmo, sobrevivente do tempo, surgido pelas mãos escravizadas, sob o chicote e a dor, entre lágrimas e saudades, debaixo de sóis e chuva, frio e morte, ele estava ali.” (José Batista)

Não poderia começar com outro título de subcapítulo se não este que aqui coloquei para escrever sobre o sopapo, a partir da trajetória da interlocutora Maria Baptista. A começar que seu filho, o músico, luthier, pesquisador, mestre de bateria e projetista de sopapo, José Batista, acaba de publicar o livro “O Sopapo Contemporâneo - Um elo com a Ancestralidade”, e, portanto, o título, além de remeter a essa obra, também expressa a contribuição incontestável e profunda que Maria, sua ascendente direta, imprime na formação cultural afro-gaúcha, a partir da reconstituição do sopapo como elo entre tradição e contemporaneidade³⁹.

³⁹O livro constitui-se como um registro de um saber relacionado à construção do tambor sopapo na forma contemporânea, da qual o autor José Batista, seu pai, Mestre Batista e mãe Maria Baptista são referências, a partir da popularização e construção e popularização do tambor em Pelotas e exportado para outras cidades do país. O livro foi realizado com recursos da Lei nº 14.017/2020, Lei Aldir Blanc.



IMAGEM 13: Maria, o sopapo e seu filho José Batista.

O livro é a única obra - até o presente momento que escrevo essa dissertação, que versa sobre experiências de Maria, de uma visão que nasce em seu próprio lar. O seu protagonismo se encontra explanado em incontáveis páginas da obra, atrevo-me a dizer que se encontra no coração e no útero do livro, na gestação das memórias que completam as duzentas e nove páginas que presentificam um grito de libertação de quem viveu o suor e o sangue de um tempo passado, mas também daqueles e daquelas que tentam reescrever essa história atualmente, seguindo e resistindo a cada dia em tempos atuais.

O Zé ia pro quarto pra escrever de madrugada esse livro, que foi como um vulcão de informações sobre nós, e eu sempre estava ali, de alguma maneira, naquele silêncio e naquelas palavras. O Zé saiu de mim, é filho do sopapo, irmão do sopapo e por que não dizer que é também um dos pais dessa história também? Eu o considero assim. Ele tá carregando uma história que muitos querem carregar só pra ganharem dinheiro, apagarem nossa história (dos negros) ou se promoverem, minha filha. Dizem que o sopapo tá na moda

agora, né? Mas não, não deveria ser assim. Deveriam reconhecer a verdadeira história sagrada. Está na memória, no sangue e na ancestralidade. Algumas pessoas nem sabem o que isso significa. Me sinto parte disso tudo, de uma forma que não sei explicar em palavras, pois é a minha vida toda dedicada a isso, inclusive em tempos que eu nem sabia, isso tudo já era presente dentro de mim. Só sei me emocionar por não deixarmos esse legado se apagar. (Maria, 2021, em um dos nossos encontros mais recentes, por chamada de vídeo)

Sinto-me na feliz responsabilidade em tentar expressar aqui elementos simbólicos e fundamentais de se pensar na temática do tambor diaspórico e contribuir, de maneira atualizada, com informações da vivência da família Batista, em especial a trajetória de Maria. O livro, antes de ser lançado oficialmente, foi-me enviado via aplicativo de transporte pelo José e me parece chegar em boa hora para a construção deste capítulo, pois não há como pensar na história cultural afro-pelotense sem contextualizar o sopapo e seu elo com a ancestralidade. E não há como fazer uma pesquisa sobre experiências e epistemologias de mulheres localizadas em Pelotas, sem desreconhecer suas presenças no centro desse sagrado.

Na trajetória de Maria, a relação com o tambor de sopapo expressa uma valiosa contribuição da sua atuação e inserção com o movimento cultural negro pelotense. Ela trabalhou na curtição de couros, pintura e empachamentos do instrumento de tambor, considerado um dos maiores símbolos da cultura pelotense. Ela conta que o tambor de sopapo “é uma herança e uma memória que os escravizados trouxeram como símbolo de liberdade”. Neste sentido, o tambor assume um teor diaspórico representando religiosidade, ancestralidade e resistência.



IMAGEM 14: Maria e Mestre Baptista na confecção de sopapos.

O etnomusicólogo Mário Maia (2008) pesquisou, através de método etnográfico, o Sopapo. De acordo com o autor, desde 1950 o instrumento foi amplamente usado em escolas de samba nas cidades de Pelotas, Rio Grande e Porto Alegre. O autor também identifica que, com a realização do festival de música chamado CABOBU, ocorrido em Pelotas no ano 2000, foi apresentado o ritmo cabobu, num processo de (re)invenção de uma tradição percussiva. Deste modo, uma diversidade de artistas do universo da música popular, da religiosidade e da dança afro “se apropriaram do instrumento, ressemantizando sua sonoridade e conferindo status diferenciado ao Sopapo, como elemento identitário e ideológico” (p. 46).

Maria também atuou nas atividades do Projeto CABOBU. O festival, além de reunir grupos de música e dança populares da região, contou também com alguns dos principais nomes da percussão nacional, como Naná Vasconcelos e Djalma Correa.

Na etnografia que Maia apresenta, com riqueza de detalhes sobre como surgiu o Cabobu, ele relata:

O projeto CABOBU foi posto em prática em março de 1999, através de uma notícia de jornal que dava conta da ideia de Giba-Giba e chamava para a primeira etapa do projeto – uma oficina de construção do instrumento, que aconteceu a partir de abril, sempre aos sábados. Para ministrar as aulas Giba-Giba ‘encontrou’ Mestre Baptista, apresentado como o único e último mestre detentor deste conhecimento específico. Mestre Baptista era sempre acompanhado de sua esposa D. Maria e seu filho José. O objetivo era construir quarenta Sopapos, que seriam distribuídos quando da realização do festival, nos dias 11, 12 e 13 fevereiro de 2000. Uma grande programação foi organizada e artistas como Naná Vasconcelos, Djalma Corrêa, Chico César, entre outros, compareceram ao evento. [...] Enfim, no dia 11 de fevereiro, uma grande estrutura de palco foi montada no Largo do Mercado Público. Como abertura do evento, um cortejo formado por uma bateria de quarenta Sopapos executados por instrumentistas vestidos de ‘guerreiros africanos’ estilizados, acompanhados por um grupo de 50 bailarinos e bailarinas, também devidamente paramentados como ‘africana(o)s’. O cortejo seguiu um trajeto coincidente com aquele descrito por Fernando Osório, no sentido inverso. [...] O grupo vinha desfilando e exibia-se publicamente em danças e cantigas [...] cantando em altas vozes, ao som de **rudes tambores** [grifo meu], chocalhos. [...] Neste dia, o lugar do batuque não foi sob as figueiras, no solo de chão batido, mas no paralelepípedo típico das ruas de Pelotas assentados pelas mãos negras um século antes. Do calçamento de pedra, o grupo subiu ao palco e foi celebrado por uma multidão que lotou o espaço do Largo, com o som dos tambores captados e amplificados por microfones, com bailarinos e instrumentistas iluminados por luzes coloridas, num grande aparato tecnológico, jamais pensado por aqueles que estavam sendo homenageados – o Cacaio, o Boto e o Buxa - simbolizando toda uma população local afro-descendente. (MAIA, 2008, p. 115).

José Batista também destaca o Cabobu como um momento muito importante na trajetória de atualização do sopapo, por ser um memorável encontro de percussionistas, idealizado pelo músico e compositor Giba-Giba, em conjunto com seu pai, mestre Baptista, hábil construtor de instrumentos de percussão. A pedido de Giba-Giba, Mestre Baptista assumiu o desafio de construir 40 sopapos em seis meses, incumbência na qual participou ativamente o então jovem José Batista junto como seu pai. Mas não foram apenas mãos masculinas que recriaram o sopapo. Dona Maria esteve ativamente presente e essa energia feminina era fundamental para instaurar o caráter sagrado do instrumento, além do seu conhecimento de empachamentos de couros de todo o processo realizado e de seus vínculos com a religiosidade de matriz africana.

Instrumento musical de aproximadamente 110cm de altura e 60cm de diâmetro, dono de um grave absoluto, esculpido originalmente com tronco de árvore e couro animal, cavalo e gado preferencialmente. Elo de ancestralidade com a Mãe África, ritual de permanência, objeto de eternidade: sopapo, enquanto instrumento profano, exige apenas mãos para ser tocado. Enquanto instrumento sagrado, ligado ao batuque gaúcho, exige apenas devoção das mesmas mãos que faziam a carne de sal e ainda hoje fazem o carnaval.

(Texto transcrito do documentário O Grande Tambor - Coletivo Catarse/lphan; 2010).

E é especialmente no carnaval de Pelotas que o tambor de sopapo passa a reaparecer nos blocos. A partir deste contexto que Maria, seu esposo Mestre Baptista e seu filho José, desenvolvem uma relação profunda com as festas populares.

Um dos orgulhos da cidade de Pelotas é ter tido um dos melhores carnavais do Brasil no passado, chegando, até mesmo, a ser considerado o melhor Carnaval do Estado e o segundo do País. [...] Podemos notar uma presença que acompanha a tradição dos carnavais a serem formatados a partir de 1920, pelos cordões carnavalescos de Pelotas: o tambor. (Batista, 2021, p. 66).

Maria esteve presente tanto no cuidado aos instrumentos, como também, na organização dos grupos que transitavam pelo projeto, na parte de execução das oficinas e no desfile dos tambores. José segue, atualmente, a partir dos saberes herdados do seu pai e mãe, construindo o tambor de sopapo e, afirma, em depoimento em uma das entrevistas que fez com ele:

Não há sopapo que digo estar pronto, sem antes ter o aval dela, pela ligação que ela traz comigo e o instrumento. Ela forma o olhar final da obra. Suas reações são definitivas nas mudanças e alterações na construção final dos sopapos que construo. Com 81 anos ela não se omite de participar de cada processo, mesmo que seja na observação da forma e dos detalhes do instrumento, talvez, seja a única pessoa que nota quando altero um detalhe no instrumento, por isso o parecer dela é o ponto determinante para a finalização do tambor de sopapo. (BATISTA, 2021).

A atuação de Maria com o sopapo se traduz como um importante emblema político de autoafirmação da identidade negra pelotense e afro-gaúcha nas últimas décadas. Sua ligação nas baterias de carnaval com o tambor de sopapo revelam a importância de ações que potencializam a identidade negra, através da manifestação popular.

De acordo com a autora Fernanda Oliveira

[...] foi possível evidenciar a importância que os denominados Cordões Carnavalescos Negros adquiriram na comunidade negra pelotense. Não obstante, dois cordões fundados no pós-Abolição se destacam ainda hoje, visto que continuam em funcionamento, embora sob a denominação clube, Chove Não Molha (26/02/1919) e Fica Ahí P'ra Ir Dizendo (21/02/1921). Cinco cordões negros destacaram-se na cidade em função do grande número de notícias encontradas, sendo estes, além dos três clubes já citados: Está Tudo Certo (1931) e Quem Ri de Nós têm Paixão (1921). (OLIVEIRA, 2011, p.110).

Esse associativismo negro na cidade foi sendo recriado no transcorrer do tempo, de acordo com o redimensionamento das próprias discussões sobre relações raciais no Brasil. Nesse sentido, cultura e ativismo também se entrelaçam na trajetória de Ernestina. Ela foi pioneira, tanto na construção do Movimento Negro Unificado em Pelotas, como também no nascimento de grupos culturais na cidade:

Meu envolvimento com a história negra de Pelotas não é apenas no âmbito político e sindical, mas também no cultural: eu ajudei na criação de grupos de dança afro no Fragata, no grupo de capoeira Filhos da Roda⁴⁰ e também no grupo Odara⁴¹. Nós, do movimento negro percebíamos a necessidade de aglutinarmos essas ações entre cultura e política. (Ernestina, 2020).

Elementos da trajetória das três interlocutoras apontam para tensões e complementariedades entre as “dimensões irmãs da sensibilidade negra”, forjada por inúmeras diásporas, como aponta Gilroy (2001), destacando as políticas de realização e as políticas de transfiguração. De acordo com o autor, as políticas de realização conectam-se através da luta por direitos, pelo ideal de igualdade, tal como preconizado pelos discursos da modernidade. Para o autor, a cultura não hegemônica. As políticas de realização são conferidas como a “noção de que uma sociedade futura será capaz de realizar a promessa social e política que a sociedade presente tem deixado de realizar” (p. 95). Já, nas políticas de transfiguração “empenha-se na busca do sublime, esforçando-se para repetir o irrepetível, apresentar o inapresentável” (p.97).

⁴⁰ O grupo de Capoeira Filhos da Roda, de acordo com Ernestina, foi uma das tantas sementes culturais, das quais ela foi articuladora, com iniciativa dos Agentes Pastorais Negros, articulados em torno de uma igreja do Bairro Fragata. Ela destaca a participação do capoeirista Fabio Sombra, o qual desenvolveu o trabalho de professor de capoeira no grupo. O grupo funcionava como base de ensino e prática de capoeira no Bairro Fragata, em Pelotas, e também aos sábados pela manhã, faziam rodas públicas de capoeira no Calçadão de Pelotas, ao lado do Chafariz.

⁴¹ O grupo de dança-afro Odara existe há 21 anos e é coordenado por Maritza Freitas e Dilermando Freitas. Dilermando foi aprendiz na Ação Griô de Sirley e Baptista. Iniciou-se como grupo de dança dentro do Colégio Municipal Pelotense, onde Maritza já desenvolvia ações como arte-educadora e professora de Educação Física. A organização é fruto do Cabobu e posteriormente também se consolidou como ONG. As ações do grupo/ONG Odara existem até hoje e já foram localizadas tanto no Colégio Pelotense, como com sede no bairro Santa Terezinha e no Dunas. Dentre suas ações norteadoras, destacam-se a dança-afro para jovens periféricos, em especial meninas, cultura e educação sobre a história negra pelotense, empreendedorismo negro.

2.4 Experiências circulatorias e políticas de reconhecimento

Em 2006, o Ministério da Cultura criou a Ação Griô Nacional⁴², envolvendo uma centena de projetos pedagógicos, de diversos territórios brasileiros, em diálogo entre a tradição oral e a educação formal. Foram identificados mais de 700 griôs e mestres bolsistas de tradição oral do Brasil. A ação pode ser conceituada como uma política de reconhecimento, a partir do que a autora Andressa Lima descreve: “pode revelar, dentre outros aspectos, a exigência moral de uma nova compreensão e autocompreensão da estima social compartilhada por indivíduos e grupos sociais” (2016, p. 329).

A partir da etnografia da Marcha das Mulheres Negras de 2015, a autora conclui que a luta dessas ativistas não se guia por uma única semântica de reconhecimento.

Em consequência disso, diferente do que ocorre nas sociedades europeias e do Atlântico Norte, onde, segundo Taylor (2010), se vivencia uma espécie de “Era da autenticidade” e, portanto, a busca da plenitude em experiências vividas enxergadas como “expressões” da vida autêntica, no Brasil, o ideal de dignidade ainda se faz fortemente presente nas lutas por reconhecimento. O acesso ao trabalho, ao estudo, à saúde e à segurança constituem importantes bens de autorrealização de indivíduos e grupos sociais. Esse diagnóstico, no entanto, não permite também a aceitação integral da tese de Souza (2006) sobre a dignidade como sendo a “questão central” das lutas por reconhecimento nas sociedades do “capitalismo periférico. (LIMA, 2016, p. 359).

Em 2007, Dona Sirley foi reconhecida como Mestre Griô. Com isso, viagens por diversas partes do Brasil e muitas ações, a partir da contação de histórias, oficinas em escolas, ONGS, institutos, comunidades e universidades, palestras e uma série de experiências circulatorias fizeram parte da trajetória de Sirley.

A partir dali, a minha vida mudou. Eu não parei mais. Era viagem para o Nordeste, que eu tanto gostava, pois eu tenho um filho em Salvador. Era contato com indígenas, curandeiras, mestres e mestras griôs de todo o lugar. E eu pude me perceber fazendo aquilo que eu amava: contando histórias e

⁴² De acordo com informações da Lei Griô Nacional, ela é resultado da Ação Griô Nacional que nasceu em 2006 como projeto criado e proposto pelo Ponto de Cultura Grãos de Luz e Griô, da Bahia, ao programa Cultura Viva da Secretaria de Cidadania Cultural do Ministério da Cultura. A Ação Griô é uma rede em gestão compartilhada coordenada por 7 pontos de cultura e o Minc, que envolveu 130 projetos pedagógicos de diálogo entre a tradição oral e a educação formal. Durante sua caminhada a Rede Ação Griô mobilizou mais de 20.000 assinaturas de apoios a Lei Griô, contando com a assinatura de representantes de estado, artistas e tradicionalista reconhecidos nacionalmente. E em 2012 a Rede Ação Griô mobilizou a Frente Parlamentar de Cultura, que deu entrada no projeto de Lei Griô com a assinatura de Jandira Feghali e 27 deputados de 19 estados do Brasil. Disponível em: <http://www.leigrionacional.org.br/o-que-e-a-lei-grio/historico/>

sendo valorizada por isso. (Dona Sirley)

“Uma vez griô, nunca mais você deixa de ser”, foi o que me falou Paulo Sergio Medeiros Barbosa (Akin Olori de Ogun), Tuxaua do Programa Cultura Viva (MINC / SCC), ativista do terceiro setor realizando trabalhos voluntários em ONG`s e OSCIP`s. PC, como também é conhecido, é Griô Nacional e atual Secretário Nacional de Políticas e Desenvolvimento de Povos e Comunidades Quilombolas - CONAFER/ em Brasília. Ele foi griô aprendiz da mestra Dona Sirley e um dos responsáveis por acompanhá-la na Ação Griô durante os anos de 2007 a 2014.

O papel do griô aprendiz era sistematizar saberes de mestres e mestras griôs e transpor para um conteúdo pedagógico, o qual é aplicado em espaços como escolas e organizações. PC ficou de 2007 a 2008 na função de griô aprendiz de Dona Sirley, ao mesmo tempo em que era coordenador da Ação Griô no RS e indicou para junto à Dona Sirley, Mestre Baptista e Dilermando Freitas, serem reconhecidos também pelos seus saberes.

As experiências circulatorias de Dona Sirley, a partir da Ação Griô entre os anos de desde 2007 são muito intensas, pois ela viajou pelo país, através de ações como oficinas/vivências em diferentes espaços. Maria Baptista também vivenciou a Ação Griô, ainda que de forma indireta, pois seu esposo, Mestre Baptista, também foi consagrado a Mestre Griô junto com Sirley.

10 • Cultura



Dicas Culturais

e-mail: carloscogoy@uol.com.br

TUDO DE TODOS foi tema da TEIA 2007, encontro nacional dos Pontos de Cultura do Programa Cultura Viva do Ministério da Cultura. Em Belo Horizonte, entre os dias 7 e 11 de novembro, intensa programação com palestras, oficinas, conferências, vivências e apresentações artísticas. Da delegação local, destaque aos Griôs Sirley Amaro e Mestre Baptista. Eles compartilharam as experiências com os projetos desenvolvidos junto a crianças e jovens, bem como transmitiram um pouco de suas trajetórias. Para a 'dona' Sirley, momento único, rico e motivador. Entre os vários contatos, ela recorda da presença de Augusto Boal, criador do Teatro do Oprimido, tema que tem apreendido através das oficinas ministradas pelo Cultura Viva aos mestres Griôs. E acrescenta que, além de destaques da cultura brasileira, a Teia proporcionou também a troca de saberes com artistas de diferentes regiões do País. O aprendizado, conforme diz, além de contribuir pessoalmente, também enriquecerá a seqüência de oficinas no Loteamento Dunas.



Cogoy

GRIÔ Sirley Amaro

IMAGEM 15: Sirley no Jornal Diário da Manhã

Mestra Sirley trazia seus saberes na costura, através de práticas com fuxico e criação de bonecas aboymis, além de contação de histórias. Mestre Baptista e Dilermando traziam os saberes a respeito do sopapo. A ideia, a cada vivência, era criar uma proposta em que as crianças, adolescentes, educadores e demaisicineiros pudessem participar ativamente.

Pinheiro (2012) reflete sobre a prática griô passar a ser reconhecida nacionalmente:

Fica bastante claro, a partir disso, que o ressurgimento da figura do griô, e da tradição dos contadores de histórias de tradição africana, voltam à cena da cultura brasileira, não como uma continuidade da tradição vinda da África, mas, sim, como uma reelaboração cultural, como uma (re)invenção de uma tradição africana no Brasil. O griô, agora, não é mais exclusivamente um africano ou um afro-brasileiro, ele pode ser qualquer cidadão identificado com a cultura popular. A escolha ocorre através de um edital público, que define três categorias de griôs: o griô aprendiz, o griô de tradição oral e o mestre de tradição oral. O griô e a tradição africana de que agora falamos, é, assim, uma política pública (PINHEIRO, 2012, p. 05).

As experiências circulatórias de Sirley e Maria também se deram muito em articulação com os movimentos negros e culturais da cidade de Porto Alegre, tanto ao Coletivo Catarse⁴³, Quilombo do Sopapo⁴⁴ e Sopapo Poético⁴⁵. Isso porque tanto pela Ação Griô, como pelo reconhecimento do tambor de sopapo, essas articulações sociais e culturais passaram a se unir e criar ações conjuntas.

Leandro Anton, do Ponto de Cultura Quilombo do Sopapo, conta muitas memórias das experiências transcorridas com Sirley e Maria:

Lembro que sempre que Dona Sirley vinha em Porto Alegre, ela me pedia para fazer caminhadas com ela pela Ilhota, Getúlio Vargas, Praça Garibaldi e o local onde ela morou em Porto Alegre, na frente do Quilombo urbano da família Fidelis. Ela conviveu em alguma época com essa família. Sempre era muito simbólico passar com ela por lá, pois era também em frente ao Bar da Carla, um ponto de resistência negra em Porto Alegre. Com a dona Maria, nossas aproximações se deram em profundas vivências dela e Mestre Baptista aqui e nós íamos de caranava para a casa deles, na rua São Jorge, em Pelotas. Dona Maria foi a primeira pessoa que quando foi para o ponto de cultura, quis dormir lá. Ou seja, quando ela foi com Sirley e Mestre, ao invés de aceitar que pagássemos uma estadia a eles em algum hotel ou pousada, ela sugeriu de dormir lá. Para nós, isso tem um significado enorme e nos marcou muito. (ANTON, 2021).

Sirley e Maria tornaram-se madrinhas do Ponto de Cultura Quilombo do Sopapo desde 2008. E em 2017, a biblioteca comunitária do espaço passou a se chamar Biblioteca Mestra Sirley Amaro.

Um outro acontecimento, neste ano de 2021, foi a escolha do nome da Sirley Amaro para intitular o edital Trajetórias, realizado pela Secretaria Estadual de Cultura e pelo Instituto Trocando Ideias, através da Lei Aldir Blanc. Essa escolha é reveladora do quanto ela própria, uma pessoa com intenso trânsito por espaços da cultura popular negra regional e nacional, transformou-se em uma referência circulatória nos circuitos das trocas culturais diaspóricas deste lado do Atlântico:

O Prêmio Trajetórias Culturais Mestra Sirley Amaro contemplará e reconhecerá as fazedoras/es dos diversos segmentos culturais que transformam a vida com a sua arte e cultura nas diferentes comunidades do Estado do Rio Grande do Sul. Por meio da Lei Aldir Blanc facilitamos o acesso ao recurso a todas/os as/os afetadas/os pela pandemia do Novo Corona

⁴³ Cooperativa de comunicação formada por produtores audiovisuais em Porto Alegre. Realiza também projetos junto a Quilombos e artistas negros do Rio Grande do Sul.

⁴⁴ O Ponto de Cultura Quilombo do Sopapo tem desenvolvido ações culturais, articulando dimensões simbólicas-identitárias, econômicas e cidadã, na região do Cristal e Morro Santa Teresa em Porto Alegre.

⁴⁵ É um sarau que acontece mensalmente pela Associação Negra de Cultura desde 2012, em Porto Alegre. Reunindo artistas, pensadores e simpatizantes da cultura negra de resistência, é realizado em formato de roda e celebra o protagonismo negro.

Vírus. Serão 1.500 trajetórias culturais reconhecidas e valorizadas com um prêmio em dinheiro de R\$ 8.000,00 * (oito mil reais) brutos por prêmio. (Disponível em: <https://www.premiotrajetoriaculturalrs.com.br/>).

Inclusive, a rede estadual de Pontos de Cultura participou de uma série de movimentações pela implementação da Lei Aldir Blanc, no auxílio a artistas e produtores culturais no período pandêmico. Em uma ação específica, a rede organizou um video-manifesto que foi enviado e apresentado na Câmara dos Deputados. O vídeo abre com a Mestre Sirley falando da importância de aprovação da Lei.

Em março de 2019, estive na idealização e produção de um festival de música brasileira e africana, intitulado MozBrasil⁴⁶. Sempre tive o desejo de convidar a dona Sirley para algum evento que eu estivesse na articulação e era chegada a hora. Há umas duas semanas antes do evento, entrei em contato com ela. Seguíamos já uma estreita relação, pois eu estava adentrando ao mestrado em Antropologia e já estava, a passos devagar, fazendo as primeiras etnografias com ela para a pesquisa. Em uma visita à sua casa, falei da proposta do festival, do quanto seria simbólico e importante sua presença no palco com a cantora moçambicana que estaria se apresentando. Combinei cachê e transporte de ida e volta para ela. Tudo acertado e ela muito emocionada e como sempre, a seu modo: muito motivada com a possibilidade.

Na noite do grande show de encerramento do festival, o qual aconteceu no Largo do Mercado Central, a cantora Sizaquel Matombe, forte expoente da cultura moçambicana, realizava seu show com grande energia. Combinei com Dona Sirley que, em um momento específico, já conversado com a cantora, ela subiria ao palco, ao som de muitos batuques, envolvendo músicos africanos e brasileiros.

Nós todos presenciamos, de forma profundamente visceral, Dona Sirley subindo ao palco no momento do show artístico. Sizaquel a chamou pelo nome e nós, na multidão, aplaudimos fortemente. Minha emoção como organizadora, mas também admiradora, se misturou entre ficar na plateia e no palco ao mesmo tempo,

⁴⁶O festival aconteceu por uma semana em Pelotas e foi financiado pelo Procultura Municipal, que é o Programa Municipal de Fomento e Incentivo à Cultura, criado por Lei Municipal e financiado pelo Fundo Municipal de Cultura. O programa estimula a produção cultural na cidade em suas diversas manifestações artísticas, incentivando a circulação, acesso e descentralização dos bens e serviços culturais. Contando com oficinas, rodas de conversa, cine-debates e apresentações de dança e de música, o festival buscou a conexão entre artistas brasileiros e moçambicanos, fortalecendo a identidade afro-brasileira muito presente na história de Pelotas.

pois a apresentação das duas no palco durou quase meia-hora de muita dança. Através de um ato simbólico ao darem as mãos e dançarem juntas, fizeram o encontro da ancestralidade negra pelotense com a ancestralidade moçambicana. Dançaram e se emocionaram e uma multidão de quase mil pessoas presenciou e aplaudiu de pé. Naquele momento, inevitavelmente emocionada, Dona Sirley disse no microfone: “Essa é Pelotas: uma cidade feminina e afro-brasileira”.



IMAGEM 16: Pelotas é feminina e negra. Momento histórico, na frente do Mercado Central: Sirley e Sizaquel. Foto tirada por mim.

Esta fala da Mestra Griô Sirley além de ir ao encontro do que Iyá Sandrali também havia falado (descrito no capítulo 1), aponta para uma narrativa de uma cidade construída pela história que ela conta e vive, a partir de suas memórias e vivências, diferente da ótica contada sobre a cidade pelas narrativas oficiais. As duas margens do Atlântico Negro, em suas faces femininas, rearticularam seus elos, não apenas como revivescência do passado, mas, principalmente, como projeto de futuro.

2.5 Marchas Griô Sirley Amaro: Um canto de revolta (e alegria) pelos ares

*Ninguém ouviu
 Um soluçar de dor
 No canto do Brasil
 Um lamento triste
 Sempre ecoou
 Desde que o Índio guerreiro
 Foi pro cativoiro
 E de lá cantou
 Negro entoou
 Um canto de revolta pelos ares
 No Quilombo dos Palmares
 Onde se refugiou.
 (Canto das Três Raças, Clara Nunes⁴⁷)*

“Consciência negra sim”. Essa foi a primeira chamada para a Marcha da Consciência Negra em Pelotas, marcada para acontecer no dia 20 de novembro de 2019, Dia de Zumbi dos Palmares. Historicamente, em diversas cidades do Brasil, os movimentos negros organizam marchas no dia da consciência negra. Em Pelotas, apesar de há alguns anos não estar acontecendo marchas alusivas à data, sempre aconteciam algumas ações, como: atos, debates, apresentações culturais e ações conjuntas que traziam reivindicações da comunidade negra e denunciavam questões importantes como o racismo e a desigualdade da sociedade brasileira. A data relembra a luta dos africanos escravizados no passado e reforça a importância da realização de novas lutas para tornar a nossa sociedade mais justa.

A necessidade de realizar um ato que fosse unificado, envolvendo as diversas representações da comunidade negra estava cada vez mais forte no anseio do movimento negro em Pelotas. E essa unificação para a Marcha da Consciência Negra passou a ter nome e uma homenageada. Nascia, a partir daí, a *Marcha Mestra Griô Sirley Amaro: Pela nossa história e Ancestralidade*.

⁴⁷ Composição: Mauro Duarte e Paulo César Pinheiro.



IMAGEM 17: Primeiro cartaz de divulgação da Marcha - Novembro/2019

O significado das marchas marca significativamente a história dos movimentos negros. A antropóloga Angela Figueiredo (2019), ao escrever o artigo *A Marcha das Mulheres negras conclama por um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder* aponta:

Estamos esperançosas com a nossa capacidade de mobilização, e a nossa força foi demonstrada na Marcha de Mulheres Negras em Brasília, mas, ainda que tenhamos consciência de que o momento político é absolutamente perigoso em termos de perdas de direitos sociais e trabalhistas, sabemos que é necessário agir. (...) Quero relembrar o orgulho estampado no rosto de cada uma de nós, assim como as histórias e memórias de lutas protagonizadas por mulheres negras em suas vidas cotidianas para garantir o direito de existir e de (re)existir, pois tenho a certeza de que ocuparemos as ruas com protestos e marcharemos em Brasília quantas vezes se fizerem necessárias.(FIGUEIREDO, 2019, p. 219).

A iniciativa em homenagear Sirley Amaro nasceu a partir de reuniões para a Marcha da Consciência Negra, organizada por representantes dos movimentos

negros em Pelotas, no início do segundo semestre de 2019. Um dos organizadores da marcha, representante do Coletivo Juntos, do MES (Movimento Esquerda Socialista) e da Setorial Negras e Negros do PSOL- Pelotas, Márcio Bernardino, explicou que já era consenso o grande desejo de homenagear Sirley Amaro:

Queríamos a retomada da Marcha da Consciência Negra em Pelotas, que já não ocorria há um bom tempo. As reuniões começaram a acontecer uma vez na semana e eu sugeri o nome da Dona Sirley para ser a nossa primeira homenageada com o retorno à marcha. Pelo seu legado, entendemos que era muito importante que essa homenagem fosse feita para ela ainda em vida, queríamos que ela soubesse que a sua caminhada foi muito importante para nós. As reuniões contavam a cada semana com mais pessoas e organizações do movimento negro, até que foi levantada a importância de um debate político bem demarcado. Surgiu então a proposta da Professora Miriam Alves⁴⁸, em realizarmos uma mesa denominada: Colonialismo e Movimentos de Esquerda no Brasil - Raça e Racismo em Pauta. Este debate aconteceu no dia da marcha, no início da tarde, antes de começarmos a Marcha. Somente após esse debate, é que marchamos.

Márcio é baiano, nasceu na cidade de Itabuna, na Bahia, e reside em Pelotas há dois anos. Destaco esse ponto, pois, ao fazer a etnografia na pré-marcha e durante, percebi a marcada presença de jovens, oriundos de diversos territórios brasileiros. Esses jovens, em sua grande maioria, chegam em Pelotas para estudar, se envolvem com coletivos estudantis, políticos, artísticos e culturais e acabam conhecendo parte da história de Pelotas, a partir da trajetória de pessoas, como a Mestre Sirley Amaro, especialmente pelo seu envolvimento também no âmbito acadêmico, pois a partir de seu envolvimento com a Ação Griô, Dona Sirley era chamada para palestras e oficinas nas universidades. Milena, que se identifica como “Leu Kalu”, é pernambucana, cantora, estudante da Universidade Federal de Pelotas e também fez parte da organização da Marcha:

Queríamos reconhecer ainda mais os saberes e tudo o que dona Sirley representa para a cidade, para a comunidade negra e para toda a ancestralidade. A oportunidade que tínhamos era fundamental para, a partir de 2019, iniciarmos todas as Marchas da Consciência Negra que carregassem o nome dela, homenageando sua trajetória, sua vida, seus ensinamentos e, com isso, homenageando outras Sirleys que temos em Pelotas: detentoras de um saber ancestral, de uma memória viva que diz muito sobre nós.

As reuniões de organização para a marcha eram abertas, realizadas em uma

⁴⁸ Professora de Psicologia do curso da UFPel. Foi primeira candidata negra à reitoria da UFPel, representando a chapa 4, intitulada UFPel Raiz, nas eleições à reitoria da Universidade, em 2020.

sala no Campus II da UFPel, contavam com a participação de coletivos antirracistas e culturais, grupos, ONGs, artistas, universitários, professores, servidores das universidades, líderes sindicais, representantes da religião de matriz africana e demais interessados que se identificam com a causa. Em sua grande e expressiva maioria, a organização era formada por pessoas negras.

Estive presente em algumas reuniões, tanto como ativista, mas também como pesquisadora. Em minha primeira participação em uma reunião, expus que minha pesquisa de dissertação trazia a temática de experiências e epistemologias negras, e que dona Sirley era uma das interlocutoras da pesquisa. Me senti em um ambiente muito acolhedor e que se mostrou entusiasmado com a pesquisa. Neste sentido, por já estar envolvida em diferentes ações dos movimentos negros de Pelotas, me senti com tranquilidade para me somar à organização da marcha, participando das reuniões, debatendo estratégias, sugerindo ações na programação e contribuindo na divulgação da atividade. Ao longo das reuniões, percebi que as diferentes vertentes do movimento negro, social, cultural e político de Pelotas, apesar de divergirem em alguns pontos e, até mesmo, estarem bastante distantes na última década, encontraram um ponto unificador que os conectasse ainda mais em prol da luta antirracista. Esse elo que os conectava se encontrava no respeito e reconhecimento pela trajetória de Sirley Amaro.

Foi também, neste período de reuniões pré-marcha que recebi o convite de estudantes de graduação do curso de Antropologia, da UFPel, para participar da Semana Acadêmica da Antropologia como palestrante. O convite era para fazer uma fala ao lado de Dona Sirley sobre escritórias de mulheres negras, no dia 20 de novembro, e também para eu e ela contarmos como estava sendo realizada a nossa relação a partir da etnografia. Imediatamente aceitei o convite, entendendo que seria um grande desafio organizar o movimentado Dia da Consciência e ainda participar da Semana Acadêmica, que seria no início da tarde, colidindo com o debate que já estava agendado. Por fim, não foi possível que Dona Sirley estivesse participando comigo na conversa com os alunos do curso de Antropologia pois devido aos seus tantos compromissos.

A Marcha em homenagem à Mestra Sirley, em 2019 aconteceu no dia de Quilombo dos Palmares é também o dia de Dandara, de Tereza de Benguela e de tantos homens e mulheres que lutaram pela liberdade. Cada vez mais, a data tem significado esses tantos Zumbis e Dandaras que devem, necessariamente fortalecer

o protagonismo da diversidade dentro do movimento. Para este ponto, Collins (2019) chama a atenção. Mesmo organizações negras progressistas não foram imunes à discriminação de gênero e a autora destaca a necessidade de os movimentos negros avançarem em pautas interseccionais, ampliando os espaços e oportunidades em igual possibilidade para as mulheres: “Grande parte do pensamento feminista negro contemporâneo reflete a disposição crescente das mulheres negras a se opor à desigualdade de gênero na sociedade civil negra” (p. 40).

Nesta marcha, percebeu-se um número expressivo de mulheres na tomada de decisões, tanto na fase de organização, como também no processo de sua concretização.

O céu ensolarado de novembro esquentava nossa concentração no Altar da Pátria⁴⁹. Enquanto esperávamos o carro de som que estava por vir, o público aumentava, pessoas da periferia e do centro se aproximavam, algumas de cidades vizinhas como Canguçu, São Lourenço, Jaguarão e Rio Grande. Era um encontro histórico dos movimentos em Pelotas e região, depois de muito tempo. Enquanto estávamos no início da concentração, escrevíamos faixas, alinhávamos as últimas tratativas da programação, vibrávamos com os encontros e nos preocupávamos com possíveis incômodos com a Brigada Militar, afinal, uma marcha-manifestação com carro de som passando pelas principais ruas do centro da cidade, envolvendo um número muito grande de participantes, especialmente negros, com tambores, chocalhos e outros instrumentos, cantando, dançando e entoando palavras que denunciavam o racismo estrutural, infelizmente, poderia sofrer alguma violência física e simbólica.

Estávamos em meio a todos os preparativos, quando nossa homenageada chegou. Com sua saia branca, enfeitada com fuxicos coloridos, colares com miçangas, sorriso aberto e olhos que expressavam alegria e agradecimento, dona Sirley chegou já no momento da concentração e fez do Altar da Pátria, a sua casa.

Estávamos em círculo, conforme a matriz africana ensinou sobre a circularidade do saber, prática que dona Sirley muito usava em seus encontros, ao sugerir que ficássemos em círculo. Ali, demos as mãos uns com os outros em forma de unidade e fortalecimento de um novo momento para a luta negra em Pelotas, onde velhos e jovens, brancos, indígenas e negros, pessoas de Pelotas e de outros estados

⁴⁹ Monumento localizado no Parque Dom Antônio Zattera. Historicamente, movimentos sociais organizam manifestações e as concentrações se dão a partir deste lugar.

brasileiros e uma diversidade grande que expressava a necessidade de marchar por uma consciência racial maior em nosso país.

O itinerário da marcha não foi escolhido aleatoriamente. Os lugares demarcavam ruas e espaços em que pessoas negras haviam sido mortas e enforcadas na sangrenta história de escravidão de Pelotas. A proposta foi passar por esses lugares, como um ato simbólico de ressignificação destes espaços. Pela organização contar com militantes do movimento negro, estudantes dos cursos de História e Ciências Sociais, muito se falou a respeito desses lugares e o quanto eram propositalmente pensados, justamente pelo conhecimento que os grupos da organizações já mantinham sobre a história negra de Pelotas.

Buscando dar atenção para a grande maioria do público ali presente, dona Sirley tentou chegar ao máximo em cada pessoa, em cada grupo, pois conhecia muitos dos que estavam na concentração. Algumas falas começaram a serem feitas por organizadores e organizadoras da marcha dando as boas-vindas para os participantes e destacando o quanto aquele momento era marcante e histórico para a cidade de Pelotas. Sirley também fez falas durante toda a marcha.

A lua minguante hoje está me dando uma grande homenagem. Todos aqui são importantes. Cada um tem a sua importância para a luta. Não há luta sozinha, fazemos parte de algo que é muito grande. Agradeço profundamente por esse reconhecimento em ter a primeira marcha do movimento negro do dia da consciência, me homenageando. Eu não tenho palavras! obrigada. (Sirley)



IMAGEM 18: Primeiro discurso Sirley Amaro na Marcha 2019.

E então o trajeto da Marcha iniciou, saindo do Altar da Pátria em direção à rua Andrade Neves, com parada na esquina da Major Cícero, rua em que dona Sirley viveu a sua infância.

Em forma coletiva, ao marcharmos pelas ruas, cantávamos “O Canto das Três Raças”, de Clara Nunes, música escolhida por dona Sirley para ser uma das canções destacadas durante a marcha.



IMAGEM 19: Marcha 2019. Foto tirada por mim.

Em frente ao carro de som, Sirley Amaro estava acompanhada do babarolixá Juliano de Oxum, as indígenas Pietra Dolamita e Vangri Kaingang e o mestre griô Dilermando tocando sopapo. Sobre essa escolha da mestra, em entrevista a mim, o babalorixá Juliano de Oxum destaca:

É muito simbólica essa escolha que a mestra fez de andar conosco na frente do carro de som durante a marcha. Eu fiz uma lança para dar referência aos lanceiros negros, produzida por madeira, papel pardo, alumínio, papelão, TNT vermelho com amarelo, e levei essa lança para a marcha. Em um determinado momento de nossa caminhada, ela pegou essa minha lança na mão e disse: "Viva Zumbil!" Ela, com sua saia branca de fuxico, sua força ancestral e com aquela lança na mão, caminhava pelas ruas com a sabedoria de uma mestra griô. Ela escolheu indígenas, um babalorixá (eu) e um mestre griô negro para estar com ela, representando a força ancestral. Naquele momento, eu vi um clarão em sua imagem, algo como uma luz muito forte. Ali eu vi que a história de Pelotas não teria mais como ser a mesma depois daquele ato espiritual. É como se ela estivesse curando Pelotas de todo o passado de sofrimento que nosso povo passou.

Após percorrer as principais ruas do centro da cidade, como Voluntários, Andrade Neves, Praça Coronel Pedro Osório e XV de Novembro, e finalmente com chegada no Beco ao lado da Biblioteca Pública (Rua Conde Piratini, reconhecida pelo

Movimento Negro como Beco Maria Helena Vargas da Silveira⁵⁰), onde ocorreu o ato político e cultural.

Neste ato cultural, dançamos, cantamos, celebramos o ato e ouvimos mais uma vez as palavras da contadora de histórias que falou o quanto se sentia emocionada e profundamente alegre com aquele momento histórico. No peito, cada um de nós carregava um fuxico feito pela própria.

Sobre sua participação comigo na Semana Acadêmica da Antropologia naquele mesmo dia, infelizmente não foi possível dona Sirley se fazer presente, devido ao seu dia ser muito movimentado. Porém, me fiz presente e, juntamente comigo, levei um pouco de suas escrevivências, as quais compõem o trabalho.

Em relação à marcha de 2020, eu sabia que seria uma sensação diferente. A pandemia assolava nossos corações, a necessidade do isolamento era constante e o medo diante deste vírus indecifrável, é grande. Mas não haveria possibilidade de não estar presente naquele momento festivo, pois festejar a vida e o legado de Sirley Amaro é uma festa. A marcha foi estruturada na perspectiva de cortejo, abrindo com a faixa do ano passado e que ela ajudou a fazer com seus fuxicos. Quem segurou esta faixa este ano, foram os seus filhos. Logo em seguida, os nossos mais velhos da luta negra também seguraram a faixa. Um deles foi Dilermando Freitas. E veio tocando sopapo, acompanhado pelas cantoras e o cantor da marcha (Cristiane Gomes, Lady Dee e Yhuur). Em seguida, a ala dos 12 estandartes que levavam o nome da griô Sirley, o nome da marcha e o ano de acontecimento. Alas percussivas, cartazes denunciando o racismo religioso e o genocídio do nosso povo preto e indígena, além de gritos por justiça à morte de João Alberto, que foi brutalmente assassinado um dia antes da marcha, no supermercado Carrefour em Porto Alegre.

Fizemos o trajeto da marcha, baseado nas escolhas que a dona Sirley fez no ano passado, onde a mesma quis parar na encruzilhada da Andrade Neves e Major Cícero, - rua em que morou na infância. Para demarcar ainda mais essa rua tão importante para a nossa griô, optamos em passar na frente da casa que morou (na

⁵⁰Maria Helena Vargas da Silveira foi uma escritora negra pelotense, nasceu em 1940. Oriunda de uma família negra, filha de uma costureira e de um motorista, era neta de um dos articulistas do jornal *A Alvorada*, o cronista e poeta Armando Vargas. Publicou seu primeiro livro em 1987, nomeado de *É Fogo!* A proposição de seu nome ir para o Beco (Conde Piratini) foi feita pelo movimento negro de Pelotas junto à Câmara de Vereadores, mais especificamente para a bancada do PSOL. Membros da câmara e representantes do movimento negro destacaram o quanto é burocrático e demorado o processo da troca de nomes de ruas e espaços já constituídos. Por fim, o movimento negro optou pela adoção do nome como um movimento político cultural para além da institucionalidade.

rua Major Cícero), momento de muita emoção, pois saudamos a nossa ancestralidade cantando, dançando e fazendo uma prece coletiva. Seguimos para o mercado público onde fizemos uma grande roda para realizar uma escuta das mais velhas e mais velhos da luta negra que ali estavam. Sirley, com certeza, estava presente conosco todo o tempo e onde quer que ela esteja, em algum reino muito lindo dessa ancestralidade, certamente olhou para nós, dançou, cantou e sorriu. (Diário de Campo - 20/11/20).

Do que foi escrito sobre a marcha de 2019, algumas semelhanças existem em relação à de 2020, como o itinerário das ruas, a unidade dos movimentos em prol da organização, porém, de 2019 para agora, muita coisa mudou. Sirley Amaro agora sorri em outro plano, nos observou de um outro lugar, dançou conosco o tempo todo.

Estávamos todos ainda muito sentidos por seu falecimento, ao mesmo tempo que felizes pelas lembranças e por saber que, em algum plano ancestral, ela marchava, dançava e cantava conosco: “Girafa, girafa, girafa”, a música que ela tanto cantava em suas oficinas de contações de histórias e até mesmo na sua marcha do ano anterior, era entoada na marcha de 2020, que estava com um número menor de pessoas, devido ao ano pandêmico. Recebemos máscaras de pano e fuxicos pela organização. Eles haviam sido confeccionados por dona Sirley, que em isolamento social, preparava a sua contribuição para a marcha desse ano.

Desta vez, as reuniões de pré-organização foram todas realizadas de forma remota, através de plataforma online. O grupo que deu início à organização da Marcha de 2020 era, em grande parte, o mesmo do ano anterior, mas contava também com novas pessoas e, desta vez, foi mais centralizado a partir do movimento UFPreta, que havia nascido dentro da UFPel. O coletivo se denominava como “Movimento de Resistências UFPreta”, formado por estudantes, docentes e técnicos administrativos, que juntamente com movimentos sociais lutam por uma universidade pública, antirracista, gratuita, de qualidade, laica, democrática e sustentável. É importante dizer que vários coletivos negros se integraram também ao coletivo UFPreta, por isso ele não deve aqui ser encarado por um movimento único, mas sim uma reunião de diferentes coletivos. Apesar de ser mais centralizado pelo movimento UFPreta, a organização contou com representantes de religiões de matriz africana em Pelotas, estudantes de diversos cursos, representantes de partidos políticos, sindicatos e movimentos culturais.



IMAGEM 20: Faixa Vidas Negras Importam - Representação do povo do axé de Pelotas. Foto: Mariana Martino

A marcha de 2020 aconteceu um dia após a morte de João Alberto Freitas, também conhecido como Beto, homem negro espancado e asfixiado por seguranças no estacionamento de uma unidade do Carrefour, em Porto Alegre/RS. O caso aconteceu na noite de 19 de novembro de 2020, às vésperas do Dia da Consciência Negra. O acontecimento, que chocou o país, expressa o quanto o tema tem suscitado debates acerca de questões sociais e raciais⁵¹. O também emblemático caso de Jorge Floyd, homem negro norte-americano asfixiado até a morte por um policial nos Estados

⁵¹ A morte de pessoas negras no Brasil, por parte de agentes de segurança pública e segurança privada, tem sido um dos principais efeitos do racismo estrutural e institucional. De acordo com infográfico sobre “Violência e Desigualdade Racial no Brasil”, elaborado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública e divulgado em 2020, negros são 79% das vítimas de mortes causadas por ações policiais. Os números alarmantes dizem respeito às mortes ocorridas no ano de 2019. Neste período, 35.543 negros foram mortos. Mais da metade da população brasileira é de pessoas autodeclaradas negras (56,7%) e esse número pode ser ainda maior considerando os que não se declaram como tais. Mas, ainda assim, o grupo tido como “minorias sociais” é mais vulnerável às violências que resultam em morte. (Disponível em: <https://noticias.r7.com/brasil/negros-sao-79-das-vitimas-de-mortes-causadas-por-acoes-policiais-20112020>)

Unidos, em 2020, fomentou e insurgiu uma onda de movimentos mundiais de luta por igualdade, como o movimento *Black Lives Matter* - já iniciado em 2012 pela morte de Trayvon Martin, ganhando maior impacto no último ano com atos pelas ruas e manifestações nas redes sociais. Inspirado por este movimento, no contexto brasileiro surgiu o movimento *Vidas Negras Importam*, o qual também veio denunciar a violência policial, as desigualdades raciais e genocídio da população negra brasileira. Cabe aqui também destacar que somente no ano de 2021, para citar dois casos absolutamente alarmantes: a Chacina do Jacarezinho e a morte da jovem negra grávida Kathlen Romeu, morta pela polícia – mostram que as mortes seguem crescendo em um Estado que mata.



IMAGEM 21: Marcha 2020.

Muito comovidos por esse acontecimento, a Marcha de 2020 trouxe a temática do genocídio de jovens negros, através de falas emocionadas e em homenagem à Beto e todas as vítimas que morrem diariamente através de violência policial e do Estado. A naturalização da violência contra pessoas negras, enquanto reflexo do

sistema estrutural do racismo, como aponta o autor Silvio Almeida (2018), faz com que o racismo não se expresse apenas por meio de comportamentos individuais, mas também faça parte de uma estrutura de poder, onde a desumanização de pessoas negras torna-se institucionalizada tanto no sistema jurídico, como econômico e político, refletindo as relações e os conflitos sociais.

Mbembe (2014) conceituou um termo fundamental para entender, em termos gerais, como a política centrada na produção da morte em larga escala, implica quais sujeitos devem morrer e quais têm o direito à vida. O conceito, alcunhado como necropolítica permite a visibilidade de acontecimentos muito nítidos e recorrentes no cotidiano de comunidades negras e periféricas no Brasil.

Quanto a esses pontos, a Marcha Sirley Amaro trouxe cartazes e faixas com a frase: “Vidas negras importam”.

Vera Rodrigues (2021) no artigo *Vidas Negras Importam: o que dizemos nós mulheres negras ativistas, intelectuais e artistas*, pontua sobre a importância das vidas negras:

Existe uma concretude desse racismo à brasileira que se traduz na violência a qual a população negra, especialmente jovens e mulheres, é cotidianamente submetida. Existem dados estatísticos que desvelam as taxas de feminicídio ou a quantidade de jovens negros que morrem por minuto no país, mas isso não impede a banalização da morte. São inúmeros os mecanismos usados para negar essa realidade que vão do discurso de ódio que culpa e criminaliza as vítimas até as *fake news* que deturpam, tornam rasa e ineficaz qualquer abordagem séria sobre o racismo como fator de risco para quem vive sob o manto de peles pardas e pretas. (RODRIGUES, 2021, p. 41-42).

Marchamos pelas principais ruas do centro da cidade com gritos por justiça às vítimas, buscando levar em conta mecanismos de segurança em período tenso de pandemia, portanto, não houve muita interação corporal, devido à necessidade de distanciamento social, de maneira organizada entre os grupos.

Eduardo e Álvaro, filhos de Sirley, carregaram, durante toda a marcha, uma faixa que levava a imagem do rosto de dona Sirley, desenhado e pintado pela artista Ana Langone, em homenagem à mestra.



IMAGEM 22: Eduardo e Álvaro – Filhos da Sirley

Um outro ponto muito marcante da Marcha de 2020 foi a pauta de valorização às crianças negras, conforme dona Sirley sempre destacou. Cartazes com a frase: “Cuidemos nossas crianças negras, elas são o nosso futuro” e falas sobre a importância da educação e da arte na vida das crianças marcaram as temáticas que foram trazidas no final da Marcha, no Largo do Mercado Público Municipal.

Ernestina Pereira esteve presente e fez uma fala:

Ainda é muito difícil superar a partida inesperada da nossa mestra. Estivemos juntas em muitas lutas, nossos passos vêm de longe. Mas hoje ela nos assiste e sorri. Que a gente lembre do legado de vida que ela nos deixou, sempre alegre e forte, ensinando, lutando e resistindo. Que essa marcha se torne em um grande movimento futuro em que a gente consiga pautar para essa cidade, que ainda é muito racista, o quanto merecemos dignidade e respeito. Eu estou emocionada demais e quero deixar registrado aqui que nós, mulheres e homens negros, não iremos soltar nossas mãos. Nessa pandemia, somos os que mais estamos morrendo. Mas eu tenho fé que o dia de hoje está marcado como um momento histórico para nós nos fortalecermos e lutarmos pela nossa gente.



IMAGEM 23: Ernestina com a faixa da Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas junto com uma companheira de sindicato.

No final do ato, todos deram as mãos e fizeram um minuto de silêncio em homenagem à mestra Sirley. O tambor de sopapo se fez presente com o toque do griô Dilermando Freitas. Outros tambores também fizeram parte do cortejo. A marcha afirmou mais uma vez o legado de dona Sirley como um símbolo da resistência negra de Pelotas. O legado de militância cultural, pela infância e bem viver, através de uma grande contribuição para a história oral da cidade, além de ter deixado composições registradas que demarcam a luta das mulheres negras. Serve de aporte para mergulhar em nossas histórias e memórias familiares, nos convida a contemplar nossas ancestralidades e a valorizar nossos saberes e culturas, muitas vezes sucumbidas à uma memória embranquecida.

Capítulo 3: Do fogo que em mim arde

*Não nasci rodeada de livros, mas rodeada de palavras.
Havia toda uma herança das culturas africanas de
contação de histórias.
(Conceição Evaristo)*

Mesmo que Collins (2012) se detenha mais profundamente à experiência afro-americana sobre a construção do pensamento de mulheres negras, traz uma contribuição significativa sobre diferentes perspectivas de outras experiências de mulheres negras na diáspora, apontando para diversas dimensões da epistemologia feminista negra, a partir dos critérios de validação de construção do conhecimento. Nesta perspectiva, a conexão entre teoria, experiência e vivência se torna ainda mais presente, tendo como base o conhecimento que se fundamenta na criatividade e a prática, constituindo-se como um conjunto epistemológico em que a subjetividade dessas mulheres também é levada em conta como narrativa válida de conhecimento. Portanto, as epistemologias negras são processos de construção e transmissão de conhecimentos que articulam diferentes formas de pensar, ser e agir em sua realidade social, desenvolvendo práticas emancipatórias de resistência em um mundo marcado por violências interseccionais, como de gênero, classe, raça, sexualidade, etc. Cabe ressaltar que essa epistemologia, apesar de vir de experiências individuais, tem um caráter coletivo sobre o entendimento da condição social e política que mulheres negras vão adquirindo sobre si.

Trazer à tona temáticas que refletem a experiência e o conhecimento de mulheres negras não é uma tarefa fácil porque as epistemologias negras “fazem frente ao modo como os homens brancos interpretam o mundo” (COLLINS, p. 402), sendo assim, um conhecimento considerado subjugado.

Tradicionalmente, a supressão das ideias das mulheres negras em instituições sociais controladas por homens brancos levou as afro-americanas a usar a música, a literatura, as conversas cotidianas e o comportamento cotidiano como dimensões importantes para a construção de uma consciência feminista negra. Mais recentemente, o ensino superior e os meios de comunicação se tornaram espaços cada vez mais importantes para a atividade intelectual feminista negra. Nesses novos espaços sociais, o pensamento feminista negro vem ganhando visibilidade, ainda que, curiosamente, continue subjugado de uma maneira diferente. (COLLINS, 2019, p. 402).

A autora ainda destaca que grupos historicamente subordinados perceberam

que formas alternativas e independentes para criar autodefinições e autoavaliações, de modo a “não apenas desenvolverem um ponto de vista específico, mas usarem formas alternativas de produzir e validar o conhecimento para isso” (p. 402).

Quando encontro Ernestina no Sindicato das Trabalhadoras Domésticas exercendo seu papel de presidenta daquela instituição, e a partir de sua experiência de já ter sido trabalhadora doméstica, mas também ter tido acesso a respeito dos direitos trabalhistas de sua categoria, além de ser uma ativista dos movimentos sociais, percebo que, a cada pergunta e a cada anseio das trabalhadoras domésticas que entram pela porta do sindicato, o conhecimento que Ernestina traz, marcado tanto pela subordinação e violação de direitos que enfrentou em sua trajetória como doméstica,- como pelo conhecimento que adquiriu na prática - fazem com que sua epistemologia aponte uma possível solução para o enfrentamento às opressões no campo do trabalho doméstico.

Tem muita trabalhadora que não sabe que tem direito ao horário de almoço, ao FGTS, ao descanso, ao seguro-desemprego e que já alcançamos muitas conquistas através do nosso suor e da nossa resistência na política. É o que eu sempre digo: o conhecimento liberta e enquanto eu puder estar aqui diariamente trazendo isso pra elas, eu vou trazer, pois a situação de muitas é muito triste, guria, tu não imagina... (Ernestina, 2020).

Quando ouvia os relatos de Ernestina, eu percebia que a experiência vivida expressa esses critérios de autoridade e legitimidade para falar sobre determinado assunto e que essa experiência não deve ser encarada como mera vivência individual, mas como a interpretação de uma realidade que atinge a vida de muitas mulheres. Tal pensamento e conhecimento nem sempre virá nos manuais “oficiais” do conhecimento, pois muitos deles carecem da experiência já praticada e sentida.

Nos tantos encontros com mestra Sirley, o mesmo eu sentia. Sempre com uma expressão sorridente, alegre e entusiasmada, ela costumava dizer que não tinha o primeiro grau completo, mas era frequentemente convidada para palestrar e dar oficinas em espaços de educação, como, inclusive, nas universidades:

Didi, eu vou te chamar assim porque eu sei que todo mundo te chama assim, não consigo te chamar de Ediane. Tu sabes, eu amo ler, amo livros, inclusive tenho que ler agora o mais recente que eu ganhei, que é sobre as heroínas negras, tu já leu? ele é todo colorido, fala sobre elas e ainda vem ilustrações. Depois de eu ler, vou te passar... Como eu ia te dizendo: existem essas coisas acadêmicas pomposas, do doutor isso, doutor aquilo, eu não sou

doutora da universidade, mas o meu saber é griô, é de ‘outros carnavais’, nem se encontra nos livros, guria. As minhas histórias, as minhas danças e o meu saber, a gente sabe, né, não estão dentro de uma caixinha. (Sirley, 2019)

“A escrevivência serve também para as pessoas pensarem”, declarou Conceição Evaristo em uma entrevista cedida ao site do Itaú Cultural em 2020, sobre o papel do texto, escrito ou oral, na evolução do indivíduo e no fortalecimento do coletivo. Sua obra literária imprime a vivência das mulheres negras com base em reflexões sobre as profundas desigualdades raciais brasileiras. Quanto ao termo que ela mesma alounhou, a autora diz:

Na verdade, quando eu penso em escrevivência, penso também em um histórico que está fundamentado na fala de mulheres negras escravizadas que tinham de contar suas histórias para a casa-grande. E a escrevivência, não, a escrevivência é um caminho inverso, é um caminho que borra essa imagem do passado, porque é um caminho já trilhado por uma autoria negra, de mulheres principalmente. [...] É muito fundamentado nessa autoria de mulheres negras, que já são donas da escrita, borrando essa imagem do passado, das africanas que tinham de contar a história para ninar os da casa-grande.

(EVARISTO, 2020, Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/noticias/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-serve-tambem-para-as-pessoas-pensarem/>).

Quando entrei para o mestrado, inicialmente pensei nas escrevivências como método. Ao passo em que fui desenvolvendo mais leituras, convivências e trocas, constatei que escrevivência, para além de método e uma linha literária, é também epistemologia. É transmissão de conhecimento a partir da palavra, da oralidade, tão presente na própria trajetória das interlocutoras da pesquisa. “É marcar esse presente que ainda tem essa marca do passado”, como diz Conceição. Uma proposta em que tanto a memória como o cotidiano, como o que acontece aqui e agora, se transformam em escrita, denúncia, expressão.

Quando conheci Maria Baptista, me perguntei por que ainda é tão difícil o reconhecimento do gênero feminino dentro da história cultural de fabricação de instrumentos. O protagonismo da mulher ainda fica em segundo plano. É muito comum vermos nomes de mestres de tambores, mas a presença feminina ainda é ínfima. Isso se dá não pela falta de mulheres nesses espaços, mas sim pelo apagamento da presença delas. É nesse sentido que se evidencia os saberes de Maria no empachamento de couros para a confecção do tambor de sopapo, no cuidado e no manejo em como deixá-lo em perfeitas condições para a finalização,

conseguindo assim, o som grave e único que o grande tambor ancestral expressa.

Ainda nesta pandemia, através de uma conversa pela plataforma do google meet, devido à necessidade de distanciamento social, eu conversava com dona Maria sobre suas vivências a partir das confecções de sopapo e, de forma emocionada do outro lado da tela do computador, ela me dizia do seu grande incômodo em perceber a desvalorização por parte do movimento cultural, social e negro sobre sua contribuição na confecção do instrumento:

Quando eu empacho couros, quando eu pego um sopapo, é como se fosse um filho. Isso tem valor, tem conhecimento, tem vivência, ancestralidade. Não é qualquer engenheiro que sabe matemática que vai saber fazer, pois precisa de outros elementos para essa realização e um deles é a conexão que a gente cria com aquilo tudo, é o amor, a dedicação e a entrega, então eu fico muito triste por essa história nem ser contada. (Maria, 2021).

Ao descrever sobre a experiência vivida como critério do significado, Collins também destaca o papel da liderança de mulheres negras na construção do conhecimento. “Nas comunidades tradicionais (...), as mulheres negras recebem apoio por valorizar as experiências vividas” (p. 415). Essas lideranças, que tanto existem no Sindicato, das associações de bairro, nos movimentos culturais e sociais, nas religiões de matriz africana e em outros espaços, permitem que conhecimentos sejam compartilhados. As três interlocutoras da pesquisa constituem-se como lideranças em seus espaços de atuação. Ernestina já exerceu liderança na Pastoral, no movimento negro de Pelotas e atua como uma expoente líder sindicalista. Dona Sirley, a partir do legado griô foi referência nacional na cultura popular e no universo da tradição oral. Maria, além de ser muito conhecida em sua comunidade e, atualmente, haver a discussão em âmbito local de uma das ruas do seu bairro ser trocada para o seu nome, em sua homenagem, tem se tornado referência na presença feminina negra na história ancestral afro-sul riograndense.

Collins e hooks destacam que o uso do diálogo na avaliação de reivindicações de conhecimento traz humanização entre mulheres negras e causa confronto e resistência à dominação. Em uma sociedade caracterizada pela solidão de mulheres negras, normalmente marcadas pela maternidade solitária, pela tripla jornada de trabalho e por diferentes discriminações do cotidiano, ouvir e ser ouvida revela uma dinâmica de solidariedade que fortalece a sobrevivência emocional.

A escritora Vilma Piedade (2017), ativista do Movimento Negro Unificado,

alcançou o termo “dororidade”, expresso como a cumplicidade entre mulheres negras, atribuindo a crítica ao termo sororidade, o qual, de acordo com a autora, não alcança toda a experiência vivida pelas mulheres negras em seu existir histórico. O termo que intitula seu mais recente livro, inscreve a empatia das mulheres negras ligada pela dor comum. “Dororidade fala das sombras, da nossa ausência histórica, do Ser não sendo. Dororidade tem a ver com a dor e a nem sempre delícia de se saber quem é”, declarou Vilma em entrevista ao Jornal Gazeta.

“Quem vai ouvir essas mulheres? O patrão é que não vai!”, me exclamou Ernestina em uma das visitas que fiz no Sindicato. Ela se referia, em outras palavras, à prática da dororidade e do diálogo que estabelece, através da luta pelos direitos das trabalhadoras. A isso, Collins destaca como a ética do cuidar, a partir da capacidade de empatia.

3.1 Conhecimentos e resistências

Para contextualizar epistemologia negra, antes é necessário entender que a branquitude, considerada como um sistema de poder, é também entendida como uma construção sócio-histórica, produzida pela ideia falaciosa de superioridade racial branca, e que resulta, nas sociedades estruturadas pelo racismo, em uma posição em que os sujeitos identificados como brancos adquirem privilégios simbólicos e materiais em relação aos não brancos (SHUCMAN, 2012, p.49).

Maria Aparecida Bento (2002) alçou o termo: “Pacto Narcísico da Branquitude” ao se referir ao branco construído como um sujeito universal, aquele que não possui marcadores sociais que o coloquem em situação de desigualdade perante os demais.

É a partir deste sujeito universal, conforme Shucman aponta, e, através do pacto narcísico que Bento aprofunda, que o pensamento científico, o qual está dado como universal, torna-se quase imutável e visto como o único possível de ser legitimado dentro e fora da academia.

O pensamento científico, que se propõe neutro e universal, estabelece uma hierarquia entre o sujeito e o objeto do conhecimento. Ao escamotear as origens e filiações do “sujeito” do conhecimento em oposição ao “objeto”, este sim localizado, o saber científico se impõe como o conhecimento verdadeiro. Como resultado, o pensamento científico hegemônico subjugou as outras epistemologias produzidas a partir das experiências de sujeitos que não estão

na academia. Entre eles, as mulheres negras. As mulheres negras acadêmicas encontram resistência da epistemologia dominante que muitas vezes reforçam estereótipos e reproduzem o racismo nas suas produções acadêmicas que termina por alcançar a sociedade extra-muros da universidade. (DANIEL, 2019, p.29).

Antes de adentrar às escrituras com as interlocutoras neste capítulo, trago aqui uma experiência que vivi na Universidade, a qual classifico como muito simbólica em minha trajetória acadêmica, dentro do Mestrado em Antropologia. Na grande maioria das disciplinas que participei, me chamava a atenção não encontrar bibliografias negras feministas no currículo. A incorporação de epistemologias negras nos currículos acadêmicos ainda caminha devagar no contexto brasileiro, mas esta incorporação, a médio e a longo prazo, só foi possível a partir da reivindicação de estudantes negros(as) e, em menor medida, de professores (as), em sua maioria negros(as). Neste sentido, torna-se ainda preocupante pensar que epistemologias de mulheres negras não são reconhecidas como deveriam no campo do conhecimento acadêmico. Quando se fazem presentes, são colocadas ainda muito timidamente, como uma leitura complementar ou optativa e nem sempre estão colocadas como teoria social crítica.

Sueli Carneiro fala sobre o epistemicídio, conceito importante de ser destacado a partir da produção de conhecimento:

[...] um conceito extraído da reflexão de Boaventura Sousa Santos (1995), que integramos ao dispositivo de racialidade/biopoder como um dos seus operadores por conter em si tanto as características disciplinares do dispositivo de racialidade quanto as de anulação/morte do biopoder. É através desse operador que este dispositivo realiza as estratégias de inferiorização intelectual do negro ou sua anulação enquanto sujeito de conhecimento, ou seja, formas de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão. Ao mesmo tempo, e por outro lado, o faz enquanto consolida a supremacia intelectual da racialidade branca. (CARNEIRO, 2005, p.10).

Ainda de acordo com Carneiro (2005), a branquitude, enquanto sistema de poder fundado no contrato racial, da qual todos os brancos são beneficiários, embora nem todos sejam signatários, pode ser descrita no Brasil:

por formulações complexas ou pelas evidências empíricas como no fato de que há absoluta prevalência da branquitude em todas as instâncias de poder da sociedade: nos meios de comunicação, nas diretorias, gerências e chefias das empresas, nos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, nas hierarquias eclesásticas, no corpo docente das universidades públicas ou privadas etc. (CARNEIRO, 2005, p.11).

Ainda nesta perspectiva, Quijano (2000) discute o eurocentrismo, o qual encontra-se assentado na ideia de que o sujeito do conhecimento é o homem branco europeu ou estadunidense. O lugar das mulheres negras, em larga medida, ocupa o lugar de “objeto” da pesquisa, dentro do formato padrão de produção acadêmica. Com isso, essa epistemologia padrão, pautada na colonialidade do poder, do saber e do ser, não reconhece o lugar de conhecimento das mulheres negras, sendo elas acadêmicas ou não. Collins (2016) aponta que mulheres negras que estão fora da academia ainda assim realizam a circulação do seu senso crítico frente à realidade, elas traduzem a sociedade a partir das experiências de interseccionalidade, estando elas presentes e atuantes no movimento social, coletivos, arte, música, literatura, movimentos de resistência auto-organizados, etc. Com isso, mulheres negras que já alcançaram o espaço acadêmico têm buscado recorrer a processos alternativos de validação do conhecimento dentro de sua própria comunidade (COLLINS, 2019, p. 164; hooks, 1995), de onde também têm aprendido, com as mulheres negras não-acadêmicas, alternativas de analisar a realidade que confrontam o conhecimento hegemônico na academia.

Quando eu ainda estudava na especialização em Sociologia e Política, em 2010, na Universidade Federal de Pelotas, estava cursando uma disciplina que falava sobre o campo do trabalho. Naquela mesma época, tive a oportunidade de trabalhar ao lado de Ernestina, no Sindicato das Trabalhadoras Domésticas, realizando assessoria de comunicação. Na experiência vivida ao lado dela por praticamente um ano, percebi que sua experiência ao relatar sobre o trabalho, especialmente das trabalhadoras domésticas, era diferente da maneira como o trabalho subalterno era discutido em sala de aula, por um professor não-negro, que trazia autores não-negros, teóricos sobre o campo do trabalho. A fala da Ernestina, carregada da própria experiência que a constitui, apontava uma crítica ao sistema da branquitude (BENTO, 2002), a qual eu não encontrava em sala de aula.

Quando li a autora Patricia Hill Collins pela primeira vez, ao procurar uma bibliografia alinhada à temática de minha pesquisa, me deparei com similares realidades entre mulheres negras - apesar de oriundas de contextos e territórios distintos. O que a autora relata sobre o conhecimento e a resistência de mulheres negras no contexto afro-estadunidense, era possível fazer um paralelo com a realidade brasileira, não obstante singularidades do sistema de relações étnico-raciais aqui e acolá.

Cada vez que encontrava Ernestina no Sindicato, ou em espaços políticos, sua fala me remetia a um conhecimento que vinha da resistência e da negação à opressão que trabalhadoras domésticas sofrem. Cada vez que ouvia Maria Baptista falar sobre os detalhes do tambor do sopapo e as particularidades do carnaval, percebia que aquele conhecimento não se encontrava em livros tradicionais sobre instrumentos e que aquela sabedoria sobre a cultura popular, era peculiar. Quando ouvia as longas histórias que Sirley contava, com uma riqueza de detalhes sobre o território negro de Pelotas, os parentescos e os simbolismos, tudo isso contado com uma profunda naturalidade do saber griô, percebia que aquilo era grandiosamente importante e necessário de ser refletido e visibilizado. Em cada um destes exemplos, um ponto em comum se fazia muito presente: o conhecimento. E ele vinha de uma resistência, de um novo olhar estratégico a partir da necessidade de resistir às opressões. Collins (1990) aprofunda sobre a temática e propõe importantes conceitos para compreender não apenas os mecanismos de opressão das mulheres negras, mas também como elas desenvolveram conhecimentos e estratégias para enfrentá-los.

Em um dos meus últimos encontros com Dona Sirley, tive o prazer de ir até sua casa, em uma tarde nublada de sábado. Ela me esperava com pipocas e um café recém passado. Naquele espaço tão aconchegante de sua casa, me mostrou, de forma muito animada, como sempre, a importância das imagens e dos objetos em sua vida. Foi quando, ela me levou até seu “cantinho da costura” para me mostrar que havia separado alguns livros que lhe eram de referência, para então contar-me algumas histórias sobre sua vida.



IMAGEM 24: Livros que dona Sirley escolheu para me contar um pouco de sua história, através das leituras mais importantes para ela naquele momento.

Os mais recentes estudos sobre o feminismo negro apontam diretamente a incorporação da perspectiva racial e de gênero na experiência das mulheres negras. E é a partir daí, que essa incorporação consolida-se como uma produção de conhecimento.

Collins (1990), com maestria ao se tratar de epistemologias negras mobiliza que mulheres negras possuem a vantagem epistêmica de conhecer e compreender as ações e comportamentos de ambos os grupos, dominantes e oprimidos, o que as coloca em uma posição política mais adequada para avaliar a sociedade e propor novos projetos políticos, a partir de um ponto de vista e de uma posição formada por esta dupla visão. Sobre isso, histórias que Sirley conta sobre ela e sua mãe, além de Ernestina também ter trabalhado em casarões da cidade de Pelotas, expressam esse trânsito entre suas comunidades de pertencimento e a burguesia pelotense:

Isso que eu não sou historiadora, mas quando eu liguei esses fatos eu achei bonito, para uma pessoa de história formar isso aí, porque eu vi isso aí. O que

é que eu vi? Nisso surgiu o seguinte: as moças brancas daquela época, os bolos eram feitos fora, mas todas as famílias daquelas moças brancas que casavam faziam doces, bolo. Eu mesma, enquanto eu vivi dentro da casa da minha madrinha, eu ajudava ela, porque aquela casa ali era enorme, tinha cozinha e copa; e tudo separado, tinha a cozinha com a sua louça e os talheres, a copa com pia, tudo, naquele tempo era tudo assim, ainda tem umas casas que tem assim. Então as moças brancas das famílias aprendiam com as negras, porque quando elas casavam tinham que saber tudo. Mas o que é que aconteceu? A mesma coisa que os portugueses, alfaiates, sapateiros que chegaram, envelheceram e morreram, e os negros aprenderam. Aí as famílias ricas já tinham aprendido, aquelas negras também foram morrendo, o seu Hilário ficou velho, a Armandina também adoeceu. (...) Vê só como é a história da pessoa, eu me lembro disso bem claramente, assim, os ricos já não iam mais lá porque lá, a casa tava meio deixada e era um chalé, naquele tempo faziam o chalé direto no chão, e ele estava ficando muito feio. E naquele tempo também as pessoas não tinham banheiro, assim, de... Como é que se diz? De louça, assim, então eu cheguei a ver depois a, eu não vou dizer decadência, mas ela já não fazia mais doces, já as pessoas não querendo ir lá fazer doce. Aí ela terminou, depois eles se especializaram...(Sirley)

Sirley fala de um processo de apropriação do saber negro de fazer doces – as mulheres brancas aprenderam com as mulheres negras, suas empregadas, mas depois que esse aprendizado se consolidou, essas doceiras e doceiros negros foram relegados ao anonimato e esquecimento, prevalecendo a narrativa de que o saber-fazer doces seria uma “herança” exclusivamente lusófona. Há um explícito processo de desapropriação do lugar que essas pessoas ocuparam na história de Pelotas, justamente em uma dimensão da vida da cidade – a fabricação de doces – que passou a ser seu principal emblema identitário.

Os marcadores territoriais fazem parte das narrativas das interlocutoras, através das “comunidades de sentimento e interpretação”, como aponta Gilroy (2001), as quais trazem um repertório de experiências e vivências.

O conhecimento me libertou. Quando eu comecei a entender meu lugar no mundo e o papel que desenvolvia para as trabalhadoras domésticas, tudo mudou, inclusive a forma como os patrões passaram a me tratar como trabalhadora e líder sindical. Eu sabia o que eles estavam fazendo, especialmente em anular os direitos das trabalhadoras e isso tudo faz parte de um grande jogo de poder. Se a trabalhadora estiver muito desatenta, é passada para trás de todas as formas, mas se ela sabe que é direito dela cobrar e exigir, daí as coisas começam a ter uma mudança. (ERNESTINA, 2021).

As epistemologias negras feministas são transmitidas de diferentes formas. Pela oralidade, empatia, palavra, resistência, maternagem, cuidado, liderança, ancestralidade, religiosidade, pela estética que renega à dominação padronizada de

corpos e por uma série de outros fatores. Estas dinâmicas criam caminhos de superação das condições impostas pela dominação. Nesse sentido, podemos destacar que as epistemologias feministas negras são um pacto civilizatório para a comunidade negra em geral, envolvendo também outros grupos historicamente excluídos, pois a movimentação de uma mulher negra, a qual ocupa a base da pirâmide social, transforma a sociedade como um todo, amplia, democratiza e assegura um mundo mais justo e igualitário.

3.2 A epistemologia griô

"Sinto saudades de contar histórias para as pessoas, saudades dos convívios, mas tenho fé que iremos nos encontrar em breve. Enquanto isso, sinto o sol no meu quintal, agradeço pela vida e espero por tempos melhores para todos nós". Essa foi uma das frases que Dona Sirley Amaro me falou em nossa conversa por chamada de vídeo alguns dias antes do seu falecimento. Ela estava contente pela volta do sol, após dias chuvosos. Conversamos sobre viagens futuras para o Nordeste a partir da Ação Griô, sobre esses tempos estranhos, sobre sua presença em minha banca de qualificação e sobre a beleza que ainda há na vida - e quando essa beleza era falada, contada, vista e transmitida por ela, que conseguia fazer isso como ninguém, - os dias, as coisas e as circunstâncias pareciam fazer mais sentido. De interlocutora, se tornou uma amiga, parte dos meus dias e dos meus aprendizados. Aprendi com sua simplicidade, grandeza, sabedoria e amorosidade. Aprendi um pouco mais de tantas histórias da nossa gente, sobre nossa negra Pelotas e sobre o quão fundamental é ouvirmos e aprendermos com quem veio antes de nós.

A circularidade do saber griô, que tem como característica a palavra, a oralidade, a corporeidade, expressa-se nas memórias e na transmissão de saberes através de práticas criativas. Muito antes de eu adentrar ao mestrado, mas já acompanhar dona Sirley, sempre buscava participar de suas oficinas de contações de histórias, especialmente no período da Ação Griô, em que ela desenvolvia diversas ações gratuitas em diferentes espaços da cidade. Foi quando a RádioCom, instituição que eu trabalhava na época como jornalista, convidou a mestra Sirley para compartilhar seus saberes em uma das atividades comemorativas do espaço radiofônico, em 2017. Neste período, Sirley estava apresentando a oficina "Com

agulha, linha e pano, cantando e contando a nossa história”. Lembro como se fosse hoje quando ela contou as histórias de uma girafa que veio da África de navio, mostrando uma foto em uma bandeira, já que a girafa “não podia comparecer à oficina”, segundo ela. Chamando as pessoas para participarem da marcha “Girafa da cerquinha”, Sirley deu mais do que uma aula sobre Pelotas negra. Transmitiu, de forma lúdica, performática e com muita sabedoria, informações de como os negros foram trazidos do continente africano para cá e como até hoje lutam e resistem contra as diferentes opressões. Chama a atenção que o grupo participante desta oficina era diverso: adultos e universitários, oriundos tanto das periferias, como dos espaços da militância e universidade, além de contar com a presença de algumas crianças, filhas desses participantes, que também participava da oficina. Neste sentido, Sirley socializava seu saber de modo a conectar a todos presentes. Falou sobre - e demonstrou com cantos, marchinhas antigas de blocos carnavalescos de Pelotas, emocionou com músicas de resistências que escravizados cantavam nas senzalas, falou sobre os ensinamentos que as famílias negras passavam uns para os outros, de geração em geração, como forma de cuidado e proteção, mostrou sua habilidade com sementes, agulhas, tecidos e a costura, criando chocalhos coloridos feitos de sementes e tecidos para que os participantes pudessem tocar junto.

Essa prática griô aponta diversas formas de transmissão de conhecimento, tanto pela contação de história, como também como uma ferramenta pedagógica teatral e manuseio de artefatos desprestigiados pelos segmentos elitizados – contas, sementes, cabaças, restos de pano. É o que a acadêmica da UFPel, Nailê Machado (2013) aborda em seu trabalho de Conclusão de Curso em Teatro, descrevendo a história de griô da dona Sirley, que conta a história “Girafa da Cerquinha”, buscando entender como é feita a interação entre o teatro e essa forma de cultura. Nailê buscou verificar se as técnicas teatrais utilizadas no griô da dona Sirley poderiam funcionar como ferramenta de ensino, visto que tanto o teatro quanto o griô se aproximam no momento em que integram técnicas corporais, música e dança na criação de encenações/dramatizações de cunho pedagógico. Sobre isso, a autora conclui:

A Pedagogia Griô de dona Sirley, por meio de seus rituais, aproxima seus estudantes de seus educadores dessa prática de ensinar-aprender, adotando os ensinamentos que ela mesma aprendeu que consistem em conscientizar e politizar, criando condições do aluno desenvolver uma visão crítica através de seus pensamentos. (MACHADO, 2013, p. 24).

Em uma conversa com o Mestre griô Dilermando Freitas, o qual foi um amigo muito próximo de Dona Sirley e também viajou com ela por algumas cidades brasileiras através da Ação Griô, ele me contava que, através da prática que Sirley desenvolveu em suas oficinas e em suas vivências, tanto no fuxico, como na contação de história, ou nas cirandas, a educação não é apenas um transmitir de conhecimento, mas o compartilhamento de conhecimento e valores:

Dona Sirley vai nos mostrar que nas múltiplas possibilidades de construir conhecimento, através da sua agulha e linha, consegue fazer um enfrentamento à ordem social, através desse sistema político que temos hoje que nos coloca um projeto de extermínio das culturas populares e da vida. E então com sua agulha e linha, ela nos mostra a possibilidade de produzir uma política de educação, um projeto pedagógico para além desse sistema opressor que vivemos hoje. Múltiplas possibilidades fazer voltarmos nosso olhar pela capacidade, pelo trânsito no meio educacional. É um saber que eu vou ficar com ele para mim e redistribuir esses valores, essa habilidade já está sendo compartilhada no estado em geral. (Dilermando)

A Universidade Federal de Pelotas possui o PET FRONTEIRAS: Saberes e práticas populares no trabalho com a Mestra Griô Sirley Amaro, organizado por alunos e professores do curso de Educação, na UFPel. A ação buscou trazer a participação da mestra dentro dos espaços acadêmicos por diversas vezes para a transmissão da prática popular na inserção de novos estudos, humanizando a formação profissional, aproximando a academia a outras experiências e incentivando a repensar outra forma de produzir conhecimento.

A pedagogia griô apresenta-se como um elemento de compreensão do mundo a partir da ancestralidade, promovendo o encantamento dos seres, pensando a educação vinculada à vida, aos conhecimentos tradicionais, ao jeito de ser e de viver das comunidades brasileiras.

3.3 Mulheres negras em Pelotas: redes, circularidades e conexões

Pensar experiências circulatórias e saberes das interlocutoras da pesquisa é também pensar nas redes de mulheres que também atuam em Pelotas e região, conectando essas trajetórias. São muitas as formas de resistências estabelecidas e diferentes gerações. Por isso, a proposta aqui é trazer alguns relatos de mulheres negras, oriundas de coletivos, organizações, e que também tiveram a oportunidade de vivenciar momentos, trocas, aprendizados com as interlocutoras da pesquisa.

Odara: A ONG Odara existe há 20 anos, iniciou formada por educadores que atuavam em diferentes espaços como escolas, comunidades, abrigos, além de outros trabalhadores autônomos. Composta inicialmente por: Dilermando Martins Freitas (Diretor); Kátia Medeiros da Silva (Secretaria); Suzete Vargas da Cunha, Marielda Barcellos Medeiros (Coordenação de Educação); Cleber da Silveira Ferreira; Raquel Moreira Silveira; Neives Baptista; Mestre Batista (Coordenação de Arte e Cultura); Maritza Flores Ferreira Freitas e Maria Islair Madruga Baptista (Coordenação de Eventos), a ong também atua como grupo de dança afro.

Raquel Silveira, integrante e fundadora do grupo conta que a conexão com Maria, Ernestina e Sirley são muito grandes desde a fundação do grupo:

Com a Dona Maria pudemos aprender ainda mais essa relação da dança com o sopapo. Ela fazia parte das nossas reuniões, participávamos de oficinas do mestre Baptista – ele era nosso coordenador de Arte e Cultura e sempre vimos o quanto o som do tambor conecta a dança. A sensibilidade e o saber dela foram fundamentais para a constituição do grupo.

A Ernestina é nossa grande referência de militância do movimento negro. Ela esteve também desde a fundação nos dando norte político e nos mostrou que a dança é um elemento político e uma possibilidade de militar no ativismo negro. E a Sirley é a nossa mestra griô, estivemos dançando nas duas marchas dela e pela conexão que ela sempre teve com Dilermando pela Ação Griô foi ainda mais intenso toda a contribuição dela no grupo. Ela palestrou em nossos seminários, realizamos feiras de empreendedorismo com ela e ela nos visitava constantemente.

Coletivo Negada: Formado por estudantes negros dentro da Universidade Federal de Pelotas, em 2011, por iniciativa de: André Almeida, Sassá Souza e Lili Rubim, a ideia partiu da união dos estudantes e do objetivo de fazer um seminário para debater as cotas raciais, de como criar formas de implementar na UFPel tendo como exemplo de estudantes negros AFRONTA da Universidade Federal de Santa Maria, um coletivo que se formou por alunos cotistas na universidade. A partir dessa mobilização que já era uma pauta do movimento negro de pelotas, o Coletivo Negada seguiu desenvolvendo-se por essa pauta de ações afirmativas, conectando outros coletivos e criando formas de se aquilombar dentro da universidade. Neste trajeto, foi-se também conhecendo professores, ativistas da saúde, da educação, das artes e de diversos setores que trazem na sua presença de corpo a luta antirracista e da emancipação do povo negro e da memória em Pelotas.

Lili Rubim, jornalista, cineasta pelo Negada Produções, coletivo que é um desdobramento do Coletivo Negada contou que o Coletivo sempre buscou inspiração e respeito aos mais velhos e que, neste sentido, Sirley Amaro possui fortes ligações com o Coletivo:

Em toda nossa caminhada, era quase inevitável não cruzar com os caminhos de delas, pois olhamos para elas com esperança e inspiração de um presente-futuro possível pra todos nós. Sirley sempre nos acolheu, foi praticamente nossa madrinha. Sempre com um dedinho de prosa, falando ao pé do ouvido, baixinho, sempre rindo, grande amiga ela. Contribuiu com várias atividades do nosso coletivo, desde quando começamos a realizar o Agosto Negro⁵². Ela foi nossa mestra de cerimônia, ajudou no processo de dinâmica de fazer chamadas em editais para compor o calendário, com ações que pautassem a negritude. Uma das coisas que muito me chamava a atenção era como ela conectava pessoas e para cada atividade, conectava várias pessoas.

Ao contar da experiência de Sirley com o Coletivo Negada, Lili, que atualmente mora em Salvador (BA) lembra também do quanto ainda tem sido difícil lembrar da morte de Dona Sirley:

Para mim, isso tudo ainda é muito forte e difícil, pois dá saudade, não consegui me despedir. Um dia antes dela vir a falecer, ela me perguntava sobre o Álvaro, filho dela. Ele é muito conhecido aqui em Salvador, grande personagem da cultura do pelourinho. No dia do seu falecimento, quem precisou dar a notícia a ele fui eu. Eu me arrepio nesse momento.

Sassá Souza, outra integrante do Coletivo Negada, que agora está em Fortaleza (CE) também contou algumas experiências que possui com Sirley:

Além do Coletivo Negada, eu tive a oportunidade de aprender com a Sirley através de um projeto com a professora Georgina, que trabalha com comunidades quilombolas e educação. Vi a dona Sirley em oficinas falando sobre o carnaval pelotense, feita das abayomis e a partir dali eu já sabia que gostaria de aprender com a mestra sobre resistência, história de Pelotas, cultura, enfim, ela é um poço de sabedoria.

Em 2013 aconteceu o 1º Copene – Congresso de Pesquisadores Negros e Sirley também fez parte das discussões, segundo Sassá.

Nesse meio tempo, ela me chamou de ser aprendiz griô dela. Eu que sou mulher preta do Rio de Janeiro, fui para Pelotas muito jovem para estudar na universidade e estava então em Pelotas, uma cidade que é muito racista. Pensava em ir embora, pois não sabia como iria permanecer e aí quando eu

⁵²O evento Agosto Negro passou a ser realizado em Pelotas a partir do Coletivo Negada, mas tem origem nos Estados Unidos, desde a década de 70, período em que o movimento negro lutava contra o racismo e a repressão. São ações durante o mês de agosto que referenciam presos políticos negros que foram encarcerados pela luta por direitos civis.

ouço dela que eu era apropriada para ser griô aprendiz dela, decidi que ali estava a resposta: era pra eu permanecer em Pelotas. Passei a conviver mais com ela e minha trajetória hoje carrega muito dela, por onde eu vou. Se soubéssemos valorizar os mais velhos, as mais velhas, teríamos uma sociedade diferente. Foi através dela que eu conheci outros mestres da cultura e entendi sobre amorosidade. Ela sempre foi um corpo vivo no carnaval e em todos os lugares. Uma alma de luz.

Kanimambo: Este projeto, do qual sou uma das fundadoras, também reconhece as resistências e os saberes de Sirley, Ernestina e Maria. O projeto, iniciado em 2016 em Pelotas, consiste na geração de trabalho e renda para imigrantes africanos em Pelotas e na produção autônoma e comercialização formal e regular, de um vestuário africano. Tendo em vista a querela vivida pelos Senegaleses na cidade, onde os imigrantes, por sofrerem notável exclusão dos mercados de trabalho formal, optam pelo comércio clandestino: as dificuldades, ao invés de serem superadas, só ampliam: apreensão de mercadorias essenciais para suas sobrevivências e de suas famílias, perseguição, criminalização, acompanhadas muitas vezes de violência policial e impedimento de trabalharem da única forma que conseguem, como ambulantes. Tivemos em 2016 a aprovação no edital municipal Procultura, onde conseguimos recursos para realização das primeiras peças, confeccionadas por mulheres senegalesas. Realizamos debates sobre antixenofobia, antirracismo e desfiles de nossa coleção, valorizando o protagonismo da comunidade negra.

Quando fizemos nosso primeiro desfile, em meu discurso trouxe o significado que projetos como o Kanimambo, ou tantos outros, só são possíveis existir por conta da luta de outros e outras que vieram antes de nós e abriram caminhos para que pudéssemos seguir. Em minha fala, lembrei de algumas pessoas da cidade e dentre elas, citei os nomes de Sirley, Maria e Ernestina. Sirley, inclusive, foi uma das nossas modelos, vestiu Kanimambo, dançou e desfilou. Foi uma noite inesquecível.



IMAGEM 25: Sirley no desfile Kanimambo, vestindo as roupas do projeto. Na ocasião, ela também discursou.

Coletivo Antirracista *O Melhor de Cada Uma*: O coletivo surgiu mais especificamente nas eleições de 2020, a partir de candidatas negras do Partido dos Trabalhadores, além de contar também com filiações do partido. Iyá Sandrali, que é uma das fundadoras comenta especificamente sobre Ernestina (que também integra o coletivo) e Sirley:

Talvez o movimento negro não tenha percebido toda a importância e dimensão que Ernestina tem para o movimento negro pelotense. Talvez o movimento negro nacional tenha mais reconhecimento, do que propriamente em Pelotas, porque o papel político que ela desenvolve e representa é uma biografia de muito enfrentamento. Ernestina foi a primeira mulher a se candidatar como deputada federal, se construiu no movimento negro e na luta. Precisamos estar preservando e estar junto, que é a preservação da luta dos lanceiros negros. Ela sempre faz isso como uma romaria, uma missão de todo novembro, vai no cerro dos porongos. O movimento negro tem a obrigação de estar estimulando e participado junto. O legado da Sirley é o legado da guerreira e da contadora das histórias de Pelotas e que é um legado das mulheres negras, as nossas avós contavam histórias e a nossa presença é do vigor da oralidade.

Cabe aqui dizer que essas são apenas algumas organizações que expressam

a rede de mulheres negras em movimento. Há, sobretudo, diversas e inesgotáveis experiências, individuais e coletivas.

Relação com indígenas: A resistência conjunta indígena e negra, através da relação amefricana (povos ameríndios e afros) é destacada pela indígena Vãngri Kaingang, como um encontro de culturas entre o maracá e o tambor: *“Há a mescla desses elementos e das resistências entre os povos, em prol de uma não-colonização dos nossos saberes. A gente vai descobrindo que essa convivência vem de outros tempos e que isso tudo nos unifica”* disse. Vãngri é uma das indígenas que esteve de mãos dadas com Dona Sirley na Marcha de 2019 e deu um relato que mostra o quanto essa co-relação indígena e negra sempre é muito forte:

Uma das coisas mais importantes que ela me mostrou, e pude ver isso através da Marcha, é o respeito que tem das pessoas. O respeito conquistado, mesmo por aquelas pessoas que não conseguiam aceitar que uma negra mais velha e periférica significa para a cidade como um todo. Lembro de nós na Rio+20 e nossos griôs foram chamados. Encontrei lá a dona Sirley de óculos escuros e cabelos black, era ela ali no meio daquele monte de nós (indígenas). Aprendemos muito com mulheres negras como a Sirley, pois nossa luta é conjunta, somos oprimidos por esse sistema que nega nossas existências. Quando a encontrei, nossos olhos brilharam e a gente se abraçou naquele calor do Rio de Janeiro. Encontrei minha griô favorita em pleno coração do Rio de Janeiro. São momentos que marcam a gente.

Como já destacado aqui, o conceito de amefricanidade, trazido por Lélia Gonzalez (1988) chama a atenção para a necessidade de uma articulação transnacional em pautas semelhantes, tanto a partir das comunidades negras, como das indígenas, compreendendo a interseccionalidade como um ponto fundamental de ser considerado. Pensando nesta perspectiva, a autora contrapõe-se ao modelo científico hegemônico, o qual ela compreende como colonialista e racista. Com o conceito de amefricanidade, refere-se à experiência comum de mulheres e homens negros na diáspora e à experiência de mulheres e homens indígenas contra a dominação colonial. Com isso, o que a autora propõe é uma virada epistêmica na produção do conhecimento, compreendendo essas vozes não como sujeitos colonizados pelo saber, mas que possuem suas raízes identitárias e ancestrais de saberes que transcendem muros do pensamento colonial.

Esses exemplos mostram que o saber compartilhado gera, para além de conhecimento, redes de afeto e possibilidades de redes.

3.4 O amor e a solidão

Há de se enegrecer a Universidade e todos os setores, especialmente, considerados de “poder”, os quais estruturam a sociedade. Na trajetória, especialmente de Sirley, percebi que, mais especificamente, nos últimos dez anos, ela recebia muitos convites da Universidade, de diferentes cursos das Ciências Humanas, Sociais e das Artes, para participar de ações junto à comunidade acadêmica. Os convites vinham tanto de grupos de pesquisa e extensão, como participações em Semanas Acadêmicas, como em atividades culturais alinhadas às Universidades. E a partir desta presença dela, tão importante também dentro deste espaço, passei a problematizar: até que ponto esse saber griô, de fato, é valorizado dentro deste espaço? Esse saber é usado como uma ideia de democracia de poder nos espaços, ou ainda reflete problemáticas estruturais como fetichização alegórica de um corpo negro? Somado a essa preocupação, refleti sobre algo que também está muito presente na vida de estudantes negros pesquisadores: o adoecimento emocional, decorrente, muitas vezes, da deslegitimação e do silenciamento destes saberes diversos, tanto a partir da bibliografia de epistemologias negras, como da vivência de interlocutores, como também da própria experiência individual do(a) estudante.

A solidão no processo da escrita, especialmente da escrita negra, é às vezes dolorosa. Nosso conhecimento nem sempre é valorizado como deveria. Tenho me sentido um tanto ausente de tudo, com um deslocamento enorme, um tanto *outsider within*, como a Collins fala. Me sinto pertencente e despertencente a isso tudo. Parece que minha fala importa apenas no mês de novembro para falar sobre consciência racial e isso tudo, me soa curioso e tremendamente violento, pois a consciência racial deveria ser produzida por pessoas não negras, justamente por serem sujeitos dessa responsabilidade. Onde está a consciência do dia-a-dia? Haviam me dito que seria solitário este processo todo, mas está sendo maior do que pensei. Mas as leituras têm sido combustível. Leio e sinto Conceição Evaristo e consigo retornar. Tem sido assim: o fortalecimento tem vindo delas, das ancestrais, da palavra, do conhecimento que liberta. Sempre lembro daquela poesia da Evaristo: “Eles combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer....”. (CADERNO DE CAMPO, Novembro de 2019).

Foram nestes momentos de solidão que me debrucei ainda mais nos livros, ao combustível que as epistemologias negras puderam me trazer como forma de compreensão das dores e das potências que é ser negra num mundo ainda marcado pelo racismo e pelo machismo estrutural. Foi através da palavra lida, que carrega consigo a experiência e a vivência, que tive um maior entendimento do meu lugar

dentro e fora da universidade e do papel que minhas interlocutoras estavam desenvolvendo em meu processo de aprendizagem.

[...] a experiência pessoal, a experiência vivida e compartilhada é para nós, pesquisadores e pesquisadoras negras, uma evidência muito importante, já que é a base de nossa reflexão e teorização. Nesse sentido é que a metodologia proposta pelo feminismo negro destaca o diálogo mais horizontal, a empatia e, muitas vezes, a autoetnografia como método prioritário de pesquisa. (FIGUEIREDO, 2020, p.9).

E foi também, através da palavra escrita, tanto academicamente, como em cadernos de desabafos e escrita livre, que pude entender-me um pouco mais dentro deste processo de descoberta. De acordo com Figueiredo (2020), a participação ativa de estudantes negras e negros, de estudantes de comunidades tradicionais e de camadas populares nos espaços da universidade, tem alterado as agendas de investigação/pesquisa, uma vez que a maioria destes estudantes elege temas próximos, muitas vezes relacionados ao próprio cotidiano (p. 10).

A pesquisadora Claudete Souza aborda em seu trabalho de pesquisa, a solidão da mulher negra na dimensão afetivo-sexual, tendo como eixo central seu preterimento. Em sua pesquisa foi possível perceber ainda mais o quanto trajetórias de mulheres negras são permeadas pela solidão e pelo preterimento em diversos aspectos. E esta solidão se dá tanto nos espaços de “inclusão”, como na academia, campo do trabalho, como também nos afetos.

Beatriz Nascimento em sua reflexão sobre a mulher negra e o amor relata que:

A profunda desvantagem em que se encontra a maioria da população feminina, repercute nas suas relações com o outro sexo. Não há noção de paridade sexual entre ela e os elementos do sexo masculino. Essas relações são marcadas mais por um desejo de exploração por parte do homem, do que pelo desejo amoroso do repartir afeto, assim como material. Via de regra, nas camadas mais baixas da população cabe a mulher negra o verdadeiro eixo econômico onde gira a família negra. Essa família, grosso modo, não obedece os padrões patriarcais, muito menos os padrões modernos de constituição nuclear. (Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-mulher-negra-e-o-amor/>)

“Eu fui deixada pelo pai dos meus filhos, quando o primeiro ainda era bem pequeno”, disse Sirley em uma das nossas conversas. “A minha história nos afetos é que nem a grande maioria das mulheres negras: criei praticamente sozinha meus filhos. A gente trabalha o dia inteiro fora e ainda chega em casa e precisa seguir em constante trabalho”, disse-me Ernestina. “Existe muita mágoa em mim que não

imaginas. Ele, além de tentar me apagar dos espaços, me traiu a vida toda. Foi duro”, disse Maria à respeito de seu companheiro falecido, Mestre Baptista.

Há a necessidade de trazer a temática desta solidão e preterimento sobre as mulheres negras, pois a sociedade tende a mitificar-nos como mulheres guerreiras, fortes, escudos na luta descartando nossa subjetividade e sentimentos. Quem cuida de quem cuida? Essa desumanização de nossas humanidades também é um processo de violência.

hooks destaca que a hipersexualização de nossos corpos como mais uma violência:

[...] Mais que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas ‘só corpo, sem mente’. A utilização de corpos femininos negros na escravidão como incubadoras para a geração de outros escravos era a exemplificação prática da ideia de que as ‘mulheres desregradas’ deviam ser controladas. Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve que produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. (hooks, 1995, p. 469).

“A mulher negra não é vista como um sujeito para ser amado” disse a ativista negra e arquiteta Stephanie Ribeiro, em entrevista à Revista Claudia. Esse olhar racista e sexista que enxerga nosso corpo, ou de forma subalternizada, ou hipersexualizada, confere uma profunda desumanização de nossas existências e resistências e precisa ser denunciado e ressignificado. A solidão é uma forma de supressão do pensamento potente de mulheres negras.

Esse lugar de solidão, marcado pela ausência histórica, muitas vezes vai conseguir abrigo no conceito da dororidade, de Vilma Piedade e escrevivência, de Conceição Evaristo. Como conceitos circulares, eles nos possibilitam ancorar-nos como uma rede de solidariedade. Essas ferramentas epistêmicas de denúncia e resistência à lógica excludente de dominação constituem para nós força, cuidado e amor.

Existe um conceito muito falado atualmente por mulheres negras, que é o de radicalidade amorosa. Sobre este conceito, Yíá Sandrali, em sua participação através de live no TedLaçador⁵³, disse:

⁵³ Ver em: https://www.youtube.com/watch?v=Mq7ExZDv7zs&ab_channel=TEDxTalks

Eu bebo na fonte de mulheres e deusas e por isso a radicalidade amorosa não é um conceito estático de um sistema de análise. O conceito, ao ser criado, deve ser compartilhado com outro sentir. E essa é a nossa categoria de análise: retratar o cotidiano. Somos originalmente bons pensadores e pensadoras e o pensamento negro feminino é singular. Há um apagamento da memória cultural, social e histórica da produção do meu povo! A existência de uma pessoa é como uma espiral, a cada encontro com outro ser, seja ele animado ou inanimado, há um acontecimento que afeta todos os sentidos e a ativa forças criativas na realização do projeto mítico que se escolhe pra viver. A radicalidade se dá na essência que cada encontro proporciona na imersão da força-ser existencial de cada pessoa e de tudo que existe na natureza. A amorosidade é a ferramenta, arma e forma de expressar o respeito incondicional à humanidade do outro. Só existe porque é sentida, percebida através do amor que não romantiza, mas que produz.

A partir da radicalidade amorosa, a conexão e o acolhimento se dá sendo construído com cada, pessoa, a cada encontro, em uma construção dinâmica que agrega o melhor.

Mulheres negras vem há muito tempo construindo conhecimento de diversas formas, resistindo a partir da arte, religiosidade, movimentos sociais e políticos e construindo um pensamento negro feminista que reflete a partir de um ponto de vista diferenciado e mais amplo sobre nossa sociedade.

Principais reflexões e aprendizados

Não há como escrever esta etapa da pesquisa com o clássico título das considerações finais de um trabalho acadêmico, pois estas páginas que foram escritas e vivenciadas não se tratam de finais, concretudes ou conclusões, mas de uma constante transformação que vem acontecendo no campo das ciências sociais e humanas – especialmente pela contribuição de autoras negras que, ao longo da história, vêm produzindo teorias a partir de suas vivências, seus conhecimentos, suas resistências e seu ser-estar num mundo ainda marcado por opressões. A etnografia plural e compartilhada que buscou ser desenvolvida no presente trabalho abrange novas possibilidades de métodos e epistemologias que subvertem a lógica padronizada do pensamento na academia. Neste sentido, pensar em reflexões e aprendizados para esta finalização – que não é um fim em si mesmo, mas segue em movimento – me abre caminhos mais cabíveis para dentro da proposta que busquei.

Ter realizado uma pesquisa etnográfica em plena pandemia foi um desafio imenso em todos os sentidos. Primeiro porque o campo desde março de 2020 até a defesa da pesquisa ficou impossibilitado pela necessidade do distanciamento social. Isso fez com que a etnografia do trabalho passasse a, inevitavelmente, se adaptar ao mundo virtual. A pandemia também mexeu com nossas estruturas e não há como deixar de dizer que todos nós fomos surpreendidos com este novo tempo pandêmico, e as dificuldades ficaram ainda maiores para realizar uma pesquisa em plena crise sanitária, econômica, política e social. Foi necessário nos adaptarmos a prazos, produções, demandas e etc, e com isso, veio também a exaustão física e emocional, que atingiu a vida de todos: acadêmicos, docentes e das pessoas em geral. Com isso, iniciei minhas reflexões também como forma de agradecimento, pois este trabalho só pôde ser gestado porque também contou com a força de tantas outras mulheres que fizeram parte nas escrevivências. As trajetórias e os saberes do que foi expresso em cada página nos apresentam uma forma de resistência emergente para pensarmos o movimento de mulheres negras no Brasil, especialmente em Pelotas, dentro e fora da academia e por gerações diferentes. A possibilidade de vivenciar e aprender com as interlocutoras em vida aponta para uma contribuição importante no campo da pesquisa, pois não foi um trabalho apenas *sobre*, mas também *com*, pois foi feito com elas em vida, onde participaram ativamente do processo, direcionando caminhos possíveis para o desenvolvimento.

A pesquisa mostrou o quanto historicamente as mulheres negras não se sentiam contempladas dentro do movimento feminista, assim como também não encontravam a atenção que a pauta de gênero deveria estar recebendo no âmago do movimento negro.

Foi a partir deste sentido que diversas formas de organização de mulheres negras passaram a ser articuladas e fortalecidas como uma prática da ação política autônoma que denunciou – e segue denunciando – as lógicas de dominação às mulheres racializadas.

No desenvolvimento dos capítulos, busquei aprofundar os estudos sobre as conexões entre raça, gênero e classe, tomando o serviço doméstico como fio condutor. Ernestina muito me ensinou a pensar na emancipação a partir do trabalho e da resistência do movimento de trabalhadoras domésticas – as quais têm reverberado importantes lutas históricas no país. Através da etnografia com ela em consonância com o Sindicato das Trabalhadoras Domésticas, pude realmente entender que teoria se faz também pela práxis, que as discussões a respeito do trabalho doméstico colocam no centro o protagonismo das organizações políticas negras e nos mostram um momento ainda mais marcante dos direitos humanos e das lutas por emancipação – especialmente de mulheres negras. O ativismo e a resistência contínua de líderes sindicais e ativistas políticas como Ernestina, mostram a necessidade e a importância de lideranças que se tornam grandes referenciais nas lutas, pois partem de uma ação que não é individual, mas influi fortemente na vida coletiva.

As etnografias sobre costura, presentes na trajetória de Dona Sirley e Maria revelam tanto a perspectiva do trabalho, expressa aqui como uma alternativa importante de sobrevivência financeira, mas também a costura como cultura, pois ambas tiveram suas atuações como costureiras aliadas à arte do carnaval. Isso mostra o quanto as mesmas não separam suas matrizes culturais afrobrasileiras com o desenvolvimento dos seus trabalhos cotidianos.

Também busquei aprofundar os estudos sobre a participação feminina no âmbito das culturas populares negras, uma vez que algumas dessas manifestações – carnaval, expressões percussivas, etc. – privilegiam geralmente a perspectiva masculina. Na trajetória de Maria Baptista, por exemplo, pouquíssimo foi encontrado, por parte dos veículos de comunicação, ou pesquisas acadêmicas, ou espaços institucionais, o reconhecimento sobre seus saberes e sua atuação na história do sopapo. Maria, assim como Mestre Baptista, confeccionou sopapos, esteve à frente de importantes iniciativas sobre a cultura popular afro-pelotense e ainda assim sua trajetória foi pouco reconhecida pelos meios oficiais. Portanto, há muito ainda o que se refletir e principalmente, agir sobre o importante reconhecimento que se deve à trajetória de mulheres que muitas vezes são invisibilizadas.

A Pedagogia Griô descrita pela etnografia com Dona Sirley configura-se como uma aproximação real do sentido de ensinar e aprender. Dona Sirley foi pioneira e a primeira mestra griô a estar também dentro dos meios acadêmicos em Pelotas, dialogando com professores e estudantes, além da comunidade em geral. Ela nos ensina que as formas de produzir e transmitir conhecimento estão totalmente conectadas com o diálogo, com o olho no olho, com a dança, a performance, a contação de histórias, a arte, o fuxico, a costura. Dona Sirley nos ensinou que a arte de brincar é fundamental para a vida adulta, tanto no sentido de aprendizagem, mas também em enxergar mais leveza no cotidiano e a perceber as miudezas e as singelezas da vida. Esse saber griô subverte toda lógica eurocentrada dos processos de aprendizagem e desenvolve um marco sobre o conceito de epistemologia e as formas de educação e formação dos indivíduos para a transformação social.

A pesquisa apontou ainda mais sobre o quanto mulheres negras, ao longo de toda história, vêm articulando enfrentamentos que subvertem e revertem lógicas de opressão. As experiências que cada interlocutora trouxe para esta pesquisa nos auxiliam a interpretar o que Collins escreveu sobre o quanto a noção de intelectual necessita ser desconstruída e redefinida, apontando que nem todas as intelectuais foram escolarizadas e não fazem parte dos meios oficiais acadêmicos.

A etnobiografia co-relacionada com as escrituras possibilitou à pesquisa um maior aprofundamento do conhecimento dos ritmos e espaços da vida cotidiana das interlocutoras, em um universo amplo de sentidos e subjetividades que expressam um pensamento feminista afro-pelontense, a partir de experiências de mulheres negras que dialogam com a práxis teórica e política. A escritura compartilhada, sentida e vivida, através da minha articulação de experiências em conjunto com as interlocutoras, mostrou que é possível um campo que visualiza outros princípios e critérios de construção do conhecimento.

O pensamento feminista negro, conforme Collins nos ensina, mostra que tradicionalmente a supressão das ideias das mulheres negras em instituições sociais eram controladas pela masculinidade branca. Por outro lado, mulheres negras estavam falando sobre suas vivências e conhecimentos através da arte, da vida cotidiana e estes foram elementos fundamentais para uma consciência feminista negra coletiva. Nesse sentido, as interlocutoras também nos ensinam que foi através do carnaval, da costura, da confecção do sopapo, da contação de história, da articulação em movimentações

políticas, sindicais e sociais, que suas ideias e construções emancipatórias se fortaleceram ainda mais.

A pesquisa, por fim, buscou reafirmar a particularidade das experiências diaspóricas como um todo, pensando nas alianças e fronteiras no campo da política e da cultura, e em linguagem e memória como subversão, na construção de subjetividade e em uma transmissão de pensamentos e valores que interpelam a consciência ocidental.

Terminei este trabalho de dissertação no mês de julho – poucos dias antes do dia 25, dia internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha. Uma data histórica que relembra a resistência da líder quilombola Tereza de Benguela. Que o fogo que arde em Terezas, Dandaras, Marieles, Rosas, Ernestinas, Sirleis e Marias siga reescrevendo uma nova história, um outro mundo possível. Lutaremos escrevendo, dançando, tocando tambor, atuando em diversos espaços, construindo saberes e conhecimentos. Seguiremos transformando nossas dores em potência de vida e bem-viver.

Referências

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La frontera: the new mestiza**. 4th ed. San Francisco: Aunte Lute Books, 2012.
- BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Estudos feministas**, Florianópolis, ano 3, n. 2, p. 458-463, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/viewFile/16462/15034>. Acesso em: 19 jun. 2020.
- BATISTA, José. **O Sopapo Contemporâneo – Um Elo com a Ancestralidade**. Pelotas: MS2 Editora, 2021.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, São Paulo, n. 26, p. 329-376, 2006.
- BRITES, Jurema Gorski. Trabalho doméstico: questões, leituras e políticas. **Cadernos de pesquisa**, São Paulo, v. 43, n.149, maio/ago. 2013.
- CAETANO, Ester. Charqueadas de Pelotas ignoram passado escravocrata e promovem festas privadas. **Nonada**, Porto Alegre, 17 maio, 2021. Reportagens. Disponível em: <http://www.nonada.com.br/2021/05/charqueadas-de-pelotas-ignoram-passado-escravocrata-e-promovem-festas-privadas/>. Acesso em: 22 jun. 2021.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/Zs869RQTMGGDj586JD7nr6k/?lang=pt>. Acesso em: 25 maio 2020.
- _____. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: ASHOKA Empreendimentos Sociais; TAKANO Cidadania (org.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro; Takano, 2003.
- COLLINS, Patrícia Hill. Aprendendo com a outsider Within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.
- _____. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução: Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberle. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos feministas**, Florianópolis, ano 10, p. 171-188, 2002.

CUNHA, Olívia Gomes da. Depois da festa: movimentos negros e “políticas de identidade” no Brasil. In: ALVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (org.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Luciana de Oliveira; ALMEIDA, Lyzyê Inácio. Eu empregada doméstica: heranças, resistências e enfrentamentos das trabalhadoras domésticas no Brasil. **Tessituras**: revista de Antropologia e Arqueologia, Pelotas, RS, v. 9, n. 1, jan./jun. 2021.

EMICIDA: **amarelo: é tudo pra ontem**. Direção: Fred Ouro Preto. [S.l.]: Netflix, 2020. 1 vídeo (89 min). Disponível em: <https://www.netflix.com/watch/81306298?trackId=13752289&tctx=0%2C0%2C84940ab11e7d0aec0d4bbc49830b9926e99b62ff%3A19e04d9b8b5e45a20b1e3e1d67051f0d1719cde8%2C84940ab11e7d0aec0d4bbc49830b9926e99b62ff%3A19e04d9b8b5e45a20b1e3e1d67051f0d1719cde8%2Cunknown%2C%2C%2CtitlesResults>. Acesso em: 20 jun. 2021.

EVARISTO, Conceição. **Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face**. João Pessoa: Ideia, 2005.

FIGUEIREDO, Angela. A marcha das mulheres negras conclama por um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 203-222.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Rio de Janeiro: UCAM; São Paulo: Editora 34, 2001.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GONÇALVES, Marco Antonio. Etnobiografia: biografia e etnografia^[1] ou como se encontram pessoas e personagens. In: GONÇALVES, Marco Antonio; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia Z. (org.). **Etnobiografia: subjetivação e etnografia**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012. p. 19-42.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 14 maio 2021.

_____. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

_____. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. **Raça e classe**, Brasília, ano 2, n. 5, p. 2, nov./dez. 1988.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HENNING, Carlos Eduardo. Interseccionalidade e pensamento feminista: as contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. **Mediações**, Londrina, PR, v. 20, n. 2, p. 97-128, jul./dez. 2015.

hooks, bell. Essentialism and experience. **American literary history**, [s.l.], v. 3, n. 1, p. 172-183, 1991.

_____. Intelectuais negras. **Estudos feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995.

KOFES, Suely. Narrativas biográficas: que tipo de antropologia isso pode ser? In: KOFES, Suely; MANICA, Daniela (org.). **Vida & grafias: narrativas antropológicas entre biografia e etnografia**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 20-38.

LIMA, Andressa Lídicy Moraes. Marcha das mulheres negras 2015: etnografia das lutas por reconhecimento do Movimento Feminista Negro. In: MELO, Juliana *et al.* (org). **Ensaio sobre justiça, reconhecimento e criminalidade**. Natal, RN: EDUFRN, 2016. p. 327-364.

LONER, Beatriz A.; GILL, Lorena. Os clubes carnavalescos negros de Pelotas (RS). **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 35, n. 1, p. 145-162, 2009.

LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira de diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MACHADO, Nailê Silva. **O Griô como ferramenta pedagógica teatral**. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso). Curso de Teatro – Licenciatura, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2013.

MAIA, Mario de Souza. **O sopapo e o cabobu: etnografia de uma tradição percussiva no extremo sul do Brasil**. 2008. 278 f. Tese (Doutorado) – Faculdade Instituto de Artes e Departamento de Música, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Etnografia enquanto compartilhamento e comunicação: desafios atuais às representações coloniais da antropologia. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Desafios da antropologia brasileira**. Brasília: ABA, 2013.

OYEWÙMÍ, Oyèwùmi. **La invención de las mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género**. Bogota: En la Frontera, 2016. Disponível em: <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2019/06/a-invencao-das-mulheres-oyc3a8ronke-oyewumi.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2021.

PEREIRA, Amilcar Araújo. **A constituição do Movimento Negro contemporâneo no Brasil**: primeiras organizações e estratégias (1971-1995). 2010. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <https://www.historia.uff.br/stricto/td/1254.pdf>. Acesso em: 11 abr. 2021.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Noz, 2017.

PINTO, Elisabete Aparecida. **Etnicidade, genero e educação**: a trajetória de vida de D. Laudelina de Campos Mello (1904-1991). 1993. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP, 1993.

SILVA, Joselina. I Encontro Nacional de Mulheres Negras: o pensamento das feministas negras na década de 1980. In: SILVA, Joselina; PEREIRA, Amauri Mendes. **O Movimento de Mulheres Negras: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil**. Belo Horizonte: Nandyala, p. 13-40, 2014.

SILVEIRA, Oliveira. **Pelo escuro**: Poemas Afro-gaúchos. Porto Alegre: Edição do autor, 1977.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia. Questões em torno do uso de relatos e narrativas biográficas na experiência etnográfica. In: ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia (org.). **Etnografia da duração**: antropologia das memórias coletivas em coleções etnográficas. Porto Alegre: Marcavisual, 2013. p. 105-127.

RODRIGUES, Vera. “Vidas Negras Importam: o que dizemos nós mulheres negras, ativistas, intelectuais e artistas”. **Tessituras**: revista de Antropologia e Arqueologia, Pelotas, RS, v. 9, n. 1, jan./jun. 2021.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. 122 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SILVA, Fernanda Oliveira da. **Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento desses espaços**: associações e identidades negras em Pelotas (1820-1943). 2011. 228 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro no Brasil. [S.l.: s.n.], 1990.