As vidas que coabitam o dicionário, ao serem apresentadas como verbetes, possibilitam a emergência de (re)existências de toda uma coletividade que extrapola as 110 mulheres afrodiaspóricas biografadas. São outras centenas de outras vozes, que, por meio de suas "escrevivências" (Evaristo, 2020), conectam passado, presente e futuro, fazendo ecoar temporalidades espiraladas que admitem cosmovisões condutoras de um outro mundo possível.

Luciana de Oliveira Dias

Os dicionários exercem uma reparação histórica, são repositórios cruciais para a salvaguarda das culturas pois ainda temos muito a recuperar no que se refere ao povo negro.

Grandioso o desafio contemplado em seu sentido geográfico, pois alcança individualidades em todas as regiões, no quantitativo das 110 biografias e temporal nos 4 séculos de luta e resistência.

A escravidão não figura como eixo central das experiências negras apresentadas, pois as vivências da negritude transcendem esse infortúnio no contexto da economia, sociedade, cultura e espiritualidade.

Que seja um registro permanente para nós e para as futuras gerações! Boa leitura.

Cristiane Sobral é negra, atriz, escritora, mestre em teatro e dramaturga. Tem 13 livros publicados, com destaque para "Não vou mais lavar os pratos".

APOIO E FINANCIAMENTO

CNPq CAPES FAPEG PUC GOIÁS

PARCERIA INSTITUCIONAL

REALIZAÇÃO

ISBN: 978-65-85893-67-1

Thais Alves Marinho
Rosinalda Olasèni C. S. Simoni
ORGANIZADORAS

DICIONÁRIO BIOGRÁFICO 2
Histórias entrelaçadas de mulheres afrodiaspóricas

DICIONÁRIO BIOGRÁFICO 2

Histórias entrelaçadas de mulheres afrodiaspóricas

Thais Alves Marinho
Rosinalda Olasèni C. da Silva Simoni
ORGANIZADORAS

Este segundo volume do Dicionário Biográfico ocupa a mesma temporalidade do primeiro volume, uma temporalidade diaspórica que conta com movimentos iminentes e simultâneos, estes que são, por sua vez, também centrípetos e centrífugos, reveladores de um "tempo espiralar" (Martins, 2021) vibrante e que pulsa vidas.

As biografias que povoam este livro deslindam histórias entrelaçadas de mulheres afrodiaspóricas, como em um clamor ancestral por justiça social e reparação, por meio do acionamento de memórias que foram soterradas em um complexo, e cruel, emaranhado que oculta vivências e sequestra histórias.

Este livro abraça também a dimensão das espacialidades, podendo ser entendido como espaço de luta e resistência, de afirmação e fortalecimento de identidades e também de (re)encontros e (re)conexões. Este lugar/livro, que abriga vidas afrodiaspóricas, é também a cabeça, o Orì, que "entrelaça vidas" (Nascimento, 1976) e possibilita uma confluência entre os seres humanos e um mundo transcendental.

DICIONÁRIO BIOGRÁFICO

2

Histórias entrelaçadas de mulheres afrodiaspóricas

DICIONÁRIO BIOGRÁFICO 2

Histórias entrelaçadas de mulheres afrodiaspóricas

Thais Alves Marinho
Rosinalda Olacènì C. da Silva Simoni
ORGANIZADORAS

A FLUP É APOIADA PELA
FUNDAÇÃO FORD

malê

Flup

©Malê e ©Flup, 2025.
Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei n. 9.610, de 12.2.1998.
É proibida a reprodução total ou parcial sem a expressa anuência da editora.

Editora Malê
Direção editorial
Francisco Jorge e Vagner Amaro

Idealização e edição
Thaís Alves Marinho

Preparação e Revisão
Meira Santos

Projeto gráfico
Marcio Oliveira

Diagramação
Marcio Oliveira
Natália Brunnet

Ilustração da capa
Senegambia

Ilustrações dos Verbetes
Maria Isabela da Silva Gomes
(@Contornosnegros)

Direção Geral - Flup
Julio Ludemir

Direção de produção - Flup
Andrea Borges

Coordenação de Comunicação - Flup
Teresa Dantas

Coordenação Institucional - Flup
Patricia Hanna

Direção Financeira - Flup
Janaína Martins

Proponente - Flup
Suave
Associação Na Nave

Conselho Editorial da Obra
Aline Cunha (UFRGS)
Amanda Motta (UFRGS)
Ana Veiga (UFPB)
Joanice Conceição (UNILAB)
Luciana Dias (UFG)
Mame Fatou-Niang (Carnegie Mellon University) Maria
Edimaci Leite Barbosa Teixeira (PUC Goiás)
Maricel Mena López (Santo Tomás da Colômbia)
Marilea Almeida (UNB)
Núbia Regina Moreira (UESB)
Rosemary Francisca Neves (PUC Goiás)
Solange Rocha (UFPB)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Dicionário biográfico : histórias entrelaçadas de mulheres afrodiaspóricas / organizadoras Thais Alves Marinho, Rosinalda Olacènì C. da Silva Simoni. -- 1. ed. -- Rio de Janeiro, RJ : Malê Edições, 2025. -- (Histórias entrelaçadas de mulheres afrodiaspóricas ; vol. 2)

ISBN 978-65-85893-66-4

1. Dicionários 2. Mulheres - Histórias de vida 3. Personalidades - Brasil - Biografia 4. Representatividade negra - Brasil I. Marinho, Thais Alves. II. Simoni, Rosinalda Olacènì C. da Silva. III. Série.

25-304743.0 CDD-920.72

Índices para catálogo sistemático:

1. Mulheres negras : Biografia 920.72

Maria Alice Ferreira - Bibliotecária - CRB-8/7964

Editora Malê
Rua Acre, 83/ 202 - Centro. Rio de Janeiro - RJ CEP: 20.081-000
www.editoramale.com.br
contato@editoramale.com.br

Apoio e Financiamento:

Programa de Pós-Graduação em História (PGHIST/PUC Goiás), Rede Latino Americana e Caribenha sobre Feminismos de Terreiros – RELFET, Associação Brasileira de pesquisadores(as) negros(as) – ABPN e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPQ, Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES e Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Goiás- FAPEG.

Sumário

Apresentação 15

Introdução 17
Thais Alves Marinho

Adinil Batista de Souza – Pan Batista/Rosanegra 63
Silvana Santos Bispo

Adriana Fernandes Souza – Drica Fernandes/Adriana de Nanã 73
Thaís Lopes Rocha

Aline França 83
Edinelia Maria Oliveira Souza

Ana Semião 88
Ana Paula de Lima

Antônia Venina da Silva 93
Ísis Tatiane da Silva dos Santos

Benedita Guilherma Ramos – Tia Biló do Marabaixo 97
Elane Carneiro de Albuquerque e Laura Cristina da Silva

Bernardina e Januária 102
Rosana Falcão Lessa

Cacilda da Costa – a Dona Sinhá 110
Claudia Alexandre

Cátia Antonia da Silva 114
Júlio César Suzuki, Dorival Bonfá Neto e Isabel Araujo Isoldi

Celina Maria da Conceição – Mãe Celina 124
Silvana Santos Bispo

Claudia Alexandre 135
Ana Lúcia da Silva

Cláudia Pons Cardoso 149
Silvana Santos Bispo

Creuza Maria de Oliveira 161
Célia Santana e Antonieta Miguel

Dalzira Maria Aparecida Iyágunã – Grande Mãe Iyá 167
Dirléia Aparecida Matias/Ègbón Ijidare e Marcilene Garcia de Souza/Íyawó Osundayo

Damaris de Oliveira Lucena 173
Marco Antônio Machado Lima Pereira; Bruna Silva Sampaio; Isadora Martins Cardoso; Lucas de Sousa Rabelo

Delvina Marta de França Puljic 176
Delvina Marta de França Puljic e Regina Maria da Silva Roselli

Deolinda Madre – Madrinha Eunice 183
Claudia Alexandre

Deusamir Francisca da Conceição – Fiota 187
Alex Canuto de Melo, Augusto Rodrigues da Silva Júnior e Tatiana Oliveira Novais

Deusdet do Carmo Martins 192
Eduardo Sugizaki e Deraçueide Alves de Sousa dos Santos

Dinair Maciel de Souza – Mãe Dinair 198
Ana Lídia Cardoso do Nascimento

Edelzuita dos Santos Souza – 203

Dona Roxa 203
Ribeiro de Araujo

Edna Aparecida Almeida Lourenço 210
Alessandra Ribeiro Martins

Elsie Houston 215
Neide Gonçalves de Oliveira

Erotildes do Carmo 220
Claudete Ribeiro de Araujo

Eva Terezinha de Oliveira 227
Lúcia Regina Brito Pereira

Francisca da Silva – Iyá Nassô Oká 234
Thais Alves Marinho

Francisca Luzia da Silva 241
Evelanne Samara Alves da Silva

Francisca Machado Ferreira – Chica Machado 245
Renata Rosa Franco, Raquel de Paula Ribeiro e Luciene de Oliveira Dias

Gersonice Ekedy Sinha Azevedo Brandão – Ekedy Sinha 251
Denise Maria Botelho e Fernando Batista dos Santos

Gládis Kaercher 255
Bruna Gabriella Santiago Silva e Shirley Bezerra Felix da Silva

Helena Theodoro 260
Bárbara Maria Veríssimo Sabino e Vinícius Eduardo Silva

Iladir Célia Aparecida de Morais – Mãe Célia 264
Sandra Monica da Silva Schwarzstein, Iniriam Jane de Morais (Mãe Ciça) e Verônica Nascimento

Ilda Terêncio 269
Cecília Maria Vieira e Eurídice Vieira

Inaicyra Falcão 273
Antonilde Rosa Pires

Iraneide Soares da Silva 277
Adriana Rodrigues de Barros, Michele Lopes da Silva Alves e Odilanir de Oliveira Leão

Ítala Silva de Oliveira: feminismo e medicina no século XX 285
Mayara Priscilla de Jesus dos Santos e Luan Alves Ferreira

Izilda Aparecida de Toledo – Negra Bragantina 290
Aysa Mara Roveri Arcanjo

Jacira Roque de Oliveira – Dona Jacira 295
Silvana Regina Inácio

Jandira De Souza 299
Elizangela André dos Santos

Jesuína Adelaide dos Santos – Geninha 304
Carol Lima de Carvalho, Sônia Santos Lima de Carvalho e Thaís Regina de Carvalho

Joanna Mina 308
Janira Sodré Miranda

Joelma Fernandes – Nega Brechó 316
Yordanna Lara Rêgo

Leny Andrade 322
Hellen Rodrigues Batista

Leonice Sampaio Antonio 326

– Tia Nice 326
Lúcia Helena Oliveira Silva

Leolinda de Figuereido Daltro 329
Thais Alves Marinho

Lúcia Regina Brito Pereira 336
Priscila Nunes Pereira e Vanessa R. da Silva

Luciana Teixeira 340
Cláudia Maia

Luiza Fernandes 345
Franciele Rocha de Oliveira e Vanessa Flores dos Santos

Luiza Helena de Bairros 351
Bárbara Maria Veríssimo Sabino e Vinícius Eduardo

Luzia Santos Florêncio 354
Daniela Oliveira dos Santos e Yangley Adriano Marinho

Marcelina da Silva – Obá Tossi 359
Vinicius Ferreira Guimarães e Thais Alves Marinho

Margarida Maria Alves 365
Rosinalda Corrêa da Silva Simoni e Tânia Ferreira Rezende

Maria Alice Ribeiro – Dona Maria do Jongo 369
Alessandra Ribeiro Martins

Maria Amélia dos Santos Castro 373
Jucinara Cabral da Silva e Júlio Claudio da Silva

Maria Aparecida da Silva Trajano – Tia Cida dos Terreiros 378
Fabiana Marques do Carmo

Maria Apparecida Amaral da Silva 382
Maria do Carmo Amaral da Silva

Maria Auxiliadora da Silva 387
Patrícia Cerqueira dos Santos e Leandra Domingues Silvério

Maria Bernardina de Jesus – Dona Bernarda 393
Fabiane da Silva Andrade e Leandro Santos Bulhões de Jesus

Maria Bibiana do Espírito Santo – Mãe Senhora/Oxum Muiwá 400
Rosinalda Olasení C. Da Silva Simoni

Maria Conceição Lopes Fontoura 404
Carla Beatriz Meinerz e Lúcia Regina Brito Pereira

Maria d`Apparecida 409
Erika Muniz

Maria da Glória Silva 413
Beth Mandisa

Maria de Fátima dos Santos Barbosa – Fatinha do Samba 417
Juliana dos Santos Barbosa

Maria de Lourdes de Oliveira – Tia Maria do Jongo da Serrinha 424
Sandra Monica da Silva Schwarzstein e Monica Conceição da Silva

Maria de Lourdes Siqueira – Lourdinha Siqueira 429
Heridan de Jesus Guterres Pavão Ferreira e Wilmara Aparecida Silva Figueiredo

Maria do Espirito Santo Tavares dos Santos 433
Marco Antônio Machado Lima Pereira, Bruna Silva Sampaio, Isadora Cristina Martins Cardoso e Lucas de Sousa Rabelo

Maria Felipa de Oliveira 436
Jailma dos Santos Pedreira Moreira e Marluce Freitas de Santana

Maria Isabel Ornellas Oliveira 444
Monique Brito da Silveira

Maria José Camargo Aragão 448
Marco Antônio Machado Lima Pereira, Bruna Silva Sampaio, Isadora Martins Cardoso e Lucas de Sousa Rabelo

Maria Lúcia da Silva – Lucinha Silva 451
Fernanda Britto Pinheiro Cerqueira

Maria Lucia das Dores Ferreita 456
Alecsandra Pina de Oliveira

Maria Madalena Correia do Nascimento – Lia de Itamaracá 463
Ana Beatriz de Sousa Santos e Savya do livramento da Damasceno Sousa

Maria Mendes Pereira da Silva – Mãe Baiana 470
Claudete Ribeiro de Araujo

Maria Raimunda Araújo 476
Marco Antônio Machado Lima Pereira; Bruna Silva Sampaio; Isadora Cristina Martins Cardoso e Lucas de Sousa Rabelo

Maria Regina da Silva – Mãe Regina 480
Cláudia Kathyuscia

Marielda Barcellos Medeiros – Mananegra 485
Janaize Batalha Neves

Maura Moreira 490
Chiara Santoro Gomes

Megg Rayara Gomes de Oliveira 495
Andréia Rosalina Silva e Luciene Aparecida Soares

Miguelina Maria de Lemos e Silva – Dona Miguelina 498
Claudia Daiane Garcia Molet e Flávia Dias

Mônica Silva Ferreira – Iyá Mônica de Oxum 503
Evellyn de Sá, Iyá Mônica Silva Ferreira e Patricia Marinho

Nancy de Souza e Silva – Ìyá Àgbà – Ẹ̀gbẹ́n – Vovó Cici de Òṣalá 509
Denise Maria Botelho e Fernando Batista dos Santos

Nará Souza de Oliveira 513
Sara da Silva Pereira e Lucimar Rosa Dias

Neiva Seixas Chaves Zelaya – Tia Neiva 518
Daniel Carvalho da Silva e Thais Alves Marinho

Neusa Santos Souza – Neusa Santos 525
Maria Cristina Leão e Adélcio de Sousa Cruz

Nicéa Quintino Amauro 529
Jane Maria dos Santos Reis e Hélder Eterno da Silveira

Odelair Rodrigues 533
Andréia Rosalina Silva e Luciene Aparecida Soares

Odete Maria da Conceição 538
Natália Batista Peçanha

Olímpia dos Santos Vaz 542
Adriana Terra

Patrícia Maria de Souza Santana: 546
Yone Maria Gonzaga e Michele Lopes da Silva Alves

Raimunda Luíza de Brito 552
Maria José de Jesus Alves Cordeiro e Cíntia Santos Diallo

Raquel dos Santos – Raquel Tobias 556
Karina Trindade

Raquel Trindade de Souza – Raquel Trindade 561
Roberta Cristina de Paula

Regina Maria Semião 566
Ana Paula de Lima

Rita Gomes Da Silva – Rita Cebola 571
Alanna Perônio

Rosalina dos Santos – Professora Rosa 577
Célia Santana Silva e Maria Raimunda dos Santos Uzeda

Simôa Maria Da Conceição – Preta Tia Simoa 582
Karla Jaqueline Vieira Alves e Fabio Eduardo Cressoni

Sônia Guimarães 586
Jordeany Maria Oliveira de Aguiar

Teresa de Benguela – Rainha Teresa do Quariterê – Tereza de Benguela 591
Manuela Arruda dos Santos Nunes da Silva

Terezinha de Jesus Conceição 596
Elionice Conceição e Vania Conceição Sacramento

Valcirana Vieira De Maia 608
Iraneide Soares da Silva e Cláudio Rodrigues de Melo

Valéria Eurípedes Sousa dos Santos – Valéria da Congada – Iyá Oyá Mãe Valéria de Iemanjá 614
Thais Alves Marinho, Ana Clara Duarte Avelar e Valéria Eurípedes Sousa dos Santos

Vanderléia Ricardo da Silva 622
Regina Maria da Silva Roselli e Vanderléia Ricardo da Silva

Véra Neusa Lopes 629
Rita de Cássia dos Santos Camisolão e Véra Neusa Lopes

Verônica Diano Braga – Vera Veronika 636
Jhenifer Emanuely Rodrigues dos Santos e Jucelino de Sales

Vilma Costa Piedade 640
Sandra Monica da Silva Schwarzstein

Virgínia Leone Bicudo 645
Marília Martins de Araújo Reis

Wania Maria Coelho Ferreira Cidade – Wania Cidade 652
Maria Cristina Leão e Adélcio de Sousa Cruz

Yone Maria Gonzaga 657
Odilanir de Oliveira Leão e Michele Lopes da Silva Alves

Zezé Motta 663
Edgar da Silva Gomes

Zilda Maria de Paula – Dona Zilda 669
Simony dos Anjos

Sobre as autoras e autores: 673

Apresentação

Quando lançamos a primeira edição deste *Dicionário Biográfico: Histórias Entrelaçadas de Mulheres Afrodiaspóricas*, sabíamos que estávamos diante de um ato de coragem político-epistemológica — uma escavação necessária para revelar as potências negras que a narrativa colonial insiste em apagar. Não à toa fizemos desse lançamento a âncora da FLUP 2024, a mais bem sucedida de nossa história, que teve como principal marca o encontro das autoras dos seus 100 verbetes durante o G20. Esse reconhecimento não foi apenas um marco para nós, mas a confirmação de que as histórias das mulheres negras, escritas por mãos negras, são urgentes e infinitas.

A primeira edição, com suas 100 biografias, foi um começo — um gesto audacioso inspirado pelo legado de Beatriz Nascimento, que convocou o povo preto a reescrever a história do Brasil através de suas próprias lentes. Mas quantas camadas ainda precisamos atravessar para narrar a verdadeira dimensão dessa história? Quantas frestas, beiradas e territórios ainda aguardam ser mapeados? Uma Dandara de nossos tempos, a professora goiana Thais Marinho recriou um quilombo acadêmico no Programa de Pós-Graduação em História da PUC Goiás, a partir do qual foram tecidas 110 novas insurgências. Cada verbete é um ato de fala, um registro de que estamos aqui, sempre em movimento, sempre escrevivendo. E, acima

de tudo, é um convite: que mais mãos negras peguem a pá da escavação, porque a história que queremos ainda está sendo desenterrada — e ela é coletiva, ou não será.

Mais do que um novo livro, temos aqui uma metodologia que, como em breve o provará a edição que fizemos em parceria com a Pró-Reitoria de Extensão da UFRJ, pode ser estendida em todas as direções – seja no nível mais local ou no nível mais transatlântico, para usar uma palavra do léxico de Beatriz Nascimento. Aqui no Rio de Janeiro, por exemplo, conseguimos contar a história de nossa cidade a partir de outros 100 verbetes dedicados a mulheres pretas como Flávia Oliveira, Maju Coutinho, Dona Ivone Lara e a muitas outras que se negaram a ser silenciadas. Está em nosso horizonte estender essas parcerias a universidades paulistas, pernambucanas e paraenses, criando um mosaico de verbetes que recusa a homogeneização e celebra as diferenças marcadas por territórios, escolaridades, religiões e sexualidades. Esse mar de possibilidades, ainda que forçosamente tenhamos que navegá-los, é revelador do quão racista e colonial tem sido nossa historiografia.

Ainda que nossa motivação tenha sido a historiadora Beatriz Nascimento, descobrimos que essa tecnologia ancestral também é capaz de explicar e potencializar o que Conceição Evaristo, autora homenageada da Flup de 2025, chamaria de escrevivências. Não à toa fomos recebidos com entusiasmo nas escolas públicas da rede municipal de ensino do Rio de Janeiro, quando sugerimos transformá-las em trincheiras de memórias dos bairros nos quais estão fincadas. As crianças de cada sala de aula têm avós, tias, mães e vizinhas cujas trajetórias são monumentos de resistência e resiliência que podem não ser reconhecidos pelo saber formal, acadêmico, careta, vivos. Ainda que essas histórias não caibam nos arquivos oficiais, elas resistem no improviso, no invisível, no imprevisto – marcas de uma sabedoria que sabe navegar estruturas opressivas com a habilidade das ancestrais.

Julio Ludemir
Um dos criadores e Diretor Geral da FLUP

Introdução

Thais Alves Marinho

O Volume I: Primeira e segunda edição

Em 2024, lançamos, em duas ocasiões diferentes, o primeiro volume do *Dicionário biográfico: Histórias entrelaçadas de mulheres afrodiaspóricas*, celebrando as trajetórias de 100 mulheres que marcaram a história afrodiaspórica no Brasil. Essa obra foi fruto de esforço coletivo da Rede Latino Americana e Caribenha de pesquisas sobre Feminismos de Terreiros (RELFET) para documentar, preservar e honrar as trajetórias das mulheres que forjaram suas lutas, resistências e esperanças nos territórios das diásporas africanas. Cada volume carrega consigo o peso da ancestralidade e o compromisso com a construção de um conhecimento que reverbere no tempo.

Guiadas pelo rigor acadêmico e sensibilidade das escrevivências, teve sua primeira edição publicada como e-book pela Editora Tempestiva, que contou com financiamento do Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação – PDPG/ Pós-doc/CAPES, da Associação Nacional de História (ANPUH - Seção Goiás) e

da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN). Seu formato físico e segunda edição foi publicado pela Editora Malê, em parceria com Julio Ludemir, por meio da Festa Literária das Periferias (FLUP), com financiamento do Ministério da Cultura e Shell, Fundação Roberto Marinho e o Canal Futura.

O lançamento da primeira edição (em e-book) do Dicionário aconteceu em dezembro de 2023, no I Simpósio Internacional da RELFET, ocorrido com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG) no âmbito da XVIII Semana Científica de História e do I Simpósio Internacional sobre Histórias Entrelaçadas do Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás).[1] O evento contou com importantes pesquisadoras nacionais, como Mariléa Almeida (UNB), Denise Maria Botelho (UFRPE), Carla Beatriz Meinerz (UFRGS), Lúcia Helena Oliveira Silva (UNESP), Nubia Regina Moreira (UESB), Tânia Ferreira Rezende (UFG), Janira Sodré (IFG), Luciana Dias (UFG), Patrícia Marinho de Carvalho (MAE/USP), Fernanda Oliveira da Silva (UFRGS); e internacionais, como Maricel Mena Lopez (Santo Tomaz de Colômbia), Rosa Campoalegre (Centro de Estudios Antonio Maceo Grajales, San Félix/Cuba), João Batista Jovita (Instituto Superior de Angola) e Ana Maria Bidegain (Florida International University).

A 2ª edição do Volume 1 do *Dicionário biográfico: Histórias entrelaçadas de mulheres afrodiaspóricas* foi lançada no II Simpósio Internacional da RELFET,[2] ocorrido em novembro de 2024 com financiamento da CAPES/PAEP no âmbito da Festa Literária das Periferias (Flup), visando o fortalecimento da produção de saberes afrodiaspóricos. Essa ação foi em grande parte impulsionada pela troca constante entre pesquisadoras e ativistas do campo dos feminismos negros, simbolizando a continuidade e a transformação das escrevivências negras.

O evento contou com cerca de 32 mil participantes, incluindo importantes lideranças intelectuais internacionais, como Oyèrónkẹ Oyěwùmí (Universidade da Califórnia), Gloria Wekker (Universidade de Utrecht), Audrey Pulvar (Vice-prefeitura de Paris), Mame-Fatou Niang (Carnegie Mellon University), e outras 60 autoras[3] do

1 I Simpósio Internacional sobre Histórias Entrelaçadas – SIHE, 1., 2023. Goiás. I RELFET/SIHE. Goiás: REFLET, 2023. Disponível em: https://relfet.webnode.page/i-relfet-sihe/ Acesso em: jan. 2025.

2 II Simpósio Internacional sobre Histórias Entrelaçadas – SIHE, 1., 2023. Goiás. II RELFET/FLUP. Rio de Janeiro: FLUP, 2024. Disponível em: https://relfet.webnode.page/ii-relfet-flup/ Acesso em: jan. 2025.

3 Patrícia Marinho de Carvalho (Mae/USP), Rosana Falcão Lesa (Unirio), Janaize Batalha Neves (UFPEL), Marley Antonia Silva da Silva (UFPA), Jhenifer Emanuely Rodrigues dos Santos (UEL), Kenia Érica Gusmão Medeiros (IFGoiano), Nubia Regina Moreira (UESB), Heridan de Jesus Guterres Pavão Ferreira (UFMA), Maria da Vitória Barbosa Lima (UESPI), Ísis Tatiane da Silva dos Santos (UNIFAP), Joanice Santos Conceição (UNILAB), Mayara Priscilla de Jesus dos Santos (UNICAMP), Kalyna Ynanhiá Silva de Faria (UFG), Geralda da Cunha Teixeira (UFG), Rosinalda Corrêa da Silva Simoni (UFT/PUC Goiás), Janine Maria Viegas Cunha (UFRGS), Janira Sodré Miranda (IFG), Simony Cristina Teixeira Dos Anjos (USP), Letícia Aparecida Ferreira Lopes Rocha (UMESP), Maria das Neves Jardim de Deus (UFG), Elane Carneiro de Albuquerque (UFC), Renata Tavares de Brito Falleti (IFG), Gabriele Costa Pereira (SEE/RS), Ludmila Pereira de Almeida (UFG), Decleoma Lobato Pereira (SECULT/PA), Thais Alves Marinho (PUC Goiás), Margarida Limma De Moura Nascimento (UNILAB), Marcilene Pelegrine Gomes (UFG), Maria Edimaci Teixeira Barbosa Leite (PUC Goiás), Luciana de Oliveira Dias

Volume 1 do Dicionário biográfico, cujas contribuições ampliaram as perspectivas do debate, reforçando a importância do protagonismo das mulheres negras na construção de alternativas à história oficial. Durante o encontro, as mesas redondas se configuraram como espaços importantes para dialogar sobre suas trajetórias e lutas, com destaque para a contribuição das mediadoras da RELFET, Cláudia Alexandre (PUC-SP), Núbia Regina Moreira (UESB), Joanice Conceição (UNILAB), Tânia Rezende (UFG), Rosinalda Correa da Silva Simoni (UFT), Maricel Mena López (Santo Tomaz da Colômbia), que conduziram as discussões de forma a criar um ambiente fértil de reflexão.

Outras ações complementares também marcaram a jornada, como a realização de uma Editatona[4] em parceria com a Wikipédia, promovendo a formação de editoras negras e a inclusão de biografias de mulheres negras no maior repositório de conhecimento online. Além disso, o curso "Aquilombando saberes e entrelaçando vidas", em colaboração com a UFRJ, consolidou a retomada do legado de Beatriz Nascimento (1976), reforçando os laços com a educação e com as práticas de resistência histórica de mulheres negras. O evento também se conectou com ações dos movimentos sociais, como a II Marcha Nacional das Mulheres Negras, estreitando os laços com coletivos de todas as regiões do país, representados por mulheres biografadas em ambos os volumes.

O Volume II: Fabulação historiográfica crítica

Todavia, ao compilar essas biografias iniciais, percebemos o tamanho do desafio: muitas outras histórias permaneceram à espera de inclusão, ecoando o chamado ancestral por justiça e memória. Assim, o Volume 2 emerge como uma necessidade histórica e epistemológica, sustentado por uma filosofia que reconhece

(UFG), Tania Ferreira Rezende (UFG), Maria Conceição Lopes Fontoura (Maria Mulher), Ádria Borges Figueira Cerqueira (IFG), Amanda Motta Angelo Castro (UFRGS), Vania Maria da Silva Soares (promotora/SP), Monique Brito da Silveira UFRGS), Sonia Cleide Ferreira da Silva (Mulheres Malunga), Maria das Dores do Rosário Almeida (movimento de mulheres negras da Amazônia), Irislane Pereira de Moraes (UFPA), Valdenice José Raimundo (UNICAP), Cristina Adelina de Assunção (movimento de mulheres São Paulo), Marta Soares Ferreira (movimento de mulheres quilombolas/MS), Rita de Cássia dos Santos Camisolão (UFRGS), Sacha Faustino Barcellos da Gama (UFES), Maria Jaguarema da Costa Moreira (Iyálorixá Amapá), Kamila Sales de Sousa (SME/Goiás), Maria do Espírito Santo Rosa Cavalcante Ribeiro (PUC Goiás), Lúcia Regina Brito Pereira (Maria Mulher/RS), Claudia Regina Alexandre (PUC SP), Glaucia Tahis da Silva Campos Peclat (UFG), Iraneide Soares da Silva (UESPI), Fabiana Candida de Sousa (UNICAMP), Clara Lusia Sousa (Faculdade Evangélica de Goianésia), Anna Maria Canavarro Benite (UFG) e Lucia Helena Oliveira Silva (UNESP).

4 Veja o projeto da Editatona: https://pt.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:Edit-a-thon/Atividades_em_portugu%C3%AAs/Editatona_do_Dicion%C3%A1rio_Biogr%C3%A1fico_Hist%C3%B3rias_Entrela%C3%A7adas_de_Mulheres_Afrodiasp%C3%B3ricas_na_FLUP e confira as fotos da atividade: https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Editatona_do_Dicion%C3%A1rio_Biogr%C3%A1fico_Hist%C3%B3rias_Entrela%C3%A7adas_de_Mulheres_Afrodiasp%C3%B3ricas_na_FLUP#

a centralidade das mulheres afrodiaspóricas e suas vivências como pilares das resistências culturais e políticas.

Essa é uma etapa crucial e deliberada deste projeto financiado pelo edital de produtividade do CNPQ 09/2022, intitulado "Mulheres afrodiaspóricas e os Feminismos de Terreiros no Brasil", pelo CAPES/PDPG/Pós-doc/2022[5] e pelo edital Pró-Licenciaturas da FAPEG 09/2023 com o projeto "Histórias Entrelaçadas do Brasil", coordenados por Thais Alves Marinho (PUC Goiás). Logo, buscamos dar continuidade à construção coletiva de um corpo de saberes que visa destacar a especificidade das mulheres afrodiaspóricas no Brasil como fenômeno único no seio da diáspora africana, levando a máxima de Beatriz Nascimento (1976) "de que precisamos falar de nós mesmas". Por isso, as biografias são escritas por mulheres, cerca de 119 delas – em sua maioria, racializadas –, muitas delas em coautoria com outras mulheres ou homens (20 homens ao todo), de diversas áreas do conhecimento[6]: História, Educação, Letras/Literatura, Sociologia, Antropologia, Psicologia, Geografia, Música, Filosofia, Comunicação/Jornalismo, Ciências Sociais, Artes Visuais, Arqueologia. Música e outras áreas correlatas, como Enfermagem, Química, Física e Medicina.

Este coletivo diverso reúne professoras(es) universitárias(os), pesquisadoras(es), ativistas, artistas, escritora(es) e profissionais de diferentes segmentos, todas comprometidas com a valorização das trajetórias afrodiaspóricas e a promoção da igualdade racial. Suas contribuições oferecem um panorama abrangente e profundo das histórias e vivências das mulheres afrodiaspóricas, fortalecendo a representatividade e ampliando o reconhecimento dessas narrativas na sociedade.

Muitas são autobiografias e biografias afetivas de seus/suas ancestrais. As biografias são profundamente enraizadas nas terras e nas águas de nossos corpos e sonhos, moldadas pela beleza de nossa luta e da nossa resistência, e refletem as escrevivências de Conceição Evaristo. Essas mulheres, com suas vidas e suas histórias, tecem uma memória onde as palavras – antes reprimidas – encontram espaço para resistir e existir.

Quando falamos de escrevivência, não nos referimos apenas a uma palavra escrita, mas à vivência performática da palavra que nasce da margem, das vivências de quem tem vivido à beira da história oficial. Ao escreverem, ao falarem, as mulheres aqui biografadas compartilham suas memórias, e criam novas formas de

5 Projeto que contou com a atuação de Rosinalda Olasènì Correa da Silva Simoni (2022-2024), Ludmila Pereira Almeida (2023-2024) e Maria Edimaci Teixeira Leite (2024-2025) como bolsistas de estágio pós-doutoral atuando em diferentes etapas do projeto.

6 Cerca de vinte e cinco autoras desse Volume 2, colaboraram também como autoras no volume 1. Ao todo os dois volumes envolveram 230 autoras.

subjetividade que desafiam o que fomos ensinadas a acreditar sobre o que é digno de ser contado.

Cada nome aqui presente carrega a resistência visceral, construída pela força de mulheres que se recusam a serem reduzidas. A escrevivência, enquanto campo de contestação, nos permite afirmar que essas mulheres são narradoras de suas histórias, desafiando séculos de invisibilidade sobre o Brasil negro. É nesse campo que as sementes da nossa ancestralidade florescem cada biografia, entrelaçada com ritmos ancestrais e escritas guerreiras. Deixa claro que nossa resistência não se curva, pois já estamos a existir além dos lugares negados. Ao ocuparmos os espaços mais esquecidos, reiteramos a potência e centralidade de nossas histórias na construção de um Brasil que não se esqueceu de ser diverso, plural, intensamente forjado a partir da diáspora africana.

Na tradição africana, a coletividade e a ancestralidade estão no cerne de nossa existência. O Ubuntu — "Eu sou porque nós somos" — nos lembra que o conhecimento nunca está completo; ele é um fluxo contínuo. Se o primeiro volume lançou os alicerces desse projeto, o segundo é uma extensão natural, conectando histórias que precisam ser contadas para que o mosaico de memórias seja mais íntegro.

As matrizes africanas de distintas linhagens e cosmopercepções como as iorubá,[7] bantu[8] e congo[9] proporcionam bases sólidas para analisarmos as experiências dessas mulheres. Cada uma dessas tradições carrega consigo um vasto legado que, ao ser preservado –notadamente pelas mulheres afrodiaspóricas –, mantém vivas as heranças ancestrais, ajudando comunidades a reconstituir laços com seus passados e a fortalecer suas identidades no presente.

7 Referimo-nos ao grupo localizado no atual sudoeste da Nigéria, assim como em partes do Benim e Togo. Os iorubás trouxeram uma cosmopercepção, que está na base de religiões como o Candomblé (no Brasil), a Santeria (em Cuba) e a religião tradicional dos Orisha (ou orixá, ou ainda orisa) como o culto a Ifá. Na cultura iorubá, destaca-se a reverência aos orixás (forças divinas ou ancestrais), que são ligados à natureza e ao equilíbrio espiritual. Suas tradições incluem rituais, música, danças e narrativas orais que resistiram às tentativas de apagamento cultural. O termo Nagô é usado no Brasil como uma designação genérica para os africanos da região dos povos iorubás. Ele surgiu como uma simplificação ou adaptação linguística feita pelas comunidades afrobrasileiras. Na prática religiosa, o "nagô" é frequentemente associado ao Candomblé de tradição iorubá, mantendo viva sua liturgia, idioma e rituais originais. Além disso, o nagô reflete as práticas culturais que preservam o idioma iorubá como língua litúrgica em várias casas de culto. Por outro lado, Ketu se refere a uma cidade-estado da antiga confederação iorubá e a uma das nações do Candomblé no Brasil. Essa tradição religiosa específica preserva os fundamentos espirituais e culturais iorubás, destacando uma relação profunda com os orixás, o uso de cânticos, danças, símbolos e objetos sagrados em cerimônias. A nação Ketu é uma das mais conhecidas no Candomblé brasileiro e desempenha um papel central na preservação das tradições religiosas africanas no país.

8 Os povos de origem bantu que chegaram ao Brasil, especialmente os oriundos das regiões do Congo e Angola, formaram o grupo mais numeroso entre os africanos escravizados, vindo principalmente pelo porto de Luanda e por rotas no Atlântico Sul. No entanto, havia também africanos de Moçambique, que, embora falassem línguas bantu, vieram por rotas transoceânicas distintas, atravessando o Atlântico a partir do Oceano Índico, muitas vezes por portos como o de Ilha de Moçambique. Esses dois fluxos – Congo/Angola e Moçambique – ilustram diferentes trajetórias na diáspora africana, ainda que compartilhassem certas matrizes culturais e linguísticas.

9 Esses grupos trouxeram tradições religiosas marcadas pelo culto aos ancestrais, pelos inkices (ou minkisi), pelas forças da natureza e pelos encantados. Tais cosmopercepções fundaram religiões como o Candomblé Angola e Congo, além de influenciar práticas como a Umbanda, o Batuque, a Capoeira e o Samba. Suas expressões espirituais se baseiam em rituais com música, transe, cânticos em línguas bantu e respeito profundo às entidades espirituais.

Cada uma dessas matrizes não só enraizou culturas e espiritualidades fundamentais na diáspora, mas também originou fenômenos sociais como os pretagonismos, os feminismos de terreiros e o quilombismo, que são respostas coletivas às opressões interseccionais — de gênero, raça e classe — que, por séculos, marginalizaram mulheres negras, quilombolas e de terreiros. Essas mulheres, frequentemente invisibilizadas nas narrativas dominantes, conquistaram a condição de protagonistas em suas comunidades, preservando tradições culturais e liderando lutas antirracistas.

Tais mulheres, ao se engajarem em práticas comunitárias e na mobilização de recursos, atuaram dentro de um lócus fraturado que tanto ofereceu oportunidades quanto impôs desafios, como nos diz María Lugones (2012). Esse contexto requereu que o saber ancestral preservado fosse adaptado às novas circunstâncias, mas extrapolando o conceito tradicional de protagonismo, que sugere uma liderança hierárquica, em que os demais são transformados em coadjuvantes, propondo uma leitura mais ampla que chamamos de *pretagonismo* — um movimento que reconhece essas mulheres como figuras centrais em suas comunidades, e também na redefinição das relações sociais em uma perspectiva profundamente relacional, visto que a construção de redes possibilita a emergência de novas pretagonistas, que vão ocupando coletivamente os espaços de lideranças através do tempo, garantindo a perpetuação das instituições comunitárias.

No Brasil, povos provenientes de distintas regiões da diáspora africana, de distintas nações e linhagens, traçaram, através da prática religiosa e comunitária, o cenário para a resistência cultural, muitas vezes contra as pressões do sistema colonial e da escravização. Em espaços como terreiros, quilombos, irmandades, congadas e movimentos sociais, essas mulheres moldaram formas inéditas de coesão cultural e resistência, refletindo suas capacidades para resistir ao impacto destrutivo da colonialidade, e para reinterpretar e recriar vínculos e saberes, mantendo-os vivos e pertinentes. As contribuições dessas mulheres, que atravessam os campos do comércio, da educação, do jornalismo, além de suas atuações religiosas nos *terreiros*, exemplificam práticas de vida que desafiam os limites impostos por uma visão eurocêntrica do mundo, que historicamente ocultou suas existências ao negar a elas até mesmo o domínio privado, da esfera doméstica e mesmo, em muitos casos, o direito à família.

Por esses motivos, e tendo como inspiração Maria de Lourdes Teodoro (2020), biografada no volume I, assumimos a ancestralidade africana como um eixo de construção cultural do Brasil, e por isso, adotamos o uso do prefixo afro sem hífen, ao serem combinados com adjetivos como brasileiro(a), descendente, diaspórico(a), entre outros. A proposta é que a supressão do hífen ressalte a continuidade histórica e cultural, em vez de uma separação entre "afro" e "brasileiro" com hífen como

recomendam as regras ortográficas atuais. Essa perspectiva se alinha com as ideias de Lélia Gonzalez (1988), que em seu conceito de "Amefricanidade" valoriza as contribuições africanas à formação das Américas, especialmente na esfera cultural e política. O uso do termo "Afrobrasilidade" sem hífen, e "amefricanidade", portanto, representam uma resistência à fragmentação identitária imposta pelo colonialismo e a uma afirmação de uma identidade histórica e cultural coesa.

Por meio da fabulação historiográfica crítica, buscamos transcender o protagonismo eurocêntrico tradicional, destacando como as mulheres negras, longe de serem meras coadjuvantes, são responsáveis pela reconfiguração das narrativas de luta e libertação coletivas. Ao focarmos nas práticas e nos saberes dos "terreiros" — espaços de resistência e preservação cultural localizados nos entrelugares das esferas públicas e privadas — questionamos as visões históricas que, muitas vezes, marginalizam as identidades afrodiaspóricas e suas contribuições para o Brasil.

Essa abordagem combina a revisão bibliográfica, que consiste no estudo e na interpretação de obras acadêmicas e documentos já existentes, com a análise de fontes históricas, que podem incluir documentos oficiais, cartas, diários e outros registros do passado. Além disso, incorpora fontes orais, que envolvem narrativas de sujeitos contemporâneos, ligados aos movimentos sociais e às comunidades tradicionais, por meio de histórias de vida e entrevistas, permitindo uma conexão direta com as experiências vividas de indivíduos que, de alguma forma, estão relacionados ao tema de estudo.

O uso da fabulação historiográfica, portanto, busca ir além de uma simples reconstituição do passado, focando em como as experiências e as memórias dos afrodiaspóricos ainda ressoam nas relações sociais contemporâneas. Essa abordagem permite a identificação de eixos interpretativos que ajudam a preencher lacunas de informações sobre esses grupos, trazendo à tona histórias que foram marginalizadas ou invisibilizadas pela historiografia tradicional.

Além disso, essa metodologia oferece um espaço para que as vozes dos sujeitos contemporâneos sejam ouvidas e valorizadas, reconhecendo a importância das narrativas pessoais e coletivas na construção da memória histórica. As histórias de vida oferecem um testemunho direto das vivências individuais, e também revelam as conexões com contextos sociais mais amplos, evidenciando como as lutas e conquistas do passado continuam a impactar o presente.

Inspirados por Saidiya Hartman (2008) e Tavia Nyong'o (2019), que utilizam a fabulação crítica, propomos uma fabulação historiográfica crítica, que busca complementar as lacunas das fontes escritas sobre o passado com fontes orais contemporâneas como forma de superar a política de representação, que acaba por reproduzir e/ou atualizar o processo violento das colonialidades por meio da História

Única, dos "vencedores". Essa metodologia permite explorar como a espiritualidade erigida da diáspora, formada pela hibridização entre cristianismos, matrizes africanas e ameríndias, atravessa as vivências de grande parte dessas mulheres, mesmo em ambientes não religiosos. Temos constatado que elas se organizaram em distintas formas de agremiações para enfrentar coletivamente as adversidades das colonialidades cotidianas.

O segundo volume do Dicionário, portanto, não é apenas uma coletânea de biografias, mas uma celebração das filosofias que estruturam a resistência e a agência das mulheres negras. Este volume, com 110 biografias, reflete a diversidade territorial e cultural do Brasil, abrangendo todas as regiões do país. Veja a seguir os estados com mulheres biografadas:

Centro-Oeste (17 biografias): Distrito Federal (3), Mato Grosso (1), Mato Grosso do Sul (1) e Goiás (12); **Nordeste** (26): a Bahia (14), Alagoas (1), Ceará (1), Maranhão (4), Paraíba (1), Pernambuco (3), Piauí (1), Sergipe (1); **Norte** (5): Amapá (3), Pará (1) e Amazônia (1); **Sudeste** (46): São Paulo (22), Rio de Janeiro (17) e Minas Gerais (7); **Sul** (16): Rio Grande do Sul (11), Paraná (1) e Santa Catarina (2).

Cada uma das mulheres foi ilustrada pela Maria Isabela da Silva Gomes, historiadora e ilustradora. Ela possui graduação em História pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (FCHS-Unesp Franca), mestrado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da UNESP Franca/Assis e atualmente é doutoranda no mesmo Programa de Pós-Graduação. Sua pesquisa concentra-se na investigação dos primeiros pasquins negros publicados no Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX, com foco na cidadania e liberdade da população negra neste arco temporal. Ilustradora e idealizadora do projeto chamado "Contornos Negros", promove a representação, de forma crítica e acessível, dos contornos da história negra por meio da arte. Com um olhar atento às narrativas visuais e às ausências históricas, utiliza a ilustração como uma ferramenta de reconstrução simbólica, dando vida às trajetórias e rostos de pessoas negras que marcaram a história.

A criação de imagens para representar todas as 110 biografadas neste dicionário reflete nosso compromisso em enfrentar o regime de representações que historicamente invisibilizou ou distorceu as imagens de mulheres negras. Mesmo recorrendo à inteligência artificial para reconstruir algumas dessas figuras, notadamente das que nasceram no século XVIII e XIX, buscamos garantir que cada uma tivesse um rosto, um contorno, uma presença visual que reafirmasse sua importância histórica. Dessa forma, nossa escolha busca reafirmar o direito das mulheres negras de serem vistas em toda a sua diversidade e potência.

Século XVIII: Diásporas africanas e riqueza

As biografadas abrangem quatro séculos de luta e existência de mulheres de distintas regiões do país. É possível identificar o século de nascimento, o estado e a região que viveram a maior parte de suas vidas, logo abaixo ao título. No século XVIII, nascem algumas de nossas personagens, enquanto o Brasil vivia intensas transformações socioeconômicas, em grande parte, motivadas pelo ciclo do ouro, a reestruturação econômica colonial e os movimentos emancipacionistas. A historiografia econômica tradicional, ao enfatizar a escravidão como o eixo central da economia colonial, obscurece a diversidade das experiências negras e ignora a presença de mulheres negras abastadas nesse século.

Essa visão reducionista desconsidera a agência dessas mulheres, que, apesar das estruturas opressivas, construíram patrimônios, estabeleceram redes de influência e participaram ativamente da economia. Nesse cenário, a atuação de distintas mulheres racializadas revela que a diáspora africana não foi apenas um processo de submissão, mas também de resistência, mobilidade social e redefinição cultural, desafiando a ideia de que os negros eram exclusivamente vítimas da engrenagem escravista.

Nesse cenário, as mulheres negras desempenharam papéis cruciais em seus contextos regionais, sejam como quilombolas, líderes comunitárias, comerciantes ou agentes de resistência. Na região central do país, a descoberta do ouro em Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso alterou o eixo econômico colonial e implicou mudanças nas relações de poder, ao mesmo tempo que proporcionou espaços de agência para mulheres como Teresa de Benguela, Chica Machado e Luciana Teixeira.

No centro-oeste, a presença de mulheres negras durante o século XVIII está registrada em histórias como a de **Teresa de Benguela**, em Mato Grosso, que liderou o quilombo de Quariterê, biografada por Manuela Arruda dos Santos Nunes da Silva. Em um contexto marcado pela mineração aurífera e pela violência colonial, Teresa construiu redes de resistência que demonstram como os quilombos foram espaços de autonomia e contracolonialidade. Da mesma forma, em Goiás, **Chica Machado,** biografada por Renata Franco, destaca-se por ter utilizado o ciclo do ouro em Cocal para acumular recursos que a permitiram alcançar liberdade, mas também alforriar outras pessoas escravizadas, marcando sua história com fortes laços comunitários.

No Sudeste, o ciclo do ouro também moldou as dinâmicas sociais, especialmente em Minas Gerais, onde **Luciana Teixeira** atuou no final do século XVIII. A história dessa abastada fazendeira, registrada em tradições orais e biografada por Claudia Maia, sugere sua centralidade na fundação de Araçuaí numa época em

que mulheres negras e pardas frequentemente conciliavam práticas comerciais e lideranças em resposta às exigências do cotidiano colonial.

A atuação dessas mulheres no mercado escravista em expansão precisa ser compreendido em um contexto paradoxal. Afinal, além de criar um ambiente de ajuda mútua e promoção de alforrias aos seus pares e familiares, essas mulheres forras, em muitos casos, conscientes das dinâmicas econômicas de seu tempo, utilizaram o mercado escravista para comprar e vender escravizados e imóveis, acumulando patrimônio e ascendendo socialmente.

Tal atuação, embora contraditória à luta pela liberdade, expõe as complexidades das estratégias de sobrevivência e mobilidade de mulheres negras em uma sociedade escravocrata. Essas práticas evidenciam como elas navegaram, adaptaram-se e, muitas vezes, desafiaram os limites impostos pelo racismo estrutural da época.

Assim, no Nordeste do final do século XVIII, Salvador, que era marcada pela economia açucareira e pelas atividades portuárias, consolidou-se como um dos principais destinos para africanos escravizados, especialmente da Costa da Mina, e se tornou palco da atuação de grandes comerciantes de escravizados, como Rita Gomes da Silva, biografada por Alanna Perônio Bacelar Pereira e Francisca da Silva (Iyá Nassô Oká), biografada por Thais Alves Marinho.

Rita Gomes, forra, conhecida como "Rita Cebola", destaca-se por transitar entre a resistência e as benesses do mercado escravista, destacando-se como grande comerciante de escravizados e pela riqueza de suas posses, representando o complexo posicionamento de mulheres negras em uma sociedade racializada.

Século XIX – Candomblé e interseccionalidades

Já **Iyá Nassô Oká, ou Francisca da Silva**, nascida no fim do século XVIII, no Reino de Oyó, em África está conectada como uma das três fundadoras míticas do histórico terreiro da Barroquinha, em Salvador. É, também, uma forra que conseguiu sucesso com o mercado de imóveis e de escravizados. Liderou o Candomblé na Bahia, estruturando práticas religiosas que conectavam os saberes africanos ao contexto diaspórico, consolidando Salvador como um polo cultural e espiritual africano no Brasil até o exílio em África, quando transferiu seu legado para **Marcelina da Silva**, conhecida como **Obá Tossi** – biografada por Vinicius Guimarães e Thais Marinho –, fundadora do Terreiro do Engenho Velho, já na primeira metade do século XIX. Ambas atuaram na Bahia como lideranças espirituais, articulando a memória e o poder comunitário no nordeste do país á África. Suas

trajetórias demonstram o entrelaçamento entre religião e política, especialmente diante dos desafios da diáspora africana e do racismo institucional.

Uma outra herdeira desse legado da Barroquinha e Engenho Velho, nascida em 1890, é **Maria Bibiana do Espírito Santo (Mãe Senhora)**, biografada por Rosinalda Simoni. Mãe senhora é sucessora de Mãe Aninha (Obá Biyi, biografada no Volume I) iniciada no Engenho Velho por Marcelina (Obá Tossi) e Maria Júlia Figueiredo (filha de Francisca - Iyá Nassô), fundou o Ilê Opô Anfojá, na Bahia, que seria depois comandado por Mãe Senhora, a partir de 1939. A trajetória delas simboliza a continuidade de tradições africanas na transição do século XIX para o XX, em meio a um contexto de opressões estruturais.

Durante o século XIX, nos terreiros de Candomblé e templos de Umbanda, dentre outros, a organização social e espiritual permanece ancorada em valores que desafiam as categorizações fixas de gênero, mas também reconfiguram as hierarquias tradicionais. As figuras centrais nesses espaços, as *Ìyálorixás* (mães de santo) e os *Bàbálorixás* (pais de santo), compartilham responsabilidades semelhantes e poder sacerdotal, abrindo caminho para um modelo de liderança onde o coletivo, a ancestralidade e a espiritualidade se entrelaçam em profundidade.

Dessa maneira, as religiões de matrizes africanas refletem uma cosmopercepção plural e inclusiva, e atuam como verdadeiro campo de resistência contra a imposição de uma liderança monolítica e patriarcal – embora, nos dias atuais tenha sido cada vez mais disputado, seduzido e corrompido pelo patriarcado. Apesar disso, mulheres nessas tradições preservam, transmitem e transformam saberes ancestrais, construindo novas expressões religiosas como o Candomblé, a Umbanda, o Calundu, o Omolokô e práticas afrocatólicas, como as Irmandades, a Congada, os Reinados ao mesmo tempo em que afirmam novas perspectivas de lideranças.

A filosofia iorubá, como nos informa Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021), com uma ênfase em conceitos como *matripotência* e *senioridade*, oferece um referencial fundamental para compreender as dinâmicas de poder entre as mulheres afrodiaspóricas. A *matripotência*, entendida como um poder que não se limita à biologia da maternidade, mas que se expande para um princípio estrutural organizador das relações sociais e espirituais, encontra na figura da *Ìyá* (mãe) um elo vital para a sobrevivência da comunidade, tanto na preservação dos laços familiares quanto na sustentabilidade das tradições. Essa concepção, longe de se restringir a um simples arranjo de categorias sociais, desarticula o pensamento binário, sendo geradora de uma nova lógica relacional entre as forças de governança, um princípio contrário à hierarquia rigidamente imposta pela colonialidade.

O pensamento de Edson Carneiro (1936) e Beatriz Nascimento (2006) nos guia na compreensão do quilombismo como um espaço físico de resistência, mas como

uma prática contínua de construção de liberdade. Além disso, a interseccionalidade se destaca como uma abordagem imprescindível para capturar a complexidade das vivências das mulheres afrodiaspóricas, com tem recomendado Kimberlé Crenshaw (1989). A luta por autonomia e liberdade articula raça, gênero, sexualidade e espiritualidade em um esforço constante que desafia as hierarquias sociais e propõe novas formas de convivência e organização.

É nesse contexto que se insere a proposta de um novo campo, a "História das Mulheres Afrodiaspóricas", que reconhece a singularidade de suas experiências, traz à tona os sistemas epistemológicos afrocentrados, o valor intrínseco das narrativas e saberes que estas carregam e como seus legados, enraizados na luta por justiça e igualdade, ecoam em diversas esferas sociais.

Essas mulheres resistiram às estruturas coloniais e patriarcais, mas também forjaram modos alternativos de existência e resistência. Seus esforços continuam ressoando na luta por justiça racial e no reconhecimento do papel das mulheres negras na construção do Brasil durante o século XIX, que foi marcado por profundas transformações estruturais, incluindo a abolição da escravidão, a consolidação do sistema cafeeiro, o início da industrialização, e os debates sobre cidadania em uma sociedade desigual e racializada. As biografias das mulheres reunidas no dicionário que viveram nesse período ilustram como estas vivências foram atravessadas por dinâmicas regionais e nacionais, demonstrando que a luta por liberdade, justiça e pretagonismo feminino foi parte do cerne das mudanças sociais que transformaram o Brasil nesse período.

Na região Nordeste, durante o século XIX, conhecemos diferentes nuances da luta das mulheres negras por liberdade e contra violências. Em Salvador, **Maria Felipa de Oliveira,** biografada por Marluce Santana e Jailma Moreira, continua viva na tradição oral como uma forra, marisqueira, que liderou movimentos anticoloniais em Itaparica, na Bahia, no contexto da independência brasileira. Suas táticas foram fundamentais para a vitória sobre as tropas portuguesas em 1823, simbolizando a intersecção entre gênero, raça e luta por liberdade. No Recôncavo Baiano, já no fim do século XIX, conhecemos a menina **Bernardina** e sua mãe, **Januária**, que representam as agruras e resistências das famílias negras rurais submetidas às mais perversas heranças coloniais. Como mulheres ligadas ao trabalho fumageiro e enfrentando violência extrema, suas histórias refletem as limitações impostas pela sociedade patriarcal e escravocrata. Seus atos de resiliência evidenciam como as relações de gênero, família e trabalho eram constantemente ressignificadas por mulheres racializadas. No Ceará, **Simoa Maria da Conceição**, ou **Tia Simoa**, biografada por Karla Jaqueline Vieira Alves e Fabio Eduardo Cressoni, destacou-se na articulação da greve dos jangadeiros, conectando as reivindicações trabalhistas ao

movimento abolicionista. Sua atuação no litoral nordestino é exemplo das múltiplas frentes de luta feminina no século XIX, em que o trabalho se combinava a ações políticas em prol de emancipação.

No extremo sul, **Luiza Fernandes** emerge na metade do século XIX como líder quilombola em Uruguaiana, Rio Grande do Sul. Em um contexto de violências associadas à escravidão e ao racismo, ela reorganizou seu território e consolidou a resistência através da vida comunitária.

No Centro-Oeste, no contexto de declínio da mineração em Goiás, **Joana Mina,** como narrado por Janira Sodré, destaca-se como uma voz ativa contra a escravidão. Sua escrevivência reafirma o papel das mulheres negras na construção de narrativas alternativas à história oficial, enquanto sua atuação demonstra como alforriadas expandiram suas possibilidades econômicas e sociais, articulando novas redes comunitárias e culturais.

No Norte do país, em Macapá, conforme narrado por Evelanne Silva, **Francisca Luzia da Silva**, a **"Mãe Luzia"**, nascida em 1869, filha de africanos livres, foi parteira, curandeira, benzedeira, lavadeira, engomadeira, conselheira, babá e lavradora no Amapá, transitou por diversos espaços sociais, atuando ainda como colaboradora da justiça, como perita para desvendar crimes sexuais contra mulheres. É considerada um dos personagens mais ilustres da História do Amapá e seu nome designa a primeira maternidade do estado.

No Sudeste, nos últimos anos do século XIX, nasce **Leolinda de Figueiredo Daltro**, que conforme narrado por Thais Marinho, destacou-se como uma mulher parda, educadora e militante que enfrentou a marginalização imposta por uma sociedade colonial, patriarcal e racista no Brasil. Reconhecendo suas origens Tupinambá e Timbira em um contexto de miscigenação que negava identidades indígenas, ela desafiou o apagamento cultural e político sofrido por essas populações. Destacou-se como Militante pela alfabetização e defesa da cultura, língua e território indígenas, liderou iniciativas como a criação do Partido Republicano Feminino (PRF) em 1910, dentre outros, promovendo uma educação laica em oposição à catequese.

Vemos que o século XIX também foi atravessado por mudanças como a emancipação formal dos escravizados, mas acompanhadas por resistências econômicas e culturais de elites que marginalizavam negros e mulheres. As transformações políticas e sociais influenciaram diretamente as possibilidades de atuação destas mulheres, enquanto sua agência configurava um tipo de cidadania insurgente que extrapolava os limites institucionais. As práticas espirituais de Obá Tossi e Obá Nassô, as lutas laborais de Simoa, as lideranças comunitárias de Joana Mina e Luiza Fernandes, as articulações políticas nacionais de Leolinda são exemplos da diversidade e da riqueza das trajetórias femininas. Estas mulheres atuaram nas interseções de trabalho,

espiritualidade, resistência, simbolizando as múltiplas faces da luta por liberdade e pretagonismo no Brasil do século XIX.

Século XX – Os pretagonismos e aquilombamentos

Identidade nacional, samba e o carnaval

O impacto dessas mulheres ecoa nas estruturas nacionais e regionais, demonstrando que, mesmo em cenários marcados por colonialiades, as mulheres racializadas transcenderam fronteiras sociais e históricas para construir um futuro no qual sua memória permanece como fundamento de justiça e ancestralidade, mesmo durante as transformações sociais e políticas profundas do século XX. Com a consolidação da República, as mulheres afrobrasileiras continuaram a enfrentar um cenário de discriminação racial, social e política, imposto pela herança da escravização. Apesar disso, as mulheres afrodescendentes e lideranças femininas protagonizaram importantes transformações culturais, políticas e espirituais que ecoaram no Brasil e no mundo. O período foi marcado por desafios como o Estado Novo (1937–1945), sob Getúlio Vargas, que promoveu uma política autoritária e centralizadora. As biografias dessas mulheres, dispersas por diversas regiões do Brasil, são frequentemente invisibilizadas pelas narrativas dominantes, mas se entrelaçam com o processo de formação do Brasil moderno, destacamos nesta obra algumas figuras emblemáticas.

As políticas expansionistas de Getúlio Vargas, em especial a Marcha para o Oeste, desempenharam papel central na trajetória de Neiva Zelaya, conhecida como **Tia Neiva**, biografada por Daniel Carvalho da Silva e Thais Alves Marinho, ao impulsionar a interiorização do desenvolvimento e criar novos centros urbanos, como a Colônia Agrícola Nacional de Goiás, perto de onde sua família se fixou na adolescência.

Esse ambiente em transformação moldou sua experiência em uma região que combinava desafios sociais e oportunidades decorrentes da integração econômica promovida pelo regime. Mais tarde, Neiva rompeu barreiras ao se tornar a primeira mulher caminhoneira do Brasil e contribuiu para a construção de Brasília, outro marco das políticas integracionistas do período, sob comando de Juscelino Kubitscheck. Suas vivências culminaram em sua atuação como líder espiritual e fundadora do Vale do Amanhecer, onde elaborou uma cosmopercepção que mescla elementos africanos, cristãos e indígenas, criando um movimento que se expandiu expressivamente para além das fronteiras do Brasil.

O samba e o Carnaval emergem como expressões de resistência cultural da diáspora africana, com registros desde o início do século XX, evidenciando como práticas musicais e festivas afrodescendentes foram adaptadas e ressignificadas dentro do contexto brasileiro. Com raízes nos batuques congo-angolanos, esses ritmos transcenderam as barreiras do preconceito racial e foram fundamentais para a constituição de uma identidade afrobrasileira. No Rio de Janeiro, a década de 1930, marcada pela Era Vargas, assistiu ao uso do samba como ferramenta de construção simbólica da "brasilidade", absorvendo esse ritmo no projeto nacionalista e uniformizador do Estado.

Ainda assim, os sambistas do Sudeste encontraram maneiras de expressar críticas sociais e afirmar narrativas de resistência. Em São Paulo, o samba desenrolou-se com dinâmicas próprias, enraizado nos bairros negros da Barra Funda, Bixiga e Glicério, onde se misturaram práticas culturais de diferentes fluxos migratórios internos, consolidando territórios negros que deram forma a um paradigma urbano alternativo à visão eurocêntrica de cidade. Destacamos, em particular, figuras como **Cacilda da Costa** (também conhecida como **Dona Sinhá) e Deolinda** (**ou Madre Madrinha Eunice)**, ambas biografadas por Claudia Alexandre. Essas mulheres atravessam uma realidade marcada pelas tensões sociais de São Paulo, permeadas por ações culturais que ainda formam o núcleo das tradições populares. Complementando essas expressões, **Olímpia dos Santos Vaz**, biografada por Adriana Terra, deixou sua marca como matriarca do samba paulistano e como elemento central na identidade das escolas de samba, que emergiam como espaços de pertencimento e visibilidade comunitária no Bixiga e em outras localidades paulistanas.

Enquanto o Rio de Janeiro tornou-se palco da institucionalização do samba por meio das escolas de samba e da radiodifusão, em São Paulo, os sambistas expandiram suas práticas, consolidando as chamadas microáfricas em uma metrópole plural. Os carnavais paulistas, inicialmente descentralizados, revelavam modos de organização e territorialidades afrodescendentes que mesclavam improvisação, musicalidade e resistência cultural. Embora o samba tenha sido apropriado e embelezado pelos discursos da miscigenação e da identidade nacional, ele continuou funcionando como contranarrativa para a afirmação das raízes africanas e como palco para o protagonismo político e cultural de comunidades negras. O entrelaçamento entre samba, Carnaval e políticas nacionais é, portanto, emblemático das disputas entre a dominação hegemônica e a perseverança das memórias e saberes afrodiaspóricos.

No Sul, **Jesuína Adelaide dos Santos**, mais conhecida como **Geninha**, biografada por Carol Carvalho, Thaís Carvalho e Sônia Carvalho, comandou o samba e o Carnaval em Florianópolis/SC em plena ditadura militar. Era também

comerciante e empreendedora local, vendia rendas de bilro e crivo pelo estado de Santa Catarina**.** Ainda no Sul, em Londrina, a pernambucana **Maria de Fátima dos Santos Barbosa**, biografada por Juliana dos Santos Barbosa, tornou-se referência no mundo do samba e do Carnaval, ficou conhecida como Fatinha, a Madrinha do Samba, apelido dado pelo sambista Arlindo Cruz.

Uma nova geração de mulheres sambistas nascidas depois segunda metade do século XX dão continuidade a essa tradição em vária partes do Brasil. Em Minas Gerais, a sambista **Maria da Glória Silva** – biografada por Elizabeth Silva –, traduziu em melodia os desafios e alegrias de seu cotidiano, enquanto a cantora de samba e compositora paulista **Raquel Tobias**, biografada por Karina Trindade, lidera blocos carnavalescos e resgata histórias de ancestralidade africana em sua música em São Paulo. **Maria Aparecida da Silva Trajano**, a **Tia Cida dos Terreiros**, biografada por Maria Do Carmo Amaral Da Silva, herdou dos pais a vocação para o samba, conhecida por abrir sua casa e quintal para as rodas desde a década de 1990, transformando-o em um espaço de valorização da identidade negra e da cultura afrobrasileira e em um ponto de resistência da cultura periférica. Nos contextos urbanos do Rio de Janeiro e São Paulo, essa geração teve que se adaptar e resistir à mercantilização do Carnaval, que não respeita o tempo da musicalidade, e que transforma o samba em produto com a espetacularização midiática e a atuação dos bicheiros.

Resistência pelo comunismo, pela arte e pelo jongo

Com a ditadura militar no Brasil (1964-1985), estabeleceu-se um período de repressão, censura e violação sistemática dos Direitos Humanos. Esse regime afetou profundamente a vida de milhares de brasileiros e brasileiras, em especial aquelas que ousaram resistir. Durante essa época de perseguição política e violência, muitas mulheres desempenharam papéis centrais na luta contra a repressão, garantindo que suas vozes fossem instrumentos de resistência, solidariedade e transformação social. Apresentamos três que se destacam nessa esfera, todas biografadas por Marco Antônio Pereira, Bruna Sampaio, Isadora Cardoso e Lucas Rabelo.

No Nordeste, no Maranhão, destacamos a médica **Maria José Camargo Aragão**. Integrante do Partido Comunista Brasileiro (PCB) desde 1945, foi marcada por um profundo envolvimento com a teoria marxista-leninista ao assumir a liderança do partido em sua terra natal. Utilizou veículos como o jornal *Tribuna do Povo* para mobilizar trabalhadores e denunciar as condições das fábricas locais,

manteve vínculos com a União Soviética em meio à perseguição da ditadura militar, que resultou em prisões e torturas. Maria manteve sua luta por igualdade e Direitos Humanos, sendo referência para movimentos sindicais e sociais, como a criação da Central Única dos Trabalhadores (CUT) e da Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos (SMDDH). Mesmo sendo presa e torturada por três vezes, Aragão nunca se afastou de seus ideais. Sua trajetória tornou-se um símbolo de resistência das mulheres contra a ditadura e pela democracia.

Outra médica militante no Maranhão foi **Maria do Espirito Santo Tavares dos Santos,** conhecida como "Santinha", a médica e militante comunista do Maranhão, que atuava na produção de congressos e conferências, pesquisas científicas e documentos militantes, bem como organizava espaços concretos de atendimento clínico. A atuação no PCB, grupo político em que militava desde os anos 1970, proporcionou o engajamento no campo da igualdade de gênero

No Sudeste, a operária maranhense **Damaris de Oliveira Lucena**, por sua vez, representa um exemplo impressionante de coragem e resiliência. Atuante no movimento sindical e na luta armada pela Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), Damaris enfrentou as repressões diretas da ditadura, e também suas consequências na vida pessoal e familiar. Após ser presa e torturada pela Operação Bandeirantes (OBAN), perdeu seu companheiro e viu seus filhos serem levados para um orfanato. No exílio em Cuba, ela não só denunciou a tortura praticada pela ditadura como encontrou força para se alfabetizar e seguir estudando, tornando-se também um elo entre gerações ao adotar Ñasaindy, filha de outra militante assassinada.

Essas histórias mostram a militância comunista desempenhada por mulheres na resistência contra a ditadura militar, muitas vezes, em total clandestinidade. Ao enfrentarem diretamente o aparato repressivo do regime, elas reconfiguraram o entendimento sobre gênero, resistência e luta política no Brasil.

Enquanto as ditaduras e regimes autoritários que se prolongaram ao longo do século XX censuravam vozes dissidentes, as mulheres negras desenvolveram práticas artísticas que afirmavam sua identidade e resistiam às exclusões impostas. Nas artes visuais, no Sudeste, destaca-se ainda a mineira **Maria Auxiliadora da Silva,** com autoria de Patrícia Cerqueira dos Santos, que tornou-se uma pintora nacional e internacionalmente reconhecida como autodidata. Em suas telas, retratou temas de arte, cultura e festas populares, religiosidade afrobrasileira, experiências urbanas, ofícios e cotidiano da classe trabalhadora, da história das mulheres negras e não negras como possibilidades de ensino e pesquisa na Educação Básica e no Ensino Superior.

Na música clássica, destacamos **Maria d'Apparecida** – com autoria de Erika Muniz da Cruz –, que viveu na França durante anos, destacou-se por repre-

sentar a protagonista na ópera *Carmen* de Bizet na Ópera de Paris, sendo aclamada pelo público e crítica francesa. Apesar de ter ouvido de um maestro que "negros não cantam no Municipal", Maria se apresentou no Theatro Municipal do Rio de Janeiro no papel de Carmen e na ópera *Diálogo das Carmelitas* de Poulenc.

O contexto urbanizado e as trajetórias de muitas dessas mulheres se inserem na dinâmica das grandes cidades, com forte atuação em clubes, escolas de samba e centros de cultura popular. Nomes como **Elsie Houston –** biografada por Neide Gonçalves–, que foi cantora, arranjadora e divulgadora na França e nos Estados Unidos, reconfigurou suas performances a partir de inspirações modernistas e vivências pessoais, promovendo uma síntese de sua ancestralidade afrodescendente em um cenário internacional. Sua trajetória reflete a dinâmica de mobilidade e reinvenção cultural da mulher negra no século XX.

A partir da década de 1960, surge uma cantora de destaque da Bossa Nova carioca: era **Leny Andrade** – biografada por Hellen Batista –, conhecida como A rainha da noite. Logo alçou voo internacional e conquistou o público do México e Estados Unidos com samba e jazz. A frutífera carreira de Leny Andrade demonstrou como esta artista negra ultrapassou rótulos.

Do mesmo modo, **Zezé Motta**, biografada por Edgar Gomes,[10] ao longo de sua carreira como atriz e cantora, trilhou um caminho profundamente marcado pela luta contra o racismo e pela valorização da representatividade negra nas artes e na política brasileira. Durante os difíceis anos da ditadura militar e nas esperanças que marcaram o período de redemocratização, ela resistiu às tentativas de silenciamento, seja nos palcos ou fora deles. Sua conexão com outras grandes atrizes, como Ruth de Souza e Léa Garcia, foi marcada pela solidariedade e pela construção de uma rede de apoio e aprendizado mútuo no campo das artes. Em diálogos com vozes como a de Lélia Gonzalez, encontrou inspiração para desafiar o racismo estrutural e reafirmar sua dignidade.

Artistas como **Inaicyra Falcão**, biografada por Antonilde Rosa Pires, conjuga elementos da tradição afrobrasileira em sua produção docente e como cantora lírica ao criar conexões entre a Bahia e Campinas, evidenciando como a ancestralidade africana permeia o universo erudito. A cantora lírica **Maura Moreira**, biografada por Chiara Santoro Gomes, é solista de distintas óperas na Europa se tornou uma das mais prestigiadas cantoras de sua época, tanto no repertório operístico, na música de concerto, quanto na música de câmara e contemporânea, com importante discografia, dedicando sua obra e vida à caridade.

10 Único verbete escrito por um homem, sem participação de mulher na autoria.

No Sudeste, **Raquel Trindade**, conhecida como "**A Kambinda**", biografada por Roberta Cristina de Paula, transcendeu os limites geográficos e históricos ao fundir danças afrobrasileiras e teatro negro. Ativa em São Paulo, influenciou o Teatro Experimental do Negro e consolidou o legado cultural de Abdias do Nascimento, valorizando as narrativas da negritude e ampliando os debates sobre diversidade e resistência cultural. No mesmo espaço geográfico, **Dona Jacira**, biografada por Silvana Regina Inácio, ressignificou materiais cotidianos através de sua arte, explorando o bordado e a pintura como meios de denúncia social e autovalorização. A poesia e a literatura tiveram em Dona Jacira outra expressão de resistência. Artesã e escritora, a mãe do rapper Emicida redefine seu espaço ao contar histórias de superação e amor, inspirando mulheres negras e toda uma geração de artistas.

Na dança, **Maria Madalena Correia Do Nascimento** – biografada por Savya do Livramento Damasceno Souza e Ana Beatriz de Santos Souza –, mais conhecida como **Lia De Itamaracá**, liderou rodas de ciranda em Pernambuco como forma de resistência. **Maria Isabel Ornellas,** biografada por Monique Brito da Silveira, tornou-se referência ao ensinar dança afrobrasileira no Rio Grande do Sul, reafirmando a contribuição negra na formação cultural do país. Esse vínculo com a dança e a corporeidade também se reflete na produção acadêmica de **Megg Rayara Gomes de Oliveira** – biografada por Lucilene Aparecida Soares e Andréia Rosalina Silva –, primeira travesti doutora pela UFPR que, além de ativista social, integra elementos da cultura negra em seu trabalho de arte e educação no Paraná.

O teatro e o cinema encontraram em **Odelair Rodrigues**, biografada por Andréia Rosalina Silva, uma voz inovadora. A artista paranaense desafiou padrões raciais ao se consolidar como atriz pioneira na televisão e no teatro, sendo também figura simbólica em Curitiba. Já **Vera Veronika** – biografada por Jhenifer Emanuely Rodrigues dos Santos e Jucelino de Sales –, ao abraçar o hip hop como ferramenta de empoderamento, construiu uma carreira que extrapola as margens musicais e alcança a pedagogia, formando gerações de jovens comprometidos com a justiça social no Distrito Federal.

No Sudeste do país, o jongo se consolidou como uma expressão cultural, profundamente ligado à memória banto, configurando-se como um patrimônio imaterial que remonta à diáspora africana no Brasil. Essa prática, composta por canto, dança, tambores e improviso poético, cuja gênese se associa aos povos ovimbundu e outros grupos banto trazidos ao Brasil pelo tráfico transatlântico, preserva elementos linguísticos e simbólicos de suas origens. As palavras, os gestos e os ritmos expressos no jongo atuam como formas de resistência cultural e como veículo de transmissão de saberes ancestrais, recriando espaços de sociabilidade e identidade.

Mulheres jongueiras, como Edna de Almeida Lourenço, Maria de Lourdes Mendes e Maria Alice Ribeiro, desempenharam papéis centrais na preservação e dinamização dessa tradição, alinhando suas trajetórias individuais a questões mais amplas da luta contra o racismo e o apagamento cultural.

Edna Lourenço, ao lado de **Maria Alice Ribeiro,** ambas biografadas por Alessandra Ribeiro Martins, atuam na Comunidade Jongo Dito Ribeiro, em Campinas, assumiram a liderança em diversas iniciativas culturais e políticas, unindo gerações em torno de práticas tradicionais. Nos anos 1980 e 1990, um período marcado pela redemocratização e pela articulação de novos movimentos sociais, suas ações ajudaram a inserir questões raciais na agenda pública da cidade, garantindo o reconhecimento, nos anos 2000, quando o jongo foi reconhecido como patrimônio cultural imaterial pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), suas ações demonstraram como as lideranças locais podem influenciar políticas nacionais de preservação cultural. O fortalecimento de iniciativas como o projeto CarnaRoseira, liderado por Maria Alice, e Lavagem das Escadarias da Catedral e a Feijoada das Marias do Jongo, por Edna, mostram como o jongo foi mobilizado para criar redes de articulação regional no interior do estado de São Paulo.

Maria de Lourdes de Oliveira, conhecida como **Tia Maria do Jongo**, biografada por Sandra Monica da Silva Schwarzstein e Monica Conceição da Silva, foi guardiã do Jongo da Serrinha no Morro da Serrinha, em Madureira, Rio de Janeiro. Sua liderança contribuiu para o fortalecimento dessa manifestação cultural, profundamente enraizada nas tradições afrobrasileiras da região Sudeste. Além de fundadora da Escola de Samba Império Serrano, Tia Maria conectou o jongo a outros espaços de resistência cultural no contexto das décadas de 1970 e 1980, quando o país enfrentava os últimos anos da ditadura militar e o fortalecimento das lutas negras urbanas.

As ações dessas mulheres refletem as transformações ocorridas no Brasil ao longo dos últimos cinquenta anos. O reconhecimento oficial do jongo como patrimônio cultural em 2005 se relaciona diretamente com a ampliação das políticas públicas voltadas para a valorização da cultura afrobrasileira, fruto das lutas históricas de comunidades negras e de lideranças femininas como Edna, Tia Maria e Maria Alice. Além disso, a ligação do jongo com a memória de populações banto no Sudeste brasileiro destaca a centralidade dessa tradição nessa região, incluindo territórios quilombolas como o Degredo no Espírito Santo.

A luta pelos direitos das comunidades quilombolas insere-se no contexto mais amplo da redemocratização brasileira, marcada pela Constituição Federal de 1988, que garantiu o reconhecimento de direitos territoriais dessas populações no Artigo 68 das Disposições Transitórias. No entanto, esse avanço legal é fruto de décadas de

organização política e resistência, conduzida por comunidades e lideranças quilombolas que reconfiguraram os sentidos de luta e pertencimento. Ao longo do século XX, diversas mulheres quilombolas assumiram papel central nesse processo, tanto em suas comunidades quanto em suas articulações em âmbito regional e nacional.

As trajetórias das mulheres negras descritas nestas biografias demonstram o quanto as expressões culturais são potentes instrumentos de transformação social. Atuando no samba, no rap, no teatro, na dança, no jongo e na educação, elas evidenciam a pluralidade das mulheres negras e a intersecção entre arte e resistência. Essas biografias, conectadas por regiões do Brasil, oferecem uma cartografia de luta e criatividade que, desde a segunda metade do século XX, redefine o lugar das mulheres negras na história do país e promove um futuro baseado em justiça e ancestralidade.

Ciência, Universidade e militância política

A segunda metade do século XX e as primeiras décadas do século XXI no Brasil foram marcadas por transformações sociais significativas, como a consolidação de direitos civis e a ampliação do acesso às universidades. No entanto, tais mudanças ocorreram em meio à luta contínua de mulheres negras para superar racismo, misoginia e desigualdades estruturais, especialmente nos espaços educacionais e científicos. As trajetórias dessas cientistas e militantes revelam como essas mulheres desafiaram e ressignificaram o espaço da ciência, da educação e da maternagem, historicamente negados a elas.

As regiões de atuação delas refletem as diversas condições socioeconômicas e políticas do Brasil. Apesar das dificuldades impostas pelo racismo estrutural, essas mulheres negras conquistaram espaço e transformaram áreas do conhecimento frequentemente dominadas por homens brancos.

No Sudeste, **Vilma Costa Piedade** – biografada por Sandra Monica da Silva Schwarzstein –, nascida no Rio de Janeiro, articulou o feminismo negro na academia e nos movimentos sociais cariocas, utilizando sua escrita para mobilizar e conscientizar diversas comunidades, consolidando o conceito de "dororidade" como elemento que irmana as mulheres racializadas na diáspora. **Narás Souza de Oliveira**, biografada por Sara da Silva Pereira e Lucimar Rosa Dias, produz literatura infantojuvenil na educação básica para contar histórias afrocentradas a partir de Rio das Flores, sua cidade natal, no interior do estado, ampliando as vozes das crianças negras ao criar narrativas que refletiam suas vivências e identidades.

Em Minas Gerais, **Patrícia Maria Santana**, biografada por Yone Maria Gonzaga e Michele Lopes Alves, atua como professora e pesquisadora na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), produzindo conhecimento sobre relações étnico-raciais e políticas públicas. Já no Rio de Janeiro, **Cátia Antonia da Silva**, biografada por Júlio César Suzuki, Isabel Isoldi e Dorival Bonfá Neto, desenvolveu o conceito de Geografia das Existências, contribuindo para a reflexão sobre cidadanias mutiladas e conflitos socioambientais, avançando nos estudos urbanos e socioambientais, e conectando suas análises às realidades de povos e comunidades tradicionais invisibilizados pelas políticas públicas.

Em São Paulo, a doutora em ciências da religião **Claúdia Alexandre**, biografada por Ana Lúcia da Silva, se destaca com suas escrevivências que dialogam sobre o terreiro sagrado do Candomblé e o terreiro do samba, abordando as práticas de resistência das religiões de matriz africana e afrobrasileiras como os Candomblés e o culto aos orixás Exu e Ogum, destaca as tensões de gênero na herança nagô que, ao mesmo tempo, preserva e oculta cultos ao feminino de Exu. Do Rio de Janeiro e biografada por Bárbara Maria Veríssimo Sabino e Vinícius Eduardo Silva, **Helena Theodoro** tem aprofundado sua análise sobre a relação entre o Carnaval, a saúde e a identidade negra, explorando o papel central das mulheres negras na preservação das tradições africanas no Brasil. É ativista, pedagoga, escritora, mestre em educação, doutora em filosofia, pós-doutora em História Comparada e pesquisadora da história e da cultura afrobrasileira.

No campo da química, **Nicéa Quintino Amauro**, biografada por Jane Maria dos Santos Reis e Lucilene Aparecida Soares, entrelaçou pesquisa, docência e militância no movimento negro. Na Universidade Federal de Uberlândia (UFU), desenvolveu o projeto "Crespura: beleza negra sem química", que desde sua implementação mudou e continua mudando a percepção de mulheres negras sobre a compreensão histórica, sociológica e fisiológica do cabelo negro a partir de sua crespura e o seu reconhecimento estético na perspectiva afrocentrada.

Sônia Guimarães – biografada por Carla dos Santos Siqueira, Jordeany Maria Oliveira de Aguiar, Vitoria de Moraes Nunes e Michele Lopes da Silva Alves – é um exemplo emblemático de resistência e pioneirismo nas Ciências Exatas. Especialmente no campo da física, tornou-se uma referência por suas contribuições científicas na área de dispositivos microeletrônicos, e também por seu engajamento interdisciplinar ao promover diálogos entre ciência e cultura afrobrasileira. Como uma das poucas mulheres negras nessa área, Sônia enfrentou e continua enfrentando barreiras impostas pelo racismo e pelo machismo. Entretanto, com resiliência e determinação, construiu uma carreira que inspira novas gerações, destacando a importância de criar espaços para meninas e mulheres nas Ciências Exatas.

No Sul, em Porto Alegre, **Véra Neusa Lopes**, em uma autobiografia em parceria com Rita de Cássia dos Santos Camisolão, e **Gladis Kaercher**, biografada por Bruna Gabriella Santiago Silva e Shirley Bezerra Felix da Silva, foram pioneiras na criação de materiais pedagógicos antirracistas, e buscam construir pontes entre a universidade e a sociedade, consolidando espaços de ensino e formação para as relações étnico-raciais desde a educação infantil ao ensino superior. A partir de Porto Alegre, **Luiza de Bairros**, biografada por Bárbara Maria Veríssimo Sabino e Vinícius Eduardo Silva, construiu uma sólida trajetória acadêmica e política. Sua militância por justiça social por meio do movimento negro a levou a atuar como ministra da Igualdade Racial. Se destacou como pesquisadora, contribuindo significativamente para a compreensão do racismo no Brasil e nas Américas. Em Pelotas, conhecemos **Marielda Barcellos Medeiros** pelas palavras de Janaize Batalha Neves. Marielda é escritora e poetisa, professora doutora e arte-educadora e utiliza o nome artístico de **Mananegra** nas suas produções culturais e literárias, além de ser ativista do movimento social negro unificado. Entre poemas, *escrevivências* e afrocentricidade, traz toda a potência da sua existência-resistência, buscando dar protagonismo a esse corpo negro poético-político.

No Nordeste, na Bahia, **Aline França,** biografada por Edinelia Mariá Oliveira Souza, construiu uma produtiva ponte entre o mundo acadêmico, a efervescência cultural daqueles anos finais da ditadura militar e o ativismo do Movimento Negro, fortalecido com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978. Lança-se na literatura com um projeto de difusão da cultura negra, a partir do qual investe no universo dos gêneros especulativos e inaugura uma literatura afrofuturista na Bahia. **Iraneide Soares da Silva**, biografada por Adriana Rodrigues de Barros, Michele Lopes da Silva Alves e Odilanir de Oliveira Leão, é pernambucana, com atuação no Piauí, historiadora, pesquisadora, ativista e pessoa politizada. Como acadêmica e ativista, contribuiu para a expansão da Associação Brasileira de Pesquisadoras e Pesquisadores Negros (ABPN), foi uma das fundadoras do Instituto da Mulher Negra do Piauí e do grupo Sankofa. **Maria Raimunda Araújo,** biografada por Marco Antônio Machado Lima Pereira, Bruna Silva Sampaio, Isadora Cristina Martins Cardoso e Lucas de Sousa Rabelo, é pesquisadora, diretora do Arquivo do Estado do Maranhão, fundadora do Centro de Cultura Negra do Maranhão e do Bloco Akomabu. Se tornou figura central em São Luís e referência na luta antirracista das regiões Norte e Nordeste. **Rosalina dos Santos**, biografada por Célia Santana Silva e Maria Raimunda dos Santos Uzeda, ficou conhecida como Professora Rosa ou Rosa da Lagoa e marcou a história de Inhambupe, na Bahia, como a primeira mulher preta a ocupar uma cadeira na Câmara de Vereadores (1993-1996). Sua atuação política reflete um compromisso

inabalável com a educação, saúde e dignidade da comunidade. Como vereadora, Rosa trouxe uma perspectiva única, enraizada em sua vivência como mulher negra, educadora e líder comunitária, destacando-se pela luta para ampliar o acesso aos serviços básicos e o desenvolvimento de sua região.

No Centro-Oeste, **Raimunda Luíza de Brito,** biografada por Maria José de Jesus Alves Cordeiro e Cíntia Santos Diallo, foi assistente social pioneira na região e acadêmica dedicada, combinou suas experiências pessoais de discriminação racial com a atuação profissional, promovendo iniciativas transformadoras. Destacou a importância da memória quilombola e da titulação do território, esteve à frente de políticas públicas e foi uma defensora fervorosa da obrigatoriedade do ensino da história afrobrasileira. Além disso, se tornou uma figura central no movimento negro do Centro-Oeste brasileiro e do Coletivo de Mulheres Negras sul-mato-grossense. Como outros praticantes da Umbanda, enfrentou racismo religioso em diversas esferas, mas manteve seu compromisso com a justiça social.

Esse mesmo racismo religioso marcou a trajetória de muitas mulheres negras, especialmente praticantes de religiões afrobrasileiras, como **Tia Neiva** e **Dona Roxa**, que foram vistas historicamente como desviantes, sendo institucionalizadas de forma arbitrária e, mesmo, voluntária, em alguns casos. Essa "manicomialização" está enraizada em práticas racistas que deslegitimam suas expressões culturais e espirituais. O racismo religioso, que estigmatiza os terreiros e seus rituais, contribuiu para o aumento da vulnerabilidade dessas mulheres perante o sistema de saúde mental.

A presença de mulheres negras atuando na psicanálise e psicologia pode ser vista como uma resposta a essa exclusão. Elas reconfiguraram práticas e epistemologias no campo da saúde mental, alinhando-as à luta antirracista e ao acolhimento das subjetividades negras. Suas trajetórias marcam o acesso de corpos negros a espaços de poder, mas também a criação de espaços que desconstroem as violências simbólicas e estruturais que limitam o desenvolvimento pleno da população negra no Brasil.

Assim, os esforços dessas pioneiras são problematizados neste volume e permanecem como um marco na interseção entre saúde mental e justiça social. No Nordeste, **Ítala Silva de Oliveira**, biografada por Mayara Priscilla de Jesus dos Santos e Luan Alves Ferreira, foi a primeira médica formada em Sergipe. Em 1927, Ítala se inseriu em espaços historicamente negados para mulheres e negros. Seu trabalho no campo da ginecologia e sexualidade feminina reflete o pioneirismo em um contexto de extrema marginalização educacional.

No Sudeste, **Wania Cidade**, biografada por Maria Cristina Leão e Adélcio de Sousa Cruz, natural do Rio de Janeiro, se consolidou como referência na psicanálise ao articular saúde mental e inclusão racial. Como diretora da Federação Brasileira de Psicanálise (FEBRAPSI), criou a Comissão de Psicanálise, Racismo e

Práticas Antirracistas, demonstrando a urgência de discutir os impactos do racismo na subjetividade negra. Da mesma cidade, a psiquiatra **Neusa Santos Sousa** – biografada por Maria Cristina Leão e Adélcio de Sousa Cruz – é autora de *Tornar-se negro*. Ofereceu uma perspectiva única sobre os impactos do racismo na constituição subjetiva de pessoas negras. Neusa desvelou como o racismo estrutural perpetua traumas psicológicos e como as mulheres negras são especialmente afetadas pela dupla opressão de raça e gênero. Em são Paulo, **Virgínia Leone Bicudo,** biografada por Marília Martins de Araújo Reis, foi a primeira psicanalista reconhecida pela Associação Psicanalítica Internacional (IPA) sem formação médica. Seu pioneirismo ao discutir as relações raciais na dissertação "Estudo de atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo" abriu caminho para o debate acadêmico sobre racismo no Brasil. Ao longo de sua trajetória, Virgínia reforçou a importância da psicanálise como ferramenta de transformação social, apontando o racismo como elemento estruturante das desigualdades. **Maria Lúcia da Silva**, biografada por Fernanda Cerqueira, também psicóloga, psicanalista e ativista, trouxe contribuições teóricas e práticas sobre os efeitos psicossociais do racismo. Cofundadora de importantes instituições como a Geledés – Instituto da Mulher Negra, Maria Lúcia destacou como o racismo molda a subjetividade negra e perpetua desigualdades. Suas obras articulam o cuidado em saúde mental com o ativismo, demonstrando a importância do engajamento coletivo para transformar estruturas de opressão.

No Centro-Oeste, **Deusdet do Carmo Martins**, biografada por Eduardo Sugizaki e Deraçueide Alves de Sousa dos Santos, nasceu em Mato Grosso, se formou em psicologia pela Universidade Católica de Goiás com atuação em Goiânia-GO e dedicou sua vida ao movimento antimanicomial, denunciando a manicomianização das mulheres negras. Essas mulheres, frequentemente institucionalizadas por expressarem suas religiosidades afrobrasileiras, encontraram em Deusdet uma defensora ferrenha contra as práticas psiquiátricas excludentes.

A luta dessas mulheres repercutiu em âmbito político. Além de contribuírem com a redemocratização do país, muitas se engajaram na luta pela promoção de uma saúde voltada para a população negra, que culminou no estabelecimento da Política Nacional Integral de Saúde da População Negra, em 2009 por meio da Portaria nº 992. Baseada nos princípios de cidadania e dignidade humana, ressalta o repúdio ao racismo, em busca da promoção da igualdade e da saúde da população negra. Por outro lado, na esfera educacional contribuíram para a promoção de uma educação antirracista com a aprovação da Lei 10.639/03, que tornou obrigatório o ensino de história e cultura afrobrasileira nas escolas, e a implementação das políticas de ação afirmativa no ensino superior.

Entretanto, a presença dessas mulheres negras nas ciências exatas, biológicas, humanas e sociais não pode ser dissociada dos desafios enfrentados. Elas muitas vezes transitaram por territórios de subalternização, enfrentando a precariedade de recursos, a solidão acadêmica e o descrédito de suas produções intelectuais. Tal condição denuncia a urgência de se ampliar os mecanismos institucionais para a inclusão e o reconhecimento das mulheres negras no campo da ciência e da educação.

O impacto dessas mulheres vai além da produção de conhecimento acadêmico. Ao se dedicarem à formação de gerações, seja na sala de aula, seja na orientação de políticas públicas, deixaram um legado que reforça a importância da educação como prática coletiva de emancipação. Elas construíram espaços de pertencimento em que outras mulheres negras encontraram força e inspiração para ocupar posições semelhantes, recriando redes de solidariedade e reafirmando a potência transformadora de suas experiências.

Embora nem todas as mulheres apresentadas tenham se reconhecido integralmente como "ativistas", suas trajetórias e práticas transparecem suas centralidades para o fortalecimento de uma identidade cultural popular e negra no Brasil. Esses caminhos, embora divergentes, partilham em comum o processo de romper barreiras que até então moldavam as possibilidades de atuação dessas mulheres.

Feminismo negro, espiritualidades e movimentos sociais

Nesse sentido, é possível fabular que a especificidade histórica das mulheres negras, moldada pelas desigualdades sociais e raciais, desde a colonização, possibilitou a organização política de um feminismo negro informal muito antes das demandas das sufragistas e feministas brancas no final do século XIX e início do século XX, o qual passou a se organizar formalmente apenas após a Segunda Guerra Mundial.

As sistemáticas tentativas de controle sobre as identidades e a memória dos afrodescendentes visam, enquanto estratégia de dominação, impossibilitar que os negros e negras se percebam como pertencentes a uma comunidade, a uma herança, a uma tradição, a uma ancestralidade, daí a "informalidade" do movimento. Esse fato complica as possibilidades de mobilização e articulação política e identitária. E por isso, as mulheres negras se tornam cruciais porque os homens negros, em grande medida, foram seduzidos (ou emasculados, como diz Rita Segato) pelo binarismo de gênero implícito na colonialidade do poder.

Muitas mulheres negras, então, assumiram esse papel de viga mestra, conforme indicado por Núbia Regina Moreira (2011), estruturando um sentido familiar, mesmo que não consanguíneo, e resguardando a ancestralidade. Desses

espaços, emergem organizações culturais, religiosas e de lazer, que possibilitam a elas militar em nome de suas causas, transversalizadas pelas agruras dos racismos, sexismos e classismos.

Essas particularidades já haviam sido tematizadas no Manifesto das Mulheres Negras, apresentado no Congresso de Mulheres Brasileiras em 1975, que evidenciou a divisão racial dentro do movimento feminista. Esse documento foi pioneiro ao sublinhar como a dominação racial e de gênero moldava as experiências das mulheres negras, questionando uma suposta unidade entre mulheres de diferentes "raças". A partir de tal reconhecimento, as mulheres negras avançaram para reivindicar um feminismo que dialogasse com suas demandas específicas.

No entanto, a aproximação das mulheres negras com o movimento feminista no Brasil ganha contornos históricos marcantes a partir do III Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe, realizado em Bertioga, em 1985. Esse momento representa uma consolidação de sua presença organizada no campo feminista, quando surge a necessidade de visibilidade política e reivindicação de suas especificidades. Contudo, é importante ressaltar que as mulheres negras já estavam engajadas em lutas por liberdade, igualdade e contra a violência, como vimos com as mulheres biografadas aqui desde o século XVIII, como Teresa de Benguela e Luzia Fernandes, dentre outras, muito antes de sua integração a esse espaço mais amplo e predominantemente liderado por mulheres brancas.

Intelectuais negras como Lélia Gonzalez (1984), Beatriz Nascimento (1976) e Sueli Carneiro (1985) desempenharam papéis fundamentais no fortalecimento do feminismo negro brasileiro. Lélia Gonzalez, com sua proposta de um feminismo afrolatinoamericano, desconstruiu a narrativa colonialista e ressaltou as mulheres negras como sujeitos históricos. Beatriz Nascimento, impactada pelo ativismo global como o dos Panteras Negras, trouxe reflexões profundas sobre as condições afetivas e existenciais das mulheres negras no Brasil. Sueli Carneiro, por sua vez, expôs a predominância masculina e branca no poder, propondo que o feminismo abrangesse as demandas das mulheres negras e revisse os estereótipos herdados do passado escravocrata.

Apesar da integração formal com o movimento feminista em meados dos anos 1980, a relação foi permeada por tensões e resistências. Muitas mulheres negras rejeitavam e ainda rejeitam o rótulo de "feministas", argumentando que as pautas majoritárias não abarcam integralmente suas demandas. A construção de uma identidade negra feminina, contudo, floresceu como forma de reivindicar um feminismo pautado em suas vivências, construindo espaços autônomos e agendas próprias. Foi assim que organizaram o I Encontro Nacional de Mulheres Negras (ENMN) em Valença, Rio de Janeiro, entre 2 e 4 de dezembro de 1988. O evento

contou com a participação de 450 mulheres de 17 estados brasileiros. O ENMN foi marcado por debates sobre racismo, educação, trabalho, saúde, organização política, sexualidade, arte e cultura. O encontro foi precedido por encontros e seminários estaduais de mobilização e debate político. Foi um marco para o movimento de mulheres negras no Brasil, pois permitiu que se identificassem com a urgência de ultrapassar as fronteiras do feminismo, demarcando o movimento de mulheres negras como organização autônoma. Em 2018, o II ENMN – 30 anos depois, foi organizado em Goiânia, na Pontifícia Universidade Católica de Goiás, por distintos movimentos de mulheres negras do Brasil.

Portanto, o encontro em Bertioga foi um marco simbólico, mas a história da militância das mulheres negras é anterior e está profundamente enraizada em lutas contra as violências interseccionais impostas pelo racismo, sexismo e classismo. Essa trajetória demonstra a centralidade do protagonismo negro feminino como fundamento tanto para a história dos movimentos sociais no Brasil quanto para o avanço do próprio feminismo, que passou a ser desafiado a se repensar e a reconhecer suas limitações iniciais.

O protagonismo das mulheres negras na militância social evidencia a profunda relação entre feminismo negro e os espaços de luta por direitos. Dentre as mulheres que se envolveram diretamente com a militância, forjando o feminismo negro, destacamos neste Dicionário algumas de diferentes regiões do país.

No Sul, distintas mulheres emergem como símbolos dessa resistência e protagonismo. São educadoras e intelectuais que dedicaram suas vidas à construção de práticas educativas e currículos antirracistas no Rio Grande do Sul, estado de predominância eurocêntrica, e seu engajamento em organizações como o Grupo Palmares e a Maria Mulher – Organização de Mulheres Negras de Porto Alegre foram centrais para ampliar debates sobre equidade racial e de gênero. Todas construíram trajetórias marcadas pela defesa dos direitos das mulheres negras, em uma luta profundamente enraizada na realidade brasileira, marcada pelo racismo estrutural, a desigualdade de gênero e a exclusão histórica.

Maria Conceição Lopes Fontoura, biografada por Carla Beatriz Meinerz e Lúcia Regina Brito Pereira, defendeu a inclusão das vozes negras nos espaços acadêmicos e na sociedade, destacando a importância das cotas raciais e questionando o silêncio sobre a contribuição das pessoas negras na história. Seu conceito de "língua afinada" – o uso consciente da linguagem para desmontar preconceitos – reflete a articulação entre discurso, ação e emancipação. **Cláudia Pons Cardoso**, biografada por Silvana Bispo, atuou no campo político e educacional em prol da equidade racial e de gênero. Sua prática cotidiana de intervenções e dedicação reflete a importância de manter viva a memória das lutas passadas enquanto construímos

um futuro mais equânime, onde nossas vozes escreviventes e experiências sejam reconhecidas integralmente. Por outro lado, **Lúcia Regina Brito** – biografada por Priscila Nunes Pereira e Vanessa R. da Silva –, apesar de sua timidez, ampliou o espaço de atuação política das mulheres negras, questionando as estruturas que perpetuam a desigualdade de gênero e raça.

No Nordeste do país, **Creuza Maria de Oliveira**, biografada por Célia Santana e Antonieta Miguel, é uma das figuras mais influentes na luta pelos direitos das trabalhadoras domésticas no Brasil. Sua experiência pessoal de exploração e invisibilidade marcou profundamente sua trajetória como ativista. Em 1988, desempenhou um papel crucial na articulação que garantiu às trabalhadoras domésticas alguns direitos trabalhistas na Constituição Federal. Como presidenta da Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas (Fenatrad), Creuza se destacou pela incansável luta por equidade e dignidade no trabalho doméstico, sendo reconhecida internacionalmente.

Na Paraíba, **Margarida Alves**, biografada por Rosinalda Corrêa da Silva Simoni e Tânia Ferreira Rezende, ampliou a luta no campo, liderando o Sindicato de Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande, na Paraíba. Durante a ditadura, Margarida abriu caminhos para um movimento sindical feminista e foi pioneira na mobilização de mais de 600 ações em defesa de trabalhadores rurais, mesmo diante de ameaças constantes. Sua determinação marcou a história da luta pelos Direitos Humanos no Brasil rural. No Piauí, **Valcirana Vieira de Maia** – biografada por Iraneide Soares da Silva e Cláudio Rodrigues de Melo –, a partir do campo da educação física, se tornou ativista, fundou e presidiu em Teresina o Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia, cujas ações ultrapassaram as fronteiras estaduais, ganhando visibilidade no Brasil e internacionalmente. Participou do processo preparatório da III Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia e Outras Formas de Discriminação. Combinando sua formação em educação física, foi reconhecida por sua dedicação incansável à promoção dos direitos das mulheres negras.

No Sudeste, o movimento sindical também aparece entre as ações dessas mulheres, como no caso de **Ana Semião de Lima** e sua irmã **Regina Semião**, em Campinas-SP, ambas biografadas por Ana Paula de Lima. No Rio de Janeiro dos anos 1980, cujas lutas refletiam as condições precárias das trabalhadoras, em sua maioria, empregadas domésticas, e também de cidadãs ativas e mobilizadoras, disputando espaços de representatividade social e política, temos **Odete Maria da Conceição**, biografada por Natália Batista Peçanha. A atuação dessas mulheres esteve profundamente conectada ao contexto de redemocratização e ao fim da Ditadura Militar no Brasil, marcados pela intensificação dos movimentos sociais e pela reorganização de categorias historicamente marginalizadas.

A partir da década de 1990, **Yone Maria Gonzaga,** biografada por Odilanir de Oliveira Leão e Michele Lopes da Silva Alves, exemplifica como a participação em instituições afrocatólicas é uma ponte para o ativismo no movimento negro e no feminismo negro. Desde jovem, sua participação no grupo Unidos pelo Amor (UPA), vinculado à Igreja Católica, e participação no Congado da Comunidade Quilombola dos Arturos lhe permitiu estabelecer conexões que a levariam ao Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON) que depois a levaria a montar um grupo de mulheres negras em sua cidade, alinhado pela ética Ubuntu, priorizando educação como forma de emancipação coletiva.

No contexto urbano das grandes cidades do Sudeste, a violência associada ao racismo emerge como ponto de mobilização entre mulheres negras como **Zilda Maria de Paula**, mais conhecida como **Dona Zilda** – biografada por Simony dos Anjos –, mãe de Osasco. Dona Zilda e outras 23 mães viram seus filhos serem assassinados pelas mãos do Estado. Inconformada, fundou a Associação 13 de agosto e iniciou uma luta por justiça, juntamente com outros familiares das vítimas. A partir de então, se tornou a mais importante defensora dos Direitos Humanos na cidade de Osasco. Outra defensora dos direitos das populações negras em São Paulo é **Izilda Aparecida de Toledo** – biografada por Aysa Mara Roveri Arcanjo –, pedagoga, mulher preta, se destaca, desde a década de 1980 pelo pioneirismo e trabalhos relevantes relacionados ao fortalecimento da comunidade negra, tendo em vista a valorização da autoestima, letramento, convivência, cultura e lazer, atuando em Movimento de Mulheres Negras (MMN), Comissão da Verdade sobre a Escravidão Negra do Brasil (CEVENB) e da Comissão Permanente da Igualdade Racial da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB).

Essa militância no Centro-Oeste é percebida pela atuação de **Adriana Fernandes Souza,** conhecida como **Drica Fernandes** ou **Adriana de Nanã**, biografada por Thaís Lopes Rocha. No Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), participa ativamente da cultura e espiritualidade afrobrasileira, sendo arte-educadora iniciada no Candomblé.

De Norte a Sul do país essas mulheres organizaram o feminismo negro como marco teórico e prático de luta, reconhecendo as intersecções entre opressões de raça, gênero e classe, propondo uma visão interseccional das lutas sociais. Creuza, Maria, Lúcia e outras como **Dona Fiota**, do Centro-Oeste, se conectam com a Primeira Marcha Nacional das Mulheres Negras, realizada em 2015 e a Segunda Marcha, agendada para acontecer em 25 de novembro de 2025. Marcadas pela forte articulação de lideranças comunitárias, simboliza o enfrentamento das opressões históricas, mas também a construção de um espaço de bem viver para as mulheres

negras e suas comunidades. O evento reforça a potência política e a capacidade de mobilização coletiva criado e consolidado em suas trajetórias.

Novas diásporas, Umbandas e amefricatolicismos

Em suas atuações, transformam contextos locais em palcos de luta e resistência, ampliando a visibilidade das pautas negras e femininas em nível nacional. A conexão com os espaços – acadêmicos, comunitários e políticos – destaca a relevância do território como elemento de transformação, onde a resistência cotidiana se articula com projetos de futuro. Suas histórias reafirmam a potência do feminismo negro e inspiram novas gerações na construção de um Brasil mais justo e equitativo. Apesar de algumas lideranças se destoarem pelo ateísmo, como faz questão de pontuar Raimunda Nilma de Melo Bentes,[11] mais conhecida como Nilma Bentes, também organizadora da Marcha para as Mulheres, a maioria dessas mulheres usa de suas espiritualidades e saberes ancestrais para se posicionar politicamente e identitariamente.

Desde as conquistas de **Ana Eugênia dos Santos**, Obá Byí, nos anos de 1930, que garantiu a legalidade dos cultos de matrizes africanas ainda no governo Vargas, várias outras casas foram fundadas a partir da segunda metade do século XX. A multiplicação de terreiros de Candomblé Ketu nesse período pode ser explicada a partir de um conjunto de fatores sociais, culturais e internos à estrutura do próprio Candomblé, especialmente em relação à lógica de sucessão e liderança.

No contexto do Candomblé, a morte de uma iyalorixá (líder feminina espiritual de um terreiro) é um marco fundamental na história da comunidade. Após o falecimento, uma herdeira direta é escolhida para suceder a liderança da casa. No entanto, as dinâmicas internas podem levar outras lideranças da mesma patente — sacerdotisas ou sacerdotes que alcançaram autonomia espiritual e reconhecimento social — a abrir novos terreiros. Isso pode ocorrer por diferentes razões, como: divergências internas na escolha da nova liderança, indicação dos orixás para que a pessoa exerça liderança em seu próprio espaço, respeitando a autonomia espiritual individual, a naturalidade do processo de expansão e multiplicação, que reflete a vitalidade da religião e sua capacidade de criar novas comunidades.

Esse princípio organizacional pode ser diretamente associado à ideia do **pretagonismo**, um conceito que rompe com a visão eurocentrada e binária do

11 Raimunda Nilma de Melo Bentes, ainda não foi biografada para os dicionários, mas é uma engenheira agrônoma, escritora e ativista brasileira pelos direitos da mulheres e dos negros, pioneira na criação de entidades e movimentos pelos direitos das minorias em seu estado e no país, iniciados já no final da década de 1970.

protagonismo, que geralmente opõe líderes e coadjuvantes como figuras distintas e hierárquicas. No pretagonismo, enfatiza-se a ideia de criar líderes que sejam capazes de multiplicar seus conhecimentos, experiências e impactos, formando uma rede de liderança compartilhada e interconectada.

No Candomblé, a criação de novas casas a partir de grandes terreiros como os da Barroquinha, Engenho Velho e Alaketu exemplifica essa lógica, já que as descendentes espirituais — filhas-de-santo — seguem seus próprios caminhos como líderes, mas também continuam sendo conectadas às tradições da casa-mãe. Tais casas se espalharam pelo Sudeste em estados como no Rio de Janeiro e São Paulo, e também no Norte, Sul e Centro-Oeste do país a partir da segunda metade do século XX.

Essa multiplicação de líderes reflete uma visão coletiva e não só competitiva em que todas são participantes plenas de um sistema ritual que valoriza e promove a atuação de cada pessoa dentro da comunidade. Os terreiros trabalham com uma noção circular e coletiva de poder, onde a multiplicação de casas é entendida como um fortalecimento da ancestralidade, e não uma ruptura, já que carrega consigo as práticas, fundamentos e memórias das gerações anteriores, reafirmando a centralidade da ancestralidade e multiplicando líderes como estratégia de resistência na qual todas as participantes se tornam agentes das tradições, promovendo uma visão de coletividade que vai além do modelo eurocentrado individualista.

No Nordeste, temos figuras de renome como Mãe Celina de Oyá – biografada por Silvana Santos Bispo –, conhecida por ser iyalorixá do Terreiro Oyá Demim e Doutora Honoris Causa pelos serviços prestados à cidade de Lauro de Freitas, na Bahia; e Nancy de Souza e Silva, conhecida como Vovó Cici de Òṣàlá, biografada por Denise Maria Botelho e Fernando Batista dos Santos. Consolidou-se como referência em Salvador, Bahia. Iniciada no Ilé Àṣẹ Òpó Àganju, ela dedicou décadas à preservação e divulgação dos saberes afro religiosos. Sua atuação ultrapassou as fronteiras dos terreiros, conectando a memória ancestral ao debate público, especialmente ao se tornar cidadã soteropolitana e Doutora Honoris Causa pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Já a Gersonice Ekedy Sinha Azevedo Brandão, biografada por Denise Maria Botelho e Fernando Batista dos Santos, é equede[12] do Ilẹ̀ Àṣẹ *Ìyá Nasso Ọkà*[13] (Terreiro da Casa Branca). Na capital baiana tem atuado no campo da saúde da população negra e da costura das roupas litúrgicas do Candomblé. Maria

12 Equede (em *yorùbá, Èkéji*) é cargo feminino, cujo masculino correspondente é Ogan (em *yorùbá,* Ọgá). São cargos exclusivos de pessoas que não entram em transe, sendo escolhidos durante as celebrações públicas por um *òrìṣà*. A confirmação, tempos depois, ocorre igualmente durante uma celebração pública. A pessoa "suspensa" (escolhida) como *Èkéji* ou Ọgá passa a ser considerada como Mãe ou Pai pelo *òrìṣà* que a suspendeu. Se trata de função de extrema importância na execução das práticas litúrgicas do Candomblé baiano, assegurando a respeitabilidade por toda a comunidade religiosa. Para saber mais sobre esse cargo, Ver: Santos; Brandão (2020).

13 Optamos por manter as expressões no idioma iorubá por respeito à memória de ancestrais iorubanos vilipendiados, os quais, não obstante a tentativa de etnocídio o empreendimento colonial impôs contra eles e elas, persistem em corpos-territórios como o de Ekedy Sinha.

Regina da Silva, Mãe Regina do Templo Espírita São Jorge, em Alagoas – biografada por Cláudia Kathyuscia –, se destaca trazendo à tona as conexões com as práticas espirituais afrobrasileiras como a Umbanda e a Jurema, constituindo redes de apoio com a articulação política e religiosa.

Muitas dessas mães e pais de santo (ou Iyalorixás e Babalorixás) realizaram múltiplas diásporas da Bahia e Minas Gerais para outras partes do Brasil. Esse fluxo migratório representa um importante capítulo na expansão e adaptação do Candomblé Ketu e de outras tradições religiosas de matriz africana. Essas migrações levaram as práticas religiosas para além das fronteiras da Bahia e de outros estados nordestinos, como também promoveram o entrelaçamento do Candomblé com contextos locais, resultando em novas expressões culturais e religiosas.

As razões que levaram muitas mulheres a migrarem são diversas e históricas, ligadas à necessidade de buscar melhores condições de vida, fugir de perseguições religiosas ou até mesmo expandir redes culturais e espirituais. Ao longo do século XX, essas mulheres desempenharam um papel central na preservação e adaptação do Candomblé, levando suas tradições para grandes centros urbanos como São Paulo, Rio de Janeiro, Goiânia e Curitiba, além de outros estados no Sul e Sudeste.

Muitas dessas mulheres eram sacerdotisas ou filhas de santo, profundamente comprometidas com os fundamentos da religião. Ao chegarem em novas regiões, enfrentaram desafios como discriminação religiosa, racial e de classe, mas encontraram formas de estabelecer suas casas e recrutar novas gerações, adaptando-se às influências culturais e religiosas locais.

No Sul, durante esse processo de disseminação, o Candomblé frequentemente se mesclou com tradições regionais ou locais. Em estados como Paraná e Santa Catarina, a expansão do Candomblé ocorreu paralelamente ao crescimento da Umbanda, cujos líderes muitas vezes buscaram iniciação no Candomblé para fortalecer suas práticas. Isso contribuiu para a complexidade e a riqueza cultural das religiões afrobrasileiras nessas regiões, estabelecendo redes que conectavam o Paraná a estados como Bahia e Rio Grande do Sul, criando dinâmicas de intercâmbio religioso.

No Paraná, a trajetória de **Dalzira Maria Aparecida Iyagunã**, biografada por Dirléia Aparecida Matias (Ègbón Ijidare) e Marcilene Garcia de Souza (Íyawó Osundayo), exemplifica a força das mulheres na diáspora e no protagonismo das religiões de matriz africana. Iyá, como é carinhosamente chamada, fundou um importante terreiro em Curitiba, e também contribuiu para a formação de lideranças no Movimento Negro e nas comunidades religiosas. Sua atuação extrapolou os limites do terreiro, chegando ao campo acadêmico, onde enfrentou e superou múltiplas formas de discriminação, como racismo, classismo, etarismo e intolerância religiosa. Seu doutorado aos 81 anos foi um marco que celebrou sua resiliência e capacidade,

e também a resistência histórica das mulheres negras, que enfrentam condições sociais adversas, mas encontram forças nas ancestralidades e comunidades de apoio.

O percurso de Iyagunã e de muitas outras mulheres na expansão do Candomblé reflete a lógica do **pretagonismo**, que valoriza a criação e a multiplicação de lideranças femininas. Diferente da concepção eurocentrada de liderança individual e centralizada, as mulheres do Candomblé, ao fundarem novas casas, fortalecem redes de liderança horizontal e interconectada. Isso transcende a lógica binária de protagonistas e coadjuvantes, promovendo um modelo onde todas são participantes ativas de um sistema coletivo que valoriza as ancestralidades e os saberes locais.

A introdução do Candomblé e da Umbanda na região Centro-Oeste remonta também a processos de deslocamento histórico que trouxeram essas práticas do Nordeste e do Sudeste para Goiás a partir do final do século XIX e meados do século XX, formando cultos conhecidos como o Omolokô e Umbanda, sem utilização de tambores. Pai João de Abuque, pioneiro na implantação do Candomblé em Goiás na década de 1980, representou um marco nessa expansão e introduziu outros elementos afro. Inicialmente vinculado à nação Angola, ele se associou mais tarde à nação Ketu, introduzindo na região as complexas noções de parentesco, Nação e Axé.

As práticas religiosas em Goiás se caracterizam por um "processo de mistura" no qual as influências de diferentes nações e tradições se entrelaçam, como acontece também em outros contextos. Essa característica reflete a própria resistência afrobrasileira, que transforma a diversidade em um ponto de força, e não de fragmentação.

Maria Mendes, alagoana, conhecida também como **Maria Baiana**, biografada por Claudete Ribeiro de Araujo, migrou para Goiânia e depois para Alto Paraíso de Goiás. Simboliza a resistência prática e intuitiva das mulheres da Umbanda. Vivendo em condições adversas, transformou sua fé em uma força de ação comunitária. Foi parteira, construiu abrigos para famílias e liderou a fundação de centros de assistência religiosa. Sua trajetória é exemplo de como as mulheres usam suas conexões com as entidades espirituais para promover o cuidado e o apoio mútuo em contextos de vulnerabilidade social. Muitas delas, como Maria Baiana e Tia Neiva Zelaya, conectam a herança indígena e africana em práticas de resiliência cultural. Filha de uma Avá-Canoeira, Maria articulou elementos de diferentes cosmologias em sua vivência religiosa.

Edeulzita (ou **Dona Roxa**), também biografada por Claudete Ribeiro de Araujo, é uma migrante, nascida em Morro do Chapéu na Bahia. Veio aos 18 anos para a grande Goiânia, onde hoje está o município de Senador Canedo, e se tornou uma das pioneiras no município. De sua iniciativa nasceu o primeiro Centro de Umbanda da cidade. Além disso, o relato de dona **Erotildes do Carmo**, responsável por fundar um dos centros de Umbanda mais antigos de Goiânia, ilustra como a

discrição muitas vezes foi uma estratégia para a preservação da espiritualidade em contextos de repressão religiosa e racial.

Outro exemplo é **Mãe Valéria de Iemanjá** – em autobiografia construída em parceria com Ana Clara Duarte e Thais Marinho –, que na capital goiana se destacou, seguindo os passos de seus pais que migraram de Minas Gerais e passaram a articular fé e ação social. Consolidou seu papel como líder religiosa e cultural, presidindo a Congada Irmandade 13 de Maio e liderando terreiros de Umbanda e Candomblé que preservam tradições e fortalecem a comunidade. Seu trabalho na promoção de ações como distribuição de alimentos, preservação de tradições culturais e combate à violência contra a mulher evidencia o impacto social das lideranças religiosas femininas.

No Norte, **Dinair Maciel de Souza**, biografada por Ana Lídia Cardoso do Nascimento, na cidade de Belém, Pará, foi a mãe de santo fundadora do Terreiro Rei Sebastião e Toya Jarina, e desde os sete anos de idade, quando teve a manifestação do guia espiritual, não parou mais de trabalhar na Umbanda. Seu legado é lembrado até os dias de hoje pela sua família biológica e filhas de santo que ainda fazem parte do Terreiro atualmente sob a liderança de seu filho carnal Elivaldo de Oxalá.

No Sudeste, **Iyá Mônica Silva Ferreira**, zeladora de Axé na Egbé Iyá Omi àti Ọbalùwáiyè - Àṣẹ Oníṣègùn, do Rio de Janeiro, herdou dos pais imigrantes baianos a resistência espiritual afro, ligada à tradição da Umbanda e Candomblé. Além disso, é professora da educação básica e superior, atuando como terapeuta holística, tendo como base os conhecimentos ancestrais da cultura afrobrasileira. Em Volta Redonda, no Rio de Janeiro, **Iladir Célia Aparecida**, **Mãe Célia** – biografada por Sandra Monica da Silva Schwarzstein, Iniriam Jane de Morais (Mãe Ciça) e Verônica Nascimento –, fundou seu Terreiro de Umbanda, demonstrando como os terreiros atuam como espaços de sociabilidade, educação informal e preservação da memória coletiva. Constituem espaços religiosos, mas também centros de articulação política e cultural, sustentando práticas de resistência que ecoam até os dias atuais.

Outro nicho importante de resistência foi por meio do cristianismo, notadamente o catolicismo, nos espaços institucionais dessa religião as tradições africanas, reinterpretadas no contexto das diásporas, entrelaçam-se com o cristianismo, criando espaços de resistência cultural e religiosa. Para compreender esse fenômeno propomos os termos afrocatolicismo, que busca entender o catolicismo como fora vivenciado e ressignificado pelos afrodescendentes, e o termo Amefricatolicismo, sob inspiração de Lélia Gonzalez (1988), que amplia essa perspectiva para incluir as interações entre as culturas africanas, ameríndias e europeias no continente americano.

Desde os séculos XVIII e XIX, irmandades de pretos e outros espaços religiosos serviram de espaço às mulheres negras para que protagonizassem rituais e

celebrações, considerados pagãos pela Igreja Católica. Essas organizações permitiram a criação de redes de apoio mútuo e a transmissão de valores africanos hibridizados com elementos cristãos. O batucar de tambores, as danças ritualísticas, as benzeções e a articulação em Irmandades, congadas, reinados, terno de reis, e folias são manifestações do amefricatolicismo em Goiás e em outras partes do Brasil.

Essas práticas revelam um esforço contínuo para resistir à colonialidade, ressignificar a ancestralidade e rearticular os laços comunitários por meio de uma espiritualidade engajada e coletivista. O amefricatolicismo, longe de ser apenas um "catolicismo popular", evidencia-se como um espaço de expressão da amefricanidade que afirma a presença e a voz das mulheres racializadas na construção de religiosidades singulares e subversivas, interligadas à luta por liberdade e direitos.

No Centro-Oeste, uma grande expoente desse afrocatolicismo, além de Dona Valéria da Congada, é **Luzia Santos Florêncio**, biografada por Daniela Oliveira dos Santos e Yangley Adriano Marinho. Ela é um exemplo poderoso de como o afrocatolicismo, com sua fusão entre espiritualidade afrobrasileira e práticas católicas, pode ser uma porta de entrada para os movimentos sociais e de emancipação. Sua trajetória como andarilha e escritora revela dimensões únicas de luta e resistência. Em sua vivência, o deslocamento constante pelo interior de Minas Gerais e Goiás serviu como cenário de sobrevivência em condições adversas, e também como laboratório de experiências que mais tarde inspirariam seu engajamento com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Essas comunidades, moldadas pela Teologia da Libertação, catalisaram sua atuação no movimento negro e nas tradições do Congado, consolidando sua voz enquanto articuladora social. Ao narrar sua história de privações e conquistas em seu livro *Mesmo assim eu sou feliz!*,[14] Luzia documentou os desafios de milhares de mulheres negras pobres, reafirmando a importância de suas lutas coletivas.

No Sul do país, a história de **Eva Terezinha de Oliveira** – biografada por Lúcia Regina Brito Pereira –, nascida em Porto Alegre (RS), exemplifica a importância do afrocatolicismo como resistência religiosa. Eva promoveu missas afro e desenvolveu atividades que conectavam espiritualidade com economia solidária ao trabalhar com adolescentes privados de liberdade e fomentar práticas de acolhimento. Seu trabalho também se expressou na valorização da estética negra e da cultura africana, sendo referência no Movimento Negro rio-grandense e brasileiro. Essa atuação local esteve conectada às lutas nacionais pela afirmação das africanidades na esfera religiosa, desafiando as imposições eurocêntricas do cristianismo hegemônico.

14 FLORÊNCIO, Luzia Santos. *Mesmo assim eu sou feliz! depoimento de uma mulher de fé*. São Paulo: Vozes, 1989.

Em Alegria (RS), **Maria Bernardina de Jesus**, biografada por Fabiane da Silva Andrade e Leandro Santos Bulhões de Jesus, liderou o Terno de Reis Humildes, fortalecendo a religiosidade popular e a resistência cultural. Ela garantiu a transmissão de práticas e saberes para as gerações futuras, revelando como o afrocatolicismo também atua na preservação da memória coletiva negra. Assim como Eva, Maria simboliza as mulheres negras que articularam espiritualidade, luta social e revalorização cultural.

No Norte, **Benedita Guilhermina Ramos**, a **Tia Biló**, biografada por Elane Carneiro de Albuquerque e Laura Cristina da Silva, foi uma das principais matriarcas e *Tias* do Marabaixo, que organiza o louvor a Santíssima Trindade e ao Divino Espírito Santo, em Macapá, seguindo o calendário cristão. Contribuiu significativamente na construção e fortalecimento da identidade, história e cultura afroamapaense através de sua liderança no Marabaixo. No Sudeste, **Jandira de Souza,** biografada por Elizangela André dos Santos, associou a devoção católica à Umbanda, organizando trabalho de caridade, demonstrando como a maternagem se entrelaça às ações cotidianas de sobrevivência e a luta por igualdade social.

Essas histórias convergem para uma narrativa de luta e protagonismo feminino nos terreiros e nas comunidades. Sob o olhar nacional, observa-se como essas mulheres atuaram em sincronia com os movimentos políticos e culturais pela democratização, pelos direitos das mulheres negras e pela valorização das religiões de matriz africana. Ao ressignificar e territorializar os terreiros, mantiveram vivas práticas ancestrais e desafiaram as imposições coloniais.

Portanto, o fortalecimento da espiritualidade pelas mãos dessas mulheres atravessa períodos históricos e contextos regionais diversos, de Sul ao Norte, Nordeste e Centro-Oeste brasileiros. Suas atuações consolidaram a espiritualidade como ferramenta de resistência simbólica, política e social, conectando o passado ao presente na construção de um Brasil mais plural e inclusivo.

Quilombolas e Empreendedoras

No Centro-Oeste do Brasil, **Maria Lúcia das Dores Ferreira** – biografada por Alecsandra Pina de Oliveira –, líder comunitária e presidente da Associação Quilombola Jardim Cascata desde 2006, consolida a luta pelo reconhecimento e pela regularização dos quilombos urbanos através de seu trabalho, enfrentando desafios como a morosidade e confusões burocráticas. As demandas territoriais quilombolas, como demonstrado nos dados do Instituto Nacional de Colonização e Reforma

Agrária (Incra), indicam o esforço das comunidades para garantir a preservação de suas tradições culturais e espirituais, muitas vezes ameaçadas pela expansão agropecuária ou por interesses políticos contrários à sua existência.

Dona Deusamir Francisca da Conceição (ou **Fiota)** – biografada por Alex Canuto de Melo, Augusto, Rodrigues da Silva Júnior e Tatiana Oliveira Novais –, em meio aos desafios da luta pela titularidade e sustentabilidade do território Kalunga, fundou a marca "Mãe de Óleos Kalunga", tornando-se uma referência na defesa da autonomia econômica de mulheres quilombolas, utilizando conhecimentos tradicionais sobre o cerrado para fortalecer as redes de mulheres e expandir sua atuação para além do Vão de Almas.

No Nordeste brasileiro, **Adinil Batista de Souza**, conhecida como **Pan Batista**, biografada por Silvana Santos Bispo, atua na comunidade quilombola de Santiago do Iguape, Recôncavo Baiano, e desenvolve projetos direcionados ao empoderamento econômico de mulheres negras e jovens em busca de uma ampliação da esfera de atuação quilombola, conectando práticas comunitárias a políticas contemporâneas de promoção de justiça social e fortalecimento das identidades negras em consonância com o crescimento do movimento negro durante e após o processo de redemocratização brasileiro. Na Bahia, **Terezinha do Quilombo Conceição**, biografada por Lúcia Regina Brito Pereira, desempenha papel crucial na preservação das memórias da comunidade quilombola, resgatando histórias e narrativas que constituem uma fonte inesgotável de inspiração e resistência para as gerações futuras. No Maranhão, **Maria de Lourdes Siqueira** – biografada por Heridan de Jesus Guterres Pavão Ferreira e Wilmara Aparecida Silva Figueiredo –, saiu do Quilombo Matões dos Moreira e se consolidou como professora universitária engajada com a educação de mulheres negras.

Na região Norte, **Maria Amélia dos Santos Castro** – biografada por Jucinara Cabral da Silva e Júlio Claudio da Silva –, liderança quilombola do Território do Rio Andirá, Amazonas, foi protagonista na conquista do título definitivo das terras da comunidade em 2024, enquanto presidenta da Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha (FOQMB) e militante do movimento quilombola, integrou a articulação necessária para o reconhecimento jurídico das comunidades do Rio Andirá em 2013, promovendo uma luta que remonta à década de 1970, quando movimentos sociais começaram a demandar políticas públicas específicas para povos tradicionais. Sua atuação é essencial para compreender a interseccionalidade entre gênero, raça e classe na organização dos quilombos amazônicos, evidenciando como o avanço dos direitos dessas comunidades se inscreve na agenda mais ampla de resistência dos povos indígenas e afrodescendentes na Amazônia. No Macapá, **Antônia Venina** – biografada

por Ísis Tatiane da Silva dos Santos –, do Quilombo do Criaú, foi uma grande referência da história oral, falando a partir de sua vivência, sendo conhecida e reconhecida por seus cuidados de cura e suas benzeduras para a garganta. Tornou-se uma grande liderança comunitária.

No Sul do país, a resistência quilombola está enraizada na capacidade das mulheres de preservar tradições e valores comunitários, como parteiras, benzedeiras e cuidadoras, mulheres como **Dona Miguelina Maria de Lemos e Silva**, biografada por Claudia Daiane Garcia Molet e Flávia Dias. Essas mulheres foram pioneiras no uso de saberes ancestrais para fortalecer suas comunidades. Combinando conhecimentos africanos tradicionais e práticas locais, Dona Miguelina tornou-se uma referência no litoral do Rio Grande do Sul, perpetuando sua herança através das práticas de benzer e partejar. A união de saberes locais, organização política e espiritualidade demonstra que as mulheres quilombolas não são apenas agentes da resistência, mas também arquiteta(s) de um futuro mais justo e inclusivo para suas comunidades.

Alguns espaços públicos não disputados pelos sujeitos não racializados, além dos conhecidos terreiros de Candomblé e Umbanda, foram ocupados por mulheres negras por meio do comércio, nos quintais das casas, arredores das roças, minerações, portos fluviais e ferrovias, cordões de blocos de carnavais, espaços coletivos de irmandades e pastorais, alpendres dos ranchos de quilombos e senzalas genericamente chamados de "terreiro" por diferentes matriarcas, com oferta de produtos e serviços, também desempenharam um papel significativo na construção de dinâmicas econômicas e sociais. Esse contexto promoveu a consolidação das feiras e do comércio informal, sustentados pelas mãos empreendedoras de mulheres negras, que criaram e transformaram atividades profissionais como o artesanato, a costura, o preparo e comércio de alimentos, sendo pioneiras na configuração de mercados urbanos que hoje reconhecemos. Essas mulheres enfrentaram desafios econômicos e sociais enquanto asseguravam a sobrevivência de suas famílias e comunidades, contribuindo significativamente para o surgimento de novas profissões e modelos de empreendedorismo contemporâneo.

A socióloga nigeriana Oyèrónkẹ̀ Oyěwùmí (2021) analisa o comércio na África pré-colonial como um espaço inclusivo para homens e mulheres, onde as distinções se davam pela mercadoria, escala e linhagem familiar, rompendo com as concepções ocidentais de gênero no trabalho. Essa visão é resgatada nos contextos de feiras urbanas, evidenciando como as mulheres negras traduziram sua resiliência e saberes ancestrais em práticas econômicas sustentáveis. Esse legado persiste, como mostrado pela pesquisa do Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

(SEBRAE) em 2021, ao revelar que 47% das mulheres empreendedoras no Brasil são negras,[15] desafiando ainda barreiras estruturais de gênero e raça.

No Sudeste, em Minas Gerais, **Ilda Terêncio** – biografada por Cecília Maria Vieira e Eurídice Vieira –, representou a transição do trabalho doméstico para atividades autônomas na estética e beleza, transformando clientes em aliadas. Sua expertise em ervas medicinais resgatou saberes ancestrais, promovendo saúde integral. Ao superar adversidades, como um casamento tóxico, Ilda reafirmou sua independência e estabeleceu padrões de bem-estar, deixando um legado de força e resistência. Em Campinas, **Leonice Sampaio Antonio** (**Tia Nice do Acarajé**), biografada por Lúcia Helena Oliveira Silva, se torna uma das fundadoras do Museu do Negro, utilizando a gastronomia como ferramenta de resistência cultural, tornando-se a pioneira na venda de comida afrobrasileira na cidade. Seu legado ressalta a intersecção entre ativismo cultural e empreendedorismo. **Vanderléia Ricardo da Silva**, em uma autobiografia, escrita em parceria com Regina Roselli, nasceu em São Paulo e se tornou a primeira universitária de sua família, superando barreiras sociais e ganhando destaque no turismo e na organização de eventos internacionais. No Sul do país, nasce **Delvina Marta de França Puljic** – em outra autobiografia com Regina Roselli –, que ganha o mundo, migrando para a Áustria, onde se torna educadora e gestora, fundadora dos projetos "Conexão Feminina", oferecendo suporte a mulheres expatriadas, e "Áustria-Brasil Conexão", promovendo assistência a famílias brasileiras na Áustria. Sua atuação extrapola fronteiras, articulando redes que fortalecem o papel das mulheres em diferentes contextos culturais e sociais.

No Centro-Oeste, **Joelma Fernandes de Oliveira** (**Nega Brechó**) – biografada por Yordanna Lara Rêgo –, proprietária do restaurante Cantinho da Nega e ativista comunitária, une o futebol e a resistência negra, liderando a torcida organizada do Vila Nova, clube goiano. Ela simboliza a força feminina em espaços de forte masculinidade, sendo inspiração no enfrentamento ao racismo e sexismo no cenário esportivo e gastronômico.

O empreendedorismo feminino negro continua uma ferramenta potente para combater desigualdades. Muitas dessas mulheres não tinham acesso formal à educação, mas cultivaram habilidades por meio de redes comunitárias e estratégias adaptativas, ampliando seus campos de atuação.

Assim, vemos que as mulheres afrodiaspóricas no Brasil, além de preservarem saberes e práticas fundamentais para a constituição de um imaginário social no

15 SERVIÇO DE APOIO ÀS MICRO E PEQUENAS EMPRESAS. A presença da mulher preta empreendedora no mercado atual. SEBRAE. 6 fev. 2023. Disponível em: https://Sebrae.com.br/sites/PortalSebrae/ufs/pe/artigos/a-presenca-da-mulher-preta-empreendedora-no-mercado-atual,af43bbe567826810VgnVCM1000001b00320aRCRD#:~:text=Segundo%20uma%20pesquisa%20realizada%20pelo,para%20alcan%C3%A7ar%20o%20sucesso%20profissional. Acesso em jan. 2025.

Brasil, atuaram diretamente nos campos da resistência cultural, política e religiosa. As biografias são exemplos inequívocos da construção de memória, resistência e das lentes múltiplas a partir das quais se pode olhar para a história de um país.

Essas trajetórias demonstram também que o pretagonismo dessas mulheres precisa ser lido sob a ótica do fortalecimento coletivo. Elas construíram suas ações sobre a base da interconectividade, entrelaçando suas trajetórias, que nos mostram que tanto o Candomblé, quanto o samba, o jongo, a Umbanda foram mais do que práticas religiosas, sendo instrumentos de afirmação de suas existências e dos direitos das mulheres negras. Além disso, extrapolam o lugar destinado à mulher dentro da lógica binária ocidental, atuando no espaço público do mercado de trabalho para garantir sua sobrevivência e de suas proles. Ao mesmo tempo, encampam demandas de suas comunidades, mobilizando recursos públicos por meio de ajuda mútua e atuando no âmbito político local, regional e nacional, nas pastorais, no movimento negro e feminista, em partidos políticos, na academia, nos sindicatos e nas associações.

Assim, ampliam a noção de gênero, nos possibilitando uma perspectiva menos rígida e determinista do patriarcado, que não se apresenta como universal. Elas ressignificam suas atuações a partir de uma memória preservada pela oralidade, para além da lógica patriarcal ocidental, e se assumem como chefes de família e provedoras, habilitadas a ocupar o espaço público, mesmo enfrentando desafios como os feminicídios, a discriminação em relação à cor e origem, a objetificação de seus corpos, o descaso em relação às suas trajetórias e a invisibilização historiográfica, além das intolerâncias e racismos religiosos. As memórias preservadas e transmitidas por essas líderes representam o legado de um Brasil afrocentrado que precisa ser revisitado, reconhecido e celebrado. Que essa História Entrelaçada das Mulheres Afrodiaspóricas no Brasil possa ser reconhecida por nós, mulheres e homens racializados!

Boa Leitura!

Goiânia, 24 de janeiro de 2025.

Thais Alves Marinho

Referências

CARNEIRO, Edson. **Religiões negras**: notas de etnografia religiosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936, 188 p.

CARNEIRO, Sueli; SANTOS, Tereza. **Mulher negra.** São Paulo: Conselho Estadual da Condição Feminina/Nobel, 1985.

CRENSHAW, Kimberlé. "Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics". **The University of Chicago Legal Forum,** n. 140, p. 139-167, 1989.

FLORÊNCIO, Luzia Santos. **Mesmo assim eu sou feliz!** depoimento de uma mulher de fé. São Paulo: Vozes, 1989.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984. p. 223-244.

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

HARTMAN, Saidiya. "**Venus in Two Acts**". In: Small Axe, 1 June 2008.

LUGONES, María. "Colonialidad y género". En **Tábula Rasa**, N° 9, julio-diciembre, pp. 73-101. 2008. Disponível em: http://www.glefas. org/glefas/files/biblio/colonialidad_y_genero_maria_lugones.pdf Acesso em: dez. 2024.

MOREIRA, Núbia Regina. **A organização das feministas negras no Brasil.** Vitória da Conquista-BA: Edições UESB, 2011.

NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra no mercado de trabalho. **Jornal A Última Hora**. Rio de Janeiro, 25 jul. 1976.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra[1989]. In: Ratts, Alecsandro (Alex). **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

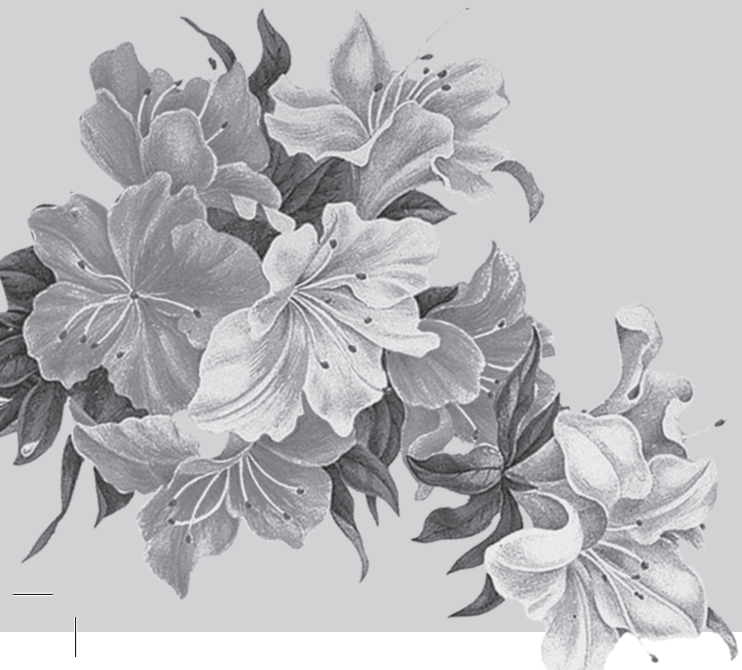
NYONG'O, Tavia. **AfroFabulations**: The Queer Drama of Black Life. New York: NEW YORK UNIVERSITY PRESS, 2019.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução: Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021, 324 p.

SERVIÇO DE APOIO ÀS MICRO E PEQUENAS EMPRESAS. A presença da mulher preta empreendedora no mercado atual. SEBRAE. 6 fev. 2023. Disponível em: https:/Sebrae.com.br/sites/PortalSebrae/ufs/pe/artigos/a-presenca-da-mulher-preta-empreendedora-no-mercado-atual,af43bbe567826810VgnVCM1000001b00320aRCRD#:~:text=-Segundo%20uma%20pesquisa%20realizada%20pelo,para%20alcan%C3%A7ar%20o%20sucesso%20profissional. Acesso em jan. 2025.

TEODORO, Maria de Lourdes. Afrobrasilidades, sem hífen. **Revista Percurso**, vol. 32(65). dezembro de 2020.

DICIONÁRIO BIOGRÁFICO



Adinil Batista de Souza – Pan Batista/Rosanegra

Nos passos do aquilombamento: a trajetória e o bem viver de Pan Batista e da Rede Elas Negras Conexões

Século XX – Bahia/Nordeste

Silvana Santos Bispo

Trilhas introdutórias: resistência e florescimento de Pan Batista

Sempre que inicio uma escrita, faço dela um espaço de conexão e fortalecimento de minha própria trajetória. É como se fosse um campo de passagem, onde as palavras que brotam, carregam as histórias e os saberes de mulheres negras que vieram antes de mim. Enquanto mulher negra periférica, que se encontrou e se conectou com o movimento negro desde a adolescência, reconheço que minha existência é profundamente marcada pelas lutas e conquistas das que me antecederam. Por isso, reverencio com gratidão e respeito aquelas que, com suas vozes e ações,

pavimentaram o caminho que sigo. A elas, dedico a benção e a força ancestral, pois suas histórias e memórias atravessam o tempo e nos chegam como um legado que nos fortalece e nos orienta.

Essas histórias, entrelaçadas com as experiências das diásporas africana, afrobrasileira e afrobaiana, são fontes inesgotáveis de resistência, resistência que se refaz a cada geração. Elas falam de um percurso contínuo de construção e reinvenção, não só das nossas identidades, mas também das formas de (re)existir, de viver e de se afirmar em um mundo que constantemente tenta nos silenciar e nos relegar a invisibilidade. Por isso, ao escrever, reconheço que estou não apenas dando voz à minha própria experiência, mas também aos ecos de mulheres, cujos passos foram dados nas estradas da luta, da ancestralidade e de nossas vivências cotidianas (Evaristo, 2020).

A história de Pan Batista, também conhecida como Rosanegra, exemplifica de forma emblemática a potência do aquilombamento como prática de resistência, memória e emancipação. Por respeito à sua preferência e à sua conexão com a herança familiar, será chamada aqui de Pan, como ela mesma gosta de ser chamada, em entrevista à página da Rede Elas Negras.

> "Então, apesar de não gostar do meu nome de batismo, ele existe. Eu me chamo Adinil Batista de Souza. Um nome que a minha tia, irmã de minha mãe (eu costumo dizer "minha mãe Préia") – e é a minha tia que dá o nome à filha, né? E aí eu recebi o apelido de Pan Batista já na infância. Então assim, mas também nunca encontrei um familiar para me dizer o porquê que me chamava de Pan. E aí ficou associado Pan Batista. Como eu gosto muito do meu sobrenome, que ele é carregado de uma historicidade muito importante para mim. Que são os referenciais das mulheres da minha família. São mulheres que vêm de uma comunidade quilombola também aqui na minha região." (Pan Batista, 2023b)

O relato de Pan Batista carrega elementos importantes sobre identidade, memória e pertencimento, compondo uma narrativa que reflete a complexidade de ser quilombola e mulher negra em um contexto de resistência e afirmação cultural. O fato de não gostar do nome de batismo, mas ainda reconhecê-lo como parte de sua existência, sinaliza um tensionamento comum entre a imposição de uma identidade normativa e o desejo de construir uma identidade própria, conectada à ancestralidade.

O apelido "Pan Batista" ganha significado ao ser apropriado por ela e associado ao sobrenome Batista, que carrega uma "historicidade muito importante". Esse vínculo com o sobrenome remete diretamente às mulheres de sua família, destacando-as como referência central em sua construção identitária. O reconhe-

cimento de mulheres como provenientes de uma comunidade quilombola reflete o peso da memória coletiva e da ancestralidade na formação de um eu que é coletivo e individual ao mesmo tempo.

Pan revela a intersecção entre o pessoal e o político, pois sua história pessoal é inseparável da história de resistência das mulheres quilombolas. Ao articular a relevância de seu sobrenome, ela evidencia como os elementos culturais e familiares funcionam como instrumentos de luta e como o processo de aquilombamento está enraizado em suas relações familiares e comunitárias. Esse relato também provoca uma reflexão mais ampla sobre como as mulheres negras e quilombolas constroem suas narrativas em um sistema que historicamente tentou apagá-las. O enunciado dessas histórias é, portanto, um ato político de reafirmação de sua existência e de resistência às narrativas hegemônicas que tentam silenciá-las.

Nasceu em 1980, na comunidade quilombola de Santiago do Iguape,[1] em Cachoeira, no Recôncavo Baiano, certificada em 2007 pela Fundação Cultural Palmares (FCP). A comunidade compõe o Vale do Iguape,[2] composta por 18 comunidades quilombolas também certificadas, mas aguardando titulação/posse de suas terras. Pan Batista se consolidou como uma das principais lideranças quilombolas da região, desenvolvendo uma trajetória marcada por sua incansável luta pelos direitos das comunidades quilombolas e pela autonomia das mulheres e da juventude negra. Assim, seu nome tornou-se sinônimo de resistência, não apenas pela articulação política e social em prol dos saberes e práticas quilombolas, mas também pela criação de espaços de empoderamento e fortalecimento de nós, mulheres negras, especialmente por meio da Associação Rede Elas Negras Conexões[3] (AREC), fundada por ela e outras mulheres quilombolas em 2007.

1 A comunidade Quilombola de Santiago do Iguape está localizada a 110 km da capital baiana, às margens da Baía do Iguape, na cidade histórica de Cachoeira, recôncavo da Bahia. Atualmente conta com 2.500 moradores, divididos em diversos grupos familiares.

2 As comunidades de Engenho da Ponte, Engenho Novo, Calolé, Caimbongo, Opalma, Campinas, Caonge, Calembá, Cabonha, Dendê, Embiara, São Francisco do Paraguaçu e Tombo formam um conjunto que abriga cerca de sete mil habitantes. Juntas, essas comunidades compõem uma rica rede de tradições, história e resistência no Vale do Iguape.

3 A Rede Elas Negras Conexões, fundada em 2007, é uma organização política e social composta por mulheres negras quilombolas comprometidas com a defesa dos Direitos Humanos e quilombolas. Sua atuação abrange o enfrentamento à violência doméstica, a luta pelos direitos das mulheres e a promoção da valorização e empoderamento da juventude negra, consolidando-se como um espaço de resistência e transformação social.

Imagem 1: Logotipo da Rede Elas Negras Conexões
Fonte: Página da redelasnegras.org, 2024.[4]

A atuação de Pan Batista transcende as atividades econômicas, configurando-se como um ponto de apoio e solidariedade, um local onde mulheres negras e jovens de comunidades tradicionais encontram suporte na luta contra a violência doméstica, na garantia dos direitos quilombolas e na promoção da sustentabilidade comunitária. Sua prática é uma expressão do conceito de Bem Viver, que orienta a luta por uma vida coletiva, digna e em harmonia com os saberes ancestrais. O conceito de Bem Viver, oriundo dos povos originários da América Latina, encontra no contexto das comunidades quilombolas significativos contornos e confluência (Bispo, 2023), aos quais são ressignificados na luta pela preservação ambiental e pela construção de uma sociedade mais justa e equilibrada, onde a memória e a ancestralidade se tornam ferramentas políticas de transformação.

Este verbete visa apresentar, mesmo que de forma breve, a trajetória de Pan Batista, destacando suas contribuições e práticas de resistência, particularmente em relação ao fortalecimento das comunidades quilombolas e à construção de uma identidade negra autêntica e empoderada. As páginas que se seguem buscam entender como suas ações não só fortalecem o movimento quilombola em nível local, mas também fazem ecoar suas lutas no cenário nacional. Para tanto, adota-se uma metodologia qualitativa, que inclui questionários semiestruturados, história oral e oralitura (Martins, 2003), permitindo o pensar das narrativas de mulheres quilombolas de Santiago do Iguape e suas histórias de atuações políticas e afirmação de seus lugares no mundo.

A história oral será utilizada para fazer ecoar a voz (hooks, 2019) de mulheres negras quilombolas como a de Pan Batista, permitindo que suas experiências sejam ouvidas e reconhecidas como parte fundamental da construção da memória e da identidade quilombola. A oralitura, conceito construído pela pesquisadora e ativis-

4 Fonte retirada da página: https://redelasnegras.org/

ta Leda Maria Martins (2023), por sua vez, contribui para a interpretação dessas narrativas, trazendo à tona os saberes e práticas ancestrais que fundamentam as práticas de emancipação no cotidiano das comunidades quilombolas; aqui em foco, a comunidade quilombola de Santiago do Iguape.

A análise desta narrativa visa não apenas registrar as histórias de ações, pertencimentos e sabedoria ancestrais, mas também entender como Pan Batista e outras lideranças quilombolas contribuem para o fortalecimento da luta por direitos, autonomia e valorização histórica de suas identidades. O verbete busca, assim, fazer para o campo a trajetória de mulheres negras quilombolas – a partir de Pan Batista – que, por meio do aquilombamento, reafirmam a importância da memória, da identidade e da ação coletiva na construção de um futuro mais equânime e equitativo. Além disso, reflito também sobre a importância das práticas de aquilombamento no enfrentamento da violência estrutural, do racismo institucional e das desigualdades de raça e gênero, reconhecendo que, ao (re)existir e afirmar seu lugar no mundo, as mulheres quilombolas de tempos e espaços diferenciados estão não só preservando suas histórias-memórias, mas também criando possibilidades de transformação social e de bem-estar coletivo, comunitário e em comunidade.

Articulando saberes e práticas da Rede Elas Negras Conexões

Conheci Pan Batista em abril de 2023, durante uma live realizada no YouTube, na qual algumas organizações da região Nordeste compartilhavam os resultados do Projeto Memórias Negras e Soluções Ambientais,[5] promovido pela Casa Sueli Carneiro.[6] Esse evento se destacou como um importante momento de troca e reflexão sobre as lutas e as estratégias de resistência das comunidades negras no Brasil, especialmente no que diz respeito à preservação ambiental e ao fortalecimento da ancestralidade. Na mesma ocasião, a Rede Elas Negras Conexões também apresentou os resultados do Projeto Patrulha das Águas, uma iniciativa que abordou a relação de mulheres negras com os recursos hídricos, destacando suas práticas de cuidado e preservação dos territórios.

A iniciativa OMI WA - Nossas Águas têm como principal objetivo promover o fortalecimento comunitário na luta pelo direito à água, saneamento básico, pre-

5 Ver: https://www.youtube.com/watch?v=HMK5q3hsM1Q

6 Como apresentada no site da própria entidade, a Casa Sueli Carneiro se constitui como uma instituição negra, alicerçada no legado ativista e intelectual de Sueli Carneiro, dedicada a acolher a produção, o ativismo e o pensamento negro. "Nosso compromisso é sistematizar reflexões, expressões, experiências e acontecimentos, ampliando a visibilidade e a abrangência do pensamento ativista, intelectual e político negro no Brasil, assim como suas interconexões com o pensamento brasileiro e com as reflexões de outros países da diáspora e do mundo". Para saber mais, acessar o site: https://casasuelicarneiro.org.br/

venção e higiene na Comunidade Quilombola de Santiago do Iguape. Essa ação visa empoderar as mulheres negras e quilombolas da região, com destaque para as pescadoras e marisqueiras, reconhecendo a importância desses recursos naturais não apenas para a sobrevivência, mas como elementos essenciais para a preservação de seus modos de vida e da cultura local em confluência para o Bem Viver. Através de capacitações, o projeto busca garantir que as mulheres da comunidade se tornem agentes ativos na defesa dos direitos socioambientais, com ênfase na água, um bem vital para suas práticas cotidianas. A iniciativa também promove a conscientização sobre o impacto do acesso inadequado à água potável e ao saneamento, abordando os desafios que as comunidades enfrentam para garantir essas necessidades básicas.

"Por meio do fortalecimento da organização social e da capacitação das mulheres, buscamos permitir que elas tenham um papel ativo na defesa de seus direitos socioambientais e na gestão ambiental dos territórios em questão", diz a idealizadora do projeto, a presidente da Rede, Rosanegra. "Esperamos que essas mulheres se envolvam nas atividades propostas, adquirindo conhecimento, fortalecendo sua capacidade de reivindicar seus direitos e se tornando agentes de mudança em suas comunidades" (Pan Batista, em entrevista à página da redelasnegras.org, 2023).

O Patrulha das Águas tem como objetivo principal capacitar mulheres negras e quilombolas da região de Santiago do Iguape (com foco especial em pescadoras e marisqueiras) para que se tornem agentes de transformação em suas comunidades. A iniciativa visa fortalecer a organização social de mulheres, promovendo a defesa de seus direitos socioambientais e incentivando práticas que assegurem a sustentabilidade e a preservação dos ecossistemas locais.

> "O Patrulha das Águas é uma ação da Rede Elas Negras, que é um momento em que a gente, quando pode colocar em projeto, a gente está colocando porque a gente achou que deu muito certo com a rede. O Patrulha das Águas é aquele momento em que a gente faz um monitoramento das áreas costeiras, das regiões de manguezais da nossa região da Baia de Iguape. Então assim, a gente vai com uma embarcação, a gente acompanha esse processo dinâmico das mudanças das águas, da captura dos mariscos, como é que tá a questão do lixo, acompanha também essas pescadoras e marisqueiras dentro do seu ambiente de captura. A captura do marisco, de onde elas falam, dos impactos, fala quando chega a questão do aumento das águas, quando solta a água da barragem Pedra do Cavalo,[7] que faz essa mudança da água, da salinidade, que aí dali morrem os mariscos, tem uma queda totalmente econômica, aí vem a questão do impacto à saúde, a coceira, que elas atribuem a

7 Construída em 1985 pelo Governo do Estado da Bahia, a Usina Hidrelétrica Pedra do Cavalo é uma barragem projetada para controlar o fluxo do Rio Paraguaçu, o maior rio do estado, com 600 km de extensão. Seu objetivo principal é prevenir enchentes e assegurar o fornecimento de água para a região metropolitana de Salvador, Feira de Santana e áreas vizinhas.

> coceira da lama e que aquilo traz uma ação prejudicial. Então assim, o Patrulha das Águas, ele traz isso, ele registra isso. E aí quando a gente viu esse edital da Casa Sueli Carneiro, que fala sobre as soluções ambientais, mas também registrar essas memórias, aí eu, quando eu vi, eu já estava colocando parte, né? Porque é um edital resumido, enfim, e aí deu muito certo, porque foi um aprendizado, porque aconteceu simultaneamente o projeto Sou das Águas" (Pan Batista, 2023b).

Imagem 2: Cartaz do Projeto Patrulha da Águas

Fonte: Página da redelasnegras.org, 2024.

Além disso, a ação busca aumentar a conscientização sobre direitos essenciais relacionados à água, saneamento e higiene, temas cruciais para a melhoria das condições de vida nas comunidades quilombolas. Ao promover a conservação ambiental e práticas sustentáveis, o projeto não só contribui para a preservação da biodiversidade local, mas também fortalece o vínculo histórico e cultural dos habitantes com seu território, valorizando saberes tradicionais e modos de vida que garantem o equilíbrio entre as pessoas e o ambiente.

Outro projeto de impacto ambiental em interseccionalidade é o Sururuelas, que tem como proposta ações de qualificação profissional voltadas para mulheres negras e pessoas LGBTQIAPN+. Uma das iniciativas é a produção de bioartesanato, utilizando materiais como cascas de sururu[8] descartadas pelas marisqueiras locais para criar peças como brincos, colares e anéis. Em entrevista à página da Rede Elas Negras, Pan (2023a) afirmou:

8 É um molusco bastante consumido em áreas litorâneas brasileiras. Na comunidade quilombola de Santiago do Iguape, se constitui como uma das principais atividades econômicas do local.

"Acreditamos que este projeto tem o potencial de oferecer suporte significativo à nossa comunidade. Além de valorizar um produto característico da nossa região, ele também carrega a missão de complementar a renda da população local. Nosso objetivo é contribuir para o empoderamento financeiro dessas mulheres, promovendo autonomia e fortalecimento econômico".

Imagens 3, 4, 5 e 6: Produção das biojoias do Projeto Sururuelas

9

Pan Batista: Uma história de ação política e de Bem Vivem em continuidade

A história de Pan Batista nos convida a refletir sobre a importância de valorizar e preservar os saberes das comunidades quilombolas, que são fundamentais para a construção de um futuro mais justo e igualitário. De modo que, a oralitura empreendida por Pan Batista se destaca como um importante veículo de expressão da memória e da identidade das comunidades negras, especialmente das comunidades

9 O projeto tem o apoio do Itaú Unibanco e o Instituto Mais Diversidade, contemplado na 5° edição do Edital LGBT+ Orgulho.

quilombolas, nas quais ela está profundamente inserida. Através da oralidade, ela compartilha as histórias, os saberes e as vivências de seu povo, fortalecendo a preservação da cultura afrobrasileira e a luta por direitos sociais e ambientais. A oralitura de Pan Batista vai além de um simples relato de experiências pessoais ou coletivas.

Assim, para dar continuidade a esse legado, algumas ações podem ser priorizadas:

Registro e difusão das narrativas: A história de Pan Batista e de outras lideranças quilombolas devem ser documentadas e difundidas em plataformas acessíveis, como livros, documentários e mídias digitais, para inspirar novas gerações;

Fortalecimento de políticas públicas: É essencial promover políticas públicas que assegurem a valorização dos territórios quilombolas, incentivem a economia solidária e garantam o acesso à educação e à cultura para essas comunidades;

Parcerias e redes de apoio: Projetos como os liderados por Pan podem ser ampliados por meio de parcerias com instituições públicas e privadas, fortalecendo as redes de apoio e potencializando o impacto das ações comunitárias;

Educação e consciência crítica: Iniciativas que promovam a educação sobre a importância das comunidades quilombolas e a nossa luta, de mulheres negras, devem ser incorporadas efetivamente aos currículos escolares e às agendas culturais, garantindo que a memória dessas resistências seja preservada.

A continuidade desse trabalho requer não apenas o reconhecimento das lideranças, mas também o engajamento coletivo na construção de um mundo onde histórias como a de Pan Batista sejam a regra, e não a exceção. Destarte, sua atuação vai além do discurso, materializando-se em ações que fortalecem sua comunidade. As ações, projetos e iniciativas desenvolvidos pela Rede Elas Negras Conexões exemplificam a articulação entre tradição, sustentabilidade e inclusão político-social. Esses e outros projetos são mais do que atividades econômicas, são estratégias de emancipação e afirmação, capazes de transformar vidas e fortalecer identidades coletivas.

O conceito de Bem Viver na vida de Pan Batista transcende a mera sobrevivência. Ele se manifesta em práticas que promovem o respeito às relações humanas, a valorização dos saberes ancestrais e a convivência harmônica com a natureza. Essa perspectiva se reflete em suas ações, que valorizam o potencial transformador do coletivo, ressignificando o significado de prosperidade e sucesso. Pan incorpora um legado que dialoga com as lutas históricas das populações negras em diáspora. Ela inspira não apenas sua comunidade, mas também outras mulheres – como eu e tantas outras que encontram em sua história reflexos de nossas próprias vivências, desafios e principalmente celebração de nosso lugar do mundo. Sua trajetória é uma

afirmação de que o aquilombamento (Beatriz Nascimento, 2018), enquanto prática política, cultural e social, permanece relevante e necessário.

A atuação de Pan, ao lado de outras lideranças quilombolas, é uma demonstração contundente de como as práticas sustentáveis, aliadas à conscientização e ao fortalecimento das identidades locais, podem promover mudanças profundas nas comunidades quilombolas. No final de 2024 ela foi uma das 15 mulheres selecionadas de todo o Brasil para participar do Projeto Ayê Mulheres da Conferência das Partes da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (COP30),[10] um curso sobre justiça climática. Sua contribuição para a preservação ambiental, a defesa dos direitos territoriais e o fortalecimento da luta por justiça social e ambiental no território quilombola de Santiago do Iguape é um legado que inspira e abre portas para um futuro mais equânime, sustentável e efetivamente democrática.

Referências

BATISTA, Pan. Entrevista concedida por **Pan Batista** à página da Rede Elas Negras, em Site da Rede Elas Negras Conexões, 13 de novembro de 2023a.

BATISTA, Pan. Entrevista concedida por **Pan Batista** de forma online, em 19 de abril de 2023b.

EVARISTO, Conceição. "A Escrevivência e seus subtextos". *In*: Duarte, Constância Lima; Nunes, Isabella Rosado (org.). **Escrevivência**: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustrações de Goya Lopes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

hooks, bell. **Erguer a Voz**: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019. 384 p.

MARTINS, Leda Maria. **Performances da oralitura**: Corpo, Lugar da Memória. **Letras**, *[S. l.]*, n. 26, p. 63–81, 2003. DOI: 10.5902/2176148511881. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881. Acesso em: 15 dez. 2024.

NASCIMENTO, Beatriz. **O negro visto por ele mesmo**. organização Alex Ratts**.** São Paulo: UBU Editora, 2018.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/ PISEAGRAMA, 2023. 112 pp.

10 A COP30, que se refere à 30ª Conferência das Partes da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima, é um evento internacional importante focado nas negociações globais sobre mudanças climáticas. As COPs são realizadas anualmente e reúnem representantes de quase todos os países do mundo para discutir e implementar políticas e ações que busquem mitigar os efeitos da mudança climática e adaptação aos impactos ambientais. Em 2025, em na capital do Pará, Belém sediará a COP.

Adriana Fernandes Souza – Drica Fernandes/Adriana de Nanã

Século XX – Goiás/Centro-Oeste

Thaís Lopes Rocha

Adriana Fernandes Souza, também conhecida como Adriana Fernandes, Drica Fernandes ou Adriana de Nanã, é uma mulher de múltiplas identidades. Para Adriana, falar sobre si mesma significa trazer à tona mais do que meros dados objetivos; ela acredita que a vida está em constante movimento dialético, fundamentada em contradições permanentes. Para compreender um pouco de sua trajetória, utilizou-se de metodologias de pesquisa da História Oral, considerando que essa abordagem permite a coleta de informações diretamente da fonte; neste caso, a personalidade biografada, através de entrevistas tanto orais quanto escritas. Ao utilizar essa metodologia, buscou-se capturar não apenas os eventos e fatos da vida de Adriana de Nanã, mas também suas percepções, memórias e interpretações dos acontecimentos. Diversos temas foram abordados durante as entrevistas, que ocorreram tanto de forma escrita, como também por meio de conversas orais. Os roteiros desses contatos contemplaram a experiência de vida pessoal: o início de sua

trajetória no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST); o papel dos movimentos sociais na luta por justiça social; o Candomblé e sua relação com a orixá Nanã; bem como a sua atuação como acadêmica, ativista e líder comunitária. Os objetivos das questões abordadas implicam tanto a preservação da história pessoal de Adriana quanto o entendimento de dinâmicas sociais e históricas que permearam sua trajetória e de sua comunidade.

A história de Adriana começa com a sua origem. Ela é filha de Joana Fernandes de Souza, uma mulher negra nascida em Cocalinho, no Mato Grosso. Joana, que por sua vez, é filha de Josefa Ferreira de Souza, uma mulher negra nascida em Feira de Santana, na Bahia, que é filha de Joana, também uma mulher negra baiana. Ao longo de sua história, fica evidente a importância de honrar e reconhecer essas mulheres.

Adriana nasceu em Goiânia, Goiás, no dia 11 de agosto de 1969. Negra, filha de uma mãe solo que se tornou um exemplo de resistência. Sua mãe, uma mulher negra sem estudos ou letramento, passou a maior parte de sua vida trabalhando como doméstica em casas de família. O pai de Adriana, um policial militar do Estado de Goiás, não chegou a assumir suas responsabilidades paternas, servindo apenas como fornecedor do material genético necessário para sua existência, como ela mesma diz.

Desde cedo, ela decidiu que não seguiria os passos de sua mãe no trabalho doméstico. Não que considerasse ser doméstica um trabalho indigno; muito pelo contrário, Adriana reconhecia a dignidade e a responsabilidade desse ofício, que ainda hoje não recebe o devido reconhecimento. O que Adriana não suportava era ver sua mãe sendo superexplorada, trabalhando de sol a sol, começando às cinco da manhã e terminando após a meia-noite. Desde cedo, a experiência de sua mãe serviu como referência do que Adriana não queria para si mesma e fez com que ela compreendesse o conceito de trabalho escravo. Portanto, Adriana decidiu não seguir os passos de sua mãe, não por vergonha, mas por acreditar que não era justo uma pessoa viver sob tamanha exploração.

A sua mãe foi a base para suas ousadas escolhas. Adriana, sempre muito calada, não podia fazer barulho; era proibida de falar para não incomodar os patrões de sua mãe. Ela tinha que ser praticamente invisível. Adriana observava atentamente o trabalho de sua mãe, que cozinhava, limpava a casa, lavava e passava roupas, cuidava dos jardins, lavava e encerava um quintal enorme, cuidava dos quatro filhos dos patrões e realizava todas as tarefas daquela casa também enorme, com seis pessoas. Era muito trabalho, e sua mãe não tinha tempo para dar atenção à filha e nem para descansar. Algumas vezes, Adriana encontrava maneiras de ajudar, molhando plantas, lavando varandas e a garagem, na esperança de que sua mãezinha pudesse sentar-se ao menos por um minuto. Por incrível que pareça, essas são memórias de

Adriana quando era ainda muito pequena. Ela se lembra muito bem do que viveu e, principalmente, do que não viveu e gostaria de ter vivido.

É imprescindível que eu apresente a vocês a infância de Adriana, pois sua caminhada e seu percurso de vida estão interligados ao seu processo formativo. Ela e sua mãe vieram para Brasília em 1972, quando Adriana tinha três anos de idade. Sua mãe veio para continuar cuidando dos filhos dos patrões de Goiânia, que entraram na Universidade de Brasília. Sobre esse período de sua vida, Adriana possui tristes lembranças. Uma delas é que os patrões de sua mãe precisaram contratar quatro empregados para substituí-la, com salário que ela nunca chegou a receber, o salário mínimo. Ou seja, ela ganhava menos que um salário mínimo para fazer as tarefas que, posteriormente, precisavam contratar quatro pessoas para desempenhar, cada uma com o seu salário. Desde cedo, Adriana ambicionou dar orgulho à sua mãe. Principalmente, por vê-la tantas vezes sendo explorada e negligenciada pelos que sempre receberam o seu cuidado.

Adriana não deixa jamais de reconhecer a relevância das experiências das suas ancestrais. Ao falar de si mesma, ela sempre traz a seguinte frase: "sou o que sou porque somos nós". Foram as suas ancestrais, com suas histórias de vida, que a fortaleceram para enfrentar os desafios impostos, destacando a sua subjetividade e historicidade.

Adriana, ainda criança, presenciou a sua mãe em sofrimento por diversos tipos de violências. E ela também sofreu, em sua própria pele, violações inimagináveis. Precisou desenvolver autonomia ainda muito cedo para conseguir sobreviver. Entre diversas mudanças, Adriana, ainda criança, deixou Brasília e fugiu para Goiânia aos nove anos de idade. Esse evento ocorreu quando sua mãe se casou novamente, alimentando a esperança de que finalmente construiriam uma família feliz. No entanto, essa esperança rapidamente se desfez, e Adriana se viu imersa em circunstâncias inimagináveis, repletas de abusos e violência, inclusive testemunhando sua mãe ser agredida durante a gravidez. Diante dessa realidade insuportável, Adriana decidiu partir, uma vez que sua mãe não conseguia se livrar do companheiro, com quem sofreu por longos 23 anos.

Ela enfrentou toda adversidade e exploração na casa dos antigos patrões de sua mãe até seus 15 anos de idade, quando decidiu morar sozinha e parou de estudar para viver a sua própria história. Esse era seu projeto de vida: viver intensamente até seus vinte e um anos, e depois encarar a vida adulta com seriedade e responsabilidades. Assim ela fez por si e por todas elas.

Por seis anos ela viveu intensamente. Mas, como ela disse, não foi preparada para ser a protagonista de sua própria vida. Não sabia o que poderia fazer para viver, mas ao menos já sabia o que não queria fazer. Enquanto experimentava a vida, fez

tudo que tinha vontade: jogou futebol profissionalmente, aprendeu a ser autônoma, fazer faxinas, aprendeu a fazer salgados, pegava alguns bicos, até de pinturas de painéis. Aprendeu, com alguns *hippies* de Goiânia, a sua grande paixão: a arte de produzir artesanalmente. Conheceu o que era viver sem precisar dar satisfação da sua vida para ninguém e desenvolveu responsabilidades de uma pessoa adulta, pagando o seu próprio aluguel com pontualidade, no lugar onde morou por mais de cinco anos.

Ela voltou para Brasília em 1990, já adulta. Em 1997, já estava com sua família constituída, casada e com dois filhos pequenos: um casal, Raíssa e Rauí. Trabalhou na capital federal como diarista, quando teve a oportunidade de ver pela primeira vez a marcha do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) chegando a Brasília.

Ela descreve este cenário como um verdadeiro "mar vermelho de gente que fazia a população parar para ver esse povo de luta chegar". Procurou saber quem era aquele povo de tanta coragem e logo se identificou com os objetivos reivindicatórios dos marchantes. Teve a chance de conhecer o MST e participar de reuniões e encontros durante o ano de 1998, que foi a fase do seu namoro com o Movimento.

Desde 1999, ela integra este movimento camponês, o MST do Distrito Federal e Entorno, MST/DFE. Adriana fez, então, o êxodo inverso, da cidade para o campo, tornando-se camponesa, o que de alguma forma a reconectou com sua ancestralidade e sua espiritualidade. Os valores humanos, que são a base das ações do Movimento, têm por objetivo formar "sujeitos" protagonistas da sua própria história. E, como ela mesma diz, encontrar o MST foi como encontrar uma espécie de alma gêmea, pois está em consonância com todos os seus valores de vida.

Ainda em 1998, ela descobriu duas doenças que mudaram seu modo de viver. Estava com um câncer no útero e, além disso, havia contraído (Vírus da Imunodeficiência Humana) HIV. Chegou a desenvolver a Aids (Síndrome da Imunodeficiência Adquirida), ficando muito mal de saúde. Os médicos chegaram a lhe dar apenas três meses de vida. Para ela, existiam duas opções: se entregar para a doença e morrer ou lutar e viver com qualidade e dignidade. Fez a segunda opção, decidindo viver, mesmo se soubesse que teria apenas 24 horas de vida.

Com a intenção de viver, retomou seus estudos, adotou hábitos saudáveis de alimentação e voltou a treinar Karatê. Também fez parte dessa fase da sua jornada se dedicar a conhecer o MST, lugar onde foi muito bem acolhida, onde se sentiu cuidada e fortalecida. Foi uma paixão fulminante... Quanto mais conhecia o movimento, mais tinha certeza de que queria fazer parte da luta pela terra, que é uma luta ampla, por dignidade, por direitos, por justiça social, educação, saúde e resgate da cultura camponesa.

Ela entendeu que não conseguiria carregar uma árvore sozinha. Seria necessário dividir o peso com outras pessoas. Nesse sentido, começou a falar abertamente da sua nova condição de saúde. Sobre esse assunto, ela diz o seguinte:

> "se enfrentei preconceito, eu não me lembro, pois falar abertamente da minha condição permitiu e permite que quem tem preconceito nem chegue perto de mim e quem está disposto a me apoiar e aprender com esse desafio, se aproxime, dando as mãos, oferecendo os braços e abraços" (Adriana, 2024).

Assim, hoje, em 2024, vinte e seis anos depois da descoberta do vírus, Adriana continua vivendo, realizando sonhos e aprendendo, seguindo na resistência. E a cada dia, descobre na prática o significado de "ser porque somos".

Em 1999, já inserida nas trincheiras da luta pela terra, ela conta que montou uma pequena biblioteca em uma caixa de papelão, na qual existiam apenas dez livros. Encantada pela riqueza das obras que o movimento dispunha, começou a estruturar seu maior sonho, que era permitir o acesso ao conhecimento a todas as pessoas. Sentava com os companheiros dos acampamentos e das ações, na beira dos rios, debaixo das árvores, e realizava as leituras para todas as pessoas que tivessem interesse e vontade, e depois conversavam sobre o tema abordado.

Ela não sabia, mas essa era a semente da Biblioteca Carolina Maria de Jesus, que hoje tem sua pequena estrutura no Espaço de Cultura e Pesquisas Comuna Panteras Negras, no assentamento Pequeno Willian em Planaltina-DF. Com aproximadamente duas mil unidades em seu acervo, ela foi construída a muitas mãos e teve vários corações envolvidos.

Como dito inicialmente, Adriana havia interrompido os estudos em 1984, quando concluiu o ginásio (atual Ensino Fundamental). Foi no decorrer de sua jornada no MST que ela voltou a estudar. Incentivada pela linha política do Movimento, ela sentiu vontade de retomar a sua formação escolar, concluindo o Ensino Médio no ano 2000.

A bandeira central da luta pela Educação do movimento formou o movimento da Educação do Campo, que visa formar educadores e profissionais do campo para o campo, pelo Programa Nacional da Educação na Reforma Agrária (PRONERA). Isso a fez ir mais além e entrar na graduação aos quarenta anos de idade, fazer especialização e concluir o mestrado aos cinquenta. E ainda não encerrou o seu processo, mantendo acesa a chama que direciona sua vida. Adriana ainda quer cursar o doutorado!

Quando integrou a luta pela terra, ela e sua família acamparam no noroeste mineiro, na região de Arinos, pois está inserida na área de abrangência do MST/DFE que envolve três estados: Goiás, na região do nordeste goiano; Minas Gerais, no

noroeste mineiro; e Distrito Federal. O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), em 2002, assentou algumas famílias em parcelas disponibilizadas em alguns assentamentos na região do noroeste mineiro e, de acordo com as vagas, ela e sua família foram assentados em Buritis-MG. Nesse primeiro curto período de assentada, ficou por quase quatro anos. Em 2002, sua família sofreu uma grande perda. Sua sobrinha Gabriela, de dois anos, dois meses e vinte dias morreu em um acidente de carro. Logo na sequência, ela teve algumas surpresas, uma delas era de que estava grávida. Adriana conta que este momento foi de desespero, pois ela ficou com medo de sua criança contrair o HIV.

No início de 2003, Adriana enfrentou uma revelação devastadora: seu então marido tinha engravidado uma jovem, que deu à luz quatro meses antes do nascimento de sua filha mais nova. Esse período foi marcado por intensa angústia. Apesar das adversidades, dois novos seres chegaram ao mundo durante essa fase de profunda dor. Ao nascer de sua filha caçula, Adriana assumiu também a responsabilidade pelo filho de seu marido, uma vez que a jovem mãe não estava preparada emocionalmente para cuidar do pequeno Adriano.

Adriana lidou não apenas com os desafios de cuidar dos seus "gêmeos", mas também se dedicou por muito tempo aos cuidados com a saúde de sua recém-nascida, Aimê, sujeitando-a a uma série de exames, tendo em vista ser filha de mãe vivendo com HIV. A situação era ainda mais difícil devido à necessidade de sustentar seus quatro filhos em uma localidade de difícil acesso, com pouca presença e suporte do pai. Após dois anos de exames repetidos que confirmaram que a sua caçula não nascera com o vírus, Adriana tomou uma decisão radical: mudou-se com os filhos para uma ocupação do MST em Brazlândia, no Distrito Federal. Nesse mesmo ano, 2006, em que voltou para Brasília e retomou a sua condição de acampada.

Esse período coincidiu com o término de um casamento de 14 anos, o que a motivou a persist ir na sua jornada de superação pessoal e luta pelos seus direitos. Novamente, como consequência da resistência na luta pela terra, foi assentada em 2013, no assentamento da Reforma Agrária Pequeno Willian, em Planaltina-DF. É importante frisar que o Acampamento adotou como parâmetro de desenvolvimento a produção orgânica e as práticas agroecológicas e que Adriana, enquanto militante, sempre sustentou a bandeira de luta da "Produção do Conhecimento" como produção camponesa.

A parcela (chácara) destinada ao seu núcleo familiar, por um propósito de vida que almejava, foi coletivizada, e o espaço acolheu, por 8 anos e meio, mulheres negras, população LGBTQIAP+, militantes e estudantes com suas famílias. Juntos, construíram coletivamente um Espaço de Cultura e Pesquisas com práticas agroecológicas, que, pelas ações formativas, atividades culturais e de cuidado e autocuidado

entre mulheres promovidas em seu espaço, foi reconhecido, em 2018, pela Secretaria de Cultura do DF, como Ponto de Cultura Comuna Panteras Negras.

Sua formação como educadora popular iniciou-se com a participação nos acampamentos, vinculada às rodas de leitura, saraus de poesia, produções de artesanato com fibras vegetais e organização de encontros e feiras, resgatando as culturas tradicionais. Esta formação se consolidou a partir de 2003, quando se inseriu no Coletivo de Cultura do MST/DFE, experiência fundamental na sua vida, que possibilitou o seu acesso à linguagem teatral, literatura, música, artes plásticas e artesanato, além de lhe permitir fazer parte do grupo de Agitação e Propaganda Semeadores.

Adriana problematiza, em sua fala, os estereótipos relacionados às pessoas que produzem cultura. Em sua concepção, essas pessoas que são vistas apenas como produtoras de entretenimento e diversão são as que mais estudam e estão em constante processo de atualização, pois têm um sério compromisso com estudos e pesquisas sobre a história do Brasil, do Estado e dos municípios onde moram, com o resgate da história do território e, principalmente, compromisso com a própria história.

No primeiro encontro da formação do Coletivo de Cultura do Distrito Federal, Adriana foi provocada a trazer a história e a memória dos seus ancestrais. Ela disse que, nesse contexto, se sentiu envergonhada, pois não sabia contar muita coisa, nem sobre si, nem sobre sua mãe. Assim, fez o compromisso de buscar saber sobre sua história, saber quem foram seus antepassados, compromisso que nunca mais abandonou. Ela continua no permanente desafio de saber quem é e de honrar suas ancestrais, que historicamente foram silenciadas, violadas em seus sonhos e corpos, e tiveram os seus direitos negados e ignorados.

Em 2007, como tarefa do Coletivo de Cultura, foi indicada para fazer o vestibular e ingressou na primeira turma da Licenciatura em Educação do Campo da Universidade de Brasília (LEdoC-UnB), com habilitação na área de Linguagens, que aconteceu no Centro de Formação do MST, ITERRA, em Veranópolis, no Rio Grande do Sul. Mas por questões de saúde, concluiu a graduação com a segunda turma da LEdoC na própria Universidade de Brasília. Ela lembra que a primeira turma da LEdoC na UnB, em Brasília, foi nomeada *Andréia Pereira dos Santos* em homenagem a uma jovem militante e educadora do MST/DFE. Andréia, militante da Educação do Campo, faleceu por complicações decorrentes do parto de seu terceiro filho, consequência do atendimento precário da rede pública de saúde no Distrito Federal.

Durante o seu processo de formação acadêmica, tanto na graduação na LEdoC quanto na pós-graduação, ela fez parte do Programa de Iniciação Científica (PROIC) e do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID-UnB). Também foi bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico

e Tecnológico (CNPq) e da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), o que possibilitou sua permanência na faculdade e garantiu minimamente sua sobrevivência.

Através da participação no desenvolvimento de pesquisas e trabalhos com a linguagem teatral e com os saberes populares, foi possível acessar as práticas culturais tradicionais e formativas com outras educadoras e educadores, realizadas principalmente com os jovens das Comunidades Tradicionais em Cavalcante-GO, e também de outros municípios e cidades do estado de Goiás, Minas Gerais e Distrito Federal.

Ressalta-se a importância da sua trajetória acadêmica e dos projetos de pesquisa e extensão desenvolvidos, especificamente na Educação do Campo, que possibilitaram sua inserção efetiva em ricos processos de formação junto a uma diversidade de comunidades camponesas, povos tradicionais quilombolas e territórios rurais. Mas, principalmente, porque nessa caminhada houve um forte despertar tanto na compreensão da sua ancestralidade quanto da sua espiritualidade.

Adriana iniciou um processo imprescindível de apropriação do conhecimento, no qual desenvolveu pesquisas que objetivaram contribuir para sua formação como pesquisadora e para a construção coletiva na comunidade e/ou território, a partir de análises críticas. Como materialização deste princípio formativo, ao construírem coletivamente e proporem ações para a resolução das demandas da comunidade dentro de um processo dialético e subversivo, não apenas direcionaram o olhar para as necessidades materiais, mas também para as necessidades humanas subjetivas como a espiritualidade.

Foi na academia que ela teve o primeiro acesso aos conhecimentos sobre a história das religiões de matriz africana. Isso aconteceu durante a defesa de uma tese de doutorado sobre o Candomblé, que desmistificou e desconstruiu o que ela conhecia, abrindo o caminho para buscar novos conhecimentos sobre o tema. Ela, que foi evangélica até 2019, hoje faz parte de uma casa de axé denominada Ilê Asè Omin Yemojá Ogunté, o que proporcionou uma mudança completa em seu modo de viver e de perceber o mundo. Como ela diz, foi um verdadeiro giro de 360 graus em sua vida. E, assim como todos os outros aspectos de sua existência, enquanto candomblecista iniciada para Orixá (Adriana é filha de Nanã), ela precisou e precisa se apropriar constantemente de novos conhecimentos. Adriana expressa, a todo instante, o que o Candomblé representa para ela: um espaço de lutas e resistência pela preservação da cultura e das tradições do povo negro, cuja resistência cultural se deu principalmente pela oralidade. A sua casa de Axé, assim como o Assentamento Pequeno Willian, também é o seu Quilombo.

Na luta pela terra, ela enfrentou grandes desafios para garantir a sobrevivência dela e de seus filhos, que deixou sob os cuidados da sua mãe. Como militante nessa

causa, não há salário, pois participar dessa luta implica em doação de trabalho voluntário. Isso tem sido e continua sendo um grande desafio para uma mulher negra vivendo com HIV, mãe solo, militante e estudante.

Assim, ela entende que sua vida é uma militância contínua, independentemente da trincheira de luta em que esteja inserida. As maiores dificuldades que encontrou e ainda encontra são internas. Adriana fala que, apesar de vinte e cinco anos de estímulo pelo MST para assumir esse papel na luta e na vida, o processo de ser autora, produtora e construtora da sua própria história é contínuo e desafiador. Segundo suas próprias palavras, ela ainda precisa lidar com a dificuldade de olhar para si mesma, de cuidar, respeitar seus limites, confiar e acreditar em sua capacidade. A construção mais difícil da sua vida é a construção humana de si mesma, mas sua força vem do entendimento de que ela nunca esteve sozinha!

Adriana conseguiu honrar suas ancestrais ao romper paradigmas e quebrar as correntes do preconceito que as aprisionam, especialmente enquanto mulher negra. Acima de tudo, honrou sua mãe, sua principal convidada nos seus momentos de vitória, por proporcionar a ela o orgulho de ver a filha se graduar, se especializar e tornar-se mestra em Educação pela Universidade de Brasília.

Todas as suas conquistas só foram possíveis por ter sua mãe e seus Orixás como principal rede de apoio, além de uma forte rede de mulheres, amigas e irmãs, e as suas filhas apoiando-a durante a sua caminhada, que sempre teve a saúde como um fator limitante. Os homens em quem pôde e pode confiar são poucos: o seu filho, o seu babalorixá, alguns amigos e os seus irmãos de axé. Graças à sua mãe Nanã, Orixá para qual é iniciada, atualmente, vivem ela, suas filhas e netas sob os cuidados do seu pai de santo, o Babalorisà Uanderson de Oxóssi. Tem também as mães e irmãs que constituem sua família de santo, sua querida Ègbé.

Na vida de Adriana, tudo apresenta conexão e encadeamento, todas as experiências foram vivenciadas em prol de um entendimento amplo sobre a vida, a materialidade conectada com a espiritualidade, a militância com missão espiritual, a doação da sua vida para os outros com a prática do amor, cuidado e caridade. Por isso, durante a sua trajetória, ela pôde vivenciar e entender que sua formação é uma formação humana na totalidade, formação que possibilitou ter clareza de quem ela é, compreendendo quem foi e com isso, saber o que ainda pode se tornar.

Adriana sempre enfatiza que possui cada vez menos interesse em coisas materiais. Então, para ela, a luta pela materialidade serve para estruturar a sua existência e a da sua comunidade. Nesse sentido, descobriu o que é mais importante para si mesma: compartilhar os conhecimentos adquiridos, acolher pessoas, abrir as portas para que principalmente outras mulheres possam avançar e ocupar os espaços que desejarem.

Para quem conhece minimamente as religiões de matrizes africanas, é impossível não fazer uma associação imediata da vida e dos valores de Adriana à sua Orixá Nanã Buruquê, que é, dentro do Candomblé Ketu, associada à sabedoria ancestral, à maturidade espiritual e à ligação com a terra e a água. Nanã é vista como a guardiã dos mais velhos e detentora do conhecimento que transcende gerações e é assim que sua Omó (filha, em Iorubá) se comporta diante do mundo. Nanã simboliza a ligação profunda com o solo, não apenas como um recurso físico, mas como um elemento sagrado que sustenta a vida e guarda a memória dos antepassados; e é dessa forma que Adriana dispõe sua energia e seus talentos para a sua comunidade. A presença de Adriana, inspirada pela sua Orixá, evoca o respeito pela terra como fonte de vida e espiritualidade, lembrando-nos da importância de preservar e honrar os lugares que nos sustentam. Adriana de Nanã nos lembra que a luta pela terra vai além de interesses materiais; é também uma luta espiritual e moral pela preservação da vida em todas as suas formas.

Referências

FERNANDES, Adriana. Entrevista concedida por **Adriana Fernandes** à autora, em Goiânia, em julho de 2024.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **História Oral**: Desafios para o Século XXI. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000.

PERKS, Robert, Alistair Thomson (eds.). **The Oral History Reader**. Routledge, 2015.

PORTELLI, Alessandro. **The Death of Luigi Trastulli and Other Stories**: Form and Meaning in Oral History. SUNY Press, 1991.

THOMPSON, Paul. **The Voice of the Past**: Oral History. Oxford University Press, 2000.

Aline França

Aline França e a literatura afrofuturista no Brasil

Século XX – Bahia/Nordeste

Edinelia Maria Oliveira Souza

A escritora Aline França nasceu no Recôncavo baiano, região que se desenvolveu a partir do cultivo da cana-de-açúcar, da instalação de engenhos e do trabalho escravo, mantendo-se até hoje um forte legado africano. Filha de agricultores, ainda menina migrou para Salvador, onde, mais tarde, na década de 1970, torna-se funcionária pública da Universidade Federal da Bahia e ganha autonomia para viver na cidade.

A efervescência cultural daqueles anos e o ativismo do Movimento Negro tem significativa influência na vida de Aline França, que desponta na luta antirracista e no anseio por uma condição feminina mais independente. Sua primeira obra publicada foi *Negão Dony* (SMEC – Prefeitura de Salvador, 1978), que trazia na capa uma ilustração de Caribé (1911-1997). A narrativa se baseia na história de um personagem bastante popular na cultura soteropolitana dessa época – um dos diretores do Afoxé Filhos de Gandhi. Trata-se da história de um funcionário do

manicômio do estado que é também um profundo conhecedor do Candomblé e se dedica à luta pela valorização da ancestralidade africana, tentando reencontrar suas origens históricas e concretizar o projeto de uma viagem à África.

Em 1981 Aline França lança seu segundo livro, *A mulher de Aleduma*. Passa agora a investir de modo mais direto na literatura de especulação, um universo predominantemente branco e masculino. Desde o próprio título, a autora rompe com a tradição de apagamento e ausência de vozes e experiências subalternizadas no contexto da escrita de romances. Com tais publicações, Aline passa a fazer parte do pequeno grupo de romancistas negras publicadas no país desde que Maria Firmina dos Reis lançou *Úrsula,* em 1859.

Assim como *Negão Dony*, o romance *A mulher de Aleduma* insere-se no projeto de dar continuidade a um trabalho de difusão da cultura afrobrasileira e transformar a representação estética em instrumento político. A trama do romance vem articulada a uma ampla discussão sobre raça, gênero, classe e diversidade, tudo misturado. Nessa obra, Aline França projeta um lócus futurístico e se lança no campo da ficção científica, um gênero no universo do *cyberpunk*, subgênero da literatura que se popularizou nos Estados Unidos, na década de 1950.

A publicação da primeira edição de *A mulher de Aleduma* contou com financiamento do Projeto Cultural Cantina da Lua, dirigido por Clarindo Silva, e foi lançada em 11 de junho de 1981 no Encontro de Entidades Negras, que integrou a programação da SBPC - Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. Com reconhecimento crítico no meio literário baiano, o livro desperta o interesse da revista nigeriana *Ophelia*, publicada em língua inglesa e de circulação internacional, que coloca Aline França entre precursores da literatura contemporânea, no gênero "ficção em estilo surrealista". Em função da originalidade de sua narrativa, a escritora alcança notoriedade internacional, sendo entrevistada por jornalistas da Nigéria, Bélgica, Alemanha, Estados Unidos, Itália, Holanda e, naturalmente, de vários estados do Brasil.

Em uma segunda edição, o livro teve relançamento festivo na sede do Ilê Aiyê, primeiro bloco afro do Brasil, que se consolidaria como uma das expressões culturais do Carnaval de Salvador e um dos mais importantes redutos da cultura negra na cidade. A matéria "Gênese negra", assinada por Adinoel Motta Maia na coluna "Livros" do *Jornal da Bahia* de 16 de outubro de 1985 anunciou o lançamento da segunda edição de *A mulher de Aleduma,* ocorrido no *foyer* do Teatro Castro Alves, maior e mais importante centro artístico e cultural de Salvador. Publicada em formato de bolso pelo selo editorial Ianamá, a edição foi prefaciada pelo imortal da Academia de Letras da Bahia, Edvaldo Pereira Brito. Em 1986, *A mulher de Aleduma*

foi tema do afoxé Zambiapombo, agremiação do segmento afro no Carnaval baiano, em um momento de grande homenagem a Aline França.

A influência das telas do cinema, além do constante contato com cientistas e pesquisadores em seu espaço de trabalho na UFBA – como o biólogo Antonio Souza Batista ou a professora e então diretora do Centro de Estudos AfroOrientais Yeda Pessoa de Castro –, amplia o repertório da escritora, que estabelece uma importante interlocução entre literatura, biologia e história. Diferente das produções ficcionais feitas por homens brancos, a autora de *A Mulher de Aleduma* incorpora à sua obra elementos de suas próprias vivências e apresenta uma narrativa afrobrasileira que provoca o presente e problematiza o futuro, interligando o seu leitor com as raízes culturais que vieram do outro lado do Atlântico.

Em 1982, Aline França participa, com o texto "Mensagens dos nossos ancestrais", da antologia *Poetas baianos da negritude*, uma coletânea editada pelo Centro de Estudos AfroOrientais (CEAO) da Universidade Federal da Bahia, e organizada pela socióloga Nivalda Costa e pelo jornalista Hamilton de Jesus. No mesmo período, Aline França integra comissões julgadoras em concursos, como o Miss AfroBahia (1982) e o Festival de Música Popular (1985). Produz e dirige espetáculos populares, como o show *Coisas da terra*, em 1983, e *Bahia africanismo* no ano seguinte, além de participar de inúmeros debates sobre a presença da mulher e do negro na literatura brasileira. A revista alemã *IKA Zeitscrith fur Kulturaustausch*, nº 25, de maio de 1984, traz, com tradução de Johanes Augel, a resenha "Aline França, eine afrobrasilianische Schrisftstellerin", de Ieda M. R. dos Santos, abordando de modo especial o romance *A mulher de Aleduma*.

No marco das reflexões críticas sobre a abolição, em junho de 1988, Aline França participa, juntamente com a professora Yeda Pessoa de Castro e os pesquisadores norte-americanos Valerie Smith e Sheldon Austin, de uma mesa promovida pelo Departamento de Letras Vernáculas do Instituto de Letras da UFBA. No evento, Aline falou sobre a autoria feminina e negra no Brasil e sobre a presença das mulheres negras como personagens literárias.

O romance *A mulher de Aleduma* narra a história de uma ilha desconhecida onde vivem os negros descendentes do deus negro Aleduma, vindo do planeta IGNUM, governado pela deusa Salópia. Em IGNUM, os negros vivem em perfeita harmonia e simplicidade até que ambiciosos brancos tentam transformar o lugar em um paraíso turístico. Aleduma recebe ordens da deusa Salópia para sair de IGNUM, povoar "certo continente da Terra" e escolher o local onde se desenvolveria a raça negra. Assim, a comunidade negra se multiplica e ocupa parte do planeta, porém, logo os filhos de Salópia serão escravizados pelos brancos. Aleduma, então, retorna à Terra

e cria um refúgio para os irmãos negros numa ilha que é nomeada em homenagem ao próprio deus negro que a criou.

A narrativa de Aline França, povoada por diferentes marcas da literatura afrodiaspórica, faz alusão ao passado escravocrata e ao sofrimento que ele provocou. Paralelamente, a autora desconstrói a versão branca da criação do mundo, substituindo-a por um Gênesis negro no qual se impõe um ponto de vista afrodescendente, cujos deuses são seres negros e de inteligência superior. Outro elemento que se destaca na obra é a superioridade feminina representada tanto pela posição dominante da deusa Salópia, que governa o planeta IGNUM, quanto pelo status de outras personagens que aparecem ao longo da narrativa.

Na imaginária ilha de Aleduma está presente a utopia do lugar belo e perfeito, onde não havia problemas nem violência. Somente a chegada do homem branco, representado pelo ambicioso empresário Hermano, quebrará a harmonia que existia naquele lugar. Entre outras maldades, este homem branco comete um estupro e engravida Maria Vitória, filha do deus Aleduma. Em todo o texto perpassa uma denúncia do pensamento branco racista que considera os negros "primitivos" e, ao mesmo tempo, aponta para a exceção nesse tratamento, quando se trata de negros criados dentro do padrão cultural branco, como é o caso do personagem Tadeu. Filho adotivo de um empresário ambicioso que assassinou seus pais verdadeiros, ao saber da história, ele admite que vive numa "senzala sofisticada", demonstrando sua consciência sobre a memória coletiva que carrega.

A única exceção à ambição e crueldade dos brancos está representada pela personagem Bibiana, sobrinha de Hermano, que, inclusive, é colocada como porta-voz de denúncias contra racismo. A obra finaliza com Aleduma sendo invadida pelos turistas que a transformam em ilha de nudismo. Mas o velho Aleduma destrói a ilha e salva os habitantes. Nesse momento, o texto se transfere para os dias atuais e a deusa Salópia vem à Terra convidar pessoas para um congresso em IGNUM. A autora conclui a narrativa com a afirmação de que "A ilha de Aleduma se foi, mas a raça negra está representada..."

A repercussão positiva alcançada pelas obras de Aline França a levou à Europa em 1990 para participar da Feira Internacional do Livro de Bruxelas. Na capital belga, também participou do 4éme Rencontre des Ecrivains à La Maison de L'Amérique Latine, além de ser homenageada pela Orfeu (Librairie Portugaise), onde apresentou *A mulher de Aleduma*.

Em 1993 Aline França traz a público *Os estandartes*, texto que enaltece o povo "fortiafri", cuja missão é alertar o mundo sobre a espiritualidade e a preservação da natureza. A obra foi adaptada para o teatro e estreou nas comemorações pelos 300 anos de Zumbi dos Palmares. O texto "Emoções das águas", publicado em 2005, dá

continuidade ao espetáculo *As fontes antigas de Salvador e seus convidados*, que integra arte, educação ambiental e cultura, e se apresentou em diversos locais da capital baiana.

A obra de Aline França traduz um contexto de aprofundamento do pensamento sobre temas como a nostalgia da África, a condenação da escravidão e do racismo, o anticolonialismo e a reivindicação da memória e da dignidade das populações negras. A autora inaugura uma literatura afrofuturista na Bahia, e talvez no Brasil, antes mesmo do surgimento do movimento denominado afrofuturismo.

Referências

ARRUDA, Aline Alves. "A utopia de Aline França". **Literafro**: o portal da literatura afrobrasileira. p.1-3, 22 dez. 2017. Disponível em: http://www.letras.ufmg.br/literafro/29-critica-de-autores-feminios/525-a-utopia-de-aline-franca-aline-alves-arruda

AUGEL, Moema Parente. "Aline França". *In*: DUARTE, Eduardo de Assis (Org.). **Literatura e afrodescendência no Brasil**: antologia crítica. v. 2, Consolidação. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

BRITO, Edvaldo. "Uma ode aos valores culturais da raça negra". Disponível em: <mulherdealeduma.blogspot.com>. Acesso em: 20 mar. 2024.

CÂNDIDO, Jorge. "A mulher de Aleduma. O Negro recuperado". *In*: **Revista do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras do Rio de Janeiro**, agosto de 1981.

COELHO, Nelly Noves. **Dicionário crítico de escritoras brasileiras**. São Paulo: Escrituras, 2002.

FRANÇA, Aline. **A mulher de Aleduma.** 2ª ed. Salvador: Clarindo Silva e Cia. Ltda., Tipografia São Judas Tadeu, 1981; Salvador: Ianamá, 1985.

FRANÇA, Aline. A Mulher de Aleduma na fantasia dos caminhos do negro. *In*: **A Tarde**. Salvador, 17 jul. 1981.

FRANÇA, A. "Mensagens dos nossos ancestrais". *In*: COSTA, Nivalda; JESUS, Hamilton de (org.). **Poetas baianos da negritude**. Salvador: Centro de Estudos AfroOrientais, 1982.

MAIA, Adinoel Mota. A Mulher de Aleduma. "Gênese Negra". **Jornal da Bahia**, out. 1985.

MIRANDA, Fernanda R. Silêncios prescritos: estudos de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006). Rio de Janeiro: Malê, 2019.

SILVA, Ana Rita Santiago da. "Aline França: Uma Protagonista da Literatura Afrofeminina". *In*: Silva, Ana Rita Santiago da. V**ozes literárias de escritoras negras**. Cruz das Almas, Bahia: Editora da UFRB, 2013.

Ana Semião

Trajetória de vida que inspira gerações

Século XX - Minas Gerais e São Paulo/Sudeste

Ana Paula de Lima

"Certo dia, meu irmão mais velho decidiu que seria bom eu deixar Passos para ir trabalhar com a sobrinha do dono da fazenda. Na época, eu tinha 10 anos" (Ana Semião, 2022). Foi assim, que Ana Semião confirmou sua intuição que o mundo era feito de separações. Quando tinha seis anos, perdeu a mãe, Ana Leonidas. Dois anos depois, foi seu pai quem faleceu. Assim, ela e os irmãos tiveram que deixar a fazenda em que o pai trabalhava rumo a cidade onde um tio materno tinha uma casa que ofereceu para abrigar os sobrinhos.

Ana também percebeu que a cidade oferecia muitas novidades, nem todas agradáveis. A escola, por exemplo, se mostrou um ambiente hostil para uma órfã negra em situação de pobreza. A outra descoberta foi que, diferentemente da vida modesta – porém com comida suficiente que tinham na roça –, a vida na cidade se mostrou cheia de privações. O alimento se tornou escasso. Os padrões de vestimenta que tinha na roça se mostraram inadequados e até risíveis para aos padrões da cida-

de. Foi nesse ambiente de dificuldade que seu irmão mais velho resolveu confiar sua criação a um jovem casal, o que na prática era uma forma velada de trabalho infantil.

Em 1952, na condição de trabalhadora doméstica desse casal, Ana Semião, então com dez anos, deixou o sul de Minas a caminho de Itu, no interior paulista. Nessa cidade, foi matriculada na primeira série. O fato de seu patrão ser militar fazia com que se mudassem com frequência, e foi assim que seguiram para Osasco, São Paulo. Residindo no centro da cidade, começou a cursar a terceira série e essa experiência escolar foi recheada de ofensas e discriminações por ser uma menina negra. Passado algum tempo, se mudaram para Quitaúna e Ana então foi matriculada em uma escola próxima da vila militar para finalizar o ano escolar.

Entretanto, os patrões se mudaram, desta vez, para a capital fluminense e, chegando à nova cidade, foi submetida a uma prova de reclassificação escolar, sendo reprovada e tendo que cursar novamente a terceira série, período em que era bem mais velha que os outros alunos da sala. Quando tinha por volta de 14 anos, os patrões retornaram para a vila militar em Quitaúna. Nessa nova residência, o seu quarto era fora da casa. Como não tinha amigos nem parentes por perto, após terminar o serviço, ficava no quarto lendo livros de histórias.

Esse seu gosto pela leitura chamou a atenção da professora, que pedia a Ana que recitasse poemas e lesse as cartinhas que escrevia para as irmãs. Em certa ocasião, foi escolhida para recitar um poema na festa da escola, onde também cantou uma música que decorou ouvindo um disco que a patroa gostava. Esse período escolar foi mais agradável porque além das apresentações escolares, a patroa começou a atuar como professora substituta, o que melhorou o tratamento dado a Ana pelos outros membros da escola.

Foto na quarta série - Fonte: Acervo Ana Semião

Ana vislumbrava continuar seus estudos após concluir a quarta série. Porém, foi nessa época que seus patrões se separaram, se reconciliando tempos depois.

Entretanto, o patrão pediu transferência, sendo enviado para Três Corações/MG. Antes da partida, decidiu que Ana continuaria prestando serviços à família. Desta vez, seria enviada para trabalhar para os tios da patroa na capital paulista.

Foi então que suas irmãs Creuza e Regina, preocupadas com a instável vida que a irmã caçula levava, resolveram concentrar esforços para trazê-la para a cidade de Campinas, local em que trabalhavam como domésticas. Foi assim que em 1959, Ana Semião, então com 17 anos, seguiu em direção ao interior paulista. Em seu primeiro emprego na nova cidade, como não havia quarto de empregada, os próprios patrões alugaram um quarto para ela morar, na casa de uma família negra.

Não se passou muito tempo até que arrumasse outro emprego, desta vez para morar. Meses depois, surgiu uma nova oportunidade de trabalho, na residência de um casal de presbiterianos com três filhos. Com as irmãs morando na mesma cidade, Ana podia se dar o direito a novidades até então desconhecidas, como frequentar um curso de culinária, ou se matricular em um curso profissionalizante de corte e costura, ou ainda ir ao bosque ou a missa na igreja matriz.

Entre os locais que a juventude negra se encontrava estavam as casas das cabeleireiras. Não por acaso foi num desses locais que Ana conheceu seu futuro marido, José Carlos, que era motorista. Como o namoro a cada dia mais sério e com o dinheiro que conseguiu poupar no serviço foi possível organizar os preparativos para o casamento, que ocorreu em 27 de julho de 1967, na igreja de Santo Antônio, em Passos/MG.

O casamento seguia tranquilo e quando Ana engravidou do primeiro filho, deixou o trabalho doméstico. Em 24 de junho de 1969, nascia o pequeno Fábio, que aos dez meses de idade, morreria de choque anafilático ao retirar o prepúcio. Depois vieram mais cinco filhos, dos quais três sobreviveram, duas meninas e um menino. O casamento durou 21 anos.

Do luto à luta

Dia 19 de novembro de 1990, uma manhã ensolarada de sábado, Ana Semião deixava o cemitério da Saudade, em Campinas, e se deparava com a realidade de se tornar viúva aos 48 anos. O assassinato do seu marido, José Carlos de Lima, se enquadrava nas altas estatísticas de morte de homens negros no Estado de São Paulo.

Um ano após a morte do marido, Ana decidiu retornar ao mercado de trabalho. Primeiramente, em uma cantina escolar, como ajudante de cozinha e auxiliar de limpeza, para mais uma vez retornar ao emprego doméstico. Algumas vezes, após deixar o serviço, seguia juntamente com sua irmã Regina, que, na época,

era diretora do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas, para as atividades com as trabalhadoras.

Em 1992, em uma atividade conjunta do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas e de entidades do Movimento Negro, Ana Semião conheceu a Comissão de Mulheres Negras Laudelina de Campos Mello. Foi por meio de sua participação nessa Comissão que foi convidada por Magali Mendes a participar do Seminário de Mulheres do Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU), realizado em Limeira, 1992.[1] A partir daí foi consolidando sua participação nas edições do FECONEZU de Americana (1993) e Jaú (1994). O FECONEZU (1995), realizado na cidade de Araras, foi marcado por forte mobilização das entidades negras e antecedeu a Marcha Zumbi dos Palmares, realizada em Brasília. Naquele novembro, Ana Semião participou do Congresso Continental dos Povos das Américas no Memorial da América Latina, em São Paulo.

Em 1996, Ana Semião concorreu à direção do Sindicato das Domésticas, e tronou-se diretora. A partir do FECONEZU de Tatuí, 1997, passou a integrar a comissão organizadora do evento, mesmo ano que foi eleita presidenta do Conselho de Empregas Domésticas e esteve à frente na criação da Federação Nacional de Trabalhadoras Domésticas (FENATRAD) – sendo eleita sua primeira presidenta –, entidade que projetou as reivindicações das trabalhadoras no cenário político nacional e internacional.

No movimento sindical, sua luta pela organização das trabalhadoras domésticas se expandiu, sendo frequentemente convidada para organizar os trabalhadores nas mais diversas regiões do Brasil e no exterior. Em 1999, foi conferencista no Encontro Internacional Mulher, Saúde e Trabalho, realizado no Rio de Janeiro, assim como da Coalização de Vozes Trabalhadoras e nos protestos contra a reunião da Organização Mundial do Comércio (OMC), ocorridos em Seattle, Washington, em 1999.

Nos protestos contra a reunião da OMC, Seattle – 1999.
Fonte: Acervo Ana Semião

1 Para informações sobre o FECONEZU, ver: ANDRADE, Luiz Fernando. *O Movimento Negro e a cultura política no Brasil*, 2016, pp. 129 -150.

No ano 2000, Ana Semião fez contribuições importantes no Seminário Nacional de Combate ao Trabalho Doméstico Infantil, realizado em Brasília pela Organização Internacional do Trabalho (OIT). Em 2001, foi uma das organizadoras do 1º Congresso da FENATRAD com o tema "Trabalho Doméstico também é profissão", que ampliou o debate na sociedade civil da luta empreendida pelas trabalhadoras domésticas, visando a equiparação de direitos e que culminaria anos depois na Proposta de Emenda Constitucional (PEC) aprovada em 3 de abril de 2013, que ficou conhecida como a PEC das domésticas.[2]

Em fevereiro de 2004, Ana Semião foi iniciada no Candomblé a Mãe Kayala (Iemanjá), sendo confirmada Kota Rifula, aquela que prepara a comida para os orixás. Em 2023, recebeu o título de Ágba Mówé no Ilê Oba Ketu Axê Omi Nlá em reconhecimento ao seu ativismo, sua sabedoria e por inspirar gerações.

Referências

SEMIÂO, Ana. Entrevista concedida por **Ana Semião** à autora, sobre sua infância, São Paulo, em junho, 2022.

ANDRADE, Luiz Fernando Costa de. **O movimento negro e a cultura política no Brasil (1978-1988**): o caso de São Paulo. São Carlos, Dissertação de Mestrado, UFSCar, 2016.

PINTO, Elisabete. **Etnicidade, gênero e educação: a trajetória de vida de Laudelina de Campos Melo (1904-1991).** São Paulo, Anita Garibaldi, 2015.

GASMAN, Nadine. **Themis**: gênero e justiça. Trabalhadoras Domésticas: Construindo igualdade no Brasil. Porto Alegre, Themis, 2015.

2 Para saber mais, ver: FRAGA, Ricardo Carvalho; LOPES, Marina Moraes de Oliveira. *Desafios da implementação da PEC do trabalho doméstico.* Revista Themis, 2015, pp. 38-44.

Antônia Venina da Silva

Século XX – Amapá/Norte

Ísis Tatiane da Silva dos Santos

Antônia Venina nasceu na primeira década do século XX, mais precisamente em 17 de dezembro de 1909, em um lugar chamado Criaú, de paisagens exuberantes, onde tudo o que se planta nasce e cresce, propício para se criar. Esse local, vinculado na época à Vila de São José de Macapá, corresponde hoje à cidade de Macapá (Amapá).

Pertencente a uma família de oito irmãos, fruto da união de Januário Clarindo dos Santos e Francisca Maria dos Santos, Venina não teve a oportunidade de ser alfabetizada devido à ausência de escolas próximas à sua comunidade. Essa falta de escolarização fez com que ela começasse a trabalhar muito cedo, ajudando seus pais e irmãos na agricultura. Apesar disso, teve uma infância simples, cercada de muito amor e da fartura proporcionada por seu lugar de origem.

Antônia Venina se casou muito jovem com Cecílio Euclides da Silva, com quem teve nove filhos: João da Cruz Silva (*in memoriam*), Francisco Silvano da Silva (*in memoriam*), Pedro José da Silva (*in memoriam*), Rossilda Joaquina da Silva (*in memoriam*),

Joaquim Berto da Silva (*in memoriam*), Izabel Venina da Silva (*in memoriam*), José Antônio da Silva (*in memoriam*), Raimundo Marciano da Silva e Roldão Amâncio da Silva.

A conjuntura de vida enfrentada por mulheres negras nunca foi fácil, pois elas são vítimas das violências do patriarcado que as atinge desde o nascimento e do racismo, por serem mulheres e, ainda mais, negras. Apesar disso, elas resistem em uma sociedade que as designa prioritariamente aos cuidados da casa e dos filhos.

No entanto, conhecemos relatos de mulheres que viveram além de seu tempo e que tiveram uma trajetória diferenciada de tantas outras. Ressaltar as escrevivências de mulheres negras, nas mais diversas esferas sociais, representa um exercício de resistência contra um plano cruel de invisibilização e apagamento dos feitos de um grupo social marginalizado e violentado de tantas formas. Isso inclui a ausência dessas mulheres nos espaços de poder e decisão, bem como a negação do padrão estético que as representa.

Como historiadora de formação e agora me dedicando à escrita sobre as trajetórias de mulheres negras e seus feitos na construção da história do Brasil, reflito sobre a lacuna existente na literatura em relação a essas sujeitas que, por muito tempo, viveram no anonimato, silenciadas pelo racismo e pelo preconceito — forças criminosas e dilacerantes.

Ao longo de sua vida, Venina Antônia se destacou por muitos aspectos. Foi mãe, avó, bisavó, agricultora, dançadeira de batuque e marabaixo. Tornou-se uma grande referência por seu saber-fazer como rezadeira e curandeira de garganta dentro do território do Criaú. Quantos daqueles que habitavam o território, ao se verem acometidos por uma espinha que rasgava a garganta, não recorreram ao seu conhecimento?

Com sua expertise, ela rezava e preparava um pirão de farinha com pouca água, quase um chibé, e o oferecia à pessoa para comer, na tentativa de fazer a espinha descer, ou sugeria a ingestão de algumas bananas para resolver a situação. Não se sabe de alguém que tenha recorrido a ela sem ser agraciado pela resolução proporcionada por seu dom.

Tia Venina, como era carinhosamente chamada por muitos, foi uma mulher de estatura pequenina, mas de coração grandioso. Viveu toda sua vida no Quilombo do Criaú, dedicando-se à família e aos cuidados de todos ao seu redor na comunidade. Sempre atenta ao seu local, após concluir seus afazeres, era comum encontrá-la sentada em seu banco, no pátio ou ao lado de sua casa, observando tudo e todos que passavam pela rua e recebendo visitas para aquelas conversas repletas de ensinamentos e sabedoria.

A metodologia de coleta de dados deste verbete envolveu entrevistas com familiares e conhecidos de Antônia Venina.

Ao longo de sua existência, Antônia Venina se firmou como uma das figuras femininas mais importantes de sua época, destacando-se por sua curiosidade, amor pela cultura e preocupação com a criação de seus filhos e também dos outros. Ela se dedicou a educar seus filhos com muita dedicação, ensinando-lhes a crescer na fé e na devoção.

O resultado disso foi que a maioria deles, assim como netos e bisnetos, desenvolveu habilidades e dons místicos: rezar ladainhas em latim, foliar na folia de São Joaquim, padroeiro do Criaú, tocar pandeiros e tambores, cantar bandaias nas rodas de batuque, tocar caixas de marabaixo e também entoar ladrões criados por eles mesmos, além de outros dons sobrenaturais.

Nada e ninguém passava despercebido por ela. Por isso, sua história e trajetória de vida se perpetuam como um legado para as atuais e futuras gerações, marcadas por sua contribuição ao território e pela facilidade em estabelecer conversas francas e agradáveis que cativavam as pessoas ao seu redor.

Antônia Venina fez sua Páscoa em 18 de junho de 1995, deixando o território do Criaú desassistido de seus cuidados, saberes e presença física. No entanto, sua trajetória foi ímpar, contribuindo para a perpetuação e o fortalecimento cultural e religioso, além de deixar um grande legado para seus descendentes.

Em 16 de julho de 1997, seu nome foi escolhido e aprovado para nomear a primeira associação constituída por mulheres negras quilombolas do Estado do Amapá, e possivelmente também do Brasil.

A renomada associação leva o nome de uma das matriarcas mais importantes da comunidade de seu tempo. Sua trajetória de vida foi marcada por muita luta e resistência para manter viva toda sua ancestralidade e senso de pertencimento.

Dessa forma, ela transmitia esses saberes à geração que a sucederia, sempre que se permitia conversar, seja com jovens ou com pessoas curiosas da comunidade, que desejavam ouvir suas histórias, narradas a partir de suas memórias marcantes do Criaú.

Venina Antônia se tornou uma referência em pesquisas acadêmicas e escolares, pois quem desejasse conhecer o cotidiano e as histórias de sua terra só precisava procurá-la.

A figura marcante de Antônia Venina transcende o tempo, e sua história permanece como um exemplo de resistência e superação, que transformou o jeito de cuidar e viver tanto em seu tempo quanto nos dias atuais.

Referências

VENINA, Antônia. Relatos orais concedidos por **Antônia Venina** à autora (neta) ao longo da vida. Quilombo do Criaú.

SILVA, Roldão. Entrevista concedida por **Roldão Amâncio da Silva** (filho) à autora em dezembro de 2022. Quilombo do Criaú.

SILVA, Alex. Entrevista concedida por **Alex Alexandre do Rosário da Silva** (neto) à autora em janeiro de 2025. Quilombo do Criaú.

SILVA, Iracema. Entrevista concedida por **Iracema da Silva** (neta) à autora em fevereiro de 2020. Quilombo do Criaú.

Benedita Guilherma Ramos – Tia Biló do Marabaixo

Século XX – Amapá/Norte

Elane Carneiro de Albuquerque e Laura Cristina da Silva

Benedita Guilhermina Ramos, a Tia Biló, nasceu em Macapá no dia 10 de fevereiro de 1925. Filha caçula dos(as) seis filhos(as) do casal Julião Tomaz Ramos, o Mestre Julião[1] e Januária Simplícia Ramos. Foi **nascida e criada** no Marabaixo[2],

1 Julião Tomaz Ramos (1880 –1958), o Mestre Julião é reconhecido personagem importante da história do Amapá. Foi interlocutor nas negociações junto ao governo do Coronel Janary Nunes (primeiro governador do Território Federal do Amapá), quando na decisão de transferência das famílias negras moradoras na frente da cidade para uma área mais distante, conhecida como *Campos do Laguinho*, hoje o bairro Julião Ramas, mais conhecido como Laguinho, bairro negro da capital. Junto com Raimundo Ladislau, foram figuras significativas para o fortalecimento e preservação da cultura do Marabaixo.

2 O Marabaixo do Amapá é uma manifestação do catolicismo popular em louvor a Santíssima Trindade e ao Divino Espírito Santo e também acontece em ocasião das festas em louvor aos santos e santas padroeiros(as) de cada comunidade. O Ciclo Marabaixo segue o calendário da Igreja Católica e parte da ritualística católica comunga com a Igreja, que tem a missa tanto para o Divino Espírito Santo quanto para a Santíssima Trindade. A coroa do Divino neste período, pernoita na Igreja e no dia seguinte acontece a missa, seguida do café da manhã. O mesmo acontece com a Santíssima Trindade. Em 2010, através da Lei Estadual nº 1521/2010, definiu-se o dia 16 de junho como Dia Estadual do Marabaixo Amapaense e em novembro de 2018, foi registrado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico e Nacional (IPHAN) como Patrimônio Imaterial do Brasil (vide https://pt.wikipedia.org/wiki/Marabaixo).

cultura que herdou de seu pai. Junto com a irmã Felícia Amaro Ramos, assumiu a missão de cuidar e preservá-lo, tornando-as conhecidas como as *Matriarcas* e *Tias* do Marabaixo amapaense.

Casada, Benedita teve 7 filhos(as). Maria da Conceição da Silva era a mais velha; Socorro Ramos da Silva, a filha mais criança e Josefa Ramos, a menina do meio. Benedita Ramos da Silva, a Bilózinha, *se tocou fogo* ao descobrir que o marido lhe traía e morreu queimada para a tristeza da mãe e da família. A outra menina morreu logo após seu nascimento. Os meninos foram Joaquim Ramos da Silva, o Munjoca, e Raimundo Ramos da Silva.

Benedita criou os(as) filhos(as) sozinha e conheceu o trabalho ainda criança. A menina Biló cresceu ajudando o pai e a mãe na roça. A mulher Benedita foi lavadeira, quituteira e funcionária pública, sendo zeladora e auxiliar de serviços gerais, trabalhando no primeiro banheiro público do Bairro do Laguinho e no Instituto de Educação do Amapá (IETA), Colégio Amapaense e na Escola Princesa Isabel, as primeiras escolas do Território do Amapá.

Laura do Marabaixo, sua neta, conta que o marido da avó não foi um bom esposo e a vida lhe foi bem difícil. Quando casaram, foram morar em uma casa construída no terreno dado pelo pai Julião. Certo dia, Benedita recebe o aviso de uma pessoa do cartório o qual dizia que deveria desocupar a casa para o novo morador. Foi um susto medonho! O marido e pai de seus(as) filhos(as) havia vendido a casa com a família dentro. O pai Julião acolheu a filha e netos(as) em sua casa, que já naquele tempo era conhecida como espaço de festas do Ciclo do Marabaixo.[3] Nessa casa, Benedita viveu, criou os(as) filhos(as), alguns de seus(suas) 16 netos(as) e dos(as) 20 bisnetos(as). Atualmente a casa abriga o Centro Cultural Tia Biló, também conhecido como O Barracão da Tia Biló, tradicional espaço de realização do Ciclo do Marabaixo do Laguinho.

Tia Biló foi uma mulher de muita fé e devoção nas Coroas do Divino Espírito Santo e da Santíssima Trindade herdada pelo pai. Nos tempos em que ainda não existia fomento para a cultura, o Marabaixo se realizava por meio de doações e ajuda de amigos(as) e simpatizantes. Benedita, que também era devota de São Benedito, São José e da Mãe de Deus do Rosário dos Pretos, muitas vezes deixou de honrar alguns de seus compromissos financeiros para guardar *um dinheirinho* e realizar o Marabaixo em homenagem a essas Coroas e santos. Além disso, fazia vigília na frente da sua casa à espera do então Governador Comandante Barcellos, que passava para

3 O Ciclo do Marabaixo é realizado anualmente nos bairros do Laguinho e da Favela (atual bairros Julião Ramos e Santa Rita) em homenagem à Santíssima Trindade e ao Divino Espírito Santo, composto da parte sagrada (missas e ladainhas) e profanos ou lúdicos (roda de Marabaixo, corte dos mastros, quebra da murta, bailes dançantes, almoços e jantares). O calendário do ciclo segue o calendário católico da Páscoa, iniciando no Sábado de Aleluia e encerrando no primeiro domingo após Corpus Christi (vide https://pt.wikipedia.org/wiki/Marabaixo).

o programa de uma Rádio local. Ao avistar o governador, *puxava conversa* e fazia suas solicitações, que prontamente eram atendidas, recebendo madeira, telhas e todo o material para fazer o Barracão.[4]

Ser mulher preta marabaixeira foi um desafio. Como uma manifestação cultural de origem africana que traz muitas características das religiões de matrizes africanas, como o toque do tambor e o cortejo afroreligioso, o Marabaixo sempre foi associado a *macumba* e *coisa do demônio*. Por isso, o pai e a mãe foram afastados da Irmandade Sagrado Coração de Jesus.

Padre Júlio Maria Lombard (hoje nome de uma das principais ruas de Macapá), quando chegou na capital e se deparou com o Marabaixo dentro da igreja, quebrou a coroa do Divino Espírito Santo e da Santíssima Trindade e devolveu para os(as) marabaxeiros(as), proibindo a partir daquele momento *misturar a igreja e o diabo*.[5]

Benedita Guilhermina era muito vaidosa. Gostava de joias, unha feita, andava maquiada e cheirosa. Em seu guarda-roupa havia uma gaveta repleta de lindos cortes de tecido para confeccionar suas saias, blusas e vestidos. Foi uma pessoa muito boa de coração, mas não *baixava a cabeça* para ninguém, *não levava desaforo para casa* e *botava pra fora o que não estava a contento dela*. Uma mulher preta determinada *para além do seu tempo* e que *não fugia dos seus compromissos*.

A avó Benedita quando vinha do mercado com o peixe, camarão, carne, aquele *buchinho* para colocar no feijão, tratava tudo com muito zelo, lavava e temperava. Laura, a neta mais velha, ajudava lavando a louça e organizando a cozinha. Quando cuidava dos cabelos de Laura, a avó cantava-lhe ladrões de Marabaixo, de Batuque[6]: "Minha avó, como é esse ladrão de Marabaixo?" "Vou repetir e preste atenção pra ti aprender". E foi assim que a Vó Benedita ensinou a neta cantar e compor ladrões de Marabaixo. Tocar a *caixa* (tambor), Laura aprendeu com os tios.

> "[...] lembro dos carinhos que a minha avó fazia em mim, dos afagos que ela me dava, dos mimos que ela me dava, me fazia. Quando ela queria trançar os meus cabelos, que doía demais, e aí ela começava a contar histórias, inclusive dos ladrões de Marabaixo (cantigas), como o primeiro avião que pousou na cidade de Macapá, que tem o ladrão Irmã Catita. 'Vem ver a Irmã Catita pelo salão, assim, atracada, assim eu não subo, não', e também 'aonde tu vai rapaz [...]' (Depoimento de Laura do Marabaixo, 2025).

4 Barracão (espaço onde se realiza a roda do Marabaixo) naquele período, era construído em madeira na frente da casa do(a) festeiro(a), quando terminava o Ciclo do Marabaixo desmanchava-se tudo, reconstruindo somente no ano seguinte para o novo Ciclo

5 Fernando Canto, sociólogo e compositor, em seu livro *A Água Benta e o Diabo (*1998), diserta sobre o conflito entre a Igreja Católica e o Marabaixo.

6 O Batuque no Amapá, uma manifestação afroamapaense, assim como o Marabaixo, é realizado em festas do catolicismo popular das comunidades negras do estado, fortemente presente no Quilombo do Curiaú, em Macapá. Diferencia-se do Marabaixo principalmente pelo ritmo mais acelerado e pelo uso de 2 atabaques e dos pandeirões.

Geralmente em alguns conflitos na vizinhança, as pessoas envolvidas procuravam Benedita pedindo-lhe orientação, conselho, de que forma deveriam conduzir certas situações ou resolver algumas *pendengas*. Ela também *mexia a garganta*[7] e rezava.

> "Às vezes eu chegava na casa dela, já adulta, 'Eu quero tomar a bênção'. 'Espera aí, que depois eu falo contigo, que eu tô rezando'. Dava uma volta por ali e 'vovó, a benção?!'. 'Calma que eu ainda tô rezando'. Da terceira vez, quarta vez que eu ia, 'Mas vovó, a senhora não acabou de rezar?!' 'Não, é muito, muito parente pra abençoar!'" (Depoimento de Laura do Marabaixo, 2025)

Em 1988 fundou a Associação Raimundo Ladislau, entidade criada para expandir, valorizar e realizar os festejos relacionados ao Ciclo do Marabaixo. Em reconhecimento a sua trajetória de vida em torno do fortalecimento e preservação da cultura afrodescendente do estado, no ano de 2021, o prêmio de honraria Personalidade Negra[8] passou a ser intitulado Personalidade Negra Tia Biló. Nesse mesmo ano, a Secretaria Estadual de Cultura, através da lei Aldir Blanc, concedeu-lhe o prêmio Maestro Siney Saboia.

No sábado do dia 18 de setembro de 2021, os noticiários locais e até internacionais comunicam o falecimento de Tia Biló, aos 96 anos, vítima de falência múltipla dos órgãos. As despedidas foram repletas de homenagens da família, *do povo marabaixeiro*, da imprensa e políticos(as) locais. Após o velório na velha casa do Laguinho, um cortejo no fim da tarde ao som das caixas e ladrões do Marabaixo levou Tia Biló até o cemitério Nossa Senhora da Conceição, no Centro da cidade, onde foi sepultada.

Benedita Guilhermina Ramos, umas das *Tias do Marabaixo*, dançadeira, cantadeira e compositora de Marabaixo, viveu nas terras pretas do Amapá dando continuidade ao legado de seu pai e sua mãe, tornando-se a Matriarca do Marabaixo no Laguinho. Hoje, Laura do Marabaixo, seu tio e demais netos(as) e bisnetos(as) da Tia Biló seguem levantando as bandeiras da Santíssima Trindade e do Divino Espírito Santo, perpetuando a fé e a cultura negra *nestes campos do Laguinho.*[9]

7 Mexer ou Curar a garganta é uma prática popular e tradicional nas comunidades da região norte: O dedo - enrolado em algodão e embebecido por uma mistura feita, geralmente, com óleo de copaíba, andiroba, mel, alho e limão - é colocado dentro da garganta inflamada da pessoa doente, passando a mistura pelo interior da garanta na intenção de *curar a garganta*.

8 O Personalidade Negra prêmio e de autoria é do vereador Claudiomar Rosa.

9 Ladrão de Marabaixo, de autoria de Raimundo Ladislau, compositor e amigo inseparável de Mestre Julião, relatando a ida das famílias negras da frente da cidade para a área dos *campos do Laguinho* no processo de urbanização do governo Janary Nunes.

Referências

SILVA, Laura Cristina. Entrevista concedida por **Laura Cristina da Silva**, neta de Benedita Guilhermina Ramos, à Elane Carneiro de Albuquerque em Macapá-Amapá, no dia 9 de janeiro de 2025. Formato oral, na modalidade História Oral e de Vida.

Bernardina e Januária

Gênero e famílias negras no Recôncavo Baiano

Século XIX – Bahia/Nordeste

Rosana Falcão Lessa[1]

Escrever a história das mulheres é descortinar várias formas de existir e resistir aos efeitos mais perversos colonização, pois as mulheres negras, como bem definiu Angela Davis, estão na base da sociedade. As opressões variam de acordo com a cor, idade, contexto geográfico, classe social, religião, entre outros. Entendemos que a categoria ocidental de definição de "Mulher" não inclui a mulher negra. Estas não dispõem dos mesmo privilégios raciais por conta das premissas histórico-culturais construídas pelos europeus para tornar legítima a exploração, desumanização, genocídio e violência contra a população negra.

Como historiadora consciente da minha responsabilidade social, entendo que a luta antirracista está diretamente relacionada à reescrita da história, pois a história

1 A pesquisa que resultou este trabalho recebe apoio financeiro do CNPQ (CNPq 32/2023-PDJ2023) a qual registramos nossos agradecimentos.

é política e orienta a forma como nos definimos no mundo e definimos os outros. A historiadora nordestina Beatriz Nascimento, durante toda sua formação, no século XX, sinalizou a importância de falarmos por nós mesmas, nossas experiências , sensibilidades, organização familiar, prática de fortalecimento mútuo, produção de sentidos, romper definições generalizantes e o monopólio da branquitude sobre nossa história.

Sobre esse aspecto, pensando interseccionalmente e utilizando um processo--crime do século XIX encontrado no Arquivo Público da Bahia, escrevo a história da pequena Bernardina e sua mãe Januária[2], uma criança de 7 anos que sofre inúmeras formas de violência e uma mulher vítima da exclusão, marginalização e pobreza. Em busca de dignidade e amor, abandona o espaço físico ocupado pelos seus filhos, não perdendo o vínculo, como fica descrita na história contata pelo processo.

O processo descrito abaixo nos coloca em contato com a dinâmica do trabalho, as relações de gênero e a operacionalidade dos conceitos de infância e juventude nas regiões fumageiras do Recôncavo Baiano, bem como o sentido de família, tendo em vista que, segundo Muaze (2006), para acompanhar o fio de um destino familiar, em particular, deve-se ter em mente a necessidade de recuperar as mediações existentes entre a racionalidade individual e a identidade coletiva (Muaze, 2006). Nesse sentido, é muito importante destacar a análise de Martha Abreu (1989) sobre o pensamento e as práticas jurídicas acerca da sexualidade, entre o fim do século XIX e início do XX em *Meninas perdidas*. Delegados, juízes e promotores oscilavam entre intenções marginalizadoras e civilizatórias no exercício do seu papel de ditadores e guardiões da moral e dos bons costumes. Tais autoridades construíam os perfis de culpados e inocentes de forma a definirem padrões de comportamento adequados e difundi-los através do efeito propagador e didático dos julgamentos públicos. Sobre as mulheres recaíam os dever de zelar pelas regras de condutas sexuais e higiênicas, de serem honestas, recatadas e bem comportadas (Esteves, 1989). E esse discurso moralizante reforçava a marginalização das classes populares.

A história de Bruno Ramos, um rapaz de 14 anos, filho de Maria do Pereira, solteiro, brasileiro, natural do Arraial de Belém, que se ocupava em trabalhar na roça; e Bernardina de Tal, uma criança de 7 anos, ocorrida na Freguesia de Belém, pertencente ao Termo de Cachoeira, no dia 11 de julho de 1876, aproximadamente às 11 horas da manhã, na casa de Manoel Custódio, pai de Bernardina; que no momento do delito, encontrava-se no trabalho em suas malhadas de fumo, deixando a menina Bernardina em casa a cuidar de outra criança aleijada, quando o agressor

2 A imagem utilizada na produção da caricatura que ilustra este verbete foi reconstruída com o auxílio de Inteligência Artificial (Copilot IA, 2024) solicitado por Thais Marinho. A partir dessa referência, Maria Isabela da Silva Gomes elaborou as ilustrações finais, respeitando os traços e a identidade histórica das personagens representadas.

Bruno Ramos, que certamente sabia da rotina da família, entrou, agarrou-a violentamente, conduzindo-a para um quarto, e deflorou-a (APEB, 1879). Diante da situação, a expressão mais correta, penso, seria "estuprou-a", mas o processo utiliza o termo "defloramento"(termo usado para relações consentidas no século XIX), ao passo que nos seus autos consta:

> "[...] ahí achando-se a menos Bernardina em casa balançando outra criança, pegou-a e derrubando-a serviu-se da mesma à força, a qual se acha em risco de vida, pois a dita Bernardina ainda não conta com sete anos de idade e está principiando a mudar os primeiros dentes da frente [...]".

A menor, conforme o processo, foi deixada em um estado deplorável, cercada por uma poça de sangue. O corpo de delito foi realizado dias depois da violência. De acordo com o resultado da análise médica, houve introdução forçada de um corpo estranho nas partes íntimas de Bernardina, deixando-a dilacerada, e comprovou-se também a cópula carnal.

Bernandina, filha de Januária, parda, natural do Arraial de Tibiri, Freguesia de Conceição da Feira, em seu depoimento relatou que conhecia Bruno Ramos porque estava alugado na casa de seu pai, onde comia e dormia. A criança seguiu falando que foi deflorada por Bruno e no dia que se achava em casa sozinha, cuidando de seu primo "aleijado", que se encontrava deitado em cima de uma mesa no momento em que viu Bruno Ramos chegar e pegar-lhe pelo braço, querendo levar-lhe para dentro de um dos quartos; ao que ela, a respondente, querendo gritar, Bruno apertou-lhe o queixo e assim foi conduzindo-a até dentro do quarto, e lá chegando, depositou-a em cima de uma cama e tratou de pôr em execução seu brutal apetite; acabando de conseguir, viu que ficou uma enorme quantidade de sangue em suas vestes e no quarto. Nesse momento, entrou uma vizinha na casa e vendo o estado que se encontrava ela, Bernardina, perguntou a Bruno o que era aquilo; ele respondeu-lhe que não era nada. Querendo tal vizinha chamar o pai de Bernardina, Bruno disse que não era preciso, mas mesmo assim a vizinha, que se chamava Rosalina, saiu para procurar o pai da ofendida. Nesse tempo, Bruno ficara fazendo promessas de dar-lhe um vintém para a respondente não dizer nada a seu pai, daí a poucos instantes algumas pessoas prenderam Bruno, este repetia insistentemente que a queixosa teria caído de uma goiabeira e se estrepado em um cafezeiro, por isso se encontrava em tal estado. Bernardina relatou também que há muito tempo Bruno lhe fazia promessas e agrados, convidando-a para ir com ele a certos lugares, e que ela, a respondente, nunca aceitou. Fato curioso é a ausência da mãe de Bernardina, Januária Ferreira de Souza, no dia que o estupro aconteceu, mas no decorrer do processo, ela justifica a ausência perante o juízo e no acompanhamento dos termos de queixa por estar amamentando outra filha recém-nascida, impossibilitando-a de

sair de casa, sendo substituída por um procurador. Entende-se que Januária formou outra família além da que pertencia à pequena Bernardina e Manoel Custódio.

Todas as testemunhas do processo se ocupavam com os trabalhos nas malhadas de fumo, como por exemplo, Felicíssimo Pereira de Souza, natural de Belém, com 25 anos, lavrador. Felicíssimo relatou que no dia do acontecido estava indo de suas malhadas[3] para casa, quando encontrou no caminho o querelado Bruno Ramos, preso por Manoel Custório e outras pessoas que se dirigiam à casa de queixas e ele, testemunha, resolveu acompanhá-los até a referida casa, onde a menor Bernardina já estava. A testemunha, Maria Vivência de Jesus, de 25 anos de idade, solteira, costureira, relatou:

> "[...] achando ela em sua casa quando chegou Maria Rosalina que lhe pediu que fosse chamar Manoel Custódio dos Anjos que estava na malhada perto da casa dela para vir ver a menor Bernardina que se achava na casa dele toda lavada de sangue, a mesma Rosalina carregou-a e a levou-a para casa de queixas, no caminho foi perguntando à menor o que havia lhe feito àquelas ofensas, Bernardina respondeu que estando cuidando de uma criança aleijada chegou o queixado que arrastou para um quarto e ái deflorou-a [...]."

O mais impressionante no processo é que, para se eximir da pena, o curador do réu sugeriu o casamento com Bernardina, a fim de "reparar-lhe o mal" e em respeito ao parentesco de ambos, sendo Januária intimada em juízo para se posicionar sobre a proposta, "Januária Ferreira de Jesus disse que de maneira alguma consentiria semelhante casamento; porquanto, o acusado era um homem sem meios de vida que nem residência própria tinha, e que, portanto não poderia concordar com tal casamento" (APEB, 1879). A pequena Bernardina se negou a aceitar a proposta, dizendo que o acusado a maltrataria e já tentou matá-la, referindo-se ao estupro. Insistentemente, o curador de Bruno solicitou que o juiz perguntasse à menor quem a aconselhou a dizer que não queria casar neste juízo, Bernardina respondeu que sua mãe lhe disse para não querer casar, mas que ela, por vontade própria, não queria tal casamento. Bruno, mesmo sustentando a versão que não foi o autor do defloramento, respondeu em juízo que se casaria para se livrar da prisão.

Após o réu ser condenado a cinco anos de prisão, o curador continuou as razões da apelação, relatando que "o que explica a violência não é a tenra idade da vítima, mas os meios de violentos empregados para conseguir os fins desejados" (APEB, 1879) e que a injustiça reside em um Juiz, representante do trono da verdade, se curvar à vontade de uma mãe desnaturada que prefere ver sua filha desonrada, marchar a senda da prostituição, do que lavada a mácula pelo próprio autor dela,

3 Plantações de fumo.

ver sua filha receber os entes sacros em nome de mulher casada. Prossegue relatando que a pequena Bernardina seguiu os caprichos de sua mãe, "uma mulher perdida e que deseja que sua filha a imite no caminho da imoralidade, caminho da perdição e prostituição. A lei quer moralidade e não pode seus executores concorrer para o contrário disso".

> "A constituição do arcebispado não se opõe a realização do casamento, attento a idade da menor ao tempo do defloramento, parece e é de toda justiça, que neste caso, se deverá seguir o casamento, já em cumprimento da lei, já para salvá-la da prostituição uma menina que virá vir constituir uma família legítima, e já finalmente não venha triunfar o capricho filho da estupidez de uma mulher ignorante, e com ele a condenação desmerecida e antilegal de quem, acorbertado com a lei quer reparar a ofensa praticada" (APEB, 1879).

O apelante segue pedindo ao superior tribunal uma providência legal para efetuar o casamento, que segundo ele trará mais vantagens à sociedade, à lei, do que a condenação do réu, e com ela a perdição perpétua de uma menina que não pode e nem deve ser sacrificada pelos caprichos de sua mãe. Conforme as palavras do curador do réu:

> "Assim a moralidade ganhará, a lei será respeitada e mantida, a sociedade não terá que presenciar um mais um quadro feio, triste e repugnante vendo lançada na carreira da prostituição e da miséria uma menina que por capricho daquela que deveria prezar por sua honra e por sua dignidade" (APEB, 1879).

No entanto, o advogado de Bernardina postulou que a lei deveria ser entendida em termos hábeis e não no absurdo inqualificável que seria o casamento da vítima com o réu porque repugnaria as leis da natureza, e prossegue:

> "Só se pode contrair matrimônio aos quartorze anos sendo varão, e aos doze anos completos, sendo fêmea, palavra da constituição arcebispado, artigo duzentos e sessenta e sete, salvo quando antes da dita idade constar que tem descrição e disposição bastante que supra a falta daquela: citado artigo da contituição... um grande número de expectadores que comparecerão à sessão presenciaram a impossibilidade absoluta de casamento, não só pela tenra idade da ofendida, mas pela configuração do delito e traços de organização" (APEB, 1879).

O advogado de Bernardina e sua mãe evidenciaram que é impossível o consentimento materno ao casamento, por valiosas razões:

> "Não se há de entregar uma criança a um homem, que não tem residência, e menos ainda meios de vida, um perfeito vadio, vagabundo porque ao invés de moralizar o fato seria agravado com a prostituição, seria um mal maior e sem paradeiro.

> Parece que temos o dito o bastante para demonstrar improcedência ao recurso interposto" (APEB, 1879).

O processo se arrastou até o ano de 1878, quando Bruno presumivelmente já estava com 16 anos e Bernadina com 9 anos. No entanto, ainda em 1876, encontramos um pedido de *Habeas Corpus* (APEB, 1879) para Bruno Ramos, feito por Maria Pereira de Jesus, sua mãe. O documento alega que seu filho menor, de nome Bruno Ramos, está preso à disposição do delegado de polícia sem ordem legal e sem razões para tal, e que o mesmo precisa ser alistado como recruta, mas isso só pode ocorrer quando ele tiver 19 anos completos, e ele tem 14 anos comprovados, com certidão que mandou extrair em Conceição da Feira. A impetrante continuou meios para conseguir o *Habeas Corpus*: "[...] por sua idade, conta seu filho como único arrimo, tendo além dele, mais quatro filhos menores, inclusive um aleijado [...]"(APEB, 1879).

Esse triste infortúnio na vida de Bernardina é elucidativo para se pensar a evolução e a operacionalidade do conceito de moralidade, estritamente atrelado às vivências femininas, sendo o fardo de mulheres pobres e negras aos olhos de uma sociedade patriarcal e racista; o sentido da infância totalmente diverso, e segundo Fraga Filho (1996), no caso de Salvador, existia uma distinção entre as crianças que nasciam em conjunturas sociais livres, libertas e escravas. A ideia de infância, também, não era compreendida de maneira igual para cada criança que fazia parte desses grupos. Desse modo, as crianças desfavorecidas, além de experimentar os rubores das ruas, eram consideradas como mendigas, moleques e vadias (Fraga Filho, 1996). Penso que seja uma definição extremamente delicada, pois como indica a matéria abaixo, do Jornal *A Imprensa*, da cidade de Cachoeira, de dezembro de 1884 (APB, 1885), não tem definição que dê conta do que poderia ser considerada a infância para meninos e meninas negras.

> "Existe nesta cidade uma pessoa que é senhor de duas escravas, uma dellas deve a infelicidade de ter um filho, oh fatal infelicidade, pois saiba vosmicê sr. Redator qual é o procedimento do dito senhor com a escreva e o ingênuo? É o mais revoltante, o mais desumano, o mais selvagem que dar-se pode, pois nega aesta o direito de amamentação e entrega aquele para servir de boneco reacretivo a seus filhos, os quais lhe infligem os maiores maus tratos que podem imaginar. E isso com um inocente que tem apenas 4 meses, nem por morar vizinho de templo não lhe intimidará o temor da religião e nem por ser pessoa que passa por ser literário e amigoda educação dos escravos, sem com isto querer a sua liberdade, não lhe doerá a consciência?"

De acordo com Mattoso, no curto período de vida de crianças, entre os 3 e os 8 anos, iniciavam-se as relações sociais com os senhores e os demais cativos, sendo que nos dois últimos anos a criança começava a prestar pequenos serviços; a fase

dos 7 aos 12 anos não era mais a idade da infância, pois sua força de trabalho era explorada ao máximo (Mattoso, 1988). Em seu estudo, Maria Cristina Luz Pinheiro encontrou crianças com apenas 4 anos de idade trabalhando, entretanto, para a autora, mais importante que a precisão da idade em que elas começavam a vida de trabalhadoras, importa saber que as crianças estavam longe de ser um peso para os proprietários e que, desde muito cedo, elas podiam ser encontradas no processo produtivo, seja no serviço doméstico, na lavoura, no comércio ou, em alguns casos, como mão de obra qualificada (Pinheiro, 2005). Os laços de parentesco, familiares ou de solidariedade, possibilitados por trajetórias individuais e coletivas no seio das comunidades negras, pobres e rurais, recém-egressas da escravidão, variavam de acordo com as especificidades de cada localidade.

Os legados da escravidão impactaram diretamente nas normas socioculturais. Trata-se de uma constelação de questões de gênero, feminilidade, masculinidade, sobre o *status* de menina/mulher de maneiras díspares em cada contexto. É importante que tais questões, resguardadas as suas devidas especificidades, sejam pensadas interseccionalmente e, de acordo com Hill Collins (2021), a interseccionalidade não só é um método de fazer pesquisa, mas também é uma ferramenta de empoderamento.

Referências

BUENO, Winnie. **Imagens de controle**: um conceito do pensamento feminista de Patrícia Hill Collins. Porto Alegre: Zouk, 2020.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

CORRÊA, Mariza. Repensando a Família Patriarcal Brasileira. **Concha de Retalhos**. 3 ed. São Paulo: UNICAMP, 1994.

CRENSHAW, Kimberle. A intersecionalidade na discriminação de raça e gênero. **In**: **Cruzamento**: raça e gênero. Brasília: Unifem, 2004. Disponível em: https:/Neesp.unb.br/popnegra/images/library/Kimberle-Crenshaw-Intersecionalidadenadiscriminaoderaaegenero.pdf. Acesso em: 23 jun. 2020.

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

ESTEVES, Martha de Abreu. **Meninas perdidas**: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Epoque. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1989.

EVARISTO, Conceição. **Olhos D'água**. Rio de Janeiro: Pallas; Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FRAGA FILHO, Walter. **Mendigos, moleques e vadios na Bahia do Século XIX**. São Paulo: HUCITEC; Salvador: EDUFBA, 1996.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afrolatino americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

LESSA, Rosana Falcão. **Mulheres, trabalho e memória na Bahia**: o caso da indústria fumageira de São Gonçalo dos Campos, 1950-1980. Salvador: Editora Devires, 2020.

MATTOSO, Kátia Maria de Queiroz. **Bahia**: a cidade do Salvador e seu mercado do século XIX. São Paulo: HUCITEC; Salvador: Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1978.

MATTOSO, Kátia Maria de Queiroz O filho da escrava (em torno da Lei do Ventre). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 8, n. 16, p. 51- 55, 1988.

MUAZE, Mariana de Aguiar Ferreira. **O Império do Retrato**: família, riqueza e representação social no Brasil oitocentista (1840-1889). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, 2006.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. O corpo da mulher negra [on-line]. Site **Antroposmoderno**. Disponível em http://www.geocities.com/HotSprings/Villa/3170/IsildinhaNogueira.htm. Acesso em: 30 out. 2020.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Siginificações do corpo negro**. 1988. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, 1998. Disponível em: http://www.ammapsique.org.br/baixe/corpo-negro.pdf. Acesso em: 30 out. 2020.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **"Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar"**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2008.

PINHEIRO, Maria Cristina Luz. O trabalho de crianças escravas na cidade do Salvador, 1850-1888. **Afro Ásia** – Centro de Estudos AfroOrientais, n. 32, 2005.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **A família negra no tempo da escravidão**: Bahia, 1850-1888. 2007. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2007.

SOARES, Cecília. **A mulher negra na Bahia do Século XIX**. 1994. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, 1994.

ARQUIVO PÚBLICO DA BAHIA(APEB). Tribunal da Relação. Est. 09, cx. 373, Maço 08. Habeas Corpus. Seção Judiciária, 1876. Est. 01, cx. 05, m. 19.

ARQUIVO PÚBLICO DA BAHIA (APB). Flash 43, filme 08. *A Imprensa*, Cachoeira 1884-1885.

Cacilda da Costa – a Dona Sinhá

Dona Sinhá e o romance que marcou a história do samba paulista

Século XX - São Paulo/Sudeste

Claudia Alexandre

Quando Cacilda nasceu, tinha a pele clara em comparação à família retinta. O pai, Felix da Costa, conhecido nas rodas de samba como Felão, logo que viu a menina, disse que parecia uma sinhazinha: "essa nega vai chamar nega Sinhá".[1] Foi assim que já no berço ficou marcada com o apelido que lhe acompanharia para o resto da vida, mesmo depois da pele ter ficado tão escura como a de seus parentes. Sinhá não teve muito estudo, permaneceu na escola somente até o 3º ano (Ensino Fundamental), tempo suficiente para não ser chamada de analfabeta e ficar em casa cuidando dos afazeres e dos irmãos enquanto a mãe Florência Ernestina da Conceição, que era lavadeira, trabalhava fora para garantir o sustento da família. Eram em cinco irmãos: Júlia, Nino, Euripes e Maria Aparecida.

1 Depoimento de Cacilda Costa em 15.04.1981. A Coleção Carnaval Paulistano no Acervo MIS SP.

O bairro, conhecido até hoje pela presença negra, era lugar de tradições dos antigos escravizados que, no século XIX, usavam as matas densas da região para se esconder depois de fugirem das fazendas do interior e da região da Avenida Paulista. No tempo da escravidão, era uma rota segura para alcançarem a Serra do Mar e seguirem até o Quilombo Jabaquara, localizada na Baixada Santista. A partir de 13 de maio de 1888, a região conhecida como lugar de pretos foi habitada pelos negros libertos, que formaram a grande comunidade negra, moradora dos casebres. Os homens, quase sempre sem emprego, ajudavam nas roças, plantações e ofícios como carpinteiros, sapateiros e ambulantes. As mulheres conseguiam os serviços domésticos, montavam tabuleiros para venda de quitutes, frutas e verduras na cidade ou se aglomeravam nas margens do riacho Saracura para lavar roupas dos casarões do entorno. Isso tudo antes da chegada dos imigrantes italianos e portugueses, que foram chegando e construindo os casarões, loteando terrenos e abrindo comércio por lá.

A família de Sinhá era envolvida com os batuques, as rezas e o futebol. Suas primeiras experiências com o Carnaval foram ali mesmo no Bixiga, onde foi fundado o Cordão Carnavalesco Vae-Vae no início dos anos 1930, que depois foi transformado na Escola de Samba Vai-Vai, uma das mais importantes da folia brasileira.

Ela tinha apenas 12 anos de idade quando foi levada pela mãe para assumir no Vae-Vae o posto de baliza, figura dos antigos cordões, uma espécie de abre-alas para o desfile do grupo. Naquele tempo, mulheres não podiam desfilar e Sinhá se tornou a primeira figura feminina a sair em um cordão carnavalesco na cidade de São Paulo. Porém, naquele ano, 1930, a fantasia era igual a dos outros dez meninos que desfilaram a frente do cordão.

O Vae-Vae saía pelas ruas do bairro com fantasias feitas pelas mulheres, esposas e mães dos sambistas. A ajuda vinha dos comerciantes italianos que ocuparam o lugar, apoiados pelo regime de imigração europeia que favoreceu a vinda de calabreses – devotos de Nossa Senhora Achiropita –, para o bairro. Antes do Carnaval, os sambistas percorriam o comércio com o chamado "livro de ouro" em busca de doações. Nos dias de desfile, faziam paradas nas portas dos estabelecimentos e residências dos benfeitores em sinal de agradecimento.

Os componentes também levavam latinhas de doces vazias a fim de angariar mais alguma ajuda complementar. Além de conseguirem mais dinheiro, era garantido doces e quitutes que as mamas preparavam para alimentar os sambistas durante as paradas. Além do Cordão Vae-Vae, ela chegou a frequentar quando criança o Bloco do Sujo, que saía às segundas-feiras de Carnaval pelo bairro, com mais descontração e menos preocupação com o concurso oficial.

Mas a maior rivalidade que marcou a história do Carnaval paulistano da época foi entre o Grupo Carnavalesco Barra Funda, que se transformou em Cordão Camisa Verde na região oeste, e o Cordão Vae-Vae, com suas cores preto e branco, do Bixiga. Entre 1930 e 1970, São Paulo chegou a ter quase 200 cordões carnavalescos, além de blocos e poucas escolas de samba, que só foram oficializadas em 1967. Era tempo em que sambista do verde e branco não podia atravessar a área do preto e branco. Quando isso acontecia, era briga na certa. A Barra Funda era conhecida como reduto de bambas, área dos cordões Campos Elíseos, Geraldino, Baianas Caprichosas e do Grupo Barra Funda.

Quando Sinhá se casou pela primeira vez, era muito jovem, não tinha 20 anos. Teve três filhos, um menino que morreu em um acidente aos 3 anos e duas meninas. O marido a afastou do Vae-Vae e foi uma fase difícil da sua vida, com episódios de violência doméstica e proibição de brincar no Carnaval. Apesar de continuar morando no bairro do Bixiga, quando completou os 20 anos, se separou e decidiu não voltar para o Vae-Vae, passando a frequentar, a convite de uma amiga, os ensaios e bailes no centro da cidade no Grupo Carnavalesco Campos Elíseos. Não demorou para ela aceitar o convite para desfilar na agremiação. Em seu primeiro ano no desfile no Vale do Anhangabaú, se vestiu de Rei e ganhou o concurso de fantasia.

Foi no Campos Elíseos que ela viveu um verdadeiro conto de fadas ao conhecer Inocêncio Tobias, que viria a ser o herdeiro – fundador do Cordão Camisa Verde Branco, uma sequência do Grupo Barra Funda, fundado pelo tio de Dona Sinhá, Dionísio Barbosa. Negro alto, sambista e brigador, também era conhecido como Inocêncio Mulata, apelido que lhe foi dado após um Carnaval onde ele brincou no Bloco dos Sujos vestido de "baiana", ficando bem parecido com uma mulher. Era a fantasia preferida dos homens no Carnaval. Apelido que Dona Sinhá adotou para chamar carinhosamente o namorado.

O romance abalou a comunidade rival do Bixiga, já que ela era considerada a "princesinha" do Vae-Vae, onde as famílias antigas a viram criança.

Ela aceitou o convite de Inocêncio e foi viver com ele e as duas meninas no bairro da Barra Funda. Foram morar em um porão, na Rua Conselheiro Brotero, 338. A vida continuou difícil, ela continuou trabalhando como faxineira em um edifício no centro da cidade e continuou lavando roupas para a vizinhança rica. O casal teve apenas um filho, Carlos Alberto Tobias (1950-1990). O marido também fazia parte da organização do Cordão Campos Elíseos, mas houve um desentendimento. Naquela época, 1953, o Cordão Camisa Verde e Branco de Seu Dionísio, tio de Sinhá, estava parado devido a uma perseguição política e o Inocêncio decidiu retomar as atividades, contando com a pouca economia que tinha, com a ajuda da esposa e de alguns amigos para retomar as atividades do antigo cordão.

Dona Sinhá era uma mulher dos sambas e das escolas de samba. Entendia muito bem os meandros da organização de um desfile de Carnaval e foi fundamental para a retomada do cordão no concurso, apesar de nunca ter feito parte da diretoria. Já no segundo ano, em 1954, ano do IV Centenário, desfilando na avenida São João, conquistaram o primeiro campeonato. Eram tempos difíceis para os sambistas defenderem sua cultura. Não tinham ajuda do poder público. A verba de subvenção só começaria a ser distribuída para as escolas de samba de São Paulo em 1967. Dona Sinhá lembrava que o marido chegou a penhorar o aparelho de televisão para liberar as fantasias da Bateria do cordão para o desfile.

Finalmente, em 1974, eles transformaram o cordão em Escola de Samba Camisa Verde e Branco. Dona Sinhá era o braço forte da agremiação, que se tornou uma das principais do Carnaval de São Paulo e ganhou fama em todo o Brasil. Sinhá cuidava da ala das baianas, da confecção das fantasias e até ajudava na harmonia dos desfiles quando eles ainda aconteciam na avenida Tiradentes, bem antes da inauguração do Sambódromo do Anhembi, em 1991.

Certo é que, em meio à rivalidade com o bairro vizinho e as disputas carnavalescas, Dona Sinhá firmou seu nome e sua liderança em um ambiente dominado pelo machismo. Tanto contribuiu para o samba paulistano que ainda na década de 1970, foi agraciada por todas as escolas de samba de São Paulo com o título de "Dama do Samba Paulista", lembrada em verso e prosa. Com a morte do marido, em 1980, tornou-se a grande tutora da presidência, apoiando o filho Tobias.

Nunca esquecida pela comunidade Cacilda da Costa, a eterna Dona Sinhá, morreu em 24 de fevereiro de 1988, aos 71 anos, deixando 17 netos, 14 bisnetos e muitas saudades na memória do samba paulistano.

Em sua homenagem, a Grêmio Recreativo Cultural e Escola de Samba (G.R.C.E.S.) Raízes de Vila Piauí, de São Paulo, em 1989, teve como tema a vida dessa grande foliona com o enredo *Dona Sinhá – A Primeira-Dama do Samba*. Valeu, Sinhá!

Referências

A Coleção Carnaval Paulistano no Acervo MIS-SP. **Museu da Imagem do Som** (MIS). Disponível em: <mis-sp.org.br> Acesso em 30 jul. 2024.

COSTA, Daniel. Dona Sinhá, a dama do samba da Barra Funda. **Jornal GGN**, 8 mai. 2024.

MATARAZZO, Thaís. Sinhá, a dama do samba. **Revista Athena**, Edição 29, set. 2024.

Cátia Antonia da Silva

Por uma Geografia das existências

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Júlio César Suzuki, Dorival Bonfá Neto e Isabel Araujo Isoldi

"Antes de concretizada, uma ideia apresenta uma estranha semelhança com a utopia"

(SARTRE, Jean Paul)

Oriunda de uma família de pessoas simples, pai funcionário público, mãe do lar e três irmãos, Cátia Antonia da Silva nasceu no ano de 1965 no Rio de Janeiro, sendo hoje uma das principais Referências da Geografia brasileira. Geo-grafar a existência de Cátia Antonia da Silva, a "geógrafa das existências", não é algo simples, mas digno de tentativa, pois se trata de falar sobre uma imensa e louvável trajetória de pesquisadora, com uma contribuição com cerca de 51 livros organizados, 42

artigos publicados, 49 participações em capítulos de livros, dezenas de orientações de teses, dissertações e monografias, além de toda a contribuição humana, social, cultural e política.

Na infância, Cátia sempre dizia aos pais que queria ser professora, mas não sabia do quê, e nesse sonho, chegou a alfabetizar os vizinhos do bairro de Campo Grande; eles com cinco anos e ela com sete. Na época, Campo Grande era um bairro periférico da cidade do Rio de Janeiro, mas que hoje se modernizou muito, sendo um lugar-testemunho de toda a transformação envolvendo o fim da agricultura de laranja e a metropolização da cidade.

Diferente de muitas famílias da classe trabalhadora da época, os pais de Cátia Antonia da Silva valorizaram muito a educação que garantiram para a filha, que sempre se destacou na escola, tendo estudado até os 15 anos na Escola Municipal Belisário Pena e, posteriormente, cursando o Ensino Médio no Colégio Estadual Professor Fernando Antônio Raja Gabaglia.

Após a infância vivida durante a ditadura empresário-militar, Cátia Antonia da Silva, que tinha a sensação de que Campo Grande fosse pequeno demais para si, ingressou na graduação em Licenciatura em Geografia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 1984, fato que foi uma pequena mudança de rumo, pois a jovem antes queria estudar matemática, mas optou por "conhecer o mundo" por meio da Geografia, tendo sido a primeira da família a prestar vestibular e a ingressar em curso superior. A geógrafa afirma que, durante a sua graduação, sentia um estranhamento e "entrava muda e saía calada" das aulas. Ela e João Galdino eram os únicos negros do grupo de estudantes. Sobre isso, Maurício de Almeida Abreu e Júlia Adão Bernardes, seus professores de graduação, sempre falavam que ela deveria falar mais e se posicionar.

Naquele momento, Cátia Antonio da Silva notava a ausência de negras e negros na universidade pública:

> "Uma realidade em que não havia negros na universidade. Nós éramos pouquíssimos na minha turma, de 1984; de negros, só tinha eu e o João Galdino. Então eu tinha um estranhamento, eu me lembro muitas vezes, tanto a Júlia Bernardes quanto o Maurício de Abreu falando 'olha você, você passou aqui como todo mundo, você tem direito de estar aqui, portanto, você fale'" (Cátia A. Silva, 2024).

Durante a graduação na UFRJ, Cátia Antonia da Silva começou a trabalhar em projetos de extensão com Júlia Adão Bernardes, Andrelino Campos e Ana Clara Torres Ribeiro. Nesse momento, a aluna Cátia se aproximou da Geografia Urbana e do marxismo, tendo participado de discussões e projetos com Milton Santos, quem ela chama de "filósofo do espaço e das técnicas" (Silva, 2012). Mesmo

Milton se dizendo, muitas vezes, um pesquisador solitário, ao fim de sua vida, ele se aproxima de duas jovens pesquisadoras, a própria Ana Clara Torres Ribeiro e a geógrafa argentina Maria Laura Silveira.[1]

Cátia Antonia da Silva comenta sobre a sua relação com Milton Santos:

> "[...] a professora Júlia e a professora Ana Clara faziam uma pesquisa sobre modernização no Sudeste e Júlia me levava para as reuniões que ela tinha com o Milton Santos na UFRJ. Ele tinha voltado para o Brasil. E foi também quando conheci a Ana Clara. Nessa época, eu estava terminando a graduação. E o debate deles parecia ser o "debate dos deuses" porque eu não entendia nada que eles falavam [risos], eu tive que ler muito pra entender" (Cátia A. Silva, 2024).

Por conta dessas experiências enriquecedoras, Cátia Antonia da Silva ressalta a experiência de fazer pesquisa e extensão:

> "A experiência de estar na universidade, fazer pesquisa, fazer extensão é muito importante. Eu sempre digo para os alunos que ninguém deve passar pela universidade apenas para fazer aula, mas devem ter a experiência de fazer pesquisa e fazer extensão, pois faz toda a diferença na vida de uma pessoa "(Cátia A. Silva, 2024).

Ana Clara Torres Ribeiro viria a ser uma referência para Cátia Antonia da Silva e juntas viriam a produzir diversas reflexões que culminam em uma ampla contribuição contemporânea, destacando a Cartografia da Ação Social (Ribeiro; Silva, 2022)[2] e a Geografia das existências (Silva; Campos; Modesto, 2014). Para Cátia Antonia da Silva, a Ana Clara Torres Ribeiro, "filósofa da ação social e do tempo presente" (Silva, 2012), foi uma grande pessoa, sobretudo pela sensibilidade, pelo trato humano e quem a ajudou a crescer, a escrever melhor e a construir uma compreensão do mundo com dimensão existencial. Outros grandes professores que deixaram profundas influências e memórias afetivas em Cátia Antonia da Silva foram Maurício de Almeida Abreu e Roberto Lobato Corrêa.

Em 1987, Cátia Antonia da Silva termina a graduação em Licenciatura em Geografia, começa o bacharelado mas não o conclui, pois havia sido aprovada nos concursos para professores das redes estadual e municipal de ensino do Rio de Janeiro; e começa a lecionar na educação básica, com seus 22 anos.

Naquele momento, ela, que não queria parar de estudar, então começa a fazer uma especialização no Instituto de Planejamento Urbano e Regional (IPPUR) da UFRJ, em 1988, momento de aprofundamento de seu contato com o marxismo.

1 Juntos, Milton e Maria Laura deixaram uma importante contribuição para pensar o Brasil no início do século XXI (SANTOS; SILVEIRA, 2013).

2 Proposta muito semelhante a Cartografia Social Participativa, difundida no Brasil inicialmente por Alfredo Wagner Berno de Almeida, nos anos 1990, e da *Critical Cartography*, originada nos EUA, nos anos 1990.

Cátia Antonia da Silva também se aproxima aos estudos em Geografia Urbana, que tinham como uma das grandes referências o filósofo francês Henri Lefebvre, sobretudo nos debates sobre o espaço vivido, o direito à cidade, o modo de vida e as discussões sobre lógica formal e lógica dialética. Esses debates influenciaram profundamente e ainda estão presentes no pensamento de Cátia Antonia da Silva.

Em 1995, Cátia Antonia da Silva foi aprovada em um difícil e importante concurso para docente do Colégio Pedro II, instituição que tem a obrigatoriedade de elaborar a política nacional de educação e onde começaram as discussões sobre a Lei de Diretrizes e Bases da Educação, os currículos interdisciplinares, as habilidades e competências. Durante a segunda metade dos anos 1990, o governo Fernando Henrique Cardoso encarrega o Colégio Pedro II da elaboração dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs), em que teve grande influência o debate das habilidades e competências, que hoje estruturam a Base Nacional Comum Curricular (BNCC, 2017). Durante esse período, além de sua carga horária como professora de sete turmas, participou de importantes debates de relevância nacional na elaboração dos Parâmetros Curriculares Nacionais, nos quais a contextualização e a interdisciplinaridade foram as perspectivas adotadas, sendo o Exame Nacional do Ensino Médio e o vestibular da UERJ resultados dessa experiência, que deixou marca na história brasileira da educação. Cátia Antonia da Silva era do grupo de professores que questionava o modelo de habilidades e competências, e que defendia a importância da interdisciplinaridade, da contextualização e do pensamento histórico-crítico, que passaram a ser parâmetros usados pelos educadores do Colégio Pedro II. Na construção desta luta pela construção da Educação, houve um papel importante da Geografia em que a realização dos trabalhos de campo e de projetos interdisciplinares é permanente, consolidando a interdisciplinaridade como elemento fundamental para pensar e construir a educação brasileira.

Cátia Antonia da Silva é uma militante da educação, tendo participado de sindicatos e estando à frente de importantes debates, em que sempre ressaltou a importância de que o professor seja ouvido e que seja feito uma discussão ética sobre que educação de fato se deseja, em que se valoriza a postura de que não é de mais teorias ou de mais referências que se necessita, mas sim, de ouvir o professor e avaliar a carga horária atribuída em sala de aula, já que é fundamental ter tempo para outras atividades de formação docente. Tendo Paulo Freire como referência, Cátia Antonia da Silva pensa que para o educador realizar de fato sua função, e não a de um instrutor, é necessário tempo. Tempo para o mergulho, tempo para que o educador possa dar sentido ao mundo e aos seus educandos; e não apenas transmita conteúdos e habilidades.

Após terminar a especialização no IPPUR, Cátia Antonia da Silva ingressa no mestrado em Planejamento Urbano na UFRJ, em 1990, tendo Ana Clara Torres Ribeiro como orientadora, e defende a dissertação *Novas Relações entre cultura e espaço: o mercado de filmes em videocassetes e vida metropolitana* (Silva, 1994).

Em 1999, é aprovada no concurso para professora da UERJ, para a área de Geografia Urbana, que virou uma especialidade da geógrafa por influência do professor Maurício de Almeida Abreu. De 1998 até 2002, Cátia Antonia da Silva fez o doutorado em Geografia na UFRJ, sob a orientação de Ana Clara Torres Ribeiro e Júlia Adão Bernardes, defendendo a tese *Qualificação profissional na Construção do Brasil urbano moderno: Secularização e sociedade, modernização e espaço* (2002). Cátia Antonia da Silva afirma que Júlia Adão Bernardes foi "[...] uma grande pessoa, um grande coração na percepção e no trato humano. Eu cresci muito com a Júlia, eu aprendi a escrever melhor com a Júlia, ela era extremamente atenta".

Nesse percurso, a partir do contato com os seus professores, Cátia Antonia da Silva entra em contato com o método marxista, que a influencia até hoje na sua compreensão sobre os paradoxos do capitalismo e a dialética dos processos socioeconômicos. No entanto, os movimentos presentes na vida da intelectual a aproximaram de sujeitos sociais concretos desde uma perspectiva da própria existência, que a fez ampliar os seus horizontes epistemológicos a partir de uma dimensão existencial, com olhar para os conflitos socioambientais e para as desigualdades espaciais desde o ponto de vista da Geografia, sob influência, principalmente, de Milton Santos, Henri Lefebvre e Júlia Adão Bernardes; mas também da História, com a presença de Eric Hobsbawm e Michel de Certeau, da Filosofia, influenciada por Jean Paul Sartre; e da Sociologia, influenciada por Ana Clara Torres Ribeiro.

Em 2003, Cátia inicia um projeto de pesquisa sobre formas de sobrevivência na metrópole, já impregnada pelos debates de sua tese de doutorado, estudando qualificação no Brasil Urbano, na qual havia identificado, em relação às políticas de qualificação profissional da década de 1990, a de Fernando Henrique Cardoso na presidência, uma mutação muito significativa na determinação da mão de obra em relação aos empregos. Dessa maneira, o trabalhador deveria estar cada vez mais qualificado. Mas havia um grupo de baixa escolaridade que estava fora do mercado; eram trabalhadores que estariam sobrevivendo no setor informal: os pescadores artesanais, os catadores e os ambulantes. A partir daí, iniciam os trabalhos da geógrafa com os pescadores e a existência. Cátia Antonia da Silva encontra aqueles que re-existem: os pescadores artesanais, sujeitos com os quais ela vem dialogando até hoje e cujos debates sintetizam uma importante contribuição sobre a pesca artesanal no Brasil (Silva, 2014; 2015; 2021). Como dizem os seus colegas, ela "foi capturada pela rede dos pescadores".

Após esse primeiro projeto, seguem outros na sequência, com enfoque na pesca artesanal em contextos metropolitanos. Entre diversos temas discutidos em torno da pesca artesanal, um dos mais centrais são os conflitos socioambientais que afetam os pescadores e as pescadoras artesanais e que muitas vezes são paralelos a outros temas e assuntos, sempre defendendo os interesses dos grupos vulneráveis, dos pescadores, dos periféricos, dos quilombolas etc. Devido à multidimensionalidade do tema e da sua ampla atuação, Cátia Antonia da Silva é uma das criadoras do grupo de pesquisadores intitulado Geografias da Pesca.[3] Nesse contexto de pesquisa, extensão e militância com os pescadores, Cátia Antonia da Silva ajudou a criar, em 2021, o Observatório Socioambiental da Baía de Sepetiba,[4] com uma importante dimensão participativa dos pescadores que, de maneira colaborativa e comunitária, fazem o controle e a fiscalização do seu território.

O trabalho com os pescadores também foi internacionalizado. Atualmente, Cátia Antonia da Silva vem desenvolvendo pesquisas em Moçambique. Em 2016, participou da organização de um livro sobre a pesca artesanal em Moçambique (Silva; Quaresma, 2016), além de haver publicado alguns artigos e participar da construção de um Atlas socioambiental da província de Sofala. Sempre por meio de uma construção dialógica com professores, pesquisadores e pescadores moçambicanos.

Essas trajetórias de muitas existências e re-existências levaram Cátia Antonia da Silva à compreensão da importância não só de pesquisar o objeto do conhecimento, mas de fazer uma reflexão sobre os sujeitos do conhecimento, vendo a universidade como algo que interfere na maneira de ser e de pensar do pesquisador. Ela não abandona o método dialético, marxista, das contradições do espaço, mas introduz o método dialógico, da proximidade com os sujeitos, da complexidade, da dimensão da existência e da experiência.

Reconhece que um grande desafio da Geografia, em particular, e da Ciência, em geral, é a especialização, que muitas vezes ofusca uma visão mais holística dos problemas. Nesse sentido, a interdisciplinaridade aparece como uma proposta que vem sendo desenvolvida pela geógrafa, tanto entre Geografia em geral com as demais áreas do saber (Física, Química, Biologia Marinha etc.), quanto das áreas particulares da Geografia.

Cátia Antonia da Silva pensa a Geografia, sobretudo quanto aos seus conceitos e categorias, a partir das emergências dos povos e comunidades tradicionais,

3 Disponível em: https://geografiasdapesca.furg.br/.

4 Projeto *Observatório socioambiental da Baía de Sepetiba: Metodologias participativas com pescadores e coletores artesanais na investigação, organização de acervo e subsídios para a proteção dos manguezais*. Disponível em: https://www.funbio.org.br/programas_e_projetos/pesquisa-marinha-e-pesqueira/observatorios-socioambiental-da-baia-de-sepetiba-metodologias-participativas-com-pescadores-e-coletores-artesanais-na-investigacao-organizacao-de-acervo-e-subsidios-para-a-protecao-dos-manguezais/.

dos invisibilizados e dos periféricos urbanos, como também a partir das mudanças ocorridas nas políticas públicas. Teoricamente, além de continuar frutificando os pensamentos de Ana Clara Torres Ribeiro, sua eterna orientadora, Cátia Antonia da Silva se ancora nos escritos de Milton Santos. Dentro de uma perspectiva da totalidade do pensamento crítico, considera a obra de Milton Santos essencial para compreender o tempo presente, tendo como principal categoria norteadora o meio técnico-científico-informacional, uma categoria criada como possibilidade teórico-metodológica para analisar as formas de hegemonia que se alimentam da técnica como essencial para o exercício da dominação (Silva, 2022).

Dentro dessa construção de vida e desconstrução de diversos pressupostos, como aqueles que postulam uma ciência neutra, Cátia Antonia da Silva questiona a noção dominante e eurocêntrica de referencial ao problematizar o que e quais lugares são centrais, voltando os olhares para a África e para a América Latina e buscando construir uma perspectiva decolonial. A partir da Geografia, questiona o eurocentrismo, o fato das coisas terem sempre um centro (Europa, Estados Unidos), e chama a atenção para a dialética Global e Local, e como a construção do Global é uma disputa pelo que se projeta enquanto universal.

A trajetória de Cátia Antonia da Silva demonstra a complexidade e a dinamicidade da práxis científica:

> "[...] fazer teoria é a capacidade de você olhar o mundo ver um conjunto de coisas que você não consegue explicar e buscar explicar o mundo ao decifrar o mundo. Claro, você vai discutir com a literatura, mas você tá nomeando e renomeando o mundo e isso é fazer teoria [...] fazer teoria é decifrar o mundo" (Cátia A. Silva, 2024).

Um dos principais legados da geógrafa é a construção da chamada "Geografia das existências", uma categoria que nasce das lutas sociais a partir das pesquisas com os trabalhadores urbanos, sobretudo com os pescadores artesanais, evidenciando a dimensão da existência, de Jean Paul Sartre, que além de ser estudada, foi ganhando corpo no sentido da militância, de uma ciência militante e cidadã. Dessa maneira, a Geografia das existências envolve uma visão da relação entre o pesquisador e a pesquisa, pois Cátia Antonia da Silva trabalha o conceito de existência inicialmente a partir do pensamento de Jean Paul Sartre e de sua concepção de que "O existencialismo é humanismo", evocando a responsabilidade para com o outro e fazendo repensar permanentemente as metodologias, sabendo que elas também irão se transformar.

Teoricamente, a categoria de "Geografia das existências" nasce para fazer oposição à categoria de Território Normatizado, utilizada por Milton Santos para representar o território da norma, da lei, do Estado e do poder institucional, que mui-

tas vezes atua com violência sobretudo para com os grupos sociais mais vulneráveis, como as pescadoras e pescadores artesanais, que habitam e vivem nos territórios, mas que a norma muitas vezes os torna invisíveis. Tornando-os invisíveis, o território pode ser expropriado, como o que estava ocorrendo na Baía de Guanabara com os pescadores a partir da chegada de empreendimentos portuários e petroquímicos que restringiam a circulação e o acesso de pescadores nos territórios pesqueiros, processo que Cátia passou a não somente estudar e buscar compreender, mas também a militar em defesa dos pescadores artesanais e do território pesqueiro, que assegura a conservação ambiental, a segurança alimentar e a renda para as famílias pescadoras. Esse processo se inicia quando a Petrobras tenta instalar um terminal de gás liquefeito na Baía de Guanabara; e também quando o Estado brasileiro, a cada empreendimento instalado, realiza ações que culminam com a redução dos territórios pesqueiros, como afirma a geógrafa:

> "Eles se baseavam na norma de segurança nacional da carta náutica, de que a cada novo empreendimento haveria a redução das áreas de pesca. E aí aquelas pessoas que continuam andando naquelas áreas que sempre andaram naquele territórios pesqueiros, que sempre tiveram lá, elas se tornam ilegais" (Cátia A. Silva, 2024).

Dessa maneira, Cátia Antonia da Silva defende uma postura científico-política em que cabe aos cientistas transformarem o mundo, não mais somente compreendê-lo, já que não há ciência neutra, pois o fazer científico é político e a Geografia possui um papel central na compreensão do Política e da Política no espaço:

> "O fazer geográfico consiste, então, no agir, e no pensar sobre o agir; em, apesar de todo o peso da cotidianidade, pensar sobre o sentido de nossa ação, que é individual, mas tem rebatimentos coletivos, tem implicações na formulação da visão de mundo, produzindo e disputando visões de mundo" (Silva, 2012, p. 226).

As questões raciais perpassam a atuação de Cátia Antonia da Silva a partir de sua própria existência. A consciência sobre o racismo faz parte de sua existência enquanto mulher negra da periferia desde sua infância, com suas primeiras experiências, e até a atualidade com suas pesquisas e reflexões. No entanto, considera que a luta antirracista seja algo mais recente em sua trajetória dos últimos 20 anos, em que se sobressai um importante aprendizado com mulheres mais jovens, quando Diretora de Extensão na UERJ, no diálogo com um coletivo de mulheres em reunião na ALERJ. Naquela oportunidade, havia estudantes de universidades públicas e de faculdades particulares falando sobre a condição de ser mulher e a condição de ser mulher negra nos espaços universitários. Após a reunião, ao voltar para sua casa, chorou muito ao reconhecer o que viveu em sua juventude, mas que não era nomeado. A possibilidade de falar de sua própria condição diante da violência do racismo

representa uma mudança epistêmica e filosófica. Daí em diante, encampou esse debate e mergulhou no tema. Quando Pró-Reitora da Assistência Estudantil, reuniu os professores envolvidos com a temática e criou a Câmara das Ações Afirmativas Antirracistas, compreendendo a dimensão da luta antirracista não apenas como um enfrentamento para superação das condições de vulnerabilidade e desigualdade das pessoas negras e pretas ou apenas uma luta econômica, mas sim, uma luta existencial.

Assim, enquanto geógrafa, Cátia Antonia da Silva pensa o espaço para todos. É uma pesquisadora de fôlego, uma grande educadora, geógrafa, cidadã, militante em tudo o que faz, pensadora do espaço e das diversas existências plurais; múltiplas existências.

Referências

SILVA, Cátia. Entrevista concedida por **Cátia Antônia da Silva** aos autores em 26 de março de 2024.

RIBEIRO, Luis Henrique; SILVA, Cátia Antônia. Cartografia da Ação Social e luta pelo uso do território no Brasil: contribuições à reflexão do método. **GEOUSP - Espaço e Tempo**, v. 26, n. 2, p. 187–203, 2022. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/187100.

SANTOS, Milton; Silveira, Maria Laura. **O Brasil: Território e sociedade no início do século XXI**. 17. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2013.

SILVA, Cátia Antônia. MILTON Santos e Século XXI: meio técnico científico informacional para a compreensão do presente-futuro. **Percursos**, v. 23, p. 285-305, 2022. Disponível em: https://periodicos.udesc.br/index.php/percursos/article/view/21116

SILVA, Cátia Antônia. Produção geográfica e novos recortes socioespaciais nas lutas, nas resistências e nas contra-hegemonias: Reflexões sobre sujeitos e comunidades tradicionais no espaço brasileiro. **Revista da ANPEGE**, v. 16, n. 30, p. 170–189, 2021. Disponível em: https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege/article/view/10897.

SILVA, Cátia Antônia. **Política pública e território: passado e presente na efetivação de direitos dos pescadores artesanais no Brasil**. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.

SILVA, Cátia Antônia (org.). **Pesca Artesanal e produção do espaço: desafios para a reflexão geográfica**. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

SILVA, Cátia Antônia. O fazer geográfico em busca de sentidos ou a geografia em diálogo com a sociologia do tempo presente. **Boletim Campineiro de Geografia**, v. 2, n. 2,

p. 220–240, 2012. Disponível em: https://publicacoes.agb.org.br/boletim-campineiro/article/view/2436.

SILVA, Cátia Antônia; De Paula, C. Q. **Brasil e Moçambique: diálogos geográficos sobre a pesca artesanal**. Rio de Janeiro: Consequência, 2016.

SILVA, Cátia Antônia.; CAMPOS, A.; MODESTO, N.S.A. **Por uma Geografia das Existências: Movimentos, ação social e produção do espaço**. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

SILVA, Cátia Antônia; QUARESMA, C. **Brasil e Moçambique: diálogos geográficos sobre a pesca** *artesanal*. Rio de Janeiro: Consequência, 2016.

Celina Maria da Conceição – Mãe Celina

Trajetória de (re)existência e espiritualidade: a vida e atuação da Iyalorixá Mãe Celina de Oyá

Século XX – Bahia/Sudeste

Silvana Santos Bispo

Peço licença aos meus ancestrais, aqueles que vieram antes de mim, cujos passos pavimentaram o caminho que trilho hoje. Em reverência a suas memórias e legados, inicio estas palavras com profundo respeito e gratidão. No espírito do Ubuntu, que nos ensina que "*eu sou porque nós somos*", reconheço a interconexão entre todas as formas de vida e a importância de compartilhar nossas histórias e experiências. É nesse espírito de comunidade e solidariedade que trago uma pouco trajetória de Mãe Celina de Oyá, uma líder espiritual cuja vida e ensinamentos ecoam além do tempo e do espaço.

Apresentar memórias e experiências marcantes dessa matriarca é uma oportunidade ímpar de celebrar um legado vivo de resistência e espiritualidade, enaltecendo

o papel fundamental das religiões de matriz africana, em especial o Candomblé. Sua trajetória é um testemunho vivo, pois ao reconhecer sua história, sou convidada a honrar não apenas uma líder espiritual, mas também uma guardiã de tradições sagradas e uma voz que ecoa o legado de luta e sabedoria de seus antepassados. Em seu Orí,[1] repousam Oyá Balé e Oxum. Ela nasce em 1937, no município de Pedrão,[2] região centro-norte da Bahia.

Mãe Celina emerge como uma figura proeminente no cenário religioso de matriz africana, marcando sua presença no Terreiro Oyá Demim, nação Ijeixa-Ketu, por ela fundado em 1972, no bairro de Itinga, Lauro de Freitas, região metropolitana de Salvador, sendo registrado em 1979. O município conta com mais de 80 terreiros de Candomblé;[3] sendo o Terreio Oyá Demim o primeiro do bairro e um dos pioneiros na região circunvizinha. Sua jornada é um testemunho de l-u-t-a-s e (re)existências contra a opressão e devoção à sua espiritualidade ancestral. Ao longo dos anos, ela não apenas conduz os rituais sagrados do Candomblé, mas também se destaca na comunidade de Itinga e região como uma liderança de expressão. Nos seus 87 anos, sua atuação é incansável na defesa dos direitos das religiões afrobrasileiras. Sua presença vai além dos limites físicos do terreiro, alcançando os espaços políticos e sociais onde sua voz se torna um eco de força, empoderamento e potencialidade para toda uma comunidade.

Ao trazer à tona sua história-memória, eu e toda minha comunidade não apenas celebramos sua vida, mas também demarcamos sua importância para geração de mulheres e homens negras e negros que foram e são atravessadas/os por Mãe Celina. Nasci na Rua Vasco da Gama, endereço de Terreiro Oyá Demim, e como mulher negra, hoje nos meus 44 anos, retorno minhas memórias e entendo a importância daquele local de resistência em minha trajetória formativa e de diversas outras pessoas. Durante toda minha infância, recordo-me nitidamente de ser despertado pelos potentes e espirituais toques dos atabaques que entoavam ancestralidade. Eram vibrações tão intensas que pareciam atravessar meu corpo, conectando-me de forma visceral à minha ascendência. Esses sons sagrados reverberavam e ainda reverberam pelos corredores da minha existência, trazendo consigo lembranças antigas e ensinamentos ancestrais que ecoam em mim até os dias de hoje com imensa força.

1 Na cosmologia Yorubá, a cabeça, representada pelo termo "Orí", é considerada o ponto mais alto do corpo não apenas fisicamente, mas também espiritualmente.

2 O município de Perdão está localizado a 137,8km da capital baiana.

3 Centro de Referência da Cultura AfroBrasileira no Terminal Turístico Mae Mirinha de Portão. http://www.portaldatransparencia.com.br/prefeitura/laurodefreitas/?pagina=lei_decreto&frompage=686&StartRow=3441. Acesso em: mai. 2024.

Para trazer a história de Mãe Celina de Oyá, recorro à escrevivência, um conceito cunhado pela escritora e ativista Conceição **Evaristo**,[4] que se revela como uma ferramenta poderosa para ecoar a voz e significado às experiências de nós, populações negras, como é o caso da Ialorixá Mãe Celina. Nesse contexto, a escrevivência se revela como um ato de resistência, uma forma de registrar e compartilhar a história e as vivências das mulheres negras, que por tanto tempo foram silenciadas e marginalizadas em suas histórias-memórias.

Ao aplicar o conceito de escrevivência à trajetória de Mãe Celina, reconheço sua história como parte integrante das narrativas múltiplas das comunidades negras brasileiras e afrobaianas. O significado da escrevivência, conforme delineada por Conceição **Evaristo** (2020), sugere uma redefinição do papel da escrita na experiência das mulheres negras. Ao invés de ser um meio de opressão e controle, uma escrita escrevivente se torna uma ferramenta de afirmação e empoderamento diverso de maneira que enfatiza a importância da escrita como uma forma de reivindicar a própria voz e narrativa, especialmente para aquelas e aqueles que historicamente foram silenciadas/os e marginalizadas/os.

A escrevivência possibilita que nós, mulheres negras, reescrevamos nossas histórias, forjando caminhos que reivindiquem agências de nossas próprias vidas. É uma maneira de desfazer as narrativas dominantes que nos retrataram/retratam como meros objetos do conhecimento, passivas e sem voz, e ao invés disso, reafirmamos nossa presença, nossas identidades e toda formação constitutiva das populações negras na sociedade brasileira. É o que nos alerta Conceição **Evaristo** (2020) ao nos lembrar da importância de reconhecer e valorizar as diversas formas de expressão cultural e de conhecimento que existem dentro das comunidades negras. A oralidade e a escrita, por exemplo, são parte integrante dessa rica tradição, e a escrevivência surge como uma síntese desses dois modos de comunicação, permitindo que as experiências e sabedorias ancestrais sejam transmitidas e preservadas para as futuras gerações.

Neste interim, a historiadora e ativista Beatriz **Nascimento** destaca e nos alerta para a importância de *Uma história feita por mãos negras* (2021), ao passo d'*O negro visto por ele mesmo* (2022). Essas obras convidam a uma reflexão profunda sobre quem tem sido responsável por contar a história e como as narrativas negras foram historicamente silenciadas, distorcidas ou apagadas. Ao (re)tomar nossas próprias vozes, seja por meio de registros escritos, relatos orais ou expressões artísticas, é possível trazer à tona experiências e expressões das comunidades negras ao longo do tempo.

4 Conforme proposto pela pesquisadora Angela Figueiredo em um artigo de (2020), autoras negras são destacadas em negrito no texto como uma estratégia para ressaltar a produção intelectual de pessoas negras no Brasil. Essa prática visa combater a invisibilidade imposta pelo racismo sistêmico na produção do conhecimento, que tende a ser apresentada de forma majoritariamente masculina e branca.

Nesse sentido, as obras de Beatriz **Nascimento** nos incentivam a ampliar o olhar sobre o passado e a reconhecer a diversidade de vozes e perspectivas que compõem a história. Essa reflexão é fundamental para a promoção da justiça histórica sobre nossas vivencias em tempos e lugares diferenciados.

Estive no Terreiro Oyá Demim por muitas vezes. No entanto, para a escrita desse texto que aqui se apresenta, fui passar uma tarde[5] de aprendizados, escutar histórias e intersectar a ancestralidade-saber-poder-conhecimento na presença de Mãe Celina e de sua filha Teresa Alves de Souza, filha de Oyá e Oxalá, a terceira de seus treze filhos biológicos. Mãe Celina foi também mãe de tantos outros do Axé, avó de mais de trinta netos e netas, de vinte e cinco bisnetas e bisnetos e, mais recentemente, tataravó de um menino. Na tradição das religiões de matriz africana, a família não se limita apenas aos laços sanguíneos, mas se estende a todos aqueles que compartilham da mesma força vital e convivem dentro do mesmo espaço religioso. A comunidade do Axé é como uma grande família onde todas as pessoas se apoiam, compartilham experiências e cuidam uns das outras.

Quando indagada sobre a relevância de toda uma existência no Axé, e como o Candomblé entra em sua vida, ela compartilha suas memórias, rememorando que:

> "o Candomblé entra em minha vida aos 16 anos. Eu pequei uma doença no interior que meus pés cortaram assim (ela faz o sinal de vários cortes em seu pé). Quando eu pisava no chão, o sangue descia. Teve uma senhora que chamou minha mãe e falou: '*Hermenegilda, pega essa menina, leva na casa de seu Nelson* (curandeiro)'. Eu chorava, gritava, e naquele tempo era carro de lenha, não é? Minha mãe falou: '*Coloca essa menina em cima do carro para seu Nelson ver o que ela tem'*. Aí ficamos lá esperando por mais de 3 horas, como fome esperando, porque a menina que era filha dele esqueceu de dar o recado e ficamos lá. E ficamos com medo de perder o carro de lenha que vinha de Alagoinhas. *Ele veio e perguntou a minha mãe:* '*Hermenegilda o que essa menina tem?'* E mamãe disse: '*Não sei, seu Nelson o que ela tem... tem muito tempo que ela está com esse pé assim, doendo, gritando e quando ela coloca no chão o sangue desce'*. E ele perguntou: '*O que você quer que eu faça*?' E minha mãe disse: '*Vim aqui para você dizer o que ela tem'*. E ele disse para minha mãe*:* '*Hermenegilda, já viu que tem horta, perdi couve?'* Aí a mamãe disse: *'*O *que é isso?'* E ele fala: '*Essa menina tem que ser cuidada porque essa menina é do Axé. Essa menina tem um problema de gente dela que já morreu'"* (Mae Celina de Oyá).

O relato de Mãe Celina de Oyá nos traz reflexões profundas sobre a trajetória espiritual e os caminhos do destino. Aos 16 anos, o Candomblé entrou em sua vida de uma maneira peculiar, através de uma doença que a afligia, manifestada nos cortes em seus pés. O episódio revela não apenas a busca por cura física, mas também uma

5 Entrevista realizada em 4 de maio de 2024.

conexão com o sagrado e ancestralidade. A resposta do curandeiro ao identificar que Celina era "do Axé" e tinha um problema ligado à sua ancestralidade revela uma compreensão mais profunda da condição espiritual da jovem. Nesse contexto, o relato de Mãe Celina nos convida a refletir sobre a importância do cuidado espiritual, da conexão com as tradições ancestrais e da crença na cura além do corpo físico. É uma história de forjada na energia vital, superação e reconexão com as raízes, que ressalta a centralidade do candomblé em sua jornada pessoal e espiritual. E ela continua sua memória escrevivente, compartilhando mais um capítulo marcante de sua jornada espiritual. E prossegue dizendo:

> "Eu tive uma tia, que ela morreu e na época ela mandou chamar minha mãe para me levar na casa dela, e a gente andou o dia todo para chegar lá. E quando chegamos, eu e mamãe cansadas [...] aí eu entrei com mamãe e lá disse: '*Hermenegilda, essa menina ai eu não vou menter a mão nela maneira nenhuma. Vai pra casa, você vai pegar o maturi, corta em cruz e passa'.* Eu gritei tanto, perdi a deus, foi dor. Resultado: fui pra casa, fui dormir, comer e no outro dia já sair andando e ela pediu para passar três dias. Por isso não chupo caju e não como maturi de maneira nenhuma (Mae Celina de Oyá).

A referência à tia que faleceu e deixou instruções específicas para o cuidado de Mãe Celina revela a forte conexão com suas raízes e tradições ancestrais. A recusa em receber tratamento direto das mãos da pessoa que a chamou devido à sua ligação espiritual com a menina ressalta a importância do respeito às orientações espirituais e ao conhecimento transmitido pelas gerações mais velhas. Além disso, o relato sobre os efeitos do tratamento com o maturi[6] nos mostra a crença na eficácia das práticas tradicionais de cura e a valorização dos ensinamentos recebidos dos nossos mais velhos. Esse episódio nos convida a refletir sobre a importância do respeito às tradições e à sabedoria ancestral.

Ao registrar a escrevivência de Mãe Celina de Oyá, percebo que muito de sua trajetória ressoa profundamente com as perspectivas de bell **hooks** (2019) sobre a importância de nossas vozes e sobre a agência realizada por nós, mulheres negras. Erguer a voz, em consonância com a perspectiva dessa autora, é um ato de (re)existência e empoderamento, como Mãe Celina se mostra. Significa desafiar a marginalização e o silenciamento impostos pelo racismo e pelo patriarcado sistêmicos, reivindicando o direito de serem ouvidas e respeitadas em suas experiências, conhecimentos e sabedorias. É afirmar sua autoridade espiritual e sua contribuição para a comunidade negra, fortalecendo sua autoestima e promovendo a valorização de suas identidades e culturas. O erguer a voz dessa mulher é um ato de coragem e de transformação, que inspira outras mulheres a se reconectarem com suas próprias

6 É a castanha do caju ainda em seu estado verde.

vozes e a se posicionarem diante das injustiças e desigualdades, construindo assim um futuro mais equitativo e efetivamente democrático.

Como mãe de muitas e muitos, além de suas filhas e filhos biológicos, ela tem sido a matriarca de uma comunidade inteira, atuando em seu terreiro já nos primeiros anos da década de 1970. Mãe Celina, como líder religioso, exerce uma maternidade expandida, abraçando todas as pessoas que procuram seu amparo e por sua sabedoria. Como ela mesma diz: *"aqui é muita gente, muitos meninos daqui são meus filhos de umbigo. Cuidei do umbigo de muita gente, de muita gente mesmo. Saía aqui para pegar folhas dentro do mato, benzer, cuidar"*. Esse seu cuidado marca a vida de minha família até hoje, pois minha mãe perdeu seu quarto filho acometido pela pneumonia. E como Mãe Celina me relata: *"Ninguém nunca me boliu, nunca me mexeu aqui. É tanto que quando seu pai veio pra cá, o menino dele morreu, que andou com ele, fui eu para enterrar, a gente ajudou ele bastante, não tinha nada, não tinha nada. Água não tinha, luz não tinha, nada mesmo"*.

A narrativa compartilhada por Mãe Celina ressalta a importância do cuidado e da solidariedade dentro das comunidades religiosas de matriz africana, e da própria noção de viver em comunidade, especialmente em momentos de perda e dificuldade, algo implícito nos valores africanos, afrobrasileiros e indígenas, por exemplo. Sua fala também evidencia as condições precárias em que muitas famílias negras viviam (e ainda vivem), enfrentando a falta de recursos básicos como água, eletricidade, saúde "[...] *para parir filho, para tudo. Era um sufoco, minha filha, um sufoco"*. A solidariedade e a cooperação entre os membros da comunidade se tornam essenciais para enfrentar essas adversidades e garantir o bem-estar entre as pessoas. Nesse processo, como criar condição de um bem-viver para as populações negras quando temos que lidar com o racismo, sexismo e falta de oportunidades reais e efetivas na vida de milhões de pessoas?

Lélia **Gonzalez**, reconhecida intelectual e ativista brasileira, trouxe importantes reflexões sobre a interseccionalidade entre raça, gênero e classe social. Sua abordagem nos permite compreender como as mulheres negras como Mãe Celina enfrentam múltiplas formas de opressão e discriminação, tanto no contexto religioso quanto na sociedade em geral. A partir das análises de Gonzalez, podemos entender a importância de reconhecer as especificidades da experiência das mulheres negras e suas estratégias de enfrentamento.

> "O *lugar* em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o *racismo* se constitui como uma *sintomática* que caracteriza a *neurose cultural brasileira*. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular" (Gonzalez, 2020, p. 76, grifo da autora).

Desse modo, ao destacar o racismo como uma característica da neurose cultural brasileira, **Gonzalez** nos convida a refletir sobre como as estruturas sociais e culturais no Brasil são permeadas por preconceitos e discriminações raciais. Além disso, ao enfatizar a articulação entre racismo e sexismo, ela aponta para a complexidade das experiências das mulheres negras, que enfrentam não apenas discriminação racial, mas também sexista. Ela nos convida a uma reflexão mais ampla sobre as estruturas de poder e privilégio que perpetuam o racismo e o sexismo em nossa sociedade. Ela nos desafia a reconhecer essas estruturas e a trabalhar ativamente para desmantelar sistemas de opressão e construir uma sociedade mais equânime para todas as pessoas.

A escritora, ativista e professora baiana Vanda **Machado** (2019), por sua vez, é uma referência no estudo das religiões afrobrasileiras e na luta contra o racismo religioso. Suas pesquisas e atuação militante destacam a resistência das comunidades de terreiro e a importância de combater o preconceito e a intolerância religiosa. Ao conectar as ideias de Machado com a trajetória de Mãe Celina, podemos perceber como as práticas religiosas negras são alvo de discriminação e violência, e como líderes religiosos como Mãe Celina enfrentam esses desafios com coragem e determinação ao passo que constroem elo no espaço dos terreiros.

> "As marcas africanas encontradas nos terreiros é que nos imprimem um jeito singular de compreensão do nosso sagrado. Temos um jeito de estar no mundo e de nos relacionar com os diversos elementos da natureza, sacralizando ambientes de referência, convivendo com antepassados, redimensionando a cultura da família extensa que mantém acesa a chama trazida do outro lado do Atlântico. Para *o povo de santo*, é o antepassado comum que nos planta, nos confere a identidade religiosa e a consciência mais profunda da nossa origem sem perder de vista as demandas contemporâneas que nos impinge a sociedade, ainda como consequência do regime escravagista" (Machado, 2019, p. 146, grifo da autora).

Vanda **Machado** destaca a importância dos terreiros de Candomblé como espaços de preservação e transmissão da cultura africana e afrobrasileira. Ela ressalta que esses locais não apenas perpetuam tradições ancestrais, mas também moldam uma maneira única de compreender o sagrado e de se relacionar com o mundo. Ela enfatiza a sacralização de ambientes nos terreiros, onde os praticantes atribuem significado espiritual a lugares específicos, criando uma conexão profunda com a natureza e seus antepassados. A autora também destaca o papel central dos antepassados na formação da identidade religiosa e na consciência dos adeptos do Candomblé. Essa reflexão ressalta a importância dos terreiros como espaços de resistência cultural e espiritual, desafiando-nos a valorizar e respeitar essas tradições.

Ao relacionar essas duas perspectivas, podemos compreender que as experiências das mulheres negras, como mencionado por Lélia **Gonzalez**, são moldadas não apenas pelas estruturas de poder sociais, mas também pelas suas vivências culturais e espirituais, como evidenciado por Vanda **Machado**. Os terreiros de Candomblé, além de serem locais de prática religiosa, são espaços onde as mulheres negras podem encontrar comunidade, conexão com suas raízes ancestrais e resistência contra as opressões que enfrentam.

Ambas as autoras nos convidam a refletir sobre a importância de reconhecer e valorizar as experiências e as contribuições das mulheres negras para a sociedade brasileira, tanto no enfrentamento das desigualdades sociais e raciais quanto na preservação e promoção da cultura afrobrasileira. Essa articulação permite compreender melhor as complexas dinâmicas de poder e resistência que permeiam a experiência das mulheres negras no Brasil e a centralidade dos terreiros de Candomblé como espaços de fortalecimento e celebração da identidade negra.

No Brasil, as práticas religiosas de matriz africana como o Candomblé enfrentaram séculos de perseguição e discriminação por parte das autoridades e da sociedade em geral. Uma das formas mais significativas de repressão foi a promulgação de leis que proibiam diretamente a prática religiosa e outras manifestações afrobrasileiras. Gilson **Souza**, em seu livro *Águas, Flores & Perfumes: Resistência Negra, Atabaques e Justiça na República* (Salvador - BA, 1890-1939), oferece importantes reflexões para compreender como essas leis buscaram exercer controle sobre as práticas culturais majoritariamente negras em Salvador como o Candomblé, a capoeira e as festas populares.

Mãe Celina conta que foi construído seu terreiro aos poucos, "*... aí vou fundando, fazendo uma parede hoje, outra amanhã, botando outra amanhã, outra depois. E hoje, graças a Deus, estou aqui*". Em Salvador ela residiu em dois bairros, um na Vasco da Gama, e posteriormente no Engelho Velho da Federação, onde nasce a maior parte de seus filhos. Ela vem para o bairro de Itinga em 1969, depois que sua casa desaba. Sobre isso, sua filha Teresa rememora:

> "Saímos de lá porque a casa da gente, no mês de abril de 1969, a casa da gente desabou. E nessa mesma mediação a gente ficou de favor um tempo, mas depois mainha conseguiu comprar aqui. Foi aí que a gente veio pra cá, sem casa, coberto de lona, de papelão. Porque a gente queria sair das casas dos outros e comprar o que é nosso" (Teresa Souza).

O relato de Teresa aponta as dificuldades enfrentadas por sua família e a luta pela conquista da moradia própria em outro. O episódio do desabamento de seu lar em 1969 leva toda sua família a buscar abrigo temporário e enfrentar condições

precárias de moradia, cobertos apenas por lonas e papelão, como ela expressa, entretanto, enfrentando todos esses desafios com altivez. A perseverança e a determinação de sua "mainha" em garantir um lar para a família foram fundamentais. A aquisição da nova casa representou não apenas um lugar físico para viver, mas também a realização de um desejo profundo de autonomia e dignidade, onde pudessem construir suas vidas sem depender das casas de terceiros. Onde puderam também fundar o Terreiro Oyá Demim. Essa história é um testemunho da resiliência e da busca pela realização de direitos básicos como o direito à moradia em meio às adversidades enfrentadas.

A trajetória de Mãe Celina é um testemunho vivo da resistência e da resiliência das mulheres negras, que continuam a lutar e a se afirmar em meio às adversidades. Assim como bell hooks defende, Mãe Celina reivindica sua voz e sua autoridade espiritual, desafiando as normas e os sistemas de poder que tentam silenciá-la. Sua história exemplifica a capacidade das mulheres negras de se empoderarem por meio de suas experiências e de suas conexões com a espiritualidade e a ancestralidade. Ao compartilhar sua história e suas práticas de cura tradicionais, Mãe Celina contribui para a preservação e a revitalização da sabedoria ancestral das comunidades afrodescendentes. Nesse sentido, sua voz se torna um instrumento de resistência e de transformação, inspirando outras mulheres a se reconectarem com suas raízes e a se afirmarem em suas identidades e em seus propósitos. E sigo afirmando que sua importância para a comunidade onde eu nasci e me criei é referência de luta e dignidade. Em 1º de abril ela recebe o prémio Doutor Honoris Causa pelos serviços prestados à cidade de Lauro de Freitas.[7]

8 9

7 Para saber mais, acesse: https://blogdolau.com.br/titulo-de-doutor-honoris-causa-reconhece-liderancas-de-lauro-de-freitas-por-servicos-a-comunidade/

8 Imagem de Silvana Bispo.

9 Imagem de Silvana Bispo.

Um terreiro de Candomblé é um espaço de chegada de muitas pessoas, um lugar da circularidade, das experiências compartilhadas, das conversas longas. E a partir dessas sociabilidades que durante nossa conversa juntaram-se a nós duas frequentadoras da casa, que são mãe e filha. A todo momento elas afirmavam a importância histórica e da luta incansável de Mãe Celina na vida de tantas pessoas. Assim como nos ensina Lélia Gonzalez, "*negro tem que ter nome e sobrenome, se não os brancos arranjam um apelido... ao gosto deles*". Desse modo, da esquerda para direita, temos Maria das Graças de Jesus, filha de Xangô e Iansã; Teresa Alves Souza, filha de Mãe Celina, filha de mãe Celina aqui já apresentada, a matriarca ao centro; eu, Silvana Bispo, filha de Iansã e Oxumarê; Rita de Cássia de Jesus Santos, filha de Obaluaiê e Iemanjá.

O escrever-viver da escrevivência me permitiu acessar uma perspectiva autêntica e empoderada sobre a vida e a espiritualidade dessa líder religiosa. Por meio do seu ser-viver-poder, Mãe Celina pôde compartilhar não apenas suas experiências individuais, mas também os conhecimentos ancestrais e as tradições culturais que ela representa e preserva. Sua história se torna um testemunho vivo da (re)existência e da luta do povo negro no Brasil, um legado que inspira e nos fortalece. Sua experiência constitutiva é um exemplo vivo de como a espiritualidade pode ser uma fonte de força e inspiração para enfrentar as adversidades e lutar por um mundo mais equânime. Por isso, agradeço por esta oportunidade de compartilhar e celebrar a vida e a trajetória de Mãe Celina de Oyá. Que suas palavras continuem a ecoar por muitas gerações, guiando-nos em direção a um futuro de fortalecimento, conquista e respeito.

AXÉ!

Referências

EVARISTO, Conceição. "A Escrevivência e seus subtextos". *In*: DUARTE, Constância Lima; Nunes, Isabella Rosado (org.). **Escrevivência**: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustrações de Goya Lopes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

GONZALEZ, Lélia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". *In:* Luiz Antônio Machado Silva et alii. Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos, Brasília, **ANPOCS**, 1983. 303p. pp. 223-244.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro latino americano**: ensaios, interpretações e diálogos. Organização de Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020.

HOOKS, bell. **Erguer a Voz:** pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019. 384 p.

MACHADO, V. Terreiros: Uma Expressão Ancestral. Revista Eletrônica: Tempo - Técnica - Território Eletronic Magazine: Time - Technique - Territory, 10(1), 13. 2019. Disponível em: https://doi.org/10.26512/ciga.v10i1.27270. Acesso em 3 mar. 2024.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras:** relações raciais, quilombos e movimentos; organização Alex Ratts. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. **O negro visto por ele mesmo.** organização Alex Ratts**.** São Paulo: Ubu, 2022.

SOUZA, Gilson, **Águas, flores & perfumes**: Resistência Negra, Atabaques e Justiça na República (Salvador - BA, 1890-1939). São Paulo: Editora Dialética, 2021.

Claudia Alexandre

Século XX - São Paulo/Sudeste

Ana Lúcia da Silva

Exu, transformação
A força do universo
Cria de Olodumaré
Faísca, evolução
Que pulsa no Candomblé
Por ser da ralé...ooo
Você me excluiu e rejeitou
Eu vou seguir a minha fé
Na luta e resistência da mulher

É o Xirê das Yabas! Èh Pombogirá

Tem ferro em brasa, no Ilê dos Orixás
É o fim do feitiço, não atiça o catiço
Pois tudo volta na vontade de Ifá

África, raiz, alafiá, a nos guiar
Pela fervura do dendê, o meu padê
Tem tambor a ressoar e libertar
Nosso terreiro hoje canta pra você
Pérola Negra, lugar de fala
De gente preta que não se cala
Vem exaltar Exu Mulher
Pra joia rara eu peço axé!

Elegbará, Mojuba, Laroyé
Elegbará, Mojubá, Laroyé
Se você não respeitar
A Vila Madalena vai te cobrar

Pérola Negra
Enredo "Exu mulher"
Carnaval paulista (2025)

Na edição 2025 do Carnaval paulista, Claudia Alexandre foi homenageada e suas escrevivências foram inspirações para o enredo "Exu mulher" da escola de samba Pérola Negra, da vila Madalena, zona oeste de São Paulo, um potente encontro do terreiro sagrado do Candomblé e terreiro do samba. O enredo estava sob a coordenação do carnavalesco Rodrigo Meiners. O samba-enredo foi composto por Donato, Aquiles da Vila, Fabiano Sorriso, Marcos Vinicius, Biel, Mateus Pranto, Clairton Fonseca e Marcel da Cohab, tendo como intérpretes Bruno Ribas e Lucas Donato.

Quem defendeu o pavilhão da Pérola Negra aprendeu e ensinou que os caminhos do povo do samba e de Axé foram e são de fé, paz, amor, solidariedade, respeito e, sobretudo, de preservação da História negra, de memórias negras ancestrais, das

práticas culturais e tradições das religiões de matriz africana e afrobrasileiras, de nossa ancestralidade africana na diáspora, e afirmação da identidade negra.

Para compreender a importância da biografia de Claudia Alexandre, de trajetórias de vidas de mulheres negras e de outros grupos sociais na História do Brasil, é interessante uma breve digressão.

No Brasil, desde o século XIX, pós-Independência, com a fundação do Colégio Pedro II (1837) e criação em 1838 do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB), houve a preocupação com a escrita da História da nação. O IHGB tinha a "missão de elaborar uma história nacional e de difundi-la por meio da educação, mais precisamente por meio do ensino de História" (Fonseca, 2011, p. 46). Com base na História Política Tradicional, na medida em que a História foi se constituindo como disciplina, a narrativa da História nacional e oficial se centrou nos "grandes homens", geralmente brancos, da elite, das esferas política, militar e/ou religiosa, invisibilizando e subalternizando outros grupos sociais como os povos originários, negros e negras, mulheres em sua diversidade étnico-racial, pobres, trabalhadores e trabalhadoras, crianças, entre outros (Silva, 2023; Fonseca, 2011; Rémond, 2003).

Essas narrativas coloniais não deram visibilidade ao protagonismo negro na luta pela liberdade frente à escravização, às práticas de resistência do povo negro e de Axé como das mulheres negras de terreiros diante da intolerância religiosa e do racismo religioso desde o período colonial ao Brasil pós-abolição. Assim, houve a desvalorização de biografias negras no panteão de heróis nacionais, da pátria.

Em 1929, os historiadores franceses dos *Annales* fizeram fortes críticas à Historiografia Tradicional, ou seja, à História Política Tradicional; assim, possibilitaram a renovação da pesquisa e dos estudos históricos ao darem visibilidade aos sujeitos históricos anônimos, ou seja, às massas excluídas da História, ampliando a concepção de documentos, propiciando novos objetos e novas abordagens. Posteriormente, com a Nova História Política e a renovação dos estudos biográficos, entende-se a biografia como um modo de escrever e compreender a História. A trajetória de vida de uma pessoa pode elucidar e nos levar à compreensão de vivências de uma coletividade. "Pode servir de representação da História coletiva" (Levillain, 2003, p. 176) em determinada sociedade e contexto histórico. Nesse sentido, ao biografar uma pessoa, é relevante analisar em sua trajetória de vida quais ações e respostas foram dadas diante dos dilemas, problemas e desafios vivenciados. Por isso, é importante o estudo da biografia no campo social (Fonseca, 2011; Rémond, 2003; Levillain, 2003).

No Brasil pós-abolição, desde o final do século XIX, ao longo do século XX e nas primeiras décadas do século XXI, a História nacional e oficial e as narrativas coloniais têm sido questionadas por ativistas negros(as) como Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez, Maria Beatriz Nascimento, Helena Theodoro, Sueli Carneiro,

Conceição Evaristo, Kabengele Munanga, Luiza Bairros, Luiz Alberto Oliveira Gonçalves, Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, Nilma Lino Gomes, Jurema Werneck, Claudia Alexandre, entre outros(as), enfim, pelo "movimento negro educador" (Gomes, 2017, p.13); ou seja, por diversas organizações negras comprometidas com a luta antirracista.

Não é mais possível escrever a História do Brasil apenas exaltando biografias de personalidades da elite sem mãos negras, afroindígenas, indígenas e femininas, de "amefricanas/amefricanos" (Gonzalez, 1988, p. 330).

Segundo Lélia Gonzalez, na diáspora, a Améfrica se configura em um sistema etnogeográfico de referência, uma criação de nossas e nossos antepassados no continente em que vivemos, ancorados em modelos africanos. As amefricanas e os amefricanos constituem toda uma descendência de africanos(as) trazidos pelo tráfico negreiro, como também daqueles que chegaram a esse território, à América, antes de Cristóvão Colombo (Gonzalez, 1988).

No século XXI, as políticas públicas de ações afirmativas educacionais tais como as Leis n. 10.639/2003 e n. 11.645/2008, que definiram a obrigatoriedade do ensino de História e cultura africana, afrobrasileira e indígena nas instituições de ensino; e a inclusão da data 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra no calendário escolar, celebrada a partir do ano de 2024 como feriado nacional conforme a Lei n. 14.759/2023 (Brasil, 2023; Brasil, 2008; Brasil, 2003).

Essa legislação educacional é uma conquista histórica do movimento negro e indígena, ou seja, de amefricanas e amefricanos. Além disso, essas políticas públicas de ações afirmativas abriram caminhos para a educação antirracista, para (re)pensar o ensino, a pesquisa, e a (re)escrita da História do Brasil a mais mãos, considerando a diversidade étnico-racial que constitui o povo brasileiro, propiciando o questionamento do paradigma ocidental, tradicional, eurocêntrico e patriarcal, ou seja, das narrativas coloniais.

No Brasil contemporâneo, ao vislumbrar esse contexto histórico, Claudia Alexandre, mulher negra de Axé, consagrou-se em diferentes espaços sociais com a publicação *Exu-mulher e o matriarcado nagô: sobre a masculinização e demonização e tensões de gênero na formação dos Candomblés* (2023), resultado da tese de Doutorado em Ciência da Religião, pela PUC-SP. No âmbito da Academia, ela foi agraciada com o Prêmio Jabuti Acadêmico (2024). Junto à comunidade negra, recebeu o Troféu Raça negra

(2024). Como já se mencionou, no terreiro do samba, ela foi homenageada pela escola de samba Pérola Negra, com o enredo "Exu mulher" no Carnaval paulista de 2025.

Claudia Alexandre - Prêmio Jabuti Acadêmico 2024
Fonte: Foto. Arquivo da PUC-SP, 2024[1].

Nesse sentido, pode-se indagar: quem foi e é essa mulher negra que encantou com suas escrevivências a Academia, o povo negro e o samba?

O relato de vida de Claudia Alexandre, a biografia e suas escrevivências são um convite para se (re)visitar a História do povo negro na diáspora africana, do samba e sambistas, das mulheres negras de terreiros no Brasil pós-abolição à contemporaneidade.

Raízes negras: a origem familiar

Claudia Alexandre me relatou que nasceu em 16 de agosto de 1965, em São Paulo - SP, na Maternidade São Paulo, em uma segunda-feira, às 19h30, sob as bênçãos de Exu e Obaluaye, os orixás do dia da semana. No sincretismo afrocatólico, o dia 16 de agosto é dedicado a Obaluaye. Era o dia dos santos de devoção do seu pai Luiz Alexandre, São Roque e São Lázaro (Alexandre, 2024).

1 REDAÇÃO. Disponível no site: < https://j.pucsp.br/noticia/tese-defendida-em-ciencia-da-religiao-e-vencedora-no-premio-jabuti-academico-2024> Acesso em: 29 dez. 2024

Ela, com base em suas memórias afetivas da infância, também narrou que para a religião do pai, "que na verdade era o Candomblé, eu nasci predestinada. Como ele mesmo dizia, uma 'princesa', que desde cedo dava sinais de que o mundo dos espíritos e da ancestralidade africana haviam me enviado para a família" (Alexandre, 2024, s./p.).

Na década de 1950, Luiz Alexandre, um militar administrativo, funcionário público, iniciou a carreira em 1953 como guarda civil, na época fazia patrulhamento escolar. Nascido na cidade Paulista de Amparo, em outubro de 1932, veio para a Capital com a família preta retinta de 8 filhos do casal Benedito e Benedita Alexandre. Foram se instalar em um terreno no bairro das Perdizes, que hoje é área nobre de São Paulo. Depois de anos no terreno grande, a família foi expulsa de lá pelas primeiras ações de gentrificação de São Paulo. Claudia Alexandre relatou que:

> "Meu pai contou que um grupo engravatado chegou um dia com um "monte" de dinheiro e um caminhão e levou a família para o município de Carapicuiba, zona oeste. Nunca souberam como aqueles homens brancos conseguiram convencer meu avô a deixar as Perdizes e se mudar para um lugar tão longe da cidade e sem nenhuma infra-estrutura" (Alexandre, 2024, s./p.).

Luiz Alexandre, antes de entrar para o serviço militar, trabalhou como sapateiro. Aprendeu cedo o ofício na Sapataria de Sr. Antônio, no bairro das Perdizes, que antes de morrer, deixou a sapataria para o jovem Luiz. O que ajudou muito nas despesas da família (Alexandre, 2024).

Foi nesse bairro que ele conheceu Olivia, que trabalhava de babá, o ofício que a trouxe para São Paulo em busca de melhores condições de vida e emprego. Ela nasceu na cidade de Agudos em 5 de setembro de 1943, de uma família de 8 filhos também. Cresceu nas fazendas de agudos, onde os pais trabalhavam e moravam nas casas de tábua revestidas de barro. Condição que a fez contrair a doença de Chagas, por ter sido picada pelo mosquito conhecido como "barbeiro" (Alexandre, 2024).

Em 16 de novembro de 1963, casaram-se Luiz Alexandre e Olivia Alexandre, tiveram um filho e uma filha, o primogênito Luiz Alexandre Júnior, nascido em 27 de agosto de 1964; e a caçula, Claudia Alexandre, nascida em 16 de agosto de 1965, 11 meses depois de seu irmão (Alexandre, 2024).

Vivências negras: infância, afetos e amores, religiosidades e estudos

Claudia Alexandre cresceu no bairro do Jardim Monte Alegre, periferia sudoeste da cidade de São Paulo, divisa com o município de Taboão da Serra, numa

casa própria, adquirida pelo pai assim que casou com Olivia. Uma facilidade obtida por ser funcionário público da Polícia Militar do estado de São Paulo antigamente. Ela vivenciou uma infância feliz e fora dos padrões de uma família preta que se formou nos anos 1960, pois não passou por nenhuma dificuldade econômica. Claudia Alexandre explicou que com o tempo tudo foi se ajeitando na vida de sua família:

> "Minha família foi a terceira a habitar o bairro. Ruas de terra, sem água encanada, sem sistema de esgoto, sem iluminação pública, sem transporte público. Tudo foi chegando aos poucos, demorou anos, mas um lar em uma boa casa. Grande o suficiente para nos dar conforto e uma vida digna. O quintal, antes de ser acimentado, levantava muita poeira aos finais de semana com a vinda dos parentes para os almoços deliciosos e muito samba.
>
> A casa foi recebendo melhorias, se modernizando, o quintal em pouco tempo não levantava poeira, continuava sendo o centro de sociabilidade da família. Tínhamos televisão, carro, vitrola para tocar sambas e sambas-enredos, além de sucessos do Roberto Carlos e músicas de orquestras norte-americanas. Meu pai e minha mãe eram festeiros, mas tudo acontecia na casa da Rua Arquitas, 47 (antiga rua 8-A, número 10).
>
> Minha casa, além de samba, tinha uma rotina ligada ao culto aos orixás. Somos da nação Nagô-vodunsi, muito conhecida no Recôncavo da Bahia; o Terreiro é da Cidade de Cachoeira, Ilê Ogodô Dey, fundado na década de 1940, com assentamentos do início do século XX. É um dos terreiros tombados. Todos os anos minha casa se tornava um Terreiro para as obrigações do meu pai" (Alexandre, 2024, s./p.).

As vivências familiares de Claudia Alexandre, o samba, as práticas religiosas afrobrasileiras constituíram essa mulher de Axé. Ela relatou que desde a infância sua religiosidade aflorou, constituindo-a ao longo da vida, de suas vivências:

> Meus sinais dessa ancestralidade viva começaram a aparecer quando eu tinha apenas 4 anos de idade. Primeiro, visões estranhas e com pessoas que já haviam morrido. Depois, crises de medo e choro. Até que uma rezadeira aconselhou me levarem a um terreiro. Resisti muito por medo até que fui convencida aos 15 anos de ir, levada pela minha mãe à Tenda de Umbanda Caboclo Ventania, Cigano da Mata e Cigana Dalva, de Pai Wilson Silva, no bairro Pirituba. Fui tratada, batizada e me tornei Umbandista em 1984.
>
> Meu pai, como era do Candomblé, não se opôs, mas acompanhou à distância. Eu já estava prestes a entrar na Faculdade de Comunicação Social e essas vivências se cruzaram e me ajudaram a formar minha identidade, fortalecer os vínculos familiares e minha visão do mundo que se abria. Entrei na faculdade aos 17 anos, mesmo ano que comecei na Umbanda. Aos 22 anos, já formada, comecei uma carreira que me fez enfrentar o mundo com os valores dos meus pais, que sempre

> me mantiveram nos estudos, a ligação com o samba e com os terreiros e juntar tudo isso, esses valores, para construir minha carreira profissional e ser uma mãe expandida (Alexandre, 2024, s./p.).

Claudia Alexandre se formou em jornalismo. Em 1988, a mãe Olívia Alexandre faleceu com 45 anos de idade devido à doença de Chagas. Embora ainda tivesse saudade da mãe, ela seguiu a vida (Alexandre, 2024).

Na década de 1990, ela trabalhou na Rádio América, sendo uma das primeiras mulheres negras jornalistas a fazer cobertura do Carnaval paulista. Entre os sambistas, ela é conhecida como Claudinha. Apresentadora de Rádio e TV, destacou-se por sua atuação profissional (Alexandre, 2023, Alexandre, 2021).

Claudia Alexandre foi assessora especial da Fundação Cultural Palmares (FCP) e de comunicação do Museu AfroBrasil Emanuel Araújo e da União das Escolas de Samba Paulistanas (UESP). Nos anos de 1990, como locutora da Rádio Transcontinental FM, se tornou referência e a principal voz feminina negra das rádios de SP. Em 2018, ela criou a plataforma digital Brazil Show, onde apresentou o programa *Papo de samba*. Ao seguir suas referências familiares e ancestrais pelos meus caminhos do terreiro sagrado do samba, foi colunista de Carnaval da GloboNews SP (2019-2020) e é colunista do programa *O samba pede passagem* (Alexandre, 2023, Alexandre, 2021).

Em 1996, Claudia Alexandre se casou, uma união que durou 8 anos, tendo uma filha, Rubiah Alexandre de Moura. Posteriormente, retornou à casa do pai, Luiz Alexandre. Ela contou que naquela época "a Rubiah tinha 6 anos e seguiu como minha grande companheira" (Alexandre, 2024, s./p.).

Após o falecimento do pai, em 2021, aos 88 anos, acometido de demência, Claudia Alexandre foi morar com a filha no bairro do Butantã, mais perto de uma estação de metrô. Apesar das melhorias do antigo bairro, este ainda carecia de mais estruturas para a agenda, que ficou bem mais agitada e distante do lugar onde nasceu (Alexandre, 2024).

Ela se orgulha ao falar de sua filha. Rubiah, que já se formou em Gastronomia, em 2019, e está cursando a segunda graduação, Nutrição. A família segue extensa, Claudia Alexandre expôs que "nossa casa hoje é a casa das 5 mulheres, pois nos juntamos à minha prima paterna mais velha (75 anos) e as filhas Camila e Michela. Uma experiência de afeto que faz lembrar nossa infância e nossos pais" (Alexandre, 2024, s./p.).

Além de Rubiah, Claudia Alexandre tem mais de 100 filhos no terreiro que ela e o irmão fundaram em Paraty-RJ, com dois espaços um para umbanda e outro para o candomblé. Em São Paulo, os dois coordenam o Cecure, uma instituição

sem fins lucrativos espiritualista para estudos e atendimento espiritual. Claudia Alexandre relatou que esse espaço é:

> "uma forma de retribuir e ajudar pessoas que como eu têm experiências com a mediunidade e precisam de apoio para as questões existenciais que geralmente surgem. O Cecure já completou 15 anos. Em Paraty já estamos há 20 anos" (Alexandre, 2024, s./p.).

Além de atuar nessa instituição, vivenciar e preservar as religiosidades do povo negro de Axé, Claudia Alexandre também fez especialização, mestrado e doutorado em Ciência da Religião pela PUC-SP.

Ela é afroempreendedora, dirige a Agência Central de Comunicação, é integrante da Comissão de Jornalismo pela Igualdade Racial (COJIRA) de SP, das "Acadêmicas do Samba" e "Mulheres do Axé do Brasil". Pesquisa a vida de Hilária Batista de Almeida, a Tia Ciata, baiana do Candomblé, uma das responsáveis pela resistência dos sambistas frente às perseguições policiais na capital do Brasil, no Rio de Janeiro, na primeira metade do século XX (Alexandre, 2023; Alexandre, 2021).

A biografia dessa intelectual negra desconstrói estereótipos sobre as mulheres negras em nosso país. No Brasil, historicamente, as mulheres negras têm sido associadas apenas a esses estereótipos, tais como a trabalhadora "doméstica", a "mãe preta" aquela que cuida dos(as) filhos(as) de outras famílias (geralmente brancas), considerada "quase da família", mal remunerada ou vivendo em condições análogas à escravidão, e/ou a "mulata - produto exportação", ocorrendo a hipersexualização dos corpos femininos e negros, como denunciou Lélia Gonzalez (1981).

Claudia Alexandre, jornalista, escritora e intelectual da Ciência da Religião, é reconhecida pela magnitude de suas escrevivências sobre o povo negro na diáspora africana, ao pesquisar, estudar e publicizar a História negra, as memórias negras ancestrais, as práticas de resistência do povo negro e das mulheres negras de terreiros para que ocorresse o surgimento e florescimento das religiões de matriz africana e afrobrasileiras no Brasil, por exemplo: o culto aos orixás nos Candomblés.

Entende-se por escrevivências a união entre a escrita e as vivências de mulheres negras, (re)pensando a História do povo negro na diáspora africana. As escrevivências se constituem em "um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado" (Conceição, 2020, p. 31), apropriando-se da escrita, considerando-se a pujança da oralidade de nossa gente, de nossos ancestrais. Por isso, Conceição Evaristo afirma que "a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos. Nossa escrevivência traz a experiência, a vivência de nossa condição de pessoa brasileira de origem africana" (Evaristo, 2020, p. 31).

Claudia Alexandre por meio de suas escrevivências nos convida a conhecer os espaços do terreiro do samba e o terreiro sagrado, um diálogo profícuo que nos faz orgulhar de nossa ancestralidade africana e da identidade negra, valorizando os conhecimentos e saberes, e as práticas culturais religiosas ancestrais do povo negro e de Axé.

As escrevivências de Claudia Alexandre em *Exu-mulher e o matriarcado nagô: sobre a demonização e tensões de gênero na formação dos Candomblés* (2023), *Orixás no terreiro sagrado do samba: Exu e Ogum no Candomblé da Vai-Vai* (2021), *Na fé de Vivaldo de Logunedé: um pouco do Candomblé na Baixada Santista* (2006), *Vai-Vai: orgulho da Saracura* (2003), entre outros escritos, nos instigam a desconstrução do mito da democracia racial, o combate ao racismo estrutural e cotidiano, a intolerância religiosa e ao racismo religioso ainda presentes na sociedade brasileira. Embora o Brasil seja signatário da *Declaração Universal de Direitos Humanos* (1948) e o Estado laico preze pela liberdade de culto, como assegura a Constituição do Brasil de 1988, no artigo 5º, inciso VI: "é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias" (Brasil, 1988, s./p.). Embora, ainda, que em nosso país tenha sido instituída a data 21 de janeiro como Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, a fim de valorizar a diversidade religiosa e combater práticas de discriminações (Silva, Ramos, Silva, 2012; Brasil, 2007).

No Brasil contemporâneo, as mulheres negras de terreiros, o povo de Axé, o culto aos orixás como a Exu ainda são discriminados e demonizados. Desde os tempos coloniais, Exu foi associado ao "diabo cristão" (Alexandre, 2023, p. 22), sendo masculinizado. Por conta do racismo religioso, espaços sagrados como os terreiros do povo de Axé são atacados e destruídos por pessoas intolerantes e racistas.

Por outro lado, Claudia Alexandre (2021), com seus estudos e suas escrevivências, apresentou e apresenta a pujança das práticas de resistências das mulheres negras de terreiros para a formação dos primeiros Candomblés na Bahia, no Brasil nos séculos XVIII e XIX, e também como nos dias atuais o povo de Axé continua professando sua fé no terreiro sagrado e do samba como a escola de samba Vai-Vai, no bairro da Bela Vista (do Bexiga) em São Paulo - SP, o culto aos orixás como Exu e Ogum. Exu, orixá que exige as primeiras homenagens, o mensageiro, dono das ruas e das encruzilhadas. Ogum, orixá que "abre os caminhos, conquista os reinos, traz a abundância, ensina a caçar e a forjar o ferro" (Alexandre, 2021, p. 29).

Ela também proporcionou a desconstrução de estereótipos sobre Exu, apresentando outros olhares para esse orixá, oriundo da criação de Olodumaré com dois princípios: masculino e feminino. De acordo com o princípio feminino de Exu,

Exu-mulher é associada à fertilidade, à maternidade. Claudia Alexandre ainda ressaltou que em muitas regiões da África Ocidental, Exu é central no sistema de crenças yorubá-oyó, com culto individualizado e familiar em algumas cidades como Nigéria, Lagos, Ibadan, sendo representado em pares inseparáveis: masculino e feminino (Alexandre, 2023; Alexandre, 2021).

Assim, Claudia Alexandre, amefricana, mulher negra de Axé, filha, irmã, mãe, prima, jornalista, escritora, intelectual negra e cidadã brasileira, com suas vivências e escrevivências, nos interpela sobre a relevância do combate às representações negativas acerca das religiões de matriz africana e afrobrasileiras. Um posicionamento político comprometido com sua fé e o povo de Axé, nos mobilizando para o entendimento de que em uma sociedade democrática não há espaço para a intolerância religiosa, o racismo religioso, o machismo, entre outras práticas de preconceitos e discriminações.

Claudia Alexandre e seu legado...

A biografia, a trajetória de vida, as vivências e as escrevivências de Claudia Alexandre nos ensinaram e ensinam a (re)pensar a História do povo negro na diáspora africana e no Brasil pós-abolição, o lugar social do povo negro e das mulheres negras de terreiros, e também prosseguir o enfrentamento ao racismo estrutural, ao "epistemicídio" (Carneiro, 2023, p. 87), à intolerância religiosa, ao racismo religioso, o machismo, as desigualdades sociais, raciais e de gênero, entre outras práticas de opressões e discriminações.

A vida e obra dessa intelectual negra constituem um legado de inspiração e nos convidam a descolonizar a sociedade, os corpos e as mentes, as instituições de ensino, e a seguirmos a luta antirracista, (re)pensando o ensino de História e o campo da Ciência da Religião na perspectiva da educação antirracista, feminista e em Direitos Humanos, preservando a ancestralidade africana, a História negra, as memórias negras, os conhecimentos e saberes forjados nas vivências de nossa gente, do povo de Axé. Visto que "nossos passos vêm de longe" (Evaristo, 2017, p. 112), do movimento negro, das mulheres, das mulheres negras e do feminismo negro, das mulheres negras de terreiros e da intelectualidade negra em nosso país.

Referências

ALEXANDRE, Claudia. **Relato de vida**: manuscrito. São Paulo - SP, 2024.

ALEXANDRE, Claudia. **Exu-mulher e o matriarcado nagô: sobre a demonização e tensões de gênero na formação dos Candomblés.** Rio de Janeiro: Fundamentos do Axé, 2023.

ALEXANDRE, Claudia. **Orixás no terreiro sagrado do samba: Exu e Ogum no Candomblé da Vai-Vai.** Rio de Janeiro: Fundamentos de Axé, 2021.

ALEXANDRE, Claudia. **Na fé de Vivaldo de Logunedé: um pouco do Candomblé na Baixada Santista.** Santos – SP: Secult Santos, 2006.

ALEXANDRE, Claudia. **Vai-Vai: orgulho da Saracura**. São Paulo: AB Editora, 2003.

BRASIL. **Lei n. 10.639/2003** que instituiu a obrigatoriedade do ensino da História da África e cultura afrobrasileira nas instituições de ensino de nosso país, com inclusão do dia "20 de novembro - Dia Nacional da Consciência Negra" no calendário escolar, e a criação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR).

BRASIL. **Lei n. 11.645/2008** que tornou obrigatório o ensino da História e cultura africana, afrobrasileira e indígena, alterando a Lei n. 9.394/1996 - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN).

BRASIL. **Lei n. 11.635/2007** instituiu a data "21 de janeiro - Dia Nacional de Combate à Intolerância religiosa" no Brasil.

BRASIL. **Lei n. 14.759**, de 21 de dezembro de 2023, definiu feriado nacional a data "20 de novembro - Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra".

BRASIL. **Lei n. 11.635/2007** instituiu a data "21 de janeiro - Dia Nacional de Combate à Intolerância religiosa" no Brasil.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. *In:* DUARTE, Constância Lima. NUNES, Isabella Rosado (orgs.). **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.p. 26 - 46.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. 5. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

FONSECA, Thais Nívia de Lima e. **História & Ensino de História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

Gonzalez, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade (1988). *In:* RIOS, Flávia. Lima, Márcia (orgs.). **Por um feminismo afrolatino-americano: ensaios, intervenções e diálogos/Lélia Gonzalez.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 127 - 138.

Gonzalez, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade (1988). *In:* UCPA. União dos Coletivos Pan-Africanistas. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa...** Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. p. 321 - 334.

Gonzalez, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica (1981). *In:* RIOS, Flávia. LIMA, Márcia (orgs.). **Por um feminismo afrolatino--americano: ensaios, intervenções e diálogos/Lélia Gonzalez.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 49-64.

Gonzalez, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica (1981). In: UCPA. União dos Coletivos Pan-Africanistas. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa...** Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. p. 34-53.

Levillain, Philippe. Os protagonistas: da biografia. In: RÉMOND, René.(org.). **Por uma História Política.** 2. ed. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 141-184.

ONU. **Declaração Universal de Direitos Humanos (1948)**. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> Acesso em: 29 de dez. 2024

Redação. PUC-SP. Foto: Claudia Alexandre - Prêmio Jabuti Acadêmico (2024). Disponível no site: < https://j.pucsp.br/noticia/tese-defendida-em-ciencia-da-religiao-e-vencedora--no-premio-jabuti-academico-2024> Acesso em: 29 dez. 2024

Rémond, René. Uma História presente. *In:* RÉMOND, René.(org.). **Por uma História Política.** 2. ed. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 13 - 36.

Samba-enredo: "Exu mulher". Disponível no site: <https://youtu.be/Sb4HgY3eMtQ?si=dMTK1-fGBjoaTF2l> Acesso em: 20 dez. 2024

Silva, Ana Lúcia da. **A opinião pública sobre as vozes negras abolicionistas e as escrevivências de Maria Firmina dos Reis na perspectiva da Nova História Política.** Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História, 2023. 268 f.

Silva, Ana Lúcia da. Educação, História e diversidade: a importância da História e cultura afrobrasileira na escola. In: FAUSTINO, Rosângela Célia. MOTA, Lúcio Tadeu (orgs.). **Cultura e diversidade cultural: questões para a Educação.** Maringá: EDUEM, 2012. p. 113 - 138.

Silva, Ana Lúcia da. RAMOS, Márcia Elisa Teté. Arte e diversidade religiosa no ensino da História na perspectiva da Educação antirracista na e pós-pandemia da COVID-19. *In:* Maio, Eliane Rose. ROSSI, Jean Pablo Guimarães. LEITE, Lucimar da Luz (orgs.). **Gênero, sexualidade e religião: diálogos em espaços plurais.** São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. p. 216 - 237.

Cláudia Pons Cardoso

"Uma docência libertária ensina para a vida": Histórias-memórias-escreviventes de uma ativista feminista negra em revolu(ação)

Século XX - Rio Grande do Sul/Sul

Silvana Santos Bispo

"Nossos passos vêm de longe":

tecendo caminhos de potencialidades entre nós, mulheres negras

Nós, que somos de religiões de matrizes africanas, aprendemos desde sempre que não podemos chegar em um lugar, seja ele qual for, sem pedir licença às pessoas que chegaram antes de nós. Desse modo, peço licença e a bênção à minha ancestralidade e às mulheres negras que, em tempos e lugares diferenciados, foram responsáveis por minha construção enquanto mulher negra atenta e a espreita sempre. A cada passo que dou, reconheço a importância de muitas mulheres que

em suas subjetividades abriram caminhos antes de mim, enfrentando desafios e superando obstáculos para que eu pudesse estar aqui hoje. Aproveito este momento para fazer um chamado, convidando-as/es/os à leitura das páginas que se seguem, onde encontrará um pouco das histórias-memórias contidas na escrevivência da professora Dra. Cláudia Pons **Cardoso**[1] ou Pons, como carinhosamente a chamo.

Minha verbetada possui Bacharelado em Ciências Contábeis pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRS, 1985), licenciatura em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC - RS, 1990), mestrado em História do Brasil pela mesma universidade (1995) e Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo pela Universidade Federal da Bahia (2012). Como sócia fundadora do Maria Mulher,[2] foi coordenadora geral por duas gestões na organização. Ela também coordenou o Projeto Reciclando a Cidadania de Meninas/Adolescentes em situação de vulnerabilidade social, que, por meio da arte-educação, visava resgatar a autoestima e identificar e desenvolver as habilidades desses jovens.

Além disso, atuou em atividades técnicas nos projetos Capacitação Profissional de Mulheres Portadoras de HIV/Aids, SOS Racismo e Atendimento Psicossocial a Mulheres Vítimas de Violência Doméstica. Nesta organização, coordenou o Curso de Formação em Relações Raciais para Educadoras/es em parceria com o Departamento Pedagógico da Secretaria de Educação (SEC/RS). É professora titular na Universidade do Estado da Bahia (UNEB) e integrante do Centro de Estudos em Gênero, Raça e Sexualidades Diadorim (CEGRES/DIADORIM/UNEB). Tem experiência na área de educação, com ênfase em metodologia do ensino de história e formação de professoras/es. Desenvolve atividades de ensino, pesquisa e extensão com foco em temas como: gênero, mulheres negras, feminismos, raça/etnia, educação, ensino, cidadania, movimentos sociais e políticas públicas.

As atuações mencionadas, juntamente com muitas outras experiências não registradas aqui devido à brevidade do texto, são o resultado de uma vida inteira dedicada ao ativismo de/para mulheres negras e à política racial, presentes desde sua adolescência. Essa trajetória de luta e ações políticas fez dessa mulher uma figura vital de minha formação como feminista negra, professora e pesquisadora. Sua dedicação e cuidado político impactaram profundamente a mim e a muitas outras, cujas vidas foram atravessadas por seu compromisso e influência. Ela é uma das mulheres negras a quem me referi no início deste texto, que, à sua maneira, teve/tem

1 Como propõe a pesquisadora Angela Figueiredo em um artigo publicado em 2020, autoras negras são destacadas em negrito no texto como uma forma de evidenciar a produção intelectual de pessoas negras no Brasil. Essa prática combate a invisibilidade imposta pelo racismo sistêmico na produção do conhecimento, que comumente é apresentada como predominantemente masculina e branca.

2 Maiores informação sobre o Maria Mulher, acessar a página da entidade em: https://mariamulher.org.br/#about

um papel crucial no meu processo de afirmação e formação. Sua atuação e exemplo como ativista negra, docente e amiga foram e continuam sendo fundamentais para a construção e afirmação de minha identidade e militância. Inspirada por ela, sigo comprometida em continuar o legado de mulheres afrodiaspóricas, reafirmando os ensinamentos de Jurema **Werneck** (2010) e de tantas outras que nos ensinam que "nossos passos vêm de longe".

Esta expressão carrega um profundo significado político, social, ancestral e histórico em nossas vidas, enfatizando a historicidade e a continuidade de nossos enfrentamentos frente ao racismo, sexismo, à misoginia, ao classismo, ao etarismo e outras formas de violências correlatas. Ela demonstra também o significado de nossas lutas e a transmissão intergeracional de conhecimentos e estratégias de (re)existências que construímos ao longo de nosso *continuum histórico*. Esses passos são nutridos pela ancestralidade, e não são lineares, mas, sim, subjetivos e múltiplos, refletindo a vibrante e complexa trajetória de nossas ações políticas. Portanto, essa escrita é uma homenagem não apenas a Cláudia **Cardoso**, mas também a todas as mulheres negras que ousaram e continuam a ousar insurgir. É um tributo àquelas que, com coragem e determinação, desafiam diariamente as estruturas racistas e sexistas que tentam silenciar nossas vozes e existências e secundarizar nossas histórias-memórias.

Conheci a professora Cláudia **Cardoso** em 2006 no final de minha graduação em História, na UNEB,[3] Campus V, no recôncavo sul-baiano, localizado na cidade de Santo Antônio de Jesus. Na época, ela tinha acabado de transferir-se de outro departamento da instituição, localizado na cidade de Caetité, no sudoeste da Bahia, a 757 km da capital baiana. Minha aproximação com ela se deu de forma gradual e principalmente por intermédio de Denise **Bispo**, uma grande amiga que fiz desde a graduação. Nesse período, nós, estudantes negras e negros,[4] ainda estávamos passando por diversos enfretamentos por parte de alguns professores da instituição que se colocavam contra, ora de forma velada, ora não, às políticas de ações afirmativas – cotas raciais na UNEB, aprovadas pelo Conselho Universitário (CONSU)[5] em 2002; com primeira turma de estudantes cotistas em 2003, marcan-

3 É a maior universidade pública com campi múltiplos na Região Nordeste do Brasil, estando presente em todos os territórios baianos, caracterizando-se por sua peculiaridade de multicampi.

4 Durante esse período, como forma de afirmação, proteção, formação política e intervenção, criamos o grupo Nyanha, cujo nome em yorubá significa "o adivinho". Este grupo, fundado há mais de duas décadas, tem desempenhado um papel crucial na criação de ações que fortalecem estudantes cotistas e aqueles interessados nas questões étnico-raciais, antirracismo, ações afirmativas e outros temas relacionados. O Nyanha nasceu da necessidade de construir um espaço seguro e solidário para estudantes negras e negros dentro da universidade, oferecendo apoio e promovendo debates sobre a identidade racial e as políticas de equidade.

5 Segundo Ana Paula S. do Prado Anjos e Marilde Queiroz Guedes, no artigo "Política de cotas da UNEB: ação institucional com ressonância nacional", a UNEB respondeu às demandas de inclusão propondo, inicialmente, à Assembleia Legislativa do Estado da Bahia a criação de uma lei que garantisse a reserva de 20% das vagas para candidatos negros em todas as Universidades Estaduais da Bahia. Embora essa proposta não tenha sido atendida, a UNEB, exercendo sua autonomia acadêmica e administrativa, apresentou ao seu Conselho Universitário (CONSU) a proposta de reservar 40% das vagas para candidatos pardos e negros em seus cursos de graduação e pós-graduação. Dessa forma, tornou-se pioneira no Brasil na implementação de políticas afirmativas dessa natureza (2021, p. 207).

do o pioneirismo dessa instituição juntamente à Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) em torno dessa política.

Sou da primeira turma de cotas da UNEB e vivenciei todas as imagens de controle, como nos explica Patricia H. **Collins** (2019) e os estereótipos em relação às cotas naquele período: "*Esses estudantes vão entrar pela janela...*", "*A qualidade de ensino vai cair...*", "*Políticas de cotas é política separatista...*", "*Estão querendo dividir o país...", "Para quê cotas se todos somos iguais...?",* dentre outras falácias. Naquele cenário de disseminação de desinformações e, em um sentido mais preciso, de expressões e atitudes efetivamente racistas, foi/é interessante notar que muitas/os intelectuais que historicamente se dedicaram à pesquisa, escrita e publicação sobre nós, populações negras no Brasil, se colocaram contra, criando até mesmo o Manifesto contra as Cotas Raciais.[6] Nessa perspectiva, muitos e longos foram os debates, ações e iniciativas por parte dos mais diversos movimentos negros brasileiros, culminando na aprovação da Lei 12.711 de 2012, Lei de Cotas.[7]

Nesse percurso, tive, de início, uma certa dificuldade de me aproximar de **Cláudia**, e isso vinha em muito de algumas professoras que sabíamos que eram "anti-cotas", que na época "andavam" com ela. No entanto, Denise **Bispo** alertava a mim e a outros colegas: "*ela é maravilhosa*", "*aula primorosa, a da professora Cláudia*", "*ela é super comprometida com nossas questões...*", "*ela fez parte de uma organização de mulheres negras... Vocês sabem disso*?". E certa feita, estávamos em um debate acalorado em uma área de convivência na universidade e ela se dirigiu a mim e falou "*você é feminista...*". Olhei para ela com um olhar de estranhamento e até mesmo de incredulidade naquele momento. Visto que, desde a adolescência, sou uma pessoa envolvida com os movimentos sociais negros, mas o feminismo era algo afastado, pois até então meu referencial sobre o tema eram de mulheres brancas queimando sutiã.

Destarte, mesmo leitora de algumas intelectuais negras naquele tempo, o feminismo em minha vivência partia de uma realidade distanciada e hegemônica. Algo que foi se transformação a partir de minha convivência com Cláudia **Cardoso** e a apresentação ao feminismo negro. E daí por diante, eu me tornaria sua segunda orientanda, uma entre tantas outras e outros aos quais ela vem transformado ao longo de mais de duas décadas de docência na UNEB, e bem como ela nos ensina, "uma docência libertária ensina para a vida" (2012, p. 6). Então, muito de sua história-memória-escrevivente se mistura com a minha e de tantas outras pessoas em

6 Houve a criação do Manifesto contra as Cotas Raciais, que provocou uma reflexão profunda sobre como nós, pessoas negras, frequentemente e historicamente fomos tratadas como meros "objetos" de pesquisa e análise por diversas universidades e instituições nacionais. Quando acessamos políticas reparatórias, conquistadas através das lutas de diversos movimentos negros, confrontamos a hipocrisia de uma sociedade que se autoproclama democrática e intelectuais que se afirmavam defensores da justiça e igualdade. Acessar o manifesto na integra em: http://www.adur-rj.org.br/5com/pop-up/integra_manifesto_contra_cotas.htm

7 Para maiores informações, ver: https://www.gov.br/mec/pt-br/lei-de-cotas

que com seu ativismo, compromisso, empenho e atuação política-feminista-negra marcou/marca e transformou/transforma vidas e trajetórias.

Escrevivência de (Re)existência: um pouco da trajetória-memória de Cláudia Cardoso

Seguindo os contornos da escrevivência de Cláudia **Cardoso**, perguntei a ela como se iniciou sua trajetória no ativismo e se ela já começou com um referencial feminista negro. Ela vai contar que o 'acontecer' na militância vem desde a adolescência, especificamente no ensino médio com sua amiga já falecida, Sayonara Santos **Luz**, pessoa que será marcante em sua formação política-ativista, a saber:

> "Veja só, eu tinha uma colega, uma amiga, Sayonara Santos, ela também foi integrante de Maria Mulher, uma das fundadoras, ela foi minha colega no ensino médio, no Julinho.[8] Nós éramos poucos negros e andávamos juntos, mesmo de séries diferentes, de cursos diferentes, nós andávamos juntos. [...] pois nós éramos muito poucos porque, afinal de contas, o Julinho era uma escola de excelência, não era uma escola para negros periféricos e ainda mais. [...] E eu tive uma colega Sayonara, ela já faleceu há muitos anos. Brilhante, inteligente, ela era uma pessoa muito brilhante. E, de alguma forma, no ensino médio, Sayonara dizia coisas que eu não tinha muito entendimento do que era, mas ela me fazia pensar já na época do ensino médio. Por exemplo, eu lembro perfeitamente de uma aula de história extremamente conservadora, com uma perspectiva histórica positivista e era sobre escravidão, então, negros, indolentes, preguiçosos. E o Sayonara fazendo o trabalho disse: "não, a gente, não vai botar isso, não vamos". [...] Lembro de muita coisa que ela dizia e ela não vinha de uma família de ativista, mas de alguma forma ela tinha questão racial, já se apresentava para ela de uma outra forma. [...] Então, ela me fez despertar para algumas questões já no ensino médio. E nós formamos o grupo Maria Mulher. Na verdade, ela foi do Movimento Negro Unificado (MNU), ela fez parte do MNU, porque depois de terminar do ensino médio, ficamos amigas. A gente tinha uma relação muito próxima e ela foi ativista do MNU. [...] E aí a Sayonara, de alguma forma, consegue nos mobilizar para que formemos um grupo. Ele não nasce feminista, ele nasce um grupo de mulheres negras do movimento negro" (Claudia Pons, 2024).

8 Colégio Estadual Júlio de Castilhos, conhecido como Julinho, é uma instituição pública situada em Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Reconhecido como uma das escolas mais antigas e respeitadas da região, o Julinho desfrutou de um prestígio notável até meados de 1985, quando começou a enfrentar desafios em relação à qualidade de ensino. Antes desse período, contava com um corpo docente composto por renomados intelectuais da cidade, e recebeu diversos estudantes que viriam a se tornar figuras proeminentes no estado e no país. Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Col%C3%A9gio_Estadual_J%C3%BAlio_de_Castilhos

O relato evidencia como a presença de figuras inspiradoras e questionadoras como **Sayonara** pode ter um impacto duradouro na formação de identidades e consciências críticas, especialmente em ambientes onde a diversidade é escassa. Essa influência se reflete na capacidade de provocar reflexões e mudanças de atitudes, preparando o terreno para futuras ações de entendimento de si, ao passo de construções de signos e símbolos de (re)existências.

Cleusa ao microfone, Cláudia Cardoso e Sayonara Luz segurando o cartaz. Passeata do 08 de março de 1987 (Arquivo pessoal de Cláudia Cardoso).

A formação do Maria Mulher e a participação de Sayonara no MNU, influenciado seu entorno, são exemplos concretos de como essa consciência se traduziu em ação coletiva e ativismo. Intersecionar a história-memória-escrevivente de Claúdia **Cardoso** a partir de sua ligação com Sayonara **Luz**, é um lembrete poderoso da importância da coletividade, bem como o direito à nossa própria memória, realizada de diferentes formas e dinâmicas como a sua experiência a partir de uma organização de mulheres negras, onde inicialmente as reuniões se davam na garagem de sua casa. "[...] A gente se reunia ali todo sábado à tarde. Então, no início, a garagem era pequena para tanta mulher".

Nesse processo de direito à nossa memória, a escrevivência, conceito desenvolvido pela escritora e ativista Conceição **Evaristo**, é uma abordagem teórica e metodológica profundamente relevante para nosso pensamento. Ela articula a validação das experiências pessoais e coletivas, a resistência à marginalização e invisibilidade, o fortalecimento de nossas identidades, o empoderamento e a afirmação epistêmica de nós, mulheres negras. Tais dimensões são partes integrantes também das proposições da teoria feminista negra. Seguindo as palavras de **Evaristo** (2020), na busca pela escrevivência, somos conduzidas a novas narrativas, aquelas que precedem a própria escrita. De modo que, a escrevivência nos leva a explorar histórias enraizadas em nossas vivências e memórias coletivas, ecoando e erguendo

vozes de ações/experiências que muitas vezes são silenciadas ou marginalizadas (**hooks**, 2019).

Ambas, Conceição **Evaristo** e bell **hooks**, utilizam suas vozes e escritas para criar espaços de (re)existências, conhecimentos e transformações entre/para mulheres afrodiaspóricas. A escrevivência de **Evaristo** e o pensamento crítico de **hooks** convergem ao desafiar estruturas opressivas de relações de poder, promovendo reflexões sobre a emancipação coletiva. A escrevivência a partir de vozes ecoadas, portanto, torna-se um ato poderoso de afirmação e transmutações, onde as histórias que contamos se tornam uma força vital para a luta contínua por equidade e para o nosso bem viver. Falando sobre o Maria Mulher e o processo organizativo do movimento negro, **Cláudia** nos relata que:

> "O Maria Mulher, como organização de mulheres negras, na década de 1980, surge como uma necessidade da gente se organizar e de levar uma discussão sobre mulheres negras pensando já o movimento, pensando questões políticas outras para homens e mulheres negras, para fazer o enfrentamento ao racismo, nos colocando enquanto esses sujeitos históricos. Mas não nasce feminista, não nasce. Nasce um grupo de mulheres negras dentro do movimento negro. Se dizendo movimento negro, isso é uma caminhada, isso é um entendimento. E, na verdade, eu te diria que no nosso início, muito por essa questão do movimento de mulheres negras, principalmente nos anos 1980, principalmente depois com a abertura política. [...] Aí as coisas vão acontecendo, à medida que a gente vai formando um grupo, vai se organizando, aí vão aparecendo as demandas. A gente vai trabalhar com enfrentamento à violência às mulheres, com enfrentamento à violência às meninas, adolescentes. E aí a gente vai desenvolvendo o próprio pensamento da luta." (Claudia Pons, 2024)

CIDADANIA

Maria Mulher assiste vítimas de violência doméstica na Vila Cruzeiro

Cláudio Isaías

A Maria Mulher - Organização de Mulheres Negras realiza um trabalho pioneiro no atendimento de mulheres vítimas de violência doméstica em Porto Alegre. Desde 1997, a organização não-governamental (ONG) auxilia com psicólogas e assistentes sociais as mulheres agredidas e brancas - da Vila Cruzeiro do Sul, na Zona Sul da Capital, que são agredidas pelos companheiros. A ONG chega a atender uma média de 50 mulheres por semana.

Este trabalho valeu à Maria Mulher o prêmio da Agende - de uma organização feminista de Brasília - e a participação no livro "Experiências em Advocacy em Direitos Sexuais e Reprodutivos", onde a entidade gaúcha foi selecionada entre 23 instituições. Advocacy é uma expressão utilizada pelas feministas norte-americanas que significa pressão e promoção dos direitos da mulher.

O trabalho desenvolvido na Vila Cruzeiro do Sul, intitulado "Construindo a cidadania da mulher vítima de violência doméstica", foi o vencedor na categoria de combate à violência doméstica. Na região da Cruzeiro do Sul, 70% dos moradores são compostos por negros pobres.

A presidente da Maria Mulher, Claudia Cardoso, explicou que são desenvolvidas oficinas e exposição de trabalhos nas escolas da região como maneira de combater a violência. Segundo ela, o grau de exclusão é muito grande entre as mulheres que não têm renda fixa e vivem de pequenos trabalhos e de programas assistenciais, como por exemplo o bolsa-escola e vale leite.

Cláudia Cardoso diz que são atendidas 200 mulheres por mês

A presidente da Maria Mulher diz que os motivos para a agressão doméstica vão desde o fato de a mulher estar usando uma saia mais curta ou ter servido a refeição com atraso.

As mulheres são incentivadas a denunciar a agressão na Maria Mulher ou no Departamento Médico Legal (DML). "O marido vê a sua companheira como uma propriedade e muitas vezes deposita todas as suas frustrações na agressão contra ela", observa.

Profissional negra tem salário menor

As desigualdades de renda e sexualidade entre as brasileiras de diferentes etnias chegam a superar a distância que as separa dos homens. Dados divulgados pelo IBGE mostram que a renda média das mulheres brancas do País é maior que o dobro das negras e pardas.

Enquanto o primeiro grupo ganha, em média, R$ 492,81 por mês, as negras e mestiças recebem pouco mais de R$ 246,00. A pesquisa também ainda que as brancas têm maior nível de instrução, ocupam postos de trabalho de maior qualificação e remuneração do que as negras. As desigualdades educacionais também são grandes. Em 1999, 10% das brancas eram analfabetas. Entre as negras e pardas, a proporção dobra: 23,3% e 20,2%, respectivamente.

Jornal do Comércio, Porto Alegre 21 de marco de 2002 (Arquivo pessoal de Cláudia Cardoso).

O Maria Mulher, como a maior parte das organizações de mulheres negras na década, se formou como um espaço de debate dentro do movimento negro

mais amplo, sublinhando a importância de reconhecer e abordar as necessidades e experiências únicas das mulheres negras. Essa perspectiva pode ser entendida à luz do conceito de interseccionalidade, introduzido por Kimberlé **Crenshaw** (2002), mas já abordando pela intelectual e ativista Lelia **Gonzalez** na década de 1980, onde destacam como as diferentes formas de opressão, como o racismo e o sexismo à exemplo interagem para moldar as experiências das mulheres negras de maneiras que não podem ser compreendidas isoladamente. Essas perspectivas são rememoradas por Cláudia **Cardoso** em relação ao processo constitutivo tanto do movimento, quanto da própria organização coletiva e do pensamento de mulheres negras brasileiras.

No cenário das lutas sociais no Brasil, as autoras brasileiras têm desempenhado um papel fundamental na elaboração e difusão do pensamento feminista negro e das epistemes propositivas conduzidas por mulheres como Beatriz **Nascimento**, Maria Carolina de **Jesus**, Lélia **Gonzalez**, Nazaré **Mota**, Conceição **Evaristo**, Esmeralda **Ribeiro**, Luiza **Bairros**, Vilma **Piedade**, Vanda Sá **Barreto**, Ana Célia da **Silva**, Lindinalva **Barbosa**, Claúdia **Pacheco**, Jurema **Werneck**, Zelinda **Barros**, Rosália **Lemos**, Neusa **Souza**, Sueli **Carneiro**, Vilma **Reis**, Lúcia **Xavier**, Amanaiara **Miranda**, Ana Maria **Gonçalves**, Núbia **Regina**, Jovina **Souza**, Valdecir **Nascimento**, Flávia **Rios**, Angela **Figueiredo**, Erica **Malunguinho**, Carla **Akotirene,** Dailza **Araujo,** Daiane **Santos** e muitas outras que me inspiram e têm contribuído significativamente para a construção de uma análise crítica das interseções de raça, gênero e classe em outros eixos de subordinação na sociedade brasileira.

A partir de suas experiências e reflexões, essas autoras têm articulado uma visão de mundo que reconhece a complexidade das opressões enfrentadas pelas mulheres negras e propõe estratégias de (res)significações e transformações. Elas destacam a importância de uma abordagem interseccional que considere as diversas dimensões da identidade e da experiência, desafiando assim as narrativas simplistas, brancocêntricas e/ou brancoreferentes e unidimensionais sobre a opressão. O impacto da organização, do feminismo negro e o processo coletivo entre nós-mulheres-negras transcende os limites da teoria acadêmica, influenciando diretamente a nossa prática política e a organização comunitária. Ele promove a solidariedade entre nós e aliados, fortalecendo a capacidade de (re)existir e desafiar as estruturas de poder. De maneira similar sobre o combate ao racismo, **Cláudia (2024)** aponta que:

> "[...] a gente não pode dar as costas para o racismo, não pode mesmo. Não pode, se a gente fizer isso, ele vem e passa a rasteira. Mas quando a gente está entre nós, me parece que talvez a confiança de saber que uma está protegendo a outra e que nós todas juntas a gente se fortalece, e é bem isso, a gente se fortalece e a gente sabe que

> tem a cumplicidade da mesma dor. Enfim, mesmo que seja diferente, reposicionada por alguns outros elementos. Mas a gente sabe que tem um passado comum, então eu acho que isso tudo faz muita diferença. Eu gosto muito de encontrar com as minhas, eu gosto muito de dar risada..."

Seguindo os passos de sua escrevivência, perguntei sobre os signos e símbolos que permeiam o corpo e a história-memória de nós, mulheres negras. Especialmente de um corpo nascido no sul do país, onde há mais de duas décadas habita terras baianas. Ela conta que:

> "[...] tem uma coisa que é assim, eu sou uma mulher negra, a gente sabe que o corpo é linguagem, a gente sabe que o corpo é um texto, o meu texto é preto, e isso foi o que eu te disse lá no início. Eu aprendi com o movimento de mulheres negras que o que a gente diz e como a gente diz precisa ser muito explícito porque se não o racismo vem e diz para a gente o que ele quer, para nos dividir, para dizer que você não é tão negra, seu cabelo não é tão crespo. Não existe isso para mim, não existe esse discurso, essa fala, não existe absolutamente nada, até porque eu me anuncio de um outro lugar. E até porque eu sei que não é. Não tem 'como você não é tão negra'. Hoje ninguém mais vai me dizer isso. Quando eu era mais jovem, acho que eu ouvia mais isso, mas hoje eu não escuto mais agora uma coisa, até porque eu acho que eu não quero escutar mais, eu não permito mais que se atrevam a me dizer isso, entendeu? Então, eu já anuncio tudo de uma outra forma."

Cláudia (2024) destaca a importância crucial da afirmação e da posicionalidade negra dentro da estrutura racial brasileira. Articulando o seu corpo como linguagem, ela rejeita qualquer tentativa de diminuição de sua negritude por meio de padrões hierarquizantes impostos pelo racismo. Pois, como ela mesmo fala, esse é um aprendizado desenvolvido dentro do/s movimento/s de mulheres negras sobre a necessidade de ser explícita em nossas declarações, pois o racismo frequentemente tenta dividir e invalidar as identidades negras, impondo diferenciações a esses corpos. Durante entrevista realizada em 2022, face às comemorações aos 35 anos de Maria Mulher,[9] ela vai falar um pouco do seu ativismo no espaço da universidade e da luta histórica de nós mulheres negras em qualquer espaço e/ou esfera da sociedade que estejamos ocupando:

> [...] hoje o meu ativo se dá no espaço da universidade, que uma vez ativista e com o racismo da forma como ele nos interpela, é uma luta que a gente não abre mão, não tem como deixar de ser ativista em um país racista, então, aonde nós estamos, não importa, o lugar que estamos ocupando, essa luta faz parte do nosso fazer político, do nosso fazer acadêmico, então, eu faço esse ativismo hoje na universidade. O

9 Ver: https://mariamulher.org.br/index.php/2021/06/28/o-comeco-de-tudo/

> movimento negro, o movimento de mulheres negras, principalmente, em Salvador e na Bahia, é extremamente forte e organizado, como é em todo o Brasil e acredito que, hoje, muito das nossas conquistas vêm do ativismo de mulheres negras... eu estou na universidade em função da luta de nós, mulheres negras. Do que nós já conquistamos e dos espaços que nós abrimos, então, eu estou muito grata àquela luta que começamos lá na garagem nos anos 1980, mas que antes de nós, naquele espaço, já tinham outras e, conjuntamente, em todo o Brasil, a luta se dá. Então, é um contínuo histórico nosso de luta e eu estou muito orgulhosa da história das mulheres negras neste país e não só neste país, mas em todos, se nós formos pensar globalmente, em todos os espaços, a importância das mulheres negras na luta antirracista".[10]

A fala e posição explicitada por Cláudia **Cardoso** reflete a trajetória de uma ativista feminista negra cujo ativismo se desdobrou ao longo das décadas, desde os anos 1980 até seu papel atual na universidade. Ela ressalta a continuidade histórica e coletiva da luta das mulheres negras, não apenas em Salvador, Bahia, mas em todo o Brasil. A presença e a atuação nas universidades são vistas como extensões dessa luta, onde a academia se torna um espaço de (re)existência e ativismo e para a transformação social. Nesses caminhos, interseccionados por histórias-memórias--escreviventes em sua docência libertária, deixa explícito que a história pessoal e coletiva de uma ativista como ela não se restringe apenas ao ativismo político externo, mas permeia também sua prática acadêmica. Sua prática política transcende a mera transmissão de conteúdos disciplinares; é um ato de tecer epistemologias feministas negras, entrelaçando práticas antirracistas e antissexistas com os ensinamentos de valores como justiça social, equidade, coletividade e bem viver.

Nesse contexto, a presença de Cláudia **Cardoso** e de muitas outras e outros intelectuais comprometidos com nossas epistemes e posicionalidade ativista em lugares como as universidades não é apenas uma questão de ocupação de espaço, mas uma efetiva revolu(ação) em torno dos nossos pensamentos, trajetórias e visões de mundo. Assim, a docência libertária proposta e efetivamente realizada por **Cláudia** se conecta diretamente com as narrativas e ações de muitas de nós, mulheres negras que fizeram e fazem emergir um construto histórico (re)construindo pelas mais diferenciadas ações políticas, posicionalidades e potencialidades.

> "[...] eu acredito que as mulheres negras vão mudar o mundo. Eu realmente acredito nisso. Eu acredito que a gente conhecer a história, a nossa história, do movimento de mulheres negras, a nossa história, de mulheres negras, seja parte fundamental. E quando eu falo movimento, não estou falando só de organizações, eu estou falando

10 Ver entrevista completa de Cláudia Pons Cardoso em comemoração aos 35 Anos de Maria Mulher em: https://www.youtube.com/watch?v=nCo5zg_oHZM

> da luta mesmo. Do primeiro momento que uma mulher negra sofreu a primeira tentativa de ter a sua humanidade subtraída e quando ela resiste a isso, eu considero luta, eu considero essa organização política de mulheres negras. Esse nosso contínuo. Então, quando a gente conhece isso, o nosso contínuo histórico de luta, de insurgência, isso é transformador. Foi transformador quando a gente sabe que tem pensadoras, quando a gente sabe que tem um projeto. E a gente tem tudo isso. Só nos é negado por conta do epistemicídio, por conta do racismo. Mas quando a gente conhece a nossa potencialidade, ela é transformadora. E eu acredito nisso, eu realmente acredito que as mulheres negras mudam o mundo. E acho que quando nós tivermos a nossa primeira presidente negra, vai ser uma grande responsabilidade, mas vai ser bom porque já chega dos homens e homens brancos, sejam eles de esquerda ou de direita, definirem as nossas vidas. Nós temos capacidade para definir os rumos das nossas vidas."

Assim, finalizo essa breve reflexão com a força de a crença inabalável em minha ancestralidade, ecoando a certeza de que nós, mulheres negras, mudaremos, sim, o mundo. Assim como **Claúdia**, acredito que nossas histórias, memórias, l-u-t-a-s, (re)existências e conquistas são sementes de mudança. Pois, cada ato de insurgência, cada memória preservada, cada vitória alcançada, representa um passo em direção ao bem viver que buscamos. Nossas narrativas são poderosas e transformadoras, elas rompem as barreiras impostas pelo racismo e pelo sexismo, revelando a força e a resiliência que carregamos dentro de nós. Ao honrarmos nossas trajetórias e nos unirmos em solidariedade, estamos não apenas existindo, mas, sobretudo, construindo novas realidades onde nossas vozes são ouvidas, respeitadas e perpassadas. Acreditamos no poder do coletivo e na força de nossas conexões. Juntas, seguimos firmes na certeza de que nossas sementes de mudança florescerão, transformando o mundo para as próximas gerações de mulheres negras.

Ásè... Obrigada, Cláudia Pons Cardoso e a todas as mulheres negras as quais histórias e memórias nos ensinam e inspiram tanto.

Referências

CARDOSO, Cláudia Pons. Entrevista concedida por **Claúdia Pons** à autora, realizada no final da tarde de 31 de maio de 2024 em formato online.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas:** feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras. 2012. 383 f. Tese (Doutorado em Estudos de Gênero, Mulher e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

COLLINS, Patricia Hill. Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé W. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial relativos ao Gênero. **Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

EVARISTO, Conceição. A Escrevivência e seus subtextos. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (Org.). **Escrevivência**: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustrações de Goya Lopes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**. Anpocs. p.223-244, 1984.

HOOKS, bell. **Erguer a Voz:** pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019. 384 p.

ANJOS, Ana Paula Souza Do Prado; Guedes, Marilde Queiroz. Política de cotas da UNEB: ação institucional com ressonância nacional. **O Social em Questão**, v. 24, n. 50, p. 201-220, 2021.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimento de mulheres negras e estratégias políticas contra o racismo e o sexismo**. Revista da ABPN**, v.1, n.1, p.1-11, mar./jun. 2010ª. Disponível em: http://www.abpn.org.br/Revista/index.php/edicoes/article/view/20/10. Acesso em: 16 de abril 2024.

Creuza Maria de Oliveira

Entre cozinhas, sindicato, liderança e sonhos

Século XX – Salvador/Sudeste

Célia Santana e Antonieta Miguel

Creuza Maria Oliveira, mulher preta de 65 anos, fundadora do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas da Bahia (SINDOMÉSTICO/BA), dra. Honoris Causa pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e liderança reconhecida nacionalmente no movimento social, negro e feminista.

Lutar pela existência, lutar por sua sobrevivência, lutar pelo direito de trabalhar com direitos. O ato de lutar esteve e está presente na vida dessa mulher desde sua infância. Ela diz que é "uma sobrevivente das violações", um corpo em resistência que sonha uma realidade coletiva de dignidade.

Contar a história de Creuza Maria Oliveira nos remete à vida de mulheres negras (muitas, nossas mães e avós) que assumiram neste país a função de empregadas domésticas em uma condição histórica de permanência brasileira da sociedade escravadora, que invisibiliza e inviabiliza a população negra.

Convidamos a/o leitor/a a conhecer a vida de luta, a luta de vida, baiana que inspira a nossa (r)existência por uma sociedade humana, antirracista e de respeito pela vida.

A infância roubada

Nasceu em Salvador. Os pais vieram da área rural de Santo Amaro da Purificação ainda muito jovens. A mãe era dona de casa e o pai era vendedor ambulante na região da Baixa do Tubo, Brotas e Cosme de Farias; mercava com tabuleiro e era conhecido como "Dez roda", por ser uma pessoa muito comunicativa, bem humorada, alegre e rápido do atendimento. O casal teve oito filhos, sete mulheres e um homem; destes sobreviveram três.

Ainda com cinco anos de idade, seu pai faleceu e a mãe retornou para a cidade natal levando o irmão e a irmã de Creuza, que ficou na casa do seu tio, irmão de seu pai, até sua avó paterna levá-la para Oliveira dos Campinhos (distrito de Santo Amaro). A avó cuidou da neta Creuza até a idade de oito anos, quando as condições de saúde não permitiram mais que as duas morassem juntas. Seguiu para viver com a mãe na roça, morando de favor na casa de um tio. Depois a mãe se casou novamente e passaram a conviver juntos.

Antes de completar os 10 anos, foi para Santo Amaro trabalhar de babá, pois "precisavam de uma menina para brincar com a filha" da patroa; como ela afirma, era uma criança cuidando de outra criança. Nesta casa, a menina Creuza teve violentamente sua infância castrada; não brincava, não estudava, fazia os afazeres da casa, tomava conta da criança, numa situação que retrata como torturante, pois sofria xingamentos, ameaças quanto aos cuidados com a filha da patroa e agressão física, pois a dona da casa batia nela com muita frequência, além das tentativas de assédio sexual. A violência física e psicológica que sofria eram acompanhadas de ameaças, inclusive de morte, caso ela contasse o que se passava para a mãe. Com a ajuda de uma vizinha, conseguiu voltar para sua casa.

Com 12 anos, após a morte de sua mãe, retornou ao trabalho doméstico em Santo Amaro. Aos 14 anos foi para Salvador e continuou trabalhando em vários bairros da capital.

A sabedoria da mulher negra

A saga nas cozinhas continuou. Após sair da segunda casa de Santo Amaro, cidade do recôncavo baiano, Creuza foi para Salvador por indicação de uma prima, que também era empregada doméstica. Na verdade, o trabalho doméstico nas cozinhas dos outros faz parte da sua família. Chegando em Salvador, Creuza continuou vivenciando as diversas violências e maus tratos que já conhecia. De acordo com ela, não havia outra perspectiva de vida além dessa. Sem saber ler, sem os pais, o que restava era a cozinha dos outros. A saída de uma casa para outra se devia sempre a situações que Creuza considerava insustentável, como a violência física, mas sempre ia para outra casa. Primeiro porque não tinha para onde voltar. Outras vezes, por medo de enfrentar outras rotinas. Até o apego às crianças contava para se manter no emprego. Essas saídas, geralmente, eram intermediadas por outras domésticas, que "indicavam" umas às outras e às primas. Após o contato com o Sindicato, as indicações passaram a ser por meio das companheiras através de um grupo. Os relatos de Creuza expõem o desprezo e a objetificação que as empregadas domésticas vivenciaram e ousamos dizer, vivenciam ao longo da história do Brasil. Ao não conseguir dar conta de algumas tarefas, ou mesmo resistir a certas situações, a emprega doméstica era castigada e penalizada, a exemplo do que nos conta Creuza.

Em 1972, por indicação de uma prima, Creuza foi trabalhar na casa de um casal de negros, e foi lá que ela conheceu o sindicato e se sindicalizou; foi lá que ela conheceu o lugar que mais se sentiu acolhida em sua vida, o movimento sindical.

O sindicato, espaço de sociabilidade, de pertencimento e de luta

Relata Creuza que começou a sua caminhada sindical de maneira inusitada. Ela trabalhava sempre ouvindo um rádio de pilha e ao escutar uma entrevista sobre reuniões com trabalhadoras domésticas, ficou interessada em participar e encontrar pessoas que pudessem entender o e conversar sobre o que acontecia em sua vida. Duas vezes no mês, no segundo e no quarto domingo do mês, no Santuário Nossa Senhora de Fátima, no Colégio Antônio Vieira. Ouviu atentamente e esperou a sua patroa chegar e pediu que ela riscasse na folhinha o segundo e o quarto domingo. Além de solicitar detalhes de como chegar no Colégio Antônio Vieira, qual ônibus pegar. A patroa desconfiou desse seu interesse e ela alegou que era para ir à missa. "Eu menti e comecei a mobilizar as domésticas, mas algumas me deram desculpas". Só conseguiu levar sua irmã. "Nesse dia tinham quatro domésticas e uma professora do noturno do Severino Vieira", que incentivava a organização de suas alunas.

A partir da primeira reunião, Creuza nunca mais parou! Segundo ela, a reunião agradou muito suas expectativas, pois escutou inquietações que já existiam em seu pensamento e se estimulou muito a organização para a Constituição de 1988.

Em 1986, fundou a Associação Profissional das Trabalhadoras Domésticas da Bahia. Com a Constituição, foi adquirido o direito de criação de entidades sindicais para a categoria e em 13 de maio de 1990, fundou o Sindicato das Trabalhadoras Domésticas da Bahia.

A luta pelos direitos trabalhistas e o combate à exploração do trabalho infantil sofrido pelas meninas negras em serviço doméstico levaram Creuza Maria de Oliviera para lutas maiores. Para ela, a participação no 5º Congresso Nacional de Trabalhadoras Domésticas, ocorrido em 1985, em Pernambuco, foi decisivo para sua escolha de ser militante e lutar pelas causas das domésticas. Lá ela conheceu dona Laudelina Campos Melo,[1] referência na luta pelos direitos das empregadas domésticas.

A trajetória de Creuza a levou para diferentes lugares como representante das lutas das mulheres domésticas brasileiras.

O trabalho doméstico e o viés racista da sociedade

Sobre saber ler e escrever: foi para Salvador com 14 anos, já para continuar trabalhando em uma casa, sujeita às várias violências, assédios de toda ordem, inclusive racismo. De ouvir patroas dizendo: "odeio preto". Mas, segundo ela, não tinha consciência de raça, classe e gênero. Foi alfabetizada no Mobral aos 16 anos. Depois estudou no Instituto de Educação Isaias Alves e na Escola Nossa Senhora de Nazaré. Mas sempre desistia, trancava porque tinha muita dificuldade, visto que trabalhava e morava no local de trabalho. Creuza conta que era um trabalho muito duro, ela fazia todas as coisas da casa. Arrumava tudo, chegava atrasada, chegava cansada, cochilava e dormia na sala de aula.

> "A professora passava um monte de dever, eu não fazia nenhum. Pois voltava, tinha que lavar pratos, pois não podia deixar "pratos dormirem na pia", tinha que limpar a cozinha e, cansada, ia dormir. Não conseguia fazer o dever. E no final do ano, acabava perdendo, pois não conseguia juntar pontos suficientes para ser aprovada."

Ela lamenta que nunca aprendeu matemática, mas se considera boa em português, história e ciências. Em geografia e matemática era muito ruim. Não

1 Laudelina Campos Melo foi pioneira na luta por direitos das trabalhadoras domésticas no Brasil, sendo a fundadora da primeira associação de trabalhadoras domésticas do país, em 1936. Era filiada ao Partido Comunista Brasileiro e integrante da Frente Negra Brasileira. A Lei 14.635/2024 inscreveu o seu nome no Livro dos Heróis e Heroínas da Pátria.

tinha lazer, não saía, não conhecia Salvador, não tinha folga. Tinha as colegas do prédio. Ficava no trabalho de segunda a domingo. As colegas do prédio saíam, iam para festas, para as farras. Mas ela nunca foi, nunca gostou. Hoje, ela atribui ao "terrorismo das patroas", pois diziam para ela ter cuidado com "certas" amizades, evitar outras pessoas, e, por isso, ficou agregada só naquela casa, naquela família, inclusive, perdendo vínculos com a sua família, com outras pessoas.

Creuza começa a se incomodar com essa situação e, nesse período, tem contato com outros parentes, primas, primos. E consegue folgas de quinze em quinze, mês em mês. Mas não dormia na casa dos parentes, primas. Saía 11 da manhã e retornava às 16:00. Essa era a folga. A essa altura, já com mais de 20 anos, começou a se incomodar e a perguntar: "por que todo trabalhador tem direitos e a doméstica não? Minha patroa sai domingo, sai sábado e eu não posso? Mesmo sem ter respostas, começou a se perguntar: por que todo trabalhador tem sindicato e nós não?" Pensava um com seu radinho de pilha, único amigo e parceiro que tinha, ao escutar na rádio Excelsior/AM uma entrevista de uma candidata a vereadora de Salvador que apresentava em sua plataforma de governo a defesa às domésticas. Creuza diz que ficou impactada com aquela notícia e parou o que estava fazendo para ouvir. Quando o radialista perguntou à candidata se as domésticas tinham sindicato, a candidata diz que não, mas elas estão começando a se organizar e disse onde as domésticas de Salvador se encontravam e quando. Depois desse contato, não parou mais.

Creuza afirma que o que a sustentava e a sustenta é o sonho, sonho de ter direitos. Sonho de garantir sua sobrevivência. Sonho de sobreviver.

A sua luta a levou para lugares e participações nunca imaginados. Aos 31 anos, Creuza recebeu seu primeiro salário mínimo, conforme estabelecido pelo governo após ser reconhecido como um direito a partir da Constituição de 1988. Participou da Conferência Mundial de 2001 contra racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância relacionada. A sindicalista foi uma das idealizadoras do Conjunto Habitacional 27 de abril, nome alusivo ao Dia Nacional das Domésticas. A moradia fica no bairro do Doron, em Salvador. Os 80 apartamentos são de mulheres e trabalhadoras domésticas. E aos 65 anos recebeu o título de Doutora Honoris Causa, concedido pela Universidade Federal da Bahia, sendo a primeira liderança sindical da categoria a receber o título no Brasil, segundo a Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas (FENATRAD).

Referências

OLIVEIRA, Creuza Maria de. Entrevista concedida por **Creuza Maria de Oliveira** às autoras, no dia 25 de abril de 2024, no sindicato das domésticas, em Salvador/Ba.

Dalzira Maria Aparecida Iyágunã – Grande Mãe Iyá

Século XX – Paraná/Sul

Dirléia Aparecida Matias/Ègbón Ijidare e Marcilene Garcia de Souza/Iyawó Osundayo

Pretinhosidade[1]

Ao som do tambor vem cheio de axé/
Pedindo agô para exaltar essa negra mulher
A sabedoria ancestral abençoada por Olorun/
Que lhe faz grande mãe e filha guerreira de Ogum
Sua força exemplo de luta **Doutora Yalorixá/**
Nosso Bloco bate cabeça te pede a benção
Grande mãe Yá

(Leo Fé, 2023. Negrito nosso)[2]

1 Pretinhosidade. Bloco Afro, constituído na Vila Torres (Curitiba) majoritariamente por Negras/os, com o objetivo de preservar a ancestralidade e valorizar a cultura negra periférica.

2 Leo Fé (Leonardo Jackson de Lima) é sambista, partideiro, compositor, pesquisador e Ogã de terreiro de Curitiba.

Iyagunã é uma Iyálorisá[3] que fala com os olhos, conhecedora dos saberes ancestrais e dos fundamentos dos Orixás, assim como das *Ewés* (folhas). Tem a sabedoria ancestral, com um humor típico das famílias negras, que consegue sorrir mesmo nas horas difíceis.

Separa com muita propriedade o "sagrado" do cotidiano. De voz mansa e firme, é dona do seu tempo. Tem um encanto pelos animais, circula pelo Ilê entre sua cachorrinha pinscher Tituba e com seus bichos no terreiro: os cachorros, patos, galinhas... Tem suas preferências alimentares e cozinha deliciosamente. Traz junto de si uma serenidade e uma força, demonstrando o quanto a religiosidade, especificamente o candomblé, tem feito a diferença em sua vida e na Comunidade do Ilê Asé Ojugbo Ògún, trazendo respeito e representatividade para esse território negro.

Iyálorisá, mulher negra e ativista dos direitos das mulheres negras e do movimento negro, assim como ambientalista, tem uma concepção de mundo de inclusão no seu caminhar, o que faz compreender perfeitamente o quanto o racismo, o racismo estrutural e ambiental, atravessaram seu caminho e os demais e o quanto precisou ser resiliente com seu próprio ser e com esse espaço que tem conduzido.

Sua trajetória de Axé, ao longo dos anos, tem sido acompanhada pela sua Ekédé Iemici, com quem divide o Axé, o tempo, as histórias e o privilégio de serem da mesma família de sangue.

Falar de Iyá é falar de energia, lembrar de suas gargalhadas, de resistência, lutas, vitórias, desafios e de tradição. É falar de sua força e também desse lugar que ocupa com dedicação e sem vaidade. É falar de uma vida simples, cercada de conhecimentos, *ewés*, muitas vivências e falar de uma mãe que é acolhedora, afetiva, mas também dá um "puxão de orelha", lembrando a importância dos Orixás em nossas vidas para que lembremos que, "quem tem Orixá, nunca está só". Falar de Iyá é falar de Axé!

Entre as várias homenagens recebidas pela sociedade, o tema do Carnaval de 2023 do Bloco Afro Pretinhosidade, em Curitiba, foi "Iyagunã Grande Mãe Iyá", música do compositor e músico Leo Fé. Foi uma experiência única e encantadora para o Carnaval curitibano, homenageando a Iyálorisá em meio a um público feliz e suas filhas e filhos de santo, todas/os de branco junto aos integrantes do Bloco. A letra retrata de forma ancestral e poética um pouco da trajetória e do caminho percorrido por essa sacerdotisa que tem sido inspiração de mulheres negras, juventude, para sua Família de Axé e para comunidade religiosa e científica. Ecoou das arquibancadas um coro, um eco vibrante, uma multidão de gente cantando, exaltando Iyá, também Cidadã Honorária de Curitiba. FAoi um presente para quem esteve lá.

3 Iyálorisá e/ou Mãe de Santo é a Sacerdotisa responsável pelo Axé; pela Casa, por zelar pelos Orixás, pela educação religiosas das filhas/os.

Trajetória Acadêmica E Reconhecimento No Movimento Negro

> Iyagunã, Odara! Iyagunã, Axé!:
> Odara é bonita, Iyá é Mãe
> Doce mãe no Candomblé
> Em defesa do seu povo firma o pé, vai pra luta
> Sua Benção,
> Obrigado, Iyagunã!
> (Música Louvação pra Iyágunã. Ivo Queiroz[4] & Cláudio Peba da Silva, 2014)[5]

Curitiba erroneamente tem sido verbalizada como uma cidade que não possui população negra, Carnaval e nem tradição dessa festa. O que poucas pessoas reconhecem é o quanto a população negra e periférica tem feito para preservar e manter essa cultura popular de acesso e capaz de manter seu legado, sendo preservado e divulgado há muitas gerações. O autor João Carlos Freitas desenvolveu em Curitiba o Projeto social Acabou a Vila Tassi, mas não acabou o samba, que trouxe a memória da Primeira Escola de Samba da cidade, que resultou no *Livro Colorado* (2009).

Iyagunã, que gosta de samba e Carnaval, escolheu a cidade de Curitiba para viver e se tornou grande liderança do Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON), organizava encontros para discutir as questões das mulheres negras, da valorização da cultura negra e das religiões de matriz africana.

Na adolescência, descobriu como a vida social era marcada pelo racismo. Foi preparada pela família para encarar o "impacto do racismo" vivenciado de forma verbal e psicológica em diversos lugares.

Reforçou sua identidade negra e a militância em nível nacional e em meio à ditadura. Para ela, "ser militante do movimento negro foi importante antes de ser graduada e mãe de santo" porque possibilitou aprendizados para a academia e o sacerdócio. No Movimento Negro (MN), contribuiu com a formação política sobre a questão racial em outras cidades do Paraná, além de Curitiba e na região Sul. Foi delegada representando o Brasil na Conferência Mundial de Combate ao Racismo e Discriminação Racial, em Durban, África do Sul, em 2001 e recebeu diversas homenagens no Paraná, Mato Grosso, Santa Catarina, Rio Grande do Sul.

4 Compositor, sambista, filósofo, professor, pesquisador, mestre e doutor em Tecnologia pela UTFPR.

5 Claúdio Peba (Claúdio César da Silva) é professor, sambista, compositor e pesquisador.

A importância da Educação para as/os Negras/os

Iyagunã sempre valorizou a educação na sua vida, de seus familiares consanguíneos e das/dos filhas/os de santo. Ensinamentos aprendidos, especialmente pela sua mãe que sempre impulsionou a escolarização dos filhas/os. Seu pai, negro, estudou até o 3º ano (antigo primário), era ligado à música, tocava na banda de Guaxupé e foi ferroviário. A mãe era negra, não foi alfabetizada, trabalhadora doméstica "era extremamente refinada, falava muito bem", conta. As rodas de conversa na família contribuíram para o gosto pelas questões sociais, entre elas, a questão racial.

Terceira filha de 9 irmãos (5 mulheres e 4 homens), na década de 1940, somente os irmãos homens foram para a escola. Quando criança, Iyá (Mãe) nunca foi à escola. Aos 13 anos iniciou os estudos e parou várias vezes. Já vivendo no Paraná, fez o Ensino Fundamental (antigo ginásio) em Curitiba quando já tinha 32 anos (1973). O Ensino Médio (antigo 2º Grau), fez pela Educação de Jovens e Adultos (EJA), no Colégio Estadual Tiradentes aos 37 anos (1978). Parou de estudar mais um tempo e, em 2003, aos 63 anos, entrou na faculdade.

Neste tempo todo, no Paraná, Iyá esteve trabalhando, principalmente de costureira, em fábrica e como autônoma. O curso de costura ela fez por correspondência. Desenvolvendo cuidados com os sete filhos adotivos, com a militância no MN e no movimento de mulheres, iniciou-se na religião do candomblé em 1986 (45 anos), recebendo o *deká* para ser Iyálorisá do Candomblé em 1992, aos 51 anos.

Interseccionalidades e trajetória acadêmica

Como Mulher Negra, pobre, Iyálorisá, ativista, doutora e idosa, valoriza suas identidades e a vida e, por isso, sempre gosta de festejar seu aniversário. O ativismo no MN e de mulheres negras no Paraná, desde a década de 1970, contribuiu para uma formação social, cidadã e oportunidades de compreender os desafios de uma sociedade racista, compreendendo a escola como um lugar para aprofundar as questões raciais e de religião de matriz africana. Na conclusão da graduação em Relações Internacionais (2008), aprofundou sua pesquisa sobre a influência africana na América Latina: Brasil, Argentina e Cuba.

Cursar a graduação foi um momento difícil porque ela cursou o EJA e estava há muitos anos sem estudar, com pouco embasamento da vida acadêmica e precisou construir uma disciplina difícil com o tempo das aulas, pela manhã, o estudo nas madrugadas e as responsabilidades com a vida religiosa no Terreiro. Venceu!

Sempre procurou acompanhar os passos na academia, no seu ritmo, compreendendo os seus desafios e a necessidade de superação. Por iniciar a graduação aos 63 anos, Iyá conta que muitos achavam que ela "não acompanharia o ritmo das aulas", mas alguns jovens acreditavam nela, apesar de não se sentir tão valorizada pelos professores/as em função de estigmas e estereótipos de uma academia eurocêntrica, sendo ela mulher, negra, ativista, idosa e Iyálorisá.

No mestrado, cursou disciplinas mais complexas sobre ciências, prontificando-se a entender o regramento da escrita acadêmica na área do mestrado. Para a dissertação, se dedicou a estudar Templo religioso, natureza e os avanços tecnológicos: os saberes do candomblé e na contemporaneidade. Iniciou nesse período a escrita de vários artigos sobre relações raciais, gênero, Candomblé, tecnologia e trabalho. Nesse tempo, deu palestras e cursos sobre gênero, questão racial, Candomblé e etarismo, considerando a pauta das desigualdades e suas interseccionalidades, como faz até hoje.

É possível acessar o currículo Lattes de Dalzira Maria Aparecida Iyagunã na plataforma do CNPQ,[6] onde encontrará **r**eferências sobre: *a criança e o Candomblé: considerações acerca de uma educação decolonial*; *Meu Povo de Fé: Olhares sobre a religiosidade popular no Brasil; Territorialidade Terreiros de Candomblé Contemporâneos no Brasil;* A influência africana no Brasil, Cuba e Argentina; *A Oralidade e a Linguagem do Candomblé. Candomblé, tradição e resistência negra frente à intolerância religiosa no Brasil e no Paraná; Mulher negra, relações raciais e gênero no Brasil,* entre outras.

O momento da defesa da tese de doutorado da "Iyálorisá doutora" foi celebrado pela família "de sangue", "de santo" e por toda a sociedade. O fato de uma mulher negra e Iyálorisá defender a tese de doutorado aos 81 anos passou a ser o assunto mais comentado nas redes sociais do país. A própria UFPR, por meio da Reitoria, lhe concedeu uma homenagem nos 110 anos da UFPR (2022). Iyagunã é a mais velha estudante a conquistar o título de doutora pela UFPR; pela UFBA recebeu homenagem do Coletivo formado por estudantes do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva do ISC/UFBA, no espaço "Quilombo das Iyás Dalzira e Xica Manicongo", em 2023;

Além de enfrentar discriminações por ser mulher negra, pobre e oriunda do EJA, em função da defasagem escolar, precisava avançar mais para recuperar o tempo em que não foi possível estudar; enfrentou a discriminação de classe e do credo e o etarismo, que foi destacado como sendo uma face "muito cruel" da discriminação que uma pessoa idosa sofre. Diz Iyagunã: "*Uma parte da sociedade constrói a ideia de que a pessoa idosa está ocupando, indevidamente, o lugar de um jovem. É um discurso*

6 Para acessar currículo lattes: http://lattes.cnpq.br/6914289203071826

desestimulador". Mas Iyá sempre seguiu em frente, lembrando os ensinamentos da mãe dela e da religião de matriz africana.

Com uma trajetória como essa, nós temos muito a agradecer aos Orixás por ser dessa casa e partilhar dessa história. Kolofé! Modupé, Iyagunã.

Referências

FREITAS, João Carlos de (coord.). **Colorado**. A primeira escola de samba de Curitiba. Curitiba: Edição do Autor, 2009. 192 páginas.

IYAGUNÃ, Dalzira Maria Aparecida. **Professoras negras**: gênero, raça, religiões de matriz africana e neopentecostais na educação pública. 2022. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Paraná, UFPR, 2022.

IYAGUNÃ, Dalzira Maria Aparecida. **Templo Religioso Natureza os Avanços Tecnológicos**: Os saberes do Candomblé na Contemporaneidade**.** 2013. Dissertação (Mestrado) - Tecnologia pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná, UTFPR. 2013.

Damaris de Oliveira Lucena

Século XX - São Paulo/Sudeste

Marco Antônio Machado Lima Pereira;
Bruna Silva Sampaio; Isadora Martins Cardoso;
Lucas de Sousa Rabelo

Em 1950, Damaris e seu companheiro Antônio Lucena migraram para a cidade de São Paulo, onde foram em busca de melhores condições de vida. Ambos trabalharam em uma fábrica têxtil, a Jafet, atuando no movimento sindical. Damaris e Antônio tiveram quatro filhos: Ariston, Denise, Adilson e Telma.

Damaris Lucena é reconhecida como uma das lideranças operárias entre as mulheres, pois reivindicava as demandas das trabalhadoras com os patrões e, com isso, conseguiu ampliar o tempo de amamentação que elas tinham por direito. Em sua primeira greve, foi levada para a delegacia, mas foi liberada poucas horas depois. Como era uma militante política, foi demitida e nunca mais conseguiu trabalhar na indústria têxtil, voltando assim a trabalhar como doméstica e, posteriormente, como ajudante de cozinha e feirante.

No ano de 1967, integrou a luta armada ao lado de seu companheiro na Vanguarda Popular Revolucionária[1] (VPR). Com o decreto do Ato Institucional nº 5 (o AI-5), em 13 de dezembro de 1968, a família passou a viver na clandestinidade, percorrendo diversas cidades de São Paulo, do litoral ao interior. Os militares no poder lançavam mão cada vez mais da violência e da repressão por meio das prisões políticas, torturas e assassinatos. Seu companheiro de vida e militância política foi morto em 20 de julho de 1970, em Atibaia, no interior de São Paulo. Com a morte de seu marido, Damaris foi presa e seus filhos mais novos foram levados a um orfanato. Foi nesse contexto que ela foi levada para o centro clandestino de tortura da Operação Bandeirantes[2] (OBAN), onde sofreu violências físicas por cerca de vinte dias, assim como seu filho mais velho, Ariston, que também foi membro da VPR e foi capturado meses mais tarde.

Em virtude de uma operação organizada pela VPR, Damaris Lucena foi libertada em troca de Nobuo Okuchi, cônsul do Japão que havia sido sequestrado pelo grupo. Foi nessa oportunidade que conseguiu reencontrar os filhos e foi levada ao México, onde denunciou para a imprensa internacional a tortura ocorria no Brasil contra presos políticos. De lá, seguiu para Cuba, onde Fidel Castro havia oferecido asilo político para sua família. Aos 43 anos, Damaris foi alfabetizada, prosseguiu seus estudos e chegou a cursar dois anos de jornalismo. Foi na ilha que a personagem se tornou mãe adotiva de Ñasaindy, filha da militante paraguaia Soledad Barret Viedma, assassinada em 08 de janeiro de 1973 no episódio conhecido como Massacre da Chácara São Bento, em Recife.

Preso por dez anos, Ariston somente foi libertado com a Lei de Anistia de 1979. Damaris e seus familiares foram banidos do Brasil e tornaram-se apátridas até a Lei de Anistia. Em que pese as inúmeras tentativas de Damaris Lucena e dos filhos em lhe dar um sepultamento digno, os restos mortais de Antônio Raymundo de Lucena nunca foram localizados. Sem conseguir enterrar seu companheiro, Damaris faleceu em dezembro de 2020, aos 93 anos, em virtude de um câncer. Ela é uma das homenageadas no livro *Heroínas desta história* (Borges; Merlino, 2020), publicado pelo Instituto Vladimir Herzog em março de 2020, obra que confere visibilidade às trajetórias de mulheres que tiveram familiares assassinados por agentes

1 "[...] A Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) surgiu em São Paulo, liderada pelo ex-sargento Onofre Pinto, com participação ativa de outros ex-militares de baixa patente e intelectuais militantes como João Quartim de Moraes e Ladislau Dowbor, mais tarde integrada também por jovens líderes operários de Osasco, casos de José Ibrahim e Zequinha Barreto, sem contar o lendário capitão Lamarca, que trocou o exército pela VPR em janeiro de 1969" (RIDENTI, 2007, p. 33).

2 "[...] Em junho de 1969, surgiu extraoficialmente a Operação Bandeirantes (Oban), organismo especializado no 'combate à subversão' por todos os meios, sobretudo a tortura sistemática. A Oban era parcialmente financiada por setores nacionais e internacionais do empresariado de São Paulo. Em setembro de 1970, a Oban integrou-se ao organismo oficial, recém-criado pelo exército, conhecido como Doi-Codi (Destacamento de Operações de Informações/Centro de Operações de Defesa Interna). [...] Estava armado o aparelho que destruiria impiedosamente as esquerdas armadas" (RIDENTI, 2007, p. 38-39).

da repressão durante a ditadura militar e que fizeram de suas vidas uma constante luta por memória, verdade e justiça.

Referências

BORGES, Carla; Merlino, Tatiana. (org.). **Heroínas Desta História**: mulheres em busca de justiça por familiares mortos pela ditadura. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

GUERRA, Luiza. **Ramos e raízes da opressão**. Disponível em: <http://memorial-daresistenciasp.org.br/ramos-e-raizes-da-opressao/>. Acesso em: 22 nov. 2021.

LUCENA, Damares. **Dados biográficos**. Disponível em: <https://memoriasdaditadura.org.br/biografias-da-resistencia/damaris-lucena/>. Acesso em: 22 nov. 2021.

SILVA, Tauana Olivia Gomes. **Mulheres Negras nos Movimentos de Esquerda durante a Ditadura militar no Brasil (1964-1985).** 2019. 528 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

Ridenti, Marcelo. "Esquerdas revolucionárias e luta armada". *In:* FERREIRA, J.; AARÃO REIS, D. (org.). **Revolução e Democracia (1964-...). As Esquerdas no Brasil**, v. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 21-51.

Delvina Marta de França Puljic

Século XX - Paraná/Sul

Delvina Marta de França Puljic e Regina Maria da Silva Roselli

A minha lembrança mais remota é de estar com meus irmãos quando eu tinha 4 anos e nós estávamos indo ao encontro do meu pai, que trabalhava à noite como guarda-noturno. Depois desse encontro, eu ia para casa com meu pai e os meus irmãos iam à escola.

Meu nome é Delvina Marta de França Puljic, nasci em 13 de setembro de 1961, de parto natural, em Londrina – Paraná; e Dé era como os meus irmãos me chamavam quando criança. Fui a 12ª gravidez da minha mãe e a primeira a nascer em uma maternidade hospitalar. Sou descendente de portugueses e escravizados descendentes de africanos.

A casa da minha família era tipicamente interiorana, com quintal de terra, muitas frutas e animais, relativamente grande, pois éramos uma família de 10 filhos.

A relação entre os irmãos sempre foi boa e de grande proteção comigo por eu ser menina e uma das mais novas. Brincávamos muito no quintal e, como meus irmãos adoravam música, ficávamos horas cantando e tocando instrumentos.

Tive uma infância muito feliz, colorida, harmoniosa com os meus pais, que eram muito presentes, e o cheiro do bolo de fubá que perfumava a casa. Brincávamos muito e aprontávamos até dentro da igreja.

Em relação aos avós, eu conheci apenas a minha avó materna, que não tinha sua própria casa e ficava nas casas dos seus filhos. Sentia pouca liberdade quando ela chegava em nossa casa, pois era muito severa e, embora carinhosa, tínhamos medo dela.

Aprendemos a jogar baralho com nossa mãe, o que nos mantinha unidos e sob sua vigilância. Era extremamente religiosa e exigia que fôssemos à missa todos os domingos pela manhã. Era aberta e exigente com nossa educação. Já meu pai era mais fechado.

Ela trabalhava como faxineira, trazia jornais dos escritórios para que os meus irmãos mais velhos lessem para nós uma vez que ela não sabia ler, assim nos mantínhamos atualizados e unidos

As comemorações mais frequentes eram as Festas Juninas, Natal e Ano Novo, que marcaram profundamente a minha infância.

Eu não sei dizer se minha família tinha grandes expectativas ao meu respeito, mas embora tenha sido uma menina feliz, tinha muitos medos: escuro, morte, dentista e solidão, que me fazia ser agressiva e chorona.

Não frequentei o Jardim de Infância. Iniciei o ano escolar aos 7 anos e adorava ir à escola, amava todas as matérias, sempre fui uma ótima aluna e os meus pais me elogiavam muito. Nessa altura, comecei a praticar ginástica rítmica na escola.

Não tínhamos TV, então tudo vinha através de livros e discos de historinhas e eu adorava *A chapeuzinho vermelho.* Mas todos nós tínhamos obrigações para fazer em casa, além de cumprir os horários das refeições e da escola.

Meus pais sempre foram muito positivos e aprendi com eles a ser resiliente!

Minha mãe ditava as regras e as normas dos filhos: sermos educados e respeitar os mais velhos. O resultado foi positivo e, embora não falássemos sobre amor, havia muito afeto. Recebíamos castigos como palmadas no bumbum se desobedecêssemos.

A vida financeira da minha família era normal e eu nunca ouvi, nessa época, a palavra mesada. Respeito, educação, a limpeza da casa, a higiene pessoal e a ordem eram os aspectos mais importantes para os meus pais.

Sofri muito quando meu irmão, 2 anos mais novo que eu, foi atropelado por um caminhão. Me senti responsável e culpada por muito tempo.

Se fui insultada e discriminada pelo meu corpo físico? Claro que sim, mas eu nem percebia. Discriminação não era assunto cogitado até então; e aos 13 anos me

apaixonei por um caminhoneiro de 25 anos, sonhava em ter cabelos lisos e longos e queria ser jornalista.

Eu usava roupas de outras pessoas, pois as novas só vinham no Natal. Me sentia feia e muito magra e isso era motivo de piadinhas. Nesta época criei gosto pela leitura, o que me fez crescer muito e, embora tivesse um corpo frágil, meu temperamento era forte: decidida, resolvida e batalhadora.

Minha menarca aconteceu aos 14 anos, entretanto, não tinha a mínima ideia do significado dessa linda fase e o meu despertar e orientação sexual surgiram naturalmente, pois o interesse pelo sexo oposto foi algo natural para mim.

Tive muitas crises de raiva e ideias de suicídio também, talvez porque minha mãe ficou muito doente quando eu tinha 14 anos, falecendo três anos depois vítima de câncer nos pulmões. Dias depois, meu pai teve um infarto e derrame, ficando em uma cadeira de rodas por dez anos e falecendo após esse período. Naquela época não se falava em depressão e eu nem sabia que existia.

Atravessei o momento de sobrevivência na adolescência e os meus ideais eram focados no conforto do meu pai, que estava imobilizado. Não tive muitos ídolos, mas tive trabalho, estudo, aprendizado e jogava handebol em um time da cidade.

Me formei em Pedagogia. Aos 22 anos, fiz a especialização em Administração Pedagógica e nunca parei de estudar. Experimentei cigarros e bebidas alcoólicas no período universitário.

Os maiores desafios que enfrentei foram nos momentos de luto pela morte da minha mãe. Após a formatura, comecei a dar aulas à noite e trabalhava em uma empresa durante o dia. Era responsável por todas as despesas da casa e, com o apoio da minha irmã, conseguimos cuidar do meu pai em casa e essa foi uma grande responsabilidade.

Fiz um curso de modelo aos 18 anos e ganhei algum dinheiro desfilando, mas o meu foco era sair da situação de dor em que eu me encontrava.

Eu me tornara arrimo de família. Morávamos eu, minha irmã e meu pai em um espaço minúsculo, talvez 25m^2, portanto, privacidade e segredos eram compartilhados fora de casa.

Durante essa fase e pela situação que vivia, me sentia amarrada em todas as áreas da vida. Meus planos de vida eram formar-me, conseguir um emprego melhor, me mudar para uma casa maior e oferecer uma vida mais prazerosa a mim, ao meu pai e à irmã, mas aos 18 anos, percebi que tinha de me tornar adulta e forte para enfrentar o meu destino! Aos 21 anos, tive a sensação de que não iria suportar tanta pressão da sociedade e da vida em si, gerando crises existenciais, revolta com a religião católica e com o que Deus estava fazendo comigo, pois eu simplesmente queria

concluir meus estudos e mudar de profissão e isso aconteceu quando eu tinha 23 anos, quando consegui um emprego no banco e conquistei a minha liberdade financeira.

Meu primeiro namoro sério foi aos 22 anos e quase me casei, mas descobri a tempo que ele não era a pessoa certa para mim.

Com toda a situação da família, acabei por desenvolver a minha personalidade de uma mulher segura e autoconfiante, embora tivesse meus sentimentos confusos, fazendo de tudo para ser aceita nos grupos e na sociedade. Viajei com amigas para outros estados e países vizinhos, como o Paraguai e a Argentina, adorava ir à praia.

Por me dedicar demais ao trabalho no banco, consegui subir rápido: fui de Recepcionista à Tesoureira Geral do Banco. Além disso, trabalhei como professora para adultos na área de Desenvolvimento Humano, trabalhando principalmente com mulheres negras e da classe de baixa renda financeira. Meu sonho sempre foi, e ainda é, montar uma escola de desenvolvimento e empoderamento de mulheres.

As pessoas admiravam minha alegria e energia para realizar várias coisas ao mesmo tempo. Essa é uma referência da minha autoimagem. Adorava experimentar coisas novas. Sempre fui muito ativa, principalmente quando o assunto era elevar o poder pessoal das mulheres.

Sentimentos como raiva, ódio e culpa estavam muito presentes na minha vida, talvez pela sensação de vulnerabilidade que me encontrava e ficava muito frustrada com meus resultados, pois buscava sempre mais e mais.

Hoje entendo que sofri racismo e a discriminação por causa da minha cor de pele. Muitas vezes me sentia exclusa e perdia oportunidades, não pela minha formação profissional, mas pela minha aparência física. Precisei educar-me a fim de vencer essa barreira e consegui!

Tinha 25 anos quando meu pai faleceu e precisei de tempo para me fortalecer. Aos 27 anos experimentei uma liberdade indescritível e finalmente pude respirar e planejar um futuro pessoal.

Não posso dizer que houve uma crise muito forte entre a última fase e a entrada na maturidade, mas eu me dediquei a desenhar o meu destino. Estava mais concentrada em me autodesenvolver e, obviamente, ajudar minha irmã a encontrar e seguir o seu caminho uma vez que ela foi, por mais de 10 anos, a "cuidadora" do nosso pai.

Ocorreram muitas mudanças: emprego, casa e minha forma de pensar. Fiquei mais consciente da realidade que vivia e utilizei esses momentos para desbravar o meu eu interior, derrubar pontes e buscar novos caminhos.

Aos 33 anos de idade, mesmo as pessoas dizendo que eu não tinha muitas chances, viajei para Curitiba a fim de concorrer a uma vaga em um banco que estava abrindo em Londrina e consegui!

A vida se tornou mais equilibrada depois que meu pai, o Sr. Horácio, deixou esse plano terrestre. Me tornei inspiradora para mulheres de baixa renda a seguirem seus sonhos, especialmente a voltarem a estudar e se qualificarem para o mercado de trabalho.

As mudanças decisivas aconteceram quando eu montei uma empresa de confecção feminina e infantil, que durou 2 anos. Foi o suficiente para eu perder o medo de entrar no empreendedorismo feminino. Sou uma pessoa observadora, analítica e sei aproveitar as chances que me convém e crio minhas próprias possibilidades pessoais.

Acredito que os conceitos de feminino e masculino eram banidos da minha consciência, pois eu ainda era influenciada pelo conceito de normalidade em relação à identidade sexual. Era do tipo: existem homens e mulheres, eu sou uma mulher e basta!

A verdade que reside no meu interior é que Deus é o criador de todas as coisas. Antes eu tinha de ser obediente. Hoje eu escolho a quem obedecer e criei minhas próprias regras e normas: praticar o autoamor, acreditando que o verdadeiro amor lança fora todo o medo (1 João 4:18) e fazer para os outros mais do que eles esperam.

Sentia ansiedade para realizar meus objetivos e acreditava na realização deles, mas como uma boa realista que sou, a morte faz parte da vida. Não pensava nas minhas limitações e, hoje, vejo que eu era muito controladora e não acreditava no meu potencial, embora reconheça que aprendo as coisas com muita facilidade e ajo com rapidez e praticidade. Mas tenho dificuldade em lidar com as críticas.

Os outros me veem como uma mulher negra e eu me vejo como uma mulher completa, sem cor, sem forma e com muito amor no coração. A aceitação foi um ponto que precisei trabalhar muito e reavaliar meus valores. Com isso, eu deixei de culpar os outros pelas minhas falhas, passei a olhar a vida com positividade e essa atitude me trouxe resultados incríveis.

Profissionalmente, sou séria e brincalhona ao mesmo tempo e sempre obtive aumento de cargos e salários, além de conquistar amizades valiosas, pois gosto de lidar com pessoas e isso faz com que a minha rotina seja sempre uma surpresa. Valorizo e agradeço por cada centavo recebido pelo meu trabalho e a melhor doação que pude fazer ao mundo, até o presente momento, foi cuidar dos meus pais.

Por volta dos 37 anos, na busca da liberdade, mudanças radicais e explorar novos caminhos e, aproveitando o fato de a minha irmã ter-se casado, me senti livre para recomeçar a vida em Salvador/BA. Foi um enorme desafio. Tive medo de não dar certo, mas também tive a coragem de encarar o novo e me manter aberta para aprender e aceitar a realidade.

Esse recomeço ficou marcado pelo início de mais uma empresa, agora de dedetização, com um amigo, o que me proporcionou conhecer pessoas importantes,

como um senhor alemão que me ajudou em um projeto social e me abriu as portas para que eu pudesse cruzar oceanos, o que me proporcionou vir para a Europa. Na minha primeira viagem, fui à Alemanha, à França e à Suíça. Mas se hoje estou vivendo em Viena, garanto que foi esse incentivo o grande motivador dessa conquista.

Em 2003¸ aos 42 anos, comecei a ter mais consciência sobre a minha beleza, minha inteligência e meu poder pessoal. Cuidava melhor do meu corpo, da minha mente e do meu espírito e isso culminou na tomada da maior decisão da minha vida; e dei um novo rumo a ela: vim estudar alemão em Viena com o intuito de oferecer trabalho para famílias e profissionais de origem alemã que viviam em Londrina e região. Conheci meu marido durante essa viagem e nos casamos em outubro do mesmo ano. Estamos juntos há 19 anos.

Senti solidão e desamparo, como é normal na expatriação. Para amenizar esse sentimento e melhorar o aprendizado do idioma alemão, me ofereci como voluntária em uma associação latino-americana de apoio à mulheres e comecei a ajudar mulheres estrangeiras – sendo a maioria latinas e brasileiras – que viviam em situação de vulnerabilidade social, matrimonial e de comunicação. Desenvolvo esse trabalho até hoje através dos meus projetos sociais.

Meu filho nasceu em Viena dois anos após o meu casamento e foi mais uma experiência emocionante e desafiadora.

Embora eu tenha migrado aos 42 anos, nunca me senti ameaçada pelos mais jovens ou tão pouco senti concorrências. O meu verbo era: aprender! Viver em sintonia com meus novos valores foi primordial para ativar a coragem de seguir em frente, tanto para criar novos hábitos: alimentares, emocionais, adaptação ao novo país, novo idioma, mestrado na Universidade de Viena; quanto para aprender a educar uma criança dentro das leis, costumes e normas de um país desconhecido. Mas consegui integrar-me na vida profissional da Áustria, desenvolvendo e trabalhando como palestrante motivacional para mulheres estrangeiras, em parceria com algumas empresas sociais austríacas.

Aos 51 anos, consegui um trabalho em um organismo governamental e hoje, aos 60 anos, vivo com meu marido e com o meu filho e tenho consciência de que me tornei uma pessoa mais calma e tolerante. Gosto de estar comigo mesma e preciso desse momento só para mim, mas aprecio a companhia de amigas e pessoas queridas e tenho uma ótima relação familiar.

Após a minha aposentadoria, pretendo continuar desenvolvendo pessoas, preferencialmente mulheres, através dos meus projetos sociais: Conexão Feminina by Vienna Connection, focado em trabalhar o desenvolvimento pessoal, profissional e relacional de mulheres brasileiras pelo mundo ABC - Áustria Brasil Conexão, com foco em auxiliar famílias brasileiras que residem ou planejam residir na Áustria.

Atingi algumas das metas que estabeleci na minha vida, mas tenho uma lista enorme para atingir nos próximos 12 meses – uma delas é aprender a tocar piano.

Não tenho pendências relativas a assuntos e pessoas que passaram pela minha vida, pois consigo perdoar todas as pessoas que me ofenderam ou que fizeram algo para mim no passado e perdoo a mim mesma, todos os dias...

Referências

PULJIC, Delvina Marta de França. **Autobiografia**. Produzido em colaboração com Regina Maria da Silva Roselli. Viena/Lisboa, em julho de 2022, por videoconferência.

Deolinda Madre – Madrinha Eunice

Século XX – São Paulo/Sudeste

Claudia Alexandre

Embora seja impossível contar a história de formação das escolas de samba de São Paulo sem citar Deolinda Madre (1909-1995), que ficou famosa como Madrinha Eunice, ainda há poucos registros sobre a trajetória dessa matriarca do samba paulista. Embora tenham sido pouco exaltadas pela historiografia do samba, as mulheres também estiveram no centro de sua formação em São Paulo, cujas primeiras manifestações são marcadas pelos batuques e expressões negras na região cafeeira, onde, no passado, muitas cidades do interior do estado figuraram na rota do sistema colonial escravista.

A cidade de Pirapora de Bom Jesus, com suas celebrações católicas em devoção ao santo padroeiro, por exemplo, é reconhecida como aglutinadora de grupos de negros e negras entre os séculos XIX-XX, quando acolhia excursões negras de diversas cidades vizinhas, que mantiveram o movimento iniciado pelos antepassados escravizados. Tempo em que eram apartados da festa da Igreja Matriz e recolhidos em barracões, onde teriam originado o que ficou conhecido como samba

paulista ou samba rural paulista, cunhado desta forma pelo modernista Mário de Andrade, em 1937.

Enquanto a elite católica celebrava e saía em procissão pelas ruas da cidade, o povo negro compartilhava experiências festivas, alimentares e religiosas dentro dos barracões do samba:

> "As participações em festas de caráter religioso-profano, como as congadas, os moçambiques e o próprio samba de Pirapora, influenciaram a criação dos desfiles dos cordões carnavalescos, típicos da população negra e pobre da cidade de São Paulo, na primeira metade do século XX... Essa base instrumental motivava cantos com versos de improviso muito conhecidos em cidades como Tietê, Porto Feliz, Laranjal Paulista, Capivari, Botucatu, Itu, Tatuí, e em outros municípios originários dos movimentos de antigos escravizados no estado de São Paulo" (Alexandre, 2021, p. 82).

Foi exatamente em 1937 que Madrinha Eunice entrou definitivamente para a história do samba paulista, se tornando a primeira mulher negra a fundar uma agremiação carnavalesca: a Escola de Samba Lavapés. Nascida em 14 de outubro de 1909, em Piracicaba, era uma filha de Ogum com Iansã (assim como Clara Nunes, que ela adorava cantarolar). Foi uma líder religiosa, que comandava sessões de quimbanda, dedicadas ao Exu Veludo, entidade que incorporava e era respeitada pelo povo do samba, uma tradição mantida até hoje pela bisneta Rosemeire Marcondes e pelos familiares, que cuidam das práticas religiosas e do samba, hoje presidida pelo Ator Ailton Graça, que ampliou o nome da Escola para Lavapés Pirata Negro.

Deolinda chegou à capital acompanhada de uma prima, enviada pela família na esperança de um futuro melhor para a menina que cresceu sob as influências dos batuques e do samba de umbigada, característicos do interior paulista. Foram se instalar no bairro do Glicério, em um cômodo na Rua Tamandaré, lugar onde mais tarde se tornou uma líder comunitária e uma ativista pela defesa e proteção da cultura negra e do samba. Gostava de assistir os desfiles de Carnaval, que na época, era espaço destinado aos homens, maioria brancos – que além de darem pouco espaço, marginalizavam os batuques dos negros. Até que ela pudesse participar do Carnaval de rua, foi alimentando o sonho de um dia ser dona da festa. Mas antes ela se tornou a madrinha Eunice pelo cuidado religioso de tantas pessoas e por batizar dezenas de crianças (falam em 40 afilhados e afilhadas) na comunidade.

As sessões de quimbanda, onde reinavam Exus, Pombagiras ao som de atabaques e a reza do livro de São Cipriano, eram frequentadas pela vizinha, pelos batuqueiros e por muito sambista famoso da cidade, sempre ajudada pelos familiares, o que dava à matriarca muito respeito e gratidão, inclusive de pessoas da elite.

Em 1935, já casada com o filho de italianos e oficial de justiça, Chico Pinga, visitou pela primeira vez o Carnaval na cidade do Rio de Janeiro e ficou encantada. Ao retornar, já trouxe consigo a ideia de fundar uma escolha, fazendo surgir a Sociedade Recreativa Beneficente e Esportiva Lavapés. O nome fazia alusão à região onde havia um córrego, que servia para lavar os pés dos trabalhadores que atravessavam as ruas de terras para chegar ao local de trabalho no centro da cidade. Era também o nome do time de futebol que Madrinha Eunice havia criado no bairro.

Na época, a fundadora já tinha experiência com o ambiente da festa. Era integrante do antigo cordão carnavalesco Baianas Teimosas, onde só desfilavam mulheres. Não foi de se estranhar que nos primeiros anos a Escola de Samba Lavapés tenha se tornado uma das grandes campeãs do concurso de carnaval, conquistando o título em 1940 e 1950, sendo mais dois títulos nos anos 1960.

Deolinda Madre elaborava os enredos e compunha para os desfiles da Lavapés. Gostava de cantar e teve um dos seus sambas, "São Paulo Antiga", composto com o marido, gravado em disco. A música teve registro inédito no álbum História do Samba Paulista (volume 1), do também cantor e compositor paulista, Osvaldinho da Cuíca, lançado em 1999.

> Madrinha Eunice, na Lavapés; Dona Siná, Camisa Verde Banco; Dona Olímpia, Tia Cleuzi, Dona Marcinha e Dona Nenê (Vai-Vai) sãoA mulheres que marcam a história do Carnaval e do samba paulista. Todas elas ligadas às religiosidades negras. Dona Nenê, mãe de santo, era chefe de ala na Vai-Vai e foi a responsável pelo assentamento dos orixás Exu e Ogum, patronos da escola de samba do Bixiga (Alexandre, 2021, p. 187).

Além de ter uma estátua de bronze em tamanho natural no centro da Praça da Liberdade-África-Japão, no bairro da Liberdade, em 2023 passou a nomear o Complexo Fábrica do Samba, no bairro da Barra Funda, onde está localizada a sede da Liga das Escolas de Samba e os doze barracões das escolas de samba do Grupo Especial do Carnaval paulistano.

Referências

ALEXANDRE, Claudia Regina. **Orixás no Terreiro Sagrado do Samba – Exu e Ogum no Candomblé da Vai-Vai**. RJ: Editora Aruanda, 2022.

BARONETTI. Bruno Sanches. **Transformações na avenida. História das escolas de samba da cidade de São Paulo (1968-1996)**. São Paulo: Editora LiverArs, 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves et al. **Artes do Corpo: Memória Afrobrasileira.** São Paulo: Selo Negro, 2004, p. 123-188.

VON SIMSON, Olga. **Carnaval em Branco e Negro: carnaval popular paulistano:1914-1988.** Campinas: Editora da Unicamp; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.

VON SIMSON, Olga. Mulher e Carnaval: mito e realidade. **Revista de História**. São Paulo, n. 125-126, ago-dez/91 a jan-jul/92, p. 7-32.

A COLEÇÃO CARNAVAL PAULISTANO NO ACERVO MIS SP. **Museu da Imagem do Som** (MIS). Disponível em: https://mis-sp.org.br/vitrines/a-colecao-carnaval-paulistano-no-acervo-mis-sp/ Acesso em: 30 jul. 2024.

Quem foi a sambista Eunice homenageada com uma estátua em São Paulo. **UOL/Universa/Agência Brasil**, 6 abr. 2022. Disponível em: https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2022/04/06/quem-foi-a-sambista-madrinha-eunice-homenageada-com-estatua-em-sao-paulo.htm. Acesso em: 30 jul. 2024.

Tudo pronto, a Lavapés vai sair**. Jornal O Estado de São Paulo**, 14 fev. 1969.

Deusamir Francisca da Conceição – Fiota

A Mãe dos Óleos Kalunga

Século XX – Goiás/Centro-Oeste

Alex Canuto de Melo, Augusto Rodrigues da Silva Júnior e Tatiana Oliveira Novais

A redemocratização brasileira trouxe novas perspectivas para as comunidades remanescentes de quilombo, inserindo-as no debate público e acadêmico e promovendo um espaço para suas vozes. O marco desse movimento foi a Constituição Federal de 1988, que reconheceu oficialmente os direitos territoriais das comunidades quilombolas por meio do Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias. Contudo, a luta pelo reconhecimento iniciou-se décadas antes, em meio aos esforços de articulação do movimento negro na década de 1970 e das discussões acadêmicas sobre a autenticidade cultural e histórica desses povos desde 1950.

A autenticidade das comunidades quilombolas têm sido reafirmada pela ressignificação do conceito de quilombo. Se antes esses territórios eram vistos como redutos de escravos fugitivos, o movimento negro lhes atribuiu uma dimensão mais

ampla, definindo-os como espaços de resistência e autonomia social. Sob essa perspectiva, a comunidade Kalunga, localizada no nordeste de Goiás, destaca-se como um exemplo pioneiro na luta pelo reconhecimento territorial, cultural e histórico.

A luta dos Kalunga pelo reconhecimento

O processo de reconhecimento oficial da comunidade Kalunga foi desencadeado pela atuação da antropóloga Mari Baiocchi, que em 1982 iniciou um trabalho junto à comunidade, documentando sua história e organização territorial. Esse esforço culminou na aprovação da Lei Estadual nº 11.409/91, que conferiu ao território Kalunga o título de Sítio Histórico e Patrimônio Cultural (SHPCK). Posteriormente, em âmbito federal, a titulação quilombola foi assegurada com a demarcação de mais de 261 mil hectares, incluindo áreas nos municípios de Cavalcante, Teresina de Goiás e Monte Alegre de Goiás. Contudo, cerca de 100 mil hectares ainda são ocupados por fazendeiros, tornando a desintrusão territorial um desafio a ser enfrentado (Marinho, 2017). A comunidade Kalunga está organizada em seu território em quatro núcleos principais: Vão do Moleque, Vão das Almas, Ribeirão dos Bois e Engenho II. Dentre eles, o Engenho II é o mais urbanizado, situado próximo à área urbana de Cavalcante e com acesso facilitado (Marinho, 2008).

A autenticidade da comunidade Kalunga foi reconhecida não apenas pela sua resistência histórica, mas também por sua organização social e sustentabilidade. O modo de vida tradicional, sustentado pela agricultura, pecuária e a manutenção de espaços sagrados fortalece a identidade coletiva e os laços culturais do grupo. Esse modelo não se limita a uma visão estática de ancestralidade, mas representa uma dinâmica social adaptativa que reflete as demandas contemporâneas de preservação cultural e sustentabilidade.

Fiota: uma matriarca Kalunga

Nesse contexto de resistência e luta, destaca-se a figura de Dona Deusamir Francisca da Conceição, mais conhecida como Fiota. Ela possui um vocabulário característico de quem não foi colonizada pela alfabetização tradicional. Ela se expressa em um "pretuguês"[1] ou "Kalunguês", como demonstra em um de seus áudios enviados no grupo de WhatsApp para a organização de sua festa de 50 anos:

1 O conceito de "pretuguês" foi criado por Lélia Gonzalez no texto "A categoria político-cultural de amefricanidade" como uma forma de resistência cultural, evidenciando como os povos africanos adaptaram o português, criando uma linguagem que expressa sua identidade

> "Bom dia, meu povão do grupo! A mulher da compartilhação do grupo que está aí, que é a Fiota Kalunga, né? Moradeira aqui dentro do Vão de Alma, município de Calvoconte. Hoje, ela gostaria de dar uma palavrinha, né? [...]. Sempre todo mundo, a maioria desses amigos nossos aí que estão colocando aí, colocou no grupo, sabe que eu não sei ler, eu sei ler pela floresta, pelo cerrado e pela saliva do áudio."

Ela é uma das "Mães" do empreendimento Mãe de Óleos Kalunga, grupo que hoje reúne 15 mulheres do território Kalunga, Vão de Almas, município de Cavalcante, Goiás. Fiota ou Fiotinha, outro apelido carinhoso que recebeu de seu pai quando ainda era pequenina, aprendeu a lida de coletar e extrair óleos naturais com sua mãe que, segundo ela, a incentivava nos trabalhos. Mal poderia imaginar Fiotinha que, anos mais tarde, viria a ser a idealizadora e uma das fundadoras da marca Mãe de Óleos Kalunga, liderança e referência dentro e fora do território, presença destacada nos Encontros de Culturas Tradicionais da Chapada dos Veadeiros, eventualmente oferecendo palestras sobre seu trabalho, seu povo e sua cultura.

Nascida no Vão de Almas a 08 de agosto de 1974, Fiota foi batizada "Deusamir" após uma de suas tias receber através de um sonho mensagem de Nossa Senhora, recomendando a sua mãe, dona Benedita Conceição, que adotasse o nome revelado em sonho. Como diz a própria Fiota, "não fosse botar esse nome, eu acho que nem gente eu não era, já tinha morrido...". E foi, às margens do rio Capivara que Desaumir Francisca da Conceição aos poucos foi se tornando Fiotinha, daquelas que fazia e brincava com bonecas de pano, de sabugo de milho, das que se entupia de cajuzinho vermelho nos tempos de fartura, menina "trampolina" que contava e adivinhava brincadeira de adivinhação. Sucede que Fiotinha depressa teve de ser Fiota, e tão logo teve que assumir os trabalhos de coleta, apanhar e quebrar o coco, extrair óleos, apoiando a mãe e a família nos trabalhos da roça de toco.

> "Naquela época a gente trabalhava muito, até hoje eu trabalho, você vê minha luta. Minha mãe incentivava, vamos trabalhar. A gente ia pros matos, apanhar coco, ia capinar na roça. Entre os 10 e os 14 anos. Porque dos 14 pros 15 anos já fui pro cuidado do homem, me casei e fiz menino. E sempre trabalhando. Mas eu gosto do meu trabalho, nele me sinto viva".

Um dos prazeres de Fiota é cantar verso e dançar sussa, manifestação musical tradicional do território Kalunga, e que Fiota lembra de ter aprendido quando tinha os seus 10 anos de idade. E rememora com carinho de Dominga de Cecília, madrinha de sua mãe Benedita.

---

e vivências (Gonzalez, 1988).

> "Essa era boa de dançar. E ela que me ensinou. Botava a garrafinha assim na minha cabeça e eu aprendia a equilibrar, dançando a sussa. E Dominga dançava, arrodeava, peneirava e sapateava. E ficava nós duas, dançando, e eu aprendendo. Mas o sapateado, nem eu aprendi o sapateado dela. Hoje ela tá no céu e tá sabendo que eu tô falando dela".

Nos dias de festejo do Império do Divino e de Nossa Senhora da Abadia, data da maior importância no calendário do povo do Vão de Almas, Fiota é quase onipresente, atuando nos bastidores da organização, colaborando com outros membros da comunidade, nas rezas, na dança e também na cantoria.

A Mestra Fiota é presença constante e respeitada em feiras, eventos de ciência e tecnologia, e diversos espaços culturais em Brasília, Goiânia, Alto Paraíso e outras localidades. Em cada oportunidade, ela compartilha ciência popular, saberes ancestrais e novas perspectivas, inspirando diálogos e reflexões. Suas participações incluem iniciativas como o Encontro de Culturas Tradicionais da Chapada dos Veadeiros, a Semana Universitária da Universidade de Brasília, eventos de preparação da Marcha Nacional de Mulheres Negras e o Centro Tradicional de Invenção Cultural do Distrito Federal, entre outras, sendo viabilizadas com o apoio de instituições como o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), os Fundos de Apoio à Pesquisa do Distrito Federal (FAPDF) e de Goiás (FAPG), além do Fundo de Apoio à Cultura (FAC) do Distrito Federal.

Fiota, assim como outros membros da comunidade Kalunga, também colabora ativamente em pesquisas e projetos de extensão universitária. Um exemplo é sua atuação junto ao Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, onde reflete sobre temas como a patente e o reconhecimento de saberes tradicionais. Esse trabalho promove um diálogo direto com os campos da Economia e dos Direitos Humanos, evidenciando a importância de valorizar e proteger os detentores desses conhecimentos (Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2025).

Em cada feira, evento ou encontro, ela destaca a importância cultural do Império Kalunga, reforçando a necessidade de mantê-lo vivo, ao mesmo tempo que transmite os saberes ancestrais sobre as plantas do cerrado. Suas palavras alcançam jovens e públicos variados, de dentro e fora de sua comunidade. No Vão de Almas e no Vão do Moleque, as práticas do "Império" misturam religiosidade cristã, elementos africanos e tradições locais. Essas festividades são momentos de encontro da comunidade, transmissão de saberes, fortalecimento da espiritualidade e preservação do patrimônio cultural.

> "No Muquém também comemoram Nossa Senhora da Abadia na mesma data que a nossa, 15 de agosto. E lá tem dois amigos que sempre me chama: 'Dona Fiota, vem vender seu quentão aqui no Muquém'. E eu respondo que não vou, não. Por-

> que se nós não festejar aqui [Vão de Almas], se nós não ajudar o jovem festejar, vai indo vai acabar. Porque nós temos que ter patrimônio com o jovem e o jovem tem que ter com a gente. Porque o meu pensamento é isso aí, enquanto eu estiver preexistindo, eu tenho que ajudar o jovem daqui da comunidade pra festejar. E eu também peço as outras amigas, que é da minha idade, que nós não podemos baixar não, tem que fazer, continuar nossos festejos. Porque os jovens ficam tão alegre da gente tá ajudando eles. Quando a gente for embora, partir pra outro lugar, já fica eles no lugar".

Hoje, além de Mãe de Óleos Kalunga juntamente com seu companheiro Calisto, Fiota é mãe de sete filhos e dezenas de netos. Seu cotidiano é colher cada fruto, semente ou coco conforme a época, produzindo óleos de coco indaiá, de pequi, de mamona, farinhas de baru, de jatobá, de dendê, o sabão de tingui, e uma lista infindável de produtos naturais. Fiota é inspiração, raizeira, lavradora, Mãe de Óleo, cantadora e dançadeira de sussa. Uma verdadeira Mestra e Doutora nas ciências do Cerrado.

Referências

BAIOCCHI, Mari de Nasaré. **Kalunga**: povo da terra. Goiânia: Ed. UFG, 1999.

MARINHO, T. A.. Territorialidade e Cultura Entre os Kalunga: para além do culturalismo. **Caderno CRH**, *30*(80), 353–370. https://doi.org/10.1590/S0103-49792017000200009. 2017.

MARINHO, Thais Alves. **Identidade e Territorialidade entre os Kalunga do Vão do Moleque.** Orientadora: Dra. Joana A. Fernandes Silva. 2008. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008.

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

INSTITUTO FEDERAL GOIANO. **Evento celebra sustentabilidade e protagonismo das mulheres Kalunga.** Disponível em: https://www.ifgoiano.edu.br/home/index.php/calendario-ceres/160-noticias-anteriores/26307-evento-celebra-sustentabilidade-e-protagonismo-das-mulheres-kalunga.html. Acesso em: 3 jan. 2025.

INSTITUTO DE INCLUSÃO NO ENSINO SUPERIOR E NA PESQUISA. **Mestra Fiota, quilombola Kalunga, participa de feiras, eventos e espaços culturais em Brasília**. Disponível em: https://www.cotas.org.br/noticia/35/mestra-fiota-quilombola-kalunga-participa-de-feiras-eventos-e-espacos-culturais-em-brasilia. Acesso em: 3 jan. 2025.

Deusdet do Carmo Martins

Século XX – Mato Grosso/Centro-Oeste

Eduardo Sugizaki e Deraçueide Alves de Sousa dos Santos

Conforme os relatos orais e o arquivo, as práticas de Deusdet foram centradas na solidariedade comunitária. Ela se construiu como cuidadora dos outros para gerar saúde e reconforto. Seu cuidar de si jamais foi um empreendedorismo de si, pois ela rejeitou ativa e conscientemente o modelo neoliberal e, depois, neoconservador de subjetividade, que o imperialismo capitalista vem fabricando.

Filha de Eufrozino Martins Dutra, guarda-noturno, e Olga Ferreira Dutra, salgadeira. Da época da residência dos pais em Barra do Garças - MT, um traço fundamental da cultura popular mato-grossense moldou-a pela vida inteira. A mãe negra e a família acolhiam em casa as pessoas que vinham em busca de tratamento de saúde. Vindo estudar e trabalhar em Goiânia, Deusdet fez sua casa ser como a da mãe, numa época em que a capital era o destino dos que vinham do Centro-Oeste e da Amazônia Legal em busca de cuidados médicos.

Ela cursou psicologia na Universidade Católica de Goiás (UCG) entre 1975 e 1980. Trabalhou no Centro de Atenção Integral à Saúde (CAIS) de Campinas - GO, em funções burocráticas para sustentar os estudos. Foi aprovada no concurso público federal do Ministério da Saúde de 1981, e chamada em 1982 para o cargo de psicóloga no Hospital Geral de Goiânia – HGG. A colega de curso de graduação, de serviço público, Heloiza Massanaro, irmanou-se a ela desde então, seguindo juntas no movimento antimanicomial, sindical, no associativismo profissional e na gestão de implantação da Reforma Psiquiátrica.

Desde essa época, ela engajou-se na preparação e realização regional e nacional das Conferências Nacionais de Saúde, sem jamais perder uma.

No CAIS de Campinas, mesmo antes de ser psicóloga, participava do movimento dos trabalhadores pela qualificação dos serviços em favor dos usuários. Integrou a movimentação que fundou o Sindicato dos Trabalhadores Federais em Saúde e Previdência (SINTFESP – GO/TO). Nessa agitação, ela e Zélia de Souza foram detidas na sede da Polícia Federal, fotografadas e identificadas por animar o movimento político vedado e perseguido pelo Regime Militar de 1964.

Deusdet contribuiu com o movimento SOS ADAUTO, fundado em 1983 por professores e estudantes de psicologia da UCG em cooperação com Abrão Marcos da Silva, que de volta do exílio por causa do Regime Militar, assumiu o cargo de Diretor Técnico do Hospital Psiquiátrico Adauto Botelho.

Nesse período, Deusdet cooperou com Vera Cardoso (terapeuta ocupacional) e com Lourival Belém Jr., construindo avanços em saúde mental no Governo de Henrique Santillo (1987-1991).

Daí em diante, Deusdet nunca deixou de contar com o apoio e de manter-se em rede com a filosofia e a estética insubordinada e antipsiquiátrica de Belém Jr. e (depois) de Patrícia Amorim.

Desde esta época, sempre estiveram na rede de articulação Mauro Rubem e Olívia Vieira, servidores públicos com cargos legislativos.

Em 1992, Deusdet liderou um grupo que começou a criação do Conselho Regional de Psicologia 09 - CRP09. Na primeira gestão com a mulher negra Ângela Lopes, Deusdet focou na atuação da psicologia goiana na área da saúde mental da população prisional. Desde então, Deusdet não deixou mais de acompanhar regularmente apenados na Casa de Prisão Provisória de Aparecida de Goiânia.

Em 1993, Deusdet esteve na comissão organizadora do I Encontro Nacional da Luta Antimanicomial, em Salvador. Desde essa época, Deusdet passou a trazer Milton Freire Pereira (coautor com Nise da Silveira e M. Lucchesi, de *Artaud, A nostalgia do mais*. RJ: Numen, 1989) para contribuir com Goiás. Ele unia em sua pessoa o usuário e o servidor da saúde mental; a loucura, a luta política e a poesia. Com

ele, Deusdet ampliou a animação do rizoma dos camaradas, fazendo nutrirem-se reciprocamente o movimento local e o nacional. Juntos, defenderam a escuta da loucura como desassossego do instituído.

Em 1994, Deusdet e camaradas fundaram, no gabinete da deputada estadual Denise Carvalho, o Fórum Goiano de Saúde Mental – FGSM, que trouxe para Goiânia a 2ª Plenária Nacional da Luta Antimanicomial. Dela resultou a visita ao Hospital P. A. Botelho e a denúncia, com impacto nacional, das suas condições asilares e inumanas.

Entre 1997-1998, Deusdet compôs o X Plenário do Conselho Federal de Psicologia (CFP). Era a diretoria de Ana Bock e de Marcus Vinícius (Matraga) de Oliveira Silva, que constituíram o movimento nacional Um conselho para cuidar da profissão. Foi um enfrentamento com os governos de Fernando Henrique Cardoso - FHC (1995-2003) e sua política neoliberal de desmontagem do Estado. Cuidar da profissão significava o engajamento contra a fome, pela expansão dos serviços públicos e a defesa dos direitos de cidadania.

Fonte: Arquivo pessoal de H. Massanaro.
Imagem – Encontro de Paripueira (AL), de 22 a 26 de setembro de 1999.

Na fileira das pessoas em pé da direita para a esquerda: Lourival Belém Jr. (psiquiatra e cineasta), Milton Freire (ex-usuário, trabalhador da saúde mental e militante), Patrícia Amorim (psiquiatra) e moço alto de nome ignorado.

Na fileira das pessoas sentadas da esquerda para a direita: Valderi e Saulo (usuários e militantes da diretoria da AUSSM), Heloiza Massanaro (psicóloga), moço de camisa xadrez (nome ignorado) e Deusdet do Carmo Martins.

No ano de 1999, Deusdet aposentou-se, contando um período como professora primária. No lugar de se retirar, ela engajou-se ainda mais. Em Goiânia, Elias Rassi

Neto assumiu a Secretaria de Saúde na administração Nion Albernaz (1989 – 1992) e atendeu reivindicações da Associação dos Usuários da Saúde Mental de Goiás (AUSSM), nomeando Deusdet como assessora da entidade. Então, o movimento goiano foi ao Encontro de Paripueira (foto acima) e voltou fortemente enlaçado. A nomeação não foi renovada sob a administração Pedro Wilson, mas Deusdet nunca mais deixou de assessorar voluntariamente a AUSSM.

Em 2001, o movimento antimanicomial brasileiro conseguiu a promulgação da Lei Paulo Delgado, a Reforma Psiquiátrica. Com Pedro Wilson prefeito e Otaliba Libânio Neto, Secretário de Saúde, o movimento conseguiu colocar o FGSM na Coordenação de Saúde Mental, que foi assumida em gestão colegiada por H. Massanaro, Deusdet e L. Belém Jr; com P. Amorim no CAPS N. Mundo. A implantação da Reforma Psiquiátrica teve uma celeridade ímpar, com a equipe goiana aproveitando-se eficazmente das ofertas de suporte financeiro do Ministério da Saúde a partir de 2002, no 1º mandato presidencial de Lula.

Ainda no ano de 2001, também com o foco na aprovação da Lei da Reforma Psiquiátrica, Laís Bodanzky lançou o filme *Bicho de sete cabeças*. O maior jornal da oligarquia de Goiás, *O Popular*, chamou Deusdet para debater com os defensores do hospital psiquiátrico, encabeçados por Salomão Rodrigues Filho. Havia sido ele o escolhido pelo Senado para, em Brasília, no 5 de junho de 1991, palestrar e pedir o engavetamento do Projeto de Lei de P. Delgado. Vê-se Goiás na proa do conflito nacional entre o cuidado em liberdade e a manutenção do saber-poder do sequestro asilar.

De 2001 a 2004, Deusdet compôs o XII Plenário do CFP. Desde a gestão anterior, ela vinha trabalhando com Matraga no livro *A instituição sinistra: mortes violentas em hospitais psiquiátricos no Brasil* (CFP, 2001), com denúncias bem informadas sobre os crimes manicomiais no país. Deusdet escreveu o capítulo "Caso 2: O trágico fim de Davi", onde denuncia a Clínica Isabela por ter deixado morrer carbonizado e amarrado ao seu leito Davi da Silva Pereira, no incêndio de 8 de agosto de 1999.

Matraga e Deusdet articularam também a publicação de *Loucura, ética e política: escritos militantes* (Casa do Psicólogo e CFP, 2003). Para o livro, Deusdet escreveu o capítulo "Contribuição para discussão do tema: loucura, política e ética". Ela defende a necessidade de entrelaçamento dos movimentos na unidade de uma só luta antimanicomial: usuários (e familiares) e trabalhadores da saúde mental, para subsumir as contradições entre os interesses populares e os das categorias sindicais. Ela denuncia as caras novas do manicômio: a clínica psiquiátrica privada e a "comunidade terapêutica". Ela pede aos CAPS o banimento da burocracia e o aprofundamento do espírito da Reforma Psiquiátrica em favor da criatividade dos serviços no cuidado em liberdade.

Nesse período, Deusdet ainda atuava como Secretária do Fórum das Entidades Nacionais de Trabalhadores na Área da Saúde (FENTAS) e, na base, geria a implantação do CAPS Mendanha.

Desde 2003, Deusdet esteve trabalhando, primeiro por encomenda da Secretaria Estadual de Saúde, depois por nomeação do Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN, Portaria n. 36/2003) para a "Comissão Técnica de Avaliação da Situação Clínica, Psicossocial e Jurídica para pessoas submetidas à medida de segurança no Estado de Goiás". Resultado disso, em 2004, ela criou o Projeto de implantação do Programa de Atenção Integral ao Louco Infrator (PAILI).

Em 2011, com E. Rassi Neto como Secretário da Saúde, na gestão de Paulo Garcia (2011-2012), e H. Massanaro na Coordenação de Saúde Mental, Deusdet criou o projeto do Centro de Convivência Cuca-Fresca e supervisionou sua implantação.

O movimento antimanicomial perdeu Deusdet em 4 de janeiro de 2015, por causa de um câncer.

Matraga, processado judicialmente pela publicação de *A instituição sinistra*, e com quem Deusdet havia participado da fundação da Rede Nacional Internúcleos da Luta Antimanicomial (RENILA), foi assassinado em 4 de fevereiro de 2016, em crime político não esclarecido.

Todos os anos, em torno do 18 de maio, Goiânia celebra a luta antimanicomial e retoma a memória de Deusdet e Matraga. Sobre isso, veja-se a produção cinematográfica no Canal de Lourival Belém Jr. e do Sindsaúde Goiás no Youtube.

No ano de 2023, Luís Gustavo Martins Santos, filho único de Deusdet, doou ao FGSM os arquivos dela. Graças a isso, o livro *Deusdet-e-camaradas: história e documentos do movimento antimanicomial de Goiás (1994-2015)* sairá em 2025 pela Editora da UEG, com dois textos inéditos de Deusdet: "A trajetória da AUSSM na luta por uma sociedade sem manicômios"; ou "O protagonismo do usuário na luta pela liberdade" e "Como chegamos ao Programa de Atenção ao Louco Infrator em Goiás (PAILI)?"

Deusdet foi autora no campo discursivo da história da loucura por ser operadora do campo ativista pelo direito de ser livre, louca e feliz.

"Alma grande", disse o Matraga, ela vive ainda entre seus camaradas que lutam e cantam com Rita Lee: "sou muito louca por eu ser feliz" (canção "Balada do Louco").

Referências

SANTOS, L. G. M. **Doação de arquivos de Deusdet ao Fundo Goiás de Saúde Mental** (FGSM). 2023.

DEUSDET. **Deusdet e camaradas: história e documentos do movimento antimanicomial de Goiás (1994-2015)**. Editora UEG. 2025 (no prelo)

Dinair Maciel de Souza – Mãe Dinair

Nome da umbanda na Amazônia paraense

Século XX – Pará/Norte

Ana Lídia Cardoso do Nascimento

A importância das mulheres no percurso do desenvolvimento da humanidade é algo comprovado. Com a sua capacidade inquestionável em todas as dimensões, demonstraram e continuam demonstrando que conseguem administrar o esforço humano, tanto de si, quanto de outros, e estabelecer uma estabilidade emocional mesmo diante de uma realidade conflituosa; e também organizar estruturas em estado de caos instalado, dentre outros desafios. E quando se trata de mulheres afrodescendentes, estes se apresentam mais intensos, mais conflituosos, exigindo alto grau de resiliência e com níveis de resistência mais acentuados. Diferente do que se defende de que "a Razão é branca, enquanto a Emoção é negra", a mulher negra convive com a razão e a emoção em perfeito equilibro, e devido a isso, exalam o poder da fala, de se expressar e de mostrar que estão vivas e em abundância (Gonzalez, 1988, p. 77).

Nossa escrita será sobre uma mulher afrodescendente da Amazônia paraense. Espaço territorial importante na geopolítica nacional e mundial a Amazônia é um dos lugares que compõe a Amefricanidade (Gonzalez, 1988, p. 76) com a representação da

força que traz essa categoria teórica. Nessa direção, pode-se afirmar que a Amazônia é lugar também dos afrodescendentes, que juntamente com os indígenas, deixaram suas marcas na região. Marcas que estão impregnadas nas pessoas que nasceram e construíram uma existência. E dentre essas pessoas, se encontra Dinair Maciel de Souza.

Mãe Dinair: a mãe nas suas diversas dimensões e a fortaleza no amparo a família

A história de Mãe Dinair assemelha-se à vida de muitas mulheres brasileiras, amazônidas[1], com uma vida financeira vulnerável e tendo que cuidar e sustentar seus irmãos mais novos e trabalhando como doméstica após o falecimento de sua mãe. Teve uma vida a todo momento exigindo sua superação. A convivência com as práticas umbandistas também lhe acompanharam desde a infância; aos sete anos incorporou um de seus guias espirituais pela primeira vez. Casou duas vezes, teve doze filhos, quatro do primeiro casamento, seis do segundo e adotou mais duas crianças. Buscou conciliar o chamado de ser uma mãe de santo e as exigências que uma família extensa requer. E conseguiu. No segundo casamento com um empresário, obteve uma melhora nas condições de vida financeira, mas o chamado da missão continuava. Na década de 1970 abriu seu Terreiro, depois de iniciada pela Mãe Neide de Josué. Seu Terreiro ficou localizado em uma região distante do lugar onde morava e do centro da cidade de Belém. É provável que para "esconder-se" e não sofrer os preconceitos da época direcionados para as religiões de matriz africana.

Figura 2: Dona Dinair com parentes e filhas de santo em uma das festas que costumava realizar. Fonte: Acervo da família

1 Amazônidas é como os habitantes da região referem-se a si mesmos. Dizem que amazônicas são as coisas. Gente é amazônida.

E assim inicia seu sacerdócio como mãe de santo, com disponibilidade para ajudar quem lhe procurasse, e a mudança na dinâmica da sua vida. Com o Terreiro aberto, passa a ser dedicação total a ele "[...] sua rotina se concentrava no barracão, recebia clientes e dava consultas, em dois dias da semana realizava atendimento ao público com incorporação das entidades que recebia, que davam orientações, realizavam curas (Silva, 2013)." A escolha pelo seu sacerdócio gerou a separação do segundo casamento, no momento em que ele pediu para ela escolher entre a missão e ele. Sem nem pensar, escolheu a primeira.

Ao lado da missão umbandista, tinha a missão com os filhos e filhas biológicos, buscando dar educação e orientá-los no melhor caminho a ser seguido, direcionando para o bem, construindo laços que propiciam a partilha entre eles. Nunca permitiu que seus filhos e filhas passassem fome. Jamais. O alimento, mesmo sendo pouco, era dividido igualitariamente entre todos eles, impedindo que um ficasse com a melhor parte do outro.

A existência de Mãe Dinair se estrutura tendo como prioridade em sua vida a família. No primeiro momento, a biológica, e depois, a espiritual. E cada etapa dessa existência a mulher Dinair, afroindigena-brasileira foi se fortalecendo e descobrindo as maneiras da convivência em uma sociedade racista e preconceituosa com as religiões de matriz africana, e machista quando se tratava de uma mulher sozinha, sem a presença do homem. Mas ela conseguiu, com a abertura do Terreiro e a presença com regularidade da dona da casa, a Cabocla Toya Jarina. tudo ficou mais fácil, mesmo com os embates e desafios diários.

Pode-se afirmar que dona Dinair foi uma mulher à frente do seu tempo, com uma liderança nata, demonstrando alegria, rigor e disciplina. Com as filhas e filhos de santo demonstrava uma alegria, fazendo-as se sentirem motivadas a buscar seus objetivos ou indicando a elas o melhor caminho a seguir na vida. Ensinava a não serem submissas aos seus maridos e companheiros e a buscar construir a autonomia e independência. Orientava a serem determinadas e com posturas firmes frente aos problemas da vida. Uma mulher que estava pronta para recomeçar a vida, se preciso. Era o tipo de mãe que trazia a autoridade no seu olhar, e muitas vezes se comunicava pelo olhar que direcionava.

Dona Dinair e a Cabocla Toya Jarina Maria de Jesus: entrelaçadas pela missão umbandista

Dona Dinair se confunde com a personalidade e características da Cabocla Jarina. Tão próxima dela sempre, que se entrelaçava com a vida de dona Dinair.

Participava de eventos sociais, resolvia problemas de várias ordens. Acompanhada de seu grande amigo Sebastião Ramos, esposo de dona Flor, atualmente Mãe Pequena, conta que dona Jarina chamava ele e saía, pegava um táxi e ia resolver questões da casa ou da filha Dinair. Ou seja, essa manifestação tão frequente na filha oportunizou uma certa humanidade e vivência terrena, permitindo que fizesse parte e participasse de atividades do mundo material.

Figura 3: Cabocla Jarina incorporada na Mãe Dinair, em uma das festas em sua homenagem.

Fonte: Acervo da família

Pai Elivaldo descreve como sentia a influência da Cabocla Jarina: "a presença da dona Jarina sempre foi muito forte nas nossas vidas, era ela que resolvia todos os problemas da gente, para todo dia, pra toda hora, dando conselhos e acalentando os sofrimentos". A Cabocla Jarina também expressa que sentiu muito pela partida de Mãe Dinair, por ser uma filha muito querida e respeitada no reino da encantaria. Deixou um legado de possibilidades da continuidade de trabalho espiritual com força para a Umbanda no estado do Pará. Ela construiu sua trajetória sem luxo, arrogância e suntuosidade, apenas com o que carrega no poder de seu Axé e da força da natureza que a rodeia, florestas, igarapés, pedreiras. Sustentação espiritual, essa que foi decorrência da missão dela no Terreiro e das atividades e trabalhos realizados sobretudo pela Cabocla Jarina. Mãe Dinair era de uma fé e confiança abnegada a Cabocla Jarina. E declara que isso acontecia porque Mãe Dinair sempre socorria quem vinha em seu auxílio, lhe pedindo ajuda e socorro. Filhos e filhas de santo e biológicos relatam que em algumas vezes ela não tinha nada para comer, e de repente alguém aparecia com uma galinha, um peixe ou algo que ela pudesse alimentar sua família, e acredita-se que isso ocorria em resposta à caridade que ela fazia às pessoas.

Fez a partida para Orúm aos 57 anos devido a problemas de hipertensão, mas deixou uma história de muito respeito à sua missão e aos guias espirituais, admiração, dignidade e empoderamento de uma mulher que construiu uma vida com a sua força interior e proteção dos guias que lhe acompanhavam. Que baixava a cabeça somente para a sua religião e para seu chão. Para nada mais. Buscava a dignidade humana para si, para sua família e para as pessoas que lhe procuravam. E que tinha alegria na alma como receita para o viver bem. Ela era uma festa, promovendo momentos onde a alegria se instalasse para as pessoas dançarem e se divertirem.

Sentia-se uma pessoa protegida, amparada e abençoada. Por isso que a Mãe Dinair, mesmo partindo cedo, deixou uma herança grandiosa de espiritualidade e caminhada umbandista na cidade de Belém. Até hoje é reconhecida pelos pais e mães de santo mais antigos. É uma referência para a ambanda amazônica.

Referências

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro.** Rio de Janeiro, n. 92-93 (jan./jun.), 1988b, p. 69-82.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação. Episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2008.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

NASCIMENTO, Ana Lídia Cardoso; Oxalá, Elivaldo de. **Babalorixá Elivaldo de Oxalá**: os caminhos da Umbanda sob a fé e o amor ao próximo. São Manuel / SP: Lunas, 2023.

SILVA, Marilena Loureiro. **21 anos de Sacerdócio de Pai Elivaldo de Oxalá**, 2013.

Edelzuita dos Santos Souza – Dona Roxa

Uma missão com muitos espinhos: a pioneira de Senador Canedo

Século XX – Goiás/Centro-Oeste

Ribeiro de Araujo

"Nada. Eu não, eu não fiz nada, mas as entidades, os enviados por Deus fez muita caridade aqui dentro. Porque ninguém aqui me amola, também, graças a Deus, eu aqui ninguém me amola, aqui todo mundo gosta de mim aqui... Graças... Eu sou muito bem aceita na cidade, também sou fundadeira dessa cidade" (Dona Roxa).

Dona Roxa faz neste ano de 2024 exatamente 90 anos de existência. Mulher negra, nascida em Morro do Chapéu na Bahia, veio aos 18 anos para a grande Goiânia. Estabeleceu-se na região leste de Goiânia, onde hoje está o município de

Senador Canedo. É uma das pioneiras no município, e de sua iniciativa nasceu o primeiro Centro de Umbanda da cidade. Viu o pequeno povoamento nascer, os vizinhos chegarem, a infraestrutura melhorar e os problemas sociais se radicarem. Teve dez filhos e experimentou o abandono do marido e a viuvez por duas vezes. Com as "cobranças da mediunidade" surgiu a possibilidade de sobrevivência num universo hostil às diferenças de classe, raça e gênero. Aqui contamos a história dessa pequena-grande mulher.

Edelzuita dos Santos Souza ficou conhecida como Dona Roxa e nasceu em 1934. É neta de avós que viveram no cativeiro. Sua família, muito pobre, vivia na zona rural de uma cidade do interior da Bahia chamada Morro do Chapéu, no sertão baiano. Ela não sabe muito da origem da família, mas ela mesma acena para as histórias do tempo da escravidão, explicadas por sua experiência religiosa.

Segundo ela, os antepassados ficaram "doidos" porque assim eram classificados por suas manifestações religiosas. A condição de sua família era de muita precariedade, como foi a condição da maioria de homens e mulheres negros após a escravidão. Ela relembra que, quando pequena, ouvia falar dos nagôs, que eram um povo presente na cidade vizinha, mas que nunca foram lá para verificar.

Provavelmente, Dona Roxa é uma remanescente de uma comunidade quilombola, que necessariamente não quer dizer comunidade de escravizados foragidos das fazendas, mas de redes criadas pelos ex-escravizados e escravizados no final do século XIX e início do XX, que permitiu a sobrevivência e existência dos ex-escravizados.[1]

Ela acredita que suas habilidades religiosas têm origens genéticas: "E eu peguei essa missão porque já nasci com ela" (Dona Roxa, 2018, p.2); pois sua família também passou por situações que na época eram inexplicáveis e sua ascendência tinha os "fenômenos mediúnicos" que se manifestaram nela.

Desde muito cedo teve que trabalhar ajudando seus pais na roça e nos afazeres de casa. O pai, Francisco, também era clarividente e previa o futuro, mas nunca aceitou sua condição espiritual. Este fato, para ela, seria a causa da doença de coração que acometeu o pai e causou sua morte. Cresceu num ambiente onde havia festas para os orixás. O próprio pai fazia as festas para Ogum e atendia quando era solicitado, apesar de não gostar de fazer isso. Suas memórias alcançam a avó, dona Genoveva, que era indígena e uma forte liderança na comunidade. Com ela, aprendeu o cuidado com as pessoas:

1 Algumas pesquisas tem se debruçado para outra organização, também chamada de quilombo em alguns locais, cujos habitantes seriam remanescentes da comunidade de senzala que existiu em engenhos na Bahia durante a escravidão. No pós-abolição, foi comum a permanência desses ex-cativos e descendentes nestas propriedades ou povoados próximos, o que possibilitou a manutenção dos laços familiares e comunitários. A elas se juntaram outras famílias na busca de sobrevivência comum e laços de socialização a partir de uma rede de solidariedade entre elas (Carmo, 2013).

Nas rodas à noite, em torno da fogueira, ela ia aprendendo a lição dos mais velhos, na contação de histórias e na sabedoria que eles iam cunhando a partir de suas experiências de vida. Sua memória traz lembranças de perseguições pelas quais passou em sua vida, onde o embate entre as religiões foi cada vez se tornando mais forte. Do seu ponto de vista, a Igreja Católica criticou muito a "Igreja Espírita", mas esta não sucumbiu e ficou fortalecida contra as difamações e humilhações. Por tudo isso, ela define sua história como muito sofrimento, ou como sua avó definia: uma missão com muitos "espinhos".

De fato, a vida de Dona Roxa não foi fácil. Em tudo ela teve que ser firme em seus propósitos. Apesar de ter as experiências religiosas/espirituais desde os dez anos de idade, foi apenas com 18 anos que ela foi "raspada e catulada" numa roça de Candomblé. Não quis ficar morando na Bahia e veio para Goiás, onde aprendeu dede cedo as diversas estratégias possíveis para sobreviver.

Dona Roxa, pioneira da cidade que hoje se chama Senador Canedo, faz parte dos primeiros contingentes de migrantes que habitaram a cidade na década de 1950. Ela relata o que encontrou na época quando chegou ao Centro-Oeste:

> "Aqui não tinha nada, aqui não tinha estrada, aqui não tinha luz, aqui não tinha condução pra Goiânia. Aqui tinha o trem de ferro, o noturno que ia pra Goiânia, de Araguari a Goiânia, e ele passava 7 horas da manhã, e voltava às vezes 7, 8 horas, 9 horas da noite, que o trem atrasava muito. Prá nos ir em Goiânia diferente disso, era só um leiteiro, que tinha aqui, que ia prá Goiânia, que não tinha nada aqui não... eu conheci quando era aqui, só tinha só uma vendinha, de um senhor que trabalhou na linha de ferro, ele pôs uma vendinha assim de vender, às vezes um saco de açúcar, um saco de pouquinho de café, um trem... acabava isso nós ficava, não tinha onde comprar, não tinha nada. Aí o padre que tinha prá cá, tem uma chácara aqui em baixo, plantava muita cana, ele moía cana e falava: "vai minha filha, buscar garapa pra fazer café, tem açúcar" (risos), e não tinha nada, nada, nada, nada. Morreu... Quantas mães de família morreu de parto porque não tinha recurso..." (Dona Roxa, 2018, p. 6).

Foi nesse contexto que a jovem Edelzuita passou por uma intensificação de um quadro sintomático que tinha desde os dez anos de idade na cidade de Morro do Chapéu, onde morava com a família. Em sua perspectiva, migrar para o Goiás já estava em seu destino e ela vinha para sofrer.

Dona Roxa começou a andar e a cantar pelas ruas, mudava a sua voz, pedia perfumes e flores para os vizinhos; atendia as pessoas em qualquer lugar com uma entidade que ela reconheceu, mais tarde, como a menina Janaína. Essa situação fez os poucos vizinhos denunciarem ela para que providências fossem tomadas diante de seus comportamentos extravagantes:

> "Eu sofri muito. Eu cantava no meio da...ainda ontem eu tava falando, porque eu tenho uma entidade, uma menina, né? É Janaina menina, então pra quem tá aqui, ela desceu. Muito tempo que eu parei assim de trabalhar... fiquei não querendo trabalhar mais, porque o povo chama a gente de macumbeira, não sei mais o quê, mais o quê, mas a gente não é não. Aí eu, muito tempo que era conhecida, aí ela chegou aqui. Tava trabalhando ainda, e ela desceu. Ele disse que não sabia o que que era Janaina, não tinha entidade, ele não conhecia essa entidade- Janaina-, eu falei: " pois é, prá quem não existe, essa entidade foi quem me olhou, quem me desenvolveu, porque ela me pegava na rua, pedia flor...eu andava na rua parecendo uma doida, pedindo flor, perfume e fita. Todo mundo que chegava nas casas,(ela é menina, né?) Falava igual menina: "me dá flor, me dá fita, me dá perfume". Aí o pessoal já me conhecia ali porque já sabia que nós morava ali. Então, não tava bem da cabeça. Aí eu saia com ela, chegava lá na frente pedia outra, aí sentava no meio da rua (risos). Aí eu comecei a trabalhar, sem ninguém me dar explicação de nada, que eu fiquei doída, quando eu melhorei o Adauto Botelho em Goiânia veio me buscar para ir para o Adauto Botelho**,** que eu tava doida, doida, doida, doida, furiosa" (Depoimento de dona Roxa, 2018, p. 3).

Ir para o manicômio parecia o correto para a comunidade e ela, mesmo não entendendo o que estava acontecendo, acreditava realmente que estava louca e que devia ir se tratar. Foi por causa de um vizinho, que tomou sua defesa, que ela se livrou de uma possível estadia no hospital:

> "Aí veio eles me buscar aí. Falaram lá que eles me buscavam pra levar pro hospício. Um senhor, vizinho, falou: "não, ela não vai, ela não vai" (eu falava língua de tudo que era tipo) Falou: "ela não vai não. Causa dela não é – ele conhecia, né? – o causo dela não é médico não, é sanatório não. Causo dela é a força da espiritualidade" (Dona Roxa, 2018, p. 3).

Assim, descobriram que a loucura de dona Roxa era espiritualidade e fenômeno religioso. Logo foi convidada a ser benzedeira na comunidade e aos poucos foi organizando sua casa de umbanda, que chamou de Centro Espirita Pai Oxalá. E, recebendo a menina Janaina e os pretos velhos, passou a ser a curandeira e a conselheira da cidade que se formava. Mas se isso despertou alegria, também trouxe incômodo na comunidade. Nem todos ficaram satisfeitos com seu empoderamento e: "depois que o Canedo cresceu, eu já tinha passado por muitos trabalhos, demandas, muita gente já lutou pra me arrancar daqui" (Dona Roxa, 2018, p. 5).

Essa realidade de aceitação e negação vai fazer parte da vida dessas mulheres que vão se apegar com a linguagem religiosa e às práticas sociais "mágicas" atribuídas ao transcendente para viver com poder em suas comunidades. Foi nestas condições de sobrevivência que ela encontrou saída na vivência religiosa,

na medida em que percebeu que podia sobreviver como sacerdotisa da religião. Passou a viajar por todo país oferecendo seus serviços religiosos e assim conseguiu sustentar seus filhos e construir sua casa, onde se encontra ainda hoje o Centro Espirita Pai Oxalá**.**

Na década de 1970, começou a participar da Federação de Umbanda do estado do Goiás (FUEGO) e foi uma das fundadoras. A FUEGO foi a primeira organização social política em defesa da religião umbandista. Também nesta época participou das chamadas procissões de Pretos Velhos que aconteciam todos os anos, na data de 13 de maio, na avenida Goiás, principal avenida do centro de Goiânia:

> "Nós saía da praça, da praça dos trabalhador, pra subir a Goiás, todo mundo de branco, todo mundo com sua vela acesa, eram 6 horas a procissão. Todo mundo com seus terreiros cantando né? Cantando, rezando, até chegar na praça cívica, chegando na praça cívica fecharam lá, ai os terreiro ficaram, trabalhava, mas todo mundo trabalhava, o trabalho aqui, outro trabalho pra lá, e era cheio de todo mundo, hoje acabou tudo" (Dona Roxa, 2018, p. 22).

A procissão dos Pretos-velhos nestes moldes iniciou no ano de 1972 e vai durar até 1993, até perder sua força enquanto concentração pública. Na década de 1990, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que já havia chegado à Goiânia, se expandiu, e através da TV Record, passou a propagar um discurso de negação da legitimidade religiosa de cultos de tradição afrobrasileira, trazendo medo, incompreensão, confusão e intolerância para a população diante dessas práticas religiosas. Em 1995, Edir Macedo publicou e distribuiu gratuitamente o livro intitulado *Orixás, Caboclos e guias: deuses ou demônios?* Tudo isso fez a umbanda ser vista como uma ameaça à ordem social. Ficaram cada vez mais perigosos eventos públicos:

> "A derradeira procissão que teve foi, deixa eu ver aqui, era o Valter, era do Valter. Aí nesse dia mesmo já tava, gente chegou lá e reunimos, os ônibus veio buscar a gente, aí quando nos chegou na praça do trabalhador, ai reuniu todo mundo, que os evangélico, na hora que a gente tivesse lá na concentração na praça Cívica ia soltar uma bomba lá, era prá gente, muito com concentração, mas nós vamos, nós subindo, todo mundo, aquele acompanhamento de gente, viu? Quando chegou na praça Cívica, que rodeou a praça Cívica, que fechou, Iemanjá soltou água, nós tudo ficamos ali molhado, recebendo aquela chuva, concentrado, e não saímos da lá, ninguém saiu... aí quando terminou... todo mundo pegou seu ônibus e veio embora...Iemanjá e Oxalá mandou chuva. Eu não esqueço disso, e nós viemos para casa todo mundo molhado, foi muito bom, e também nunca mais teve. Aí foi entrando esses govenador que não dão apoio, governador que acha que... então, a caridade antigamente era mais" (Dona Roxa, 2018, p. 23).

Como toda pessoa empobrecida, ela conta com outras estratégias que permitam a ela transitar pela cidade com a mesma dignidade daqueles que tem status. Empoderada há muitos anos pela sua religião, ela convive com pessoas de todas as classes e manuseia com essas relações conforme suas necessidades:

> "Trabalho aqui é prá empresário. Mas procura eles, se eu exploro eles? Não. Eu tenho um senhor aqui em Aparecida, empresário, seu Caio. Ele, há muitos anos que eu trabalho. Já tem uns 20 anos que eu olho as coisa dele. Mas se ele saber que eu sinto qualquer coisa, ele liga quatro vezes por dia, saber como eu tô aqui: 'que que a senhora tá precisando, que que a senhora quer? Não... Nós vamos correr atrás' Mas eu nunca, eu nunca aproveitei de ninguém, e sempre quando eu vou fazer as obrigações é caro, porque para fazer uma obrigação de santo, se sabe, é caro" (Dona Roxa, 2018, p. 12).

Assim dona Roxa convive com todos e com tudo, mesmo com os possíveis conflitos que derivam dessas relações. Ela fechou e abriu seu Centro de Umbanda várias vezes por desanimar das críticas e incompreensões da sociedade que a rotulava de forma pejorativa como macumbeira. Contudo, mantém até hoje em sua casa e Centro de Umbanda a Festa do Divino Espírito Santo, onde prefeitos, vereadores e deputados podem disputar o espaço político para eleições, mas acima de tudo, ela nunca "cedeu". Ser vítima ou desistir não faz parte de seu protagonismo histórico ou religioso. Por isso ela enfatiza que não é mãe de santo:

> "Porque ninguém é pai de santo, a gente é zelador de santo, eu digo todo dia, a gente não é nem pai nem mãe, a gente é zelador de santo, a gente zela, né? Eu falo assim 'num fala pai de santo, mãe de santo, eu sou zeladora de santo' mas mãe de santo eu não sou, essa palavra tá errado, eu acho errado" (Dona Roxa, 2018, p. 21).

Apesar de todo seu protagonismo, ela não se envaidece. Considera-se uma simples zeladora de santo. Os zeladores são descaracterizados no Brasil, onde as profissões de trabalho manual são desvalorizadas em detrimento de profissões mais técnicas ou de trabalho mental. Mas é justamente nesse lugar que dona Roxa quer estar: zelando pelos santos e cuidando de seus filhos e filhas de Senador Canedo.

Referências

ARAUJO, Claudete Ribeiro. **"Sou Fundadeira Desta Cidade"**: Um estudo de empoderamento feminino na cidade moderna a partir da religião umbandista. Curitiba: Aprris, 2023.

CARMO, João Paulo Pinto. **Um lugar chamado quilombo**: trajetória de uma comunidade negra formada em um Engenho do Recôncavo Baiano (1890-1930). Disponível em: http://anpuhba.org/wp-content/uploads/2013/12/Joao-Paulo-Pinto-Carmo-ST-17.pdf

SOUZA, Edelzuita Santos. Entrevista concedida em 2018.

Edna Aparecida Almeida Lourenço

Século XX - São Paulo/Sudeste

Alessandra Ribeiro Martins

A cidade de Campinas-SP, onde hoje vivem mais de 1,2 milhão de habitantes e se destacam os prédios altos, a vasta urbanização, os centros tecnológicos, as universidades e o aeroporto internacional, carrega a marca de ser a última cidade a abolir a escravidão no país, com registros de trabalho escravo em fazendas até 1920. Nessa cidade, em que se evidenciam as históricas diferenças sociais da população negra, nasceu Edna de Almeida Lourenço, no dia 13 de novembro de 1951, na maternidade de Campinas. Nascer, crescer e se tornar mulher negra neste lugar é uma missão de vida.

Foi na região do Bosque que sua família se consolidou. Caçula e única menina de cinco irmãos, Gilberto (*in memoriam*), Fábio, Carlos Roberto, Helcio (*in memoriam*) e Vanderlei, Edna compreendeu bem cedo que posicionamento, sensibilidade e firmeza são necessários para ser ouvida. Na época, bailes, festas e encontros familiares eram momentos de conexão e reconhecimento da identidade negra na cidade, além de oportunidades para discutir o desenvolvimento da comunidade negra. Sendo a

filha mais nova, Edna tinha a missão de acompanhar o irmão mais velho, Gilberto Lourenço, em seu namoro com Maria Aparecida Ribeiro. Nas oportunidades de estar nas festas e bailes, tornou-se uma grande bailarina e pôde fortalecer ainda mais os laços fraternos com outras famílias negras, como a relação da família Lourenço e os Ribeiros, de Benedito Ribeiro, o jongueiro que em vida compartilhou seus segredos culinários com ela. Hoje, Edna dedica sua atuação como a querida matriarca madrinha da Comunidade Jongo Dito Ribeiro e tem sob sua responsabilidade o preparo da tradicional Feijoada das Marias do Jongo.

Percebe a vida como um presente e o reconhecimento como o alimento da alma. Os aniversários de seu pai deixaram na memória da cidade as festas iniciadas com uma missa na igreja de São Benedito, seguida do almoço festivo, sempre brindado pela feijoada feita por ela. O ato de preparar a Feijoada abriu caminhos para outras ações, sob a proteção de Ogum, auxiliou em muitas ações sociais, comunitárias e de apoio para o fortalecimento de muitos projetos e ações sociais.

Foi com sua mãe, Alice Dias de Almeida Lourenço, nascida em Casabranca-SP, em 1917, que Edna desenvolveu os dotes culinários e a religiosidade, que sempre encantaram, curaram e alimentaram corpos, almas e mentes com seus deliciosos temperos de afeto. Comida e fé sempre foram suas marcas. Nascida pelas mãos das senhoras dos ventos, filha de Iansã - Oya, também se tornou guerreira, generosa, combatente e conquistadora de grandes vitórias. Afinal, quem consegue segurar o vento? Na relação com o sagrado e Equede de Oya, na força dessa ancestralidade de matriz africana, seus caminhos se abrem para grandes marcos que se tornam referência para outras mulheres.

Com seu pai, Fábio José Lourenço, nascido em Campinas em 1910, conheceu o futebol e o time do Guarani Futebol Clube. Por residirem próximo aos estádios, sua casa sempre foi movimentada e ponto de encontro e brincadeiras entre os amigos dos irmãos. Curiosamente, o fato de ter um coração bugrino, como são chamados os torcedores do Guarani, a levou a ser uma das articuladoras de campanhas antirracistas no futebol anos depois. Essa campanha ocorreu pelo clube rival pontepretano ao lado do amigo e parceiro Sebastião Arcanjo (Tiãozinho do PT), que em 2021, presidia o time da Ponte Preta e era o único presidente negro entre os 40 clubes das séries A e B do Brasileirão.

Seu compromisso com o desenvolvimento da comunidade negra e valorização das pessoas sempre foi uma marca de sua trajetória. Formou-se no magistério, mas não atuou na como professora na escola formal e, sim, na escola da vida pela igualdade e enfrentamento ao impiedoso racismo estrutural. Na juventude, ingressou na militância partidária, experiência que lhe deu a compreensão da importância de ter posicionamento e participação. Em Campinas, a atuação política da mulher

negra sempre existiu, mas foi invisibilizada. Edna destacou esse legado e inspirou muitas mulheres negras a se tornarem referências políticas.

O diálogo e o bom combate como estratégia a levou a adentrar os gabinetes, mandatos e construções políticas por meio da participação na política partidária. Foi assessora de vários vereadores e atuou na construção de diversos projetos de leis aprovados que fortaleceram a comunidade negra. Dentre eles, destacam-se a Lei 14.983/15, que proíbe questionar sobre a religião do candidato em processos seletivos e admissões; a Lei 15 244/16, que denominou o Sistemas de Áreas Verdes Quilombos dos Palmares para ampliar a segurança à Área de Preservação Permanente (APP) da Casa de Cultura Fazenda Roseira; também criou a Comissão Especial de Estudos da Lei 10.639/03, que tornou obrigatório o ensino de história e cultura afrobrasileira e africana nas escolas, composta por vereadores, representantes de universidades, sociedade civil e Executivo. Através dessa Comissão, foi realizado um prognóstico referente à implementação da lei nas escolas municipais, que resultou no artigo "A consolidação da Lei 10.639 no município de Campinas--São Paulo: experiências e desafios" (2018), publicada pela Associação Nacional de Pesquisadores Negros em parceria com a Universidade Estadual de Campinas e ações na Faculdade de Educação.

Em suas atuações, Edna pôde observar que os primeiros vereadores negros eleitos nas décadas de 1970 e 1980 sofreram com o processo de embranquecimento e não fizeram ações etnoraciais. As mudanças aconteceram na década de 1990, com a vereação de Sebastião Arcanjo, eleito com o apoio da igreja católica e dos movimentos sindicais. Em dois mandatos, Edna participou ativamente na assessoria do vereador, desenvolvendo pautas importantes e constituindo leis que fortaleceram vários aspectos acerca da saúde das comunidades tradicionais de matriz africana, da educação e do fortalecimento da comunidade negra. Até 2010, havia apenas 33 leis referentes ou em diálogo com questões étnico-raciais, das quais dez haviam sido elaboradas durante o mandato do vereador Sebastião Arcanjo com sua assessoria.

Entre seus diversos trabalhos, projetos e ações que marcam a vida da população negra campineira, destacamos o Grupo Força da Raça, criado e idealizado por Edna em 1990 com objetivo de homenagear pessoas que atuam no avanço das conquistas da população negra. O evento ocorre anualmente em novembro, quando os homenageados recebem a medalha Força da Raça, reconhecendo sua atuação para a comunidade negra e sociedade. No mesmo sentido, Edna também é uma das criadoras e organizadoras da Marcha Zumbi dos Palmares, cortejo pelas principais ruas e avenidas de Campinas, realizado anualmente no dia 20 de novembro para denunciar as pautas negligenciadas à população negra. O ato reúne vários setores sociais, políticos, sindicais e culturais.

Outras ações fundamentais sob sua articulação são a Lavagem das Escadarias de Campinas, evento que iniciou em 1985 através da articulação junto às religiosas candomblecistas Mametu Corajacy, Nengua dia Nkisi, Mãe Dango, na qual centenas de religiosos de matrizes africanas se reúnem em cortejo no Sábado de Aleluia para lavarem as escadarias da Igreja Catedral Metropolitana de Campinas. Já a Festa para São Jorge, idealizada por Miguel Policastro e mobilizada por Edna, é realizada sempre no último domingo do mês de abril, com umbandistas, candomblecistas e apreciadores. Essas ações evidenciam sua habilidade de articulação e compromisso na defesa dos povos de terreiro, integrando rito e direito ao incluir essas ações no calendário oficial da cidade, ocupar espaços públicos e fortalecer políticas públicas voltadas à pauta étnico-racial e à religiosidade de matriz africana.

Nesse contexto, a Associação dos Religiosos de Matriz Africana da Região Metropolitana de Campinas (ARMAC) foi idealizada em 2007 por Edna e fundada junto a um Coletivo de Religiosos que dialogavam sobre a construção de uma *unidade* entre a Umbanda e as Nações do Candomblé em Campinas. Os principais objetivos eram dar visibilidade com respeito aos templos religiosos, prevenir e combater a discriminação religiosa e defender as políticas públicas para as comunidades tradicionais.

Em 2015, por sua expressiva atuação, Edna Aparecida Almeida Lourenço recebeu a Comenda Senador Abdias Nascimento, em sua 1ª edição. A honraria foi criada para agraciar personalidades que se destacaram na proteção e na promoção da cultura afrobrasileira. Edna foi a única mulher a receber a honraria na ocasião, que homenageou 7 pessoas naquele ano. Ademais, em 2018, lança o livro *Ruas de histórias negras: nossos passos vêm de longe*, um mapeamento de territórios e locais com nomes de personalidades negras.

Atualmente, representa o movimento negro na coordenação do Centro de Estudos Africanos e AfroBrasileiros Dra. Nicéa Quintino Amauro (CEAAB/PUC-Campinas), integrada pela comunidade acadêmica interna e pela sociedade civil, desenvolvendo ações formativas de referência no enfrentamento aos episódios de racismo nas universidades.

Referências

BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade do ensino da história e cultura afrobrasileira. Diário Oficial da União, Brasília, 2003.

CAMPINAS. **Lei nº 14.983, de 24 de março de 2015.** Proíbe inquirir sobre a religião em questionários de emprego, admissão ou adesão a empresas públicas ou privadas, sociedades, clubes e afins, e dá outras providências. Diário Oficial do Município de Campinas, Campinas, 2015.

CAMPINAS. **Lei nº 15.244, de 28 de junho de 2016**. Denomina Sistema de Áreas Verdes Quilombo dos Palmares parte da Área Verde 1 do Loteamento Residencial Parque da Fazenda, Município de Campinas. Diário Oficial do Município de Campinas, Campinas, 2016.

SOLIGO, Ângela F., Jango, C. F., Garnica, T. P. B., & Lourenço, E. **A Consolidação da Lei 10.639 no município de Campinas-São Paulo:** experiências e desafios. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/As (ABPN)**, **10** (Ed. Especial), 2018.

LOURENÇO, E. **Ruas de Histórias Negras: nossos passos vêm de longe**. Campinas: D Sete, 2018.

Elsie Houston

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Neide Gonçalves de Oliveira

Nos últimos tempos, pesquisadores, jornalistas, historiadores e músicos vêm voltando seus olhares para essa curiosa artista, que por muito tempo ficou silenciada das páginas de nossa história sobre a música nacional.

Elsie Houston nasceu no Rio de Janeiro em 22 de abril de 1902. Seu pai, James Franklin Houston, um cirurgião dentista e fazendeiro, era estadunidense estabelecido no Rio desde 1892. Sua mãe, Arinda Galdo Houston, era carioca de origem afro cujos pais eram da Ilha da Madeira. Sabe-se ainda que tinha uma irmã de nome Maria Pedrosa, que morava nos Estados Unidos, e um irmão aqui no Brasil.

Foi ainda na infância que Elsie Houston teve seus primeiros contatos com a música, pois, aos 7 anos começou aprender piano e aos 15 passou a estudar canto lírico com a italiana Stella Parodi. Foi por intermédio de Stella que, tempos depois, veio a conhecer o compositor, pianista e folclorista Luciano Gallet, de quem ela estreou, em 1926, duas harmonizações para canto e piano: "Taieiras" (tema folclórico também conhecido sob o nome "Virgem do Rosário" e "Bambalelê"). Foi a partir

do seu encontro com Gallet que a artista passou a se interessar pela harmonia das canções folclóricas em estilo erudito.

Há que se compreender que naquela ocasião, tanto Gallet por sua pesquisa sobre a música folclórica brasileira quanto as composições do maestro Villa-Lobos apresentavam grande preocupação em criar uma música cujos elementos não apenas caracterizassem, mas sobretudo, apresentassem uma linguagem verdadeiramente brasileira. No rastro desses trabalhos, o modernista Mário de Andrade produziu, em 1928, o "Ensaio sobre a música brasileira" reforçando a necessidade dessa criação genuinamente brasileira. Em grande medida, essa produção foi responsável pelo surgimento de profícuos estudos sobre a nossa música e justamente neste período, Houston despontava como intérprete que se interessava pelos cantos populares do Brasil.

Em 1922, contando 20 anos, Elsie Houston se transferiu para a Alemanha, onde daria continuidade ao estudo de canto lírico com a professora Lilli Lehmann, considerada uma raridade no mundo da voz, magistral artista performática e praticante de ensino. Muitos dos seus alunos tiveram reconhecimento internacional, como foi o caso da própria Houston.

No ano seguinte, se mudou para Buenos Aires. Lá estudou canto e iniciou sua carreira profissional com aquela que ela própria considerava sua mais importante mestra, Ninon Vallin. A partir da metade da década de 1920, Elsie Houston já era um nome conhecido entre artistas brasileiros e argentinos.

Em seu retorno ao Brasil, em 1924, participou de um recital ao lado da sua antiga professora, Sttela Parodi, para um público que reunia a alta classe carioca. O programa, além dos clássicos, incluía canções populares brasileiras (O Brasil, 1924).

A essas alturas já haviam estabelecido amizades com expoentes do Movimento Modernista, como o Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Tarsila do Amaral, Patrícia Galvão (Pagú), Manuel Bandeira, Murilo Mendes e José Lins do Rego. Também fez amigos e admiradores no âmbito da imprensa brasileira.

Os concertos de Houston não se limitavam apenas à cidade do Rio de Janeiro. Apresentou-se também para o público aristocrático paulistano nos conservatórios da capital, onde foi recebida calorosamente pela plateia, conforme consta na coluna Artes e Artistas do jornal *O Paiz* (O Paiz, 1926).

Para a imprensa da época, a cantora era vista como "espírito singularmente culto, excepcionalmente culto", não somente pela sua arte como também por falar vários idiomas, entre eles, o russo. Em 1926, os jornais a proclamavam como uma artista de nome feito tanto na Argentina quanto no Brasil. Além disso, teciam-lhe elogios, como este do jornal *O Paiz*;

> "Dotada de bela voz, dispondo de uma segura técnica, seus concertos têm se destacado também pela inteligência com que organiza seus programas onde sempre há uma parte dedicada à música brasileira principalmente às canções populares. Essa era uma missão alta e nobre que se incumbiu a ilustre artista e que tem tido o apoio das nossas plateias" (O Paiz, p.13,1926).

A agenda da artista parecia não caber dentro da década de 1920 e, faltando ainda três anos para o seu término, ela deixa o Brasil rumo a Paris, onde também deixou sua marca interpretativa nas destacadas salas de concertos e nos famosos cabarés. A cantora não somente se especializa em interpretar a música produzida pelo Maestro Villa-Lobos como, do mesmo modo, fazem parte do seu programa as canções populares do Brasil, incluindo temas religiosos que ela faz questão de divulgar.

Foi nesse período em Paris que conheceu o poeta surrealista Benjamin Péret, com quem se casou em 1928. A união do casal marca o encontro entre o surrealismo francês e o modernismo brasileiro, porquanto, a despeito dos temas estéticos e políticos envolvendo similitudes e discrepâncias entre as duas correntes, Peret teria sido bem recebido no Brasil por Oswald de Andrade e Mário de Andrade.

O casal residiu no Brasil de 1929 a 1931. Nesse período, à exemplo de Garret e Villa-Lobos, Elsie aproveitou uma viagem feita ao norte e nordeste do país para pesquisar o folclore e as religiões afrobrasileiras. Enquanto seu marido contribuía com a *Revista de Antropofagia* e publicava seus estudos sobre o Almirante Negro e Candomblé e Macumba em 1929, Houston publicou na França, como resultado da sua pesquisa, o livro *Chants populaires du Brésil*, com letras e partituras de 42 canções populares, entre as quais se encontra também temas indígenas e afroreligiosos.

No começo de 1931, Elsie deu à luz ao primeiro filho, mas por conta do posicionamento e da militância política que contrapunha ao regime anticomunista de Getúlio Vargas, o casal é obrigado a abandonar o Brasil. Desse modo, deixa o filho aos cuidados da avó materna e vai para França.

Em 1934, lança o ensaio "La musique, la danse et les cérémonies populaires du Brésil" e ainda registra fonograficamente canções folclóricas arranjadas por ela mesma. É possível considerar ainda que as ideias Modernistas impactaram o trabalho artístico de Houston, sua valorização e preocupação em tornar conhecida as manifestações populares era também uma pauta de parcela do movimento.

Em 1936, Péret vai lutar na Guerra Civil Espanhola. A vida matrimonial do casal, que já vinha dando sinais de ruptura, termina. Péret se envolve com uma mulher mais jovem na Espanha e Elsie acaba se mudando para os Estados Unidos, onde morava sua irmã.

Na França, enquanto atuava, a artista exibia uma performance que mais parecia um ritual de macumba, só que de modo estilizado. Em Nova Iorque,

precisou reinventar-se como dançarina e cantora para se apresentar em boates notabilizadas da cidade. De tal modo, resolveu repetir o quadro exibido em Paris e acabou chamando atenção do público pelo timbre vocal, pelo exótico cenário e o modo como se exibia.

Embora não tenha se separado legalmente do Péret, ela ainda tentou refazer sua vida afetiva em novo relacionamento. Estava namorando um conde belga, Marcel Courbon. Foi ele quem encontrou o corpo sem vida de Elsie Houston no dia 20 de fevereiro de 1943, no apartamento onde ela morava na Park Avenue. Estava na cama, vestida e sem sapatos. Ao seu lado, um vidro de narcóticos e dois bilhetes escritos em francês. Um seria para irmã, Maria Pedrosa, e o outro para o namorado.

A morte precoce de Elsie repercutiu na imprensa brasileira, destacando sua importância como intérprete de grande parte da obra de Villa Lobos em Paris e por ser divulgadora de outros autores nacionais e das manifestações musicais populares e religiosas tanto na França quanto nos Estados Unidos. "O folclore nacional muito fica lhe devendo pela expressão sincera e compreensão nativista" (Correio Musical, 1947), mostrava o *Correio da Manhã*. Outra nota no *Jornal do Brasil* dizia que a propaganda da música brasileira no exterior acabava de sofrer duro golpe com o trágico desaparecimento de Elsie Houston. Ela teria sido a grande entusiasta da difusão dos nossos compositores, impondo suas peças nos grandes centros, quando ainda entre nós preponderava a preocupação em só cantar músicas de outros países. Não era *chic* falar da música brasileira em certas rodas. Os artistas recheavam seus programas de concertos com músicas estrangeiras, considerando uma ou outra peça nossa tão-somente para salvar as aparências (*Jornal do Brasil*, p. 5, 1943).

> "A artista se lançou num ambiente toldado de artificialismo cantando em português, interpretando verdadeiros primores do nosso folclore. No começo o mundanismo artístico deu de ombros, mas depois sentiu-se humilhado diante da atitude corajosa da jovem cantora Brasileira, que manejando à perfeição vários idiomas, preferiu cantar o idioma de seu povo, fazendo-se intérprete das canções que eram como que um produto espontâneo da terra de seu berço. Enfrentou galhardamente a hostilidade de certos espíritos artificiais que passam a vida conjugando o verbo parecer e acabou vencendo" (Jornal do Brasil, p. 5, 1943).

É pertinente lembrar que nesse período Houston não foi a única a interpretar nossas canções no exterior, havia ainda Bidu Sayão, Carmem Miranda e outras, mas o nome Elsie Houston permanece praticamente desconhecido. Resgatar um pouco da trajetória dessa artista de vanguarda e polêmica, dentre tantos adjetivos, nos concede a oportunidade de conhecer de que maneira a música brasileira se valorizou e se popularizou no exterior e aqui no Brasil num momento que era

considerado bacana, cultural e importante aquilo que nos chegava da Europa e, depois, dos Estados Unidos.

Referências

JORNAL DO BRASIL. Ed.47. Rio de Janeiro, 25 fev. 1943, p. 5. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_06&pesq=%22Elsie%20Houston%22&pasta=ano%20194&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=21169. Acesso em 27/09/2023.

O BRASIL, Ed. 745. Rio de Janeiro, 21 de mai. de 1924, p. 5. Disponível em: https://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=028002&pasta=ano%20192&pesq=%22Elsie%20Houston%22&pagfis=4491. Acesso em 23 mai. 2023.

CORREIO MUSICAL. Ed.14822. Rio de Janeiro, 26 fev. 1943, p. 7. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=089842_05&pesq=%22Elsie%20Houston%22&pasta=ano%20194&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=15333. Acesso em: 27 set. 2023.

O FLUMINENSE. Ineditoriais. Niterói (RJ). Ano 45 Ed.11893, 20 jan. 1922, p. 3. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=100439_06&pesq=%22ARINDA%20GALDO%22&pasta=ano%20192&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=2921. Acesso em: 06 mar. 2023.

O PAIZ. Ed. 15134. Rio de Janeiro, 28 mar. de 1926, p. 13. Disponível em: https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691_05&Pesq=%22Elsie%20Houston%22&pagfis=24773 . Acesso em: 5 abr. 2022.

Erotildes do Carmo

Pela raça e para além da raça: a matriarca de Goiânia

Século XX – Goiás/Centro-Oeste

Claudete Ribeiro de Araujo

Em termos de bondade e religiosidade,
a Tilde passou aqui e deixou um legado, só que ninguém deu conta"
(Cristiano)

Num bairro de Goiânia, uma mulher reservada, recatada, e resguardada, conhecida como dona Erotildes, seguiu sua vida com a maior discrição possível. Não dizia sequer sua idade para as pessoas (talvez por realmente não ter tal conhecimento). Essa mulher de estatura baixa, filha de ex-escravizado, nascida no início do século XX, construiu um dos Centros mais antigos de Goiânia, responsável pela formação de vários médiuns, pela acolhida de centenas de pessoas, pela cura de milhares de doentes que lá passaram nos sessenta anos de sua existência. Seu Centro de Umbanda

fica ainda hoje localizado no Setor Universitário. Foi fruto de um lote de ocupação, na década de 1950, quando tudo era "invasão" e onde ela fora residir.

Erotildes do Carmo nasceu na rua Manchorra, antigo Campo da Forca,[1] na cidade de Goiás. Ela era a filha caçula do terceiro casamento de Manoel do Carmo e quando ela veio ao mundo, o pai já estava com cerca de 90 anos. Na casa velha, que ainda existe, ela brincava debaixo de um cajueiro quando criança. O casal teve oito filhos, mas apenas seis sobreviveram. Pouco se sabe da vida de Manoel do Carmo:

Ele nasceu em 1832 no Rio de Janeiro segundo informações recolhidas na família, vindo ainda como escravizado para o Goiás; contudo, a prefeitura da cidade de Goiás determinou seu nascimento em Santa Rita das Antas, na antiga província de Goiás. A família também acredita que a Praça do Carmo existente na cidade de Goiás é uma homenagem a esse escravizado e que ele talvez tenha ajudado na construção da Igreja Nossa Senhora do Rosário.[2] Manoel ficou conhecido na cidade como Mané Carne de Porco porque quando já estava mais velho, ele comprava porcos, matava-os, colocava numa gamela grande, assentava numa trança de pano e ia vender nas ruas. Assim, ele e sua família ficaram populares na cidade.

Também foi na velhice que se casou pela terceira vez com uma afilhada que na época tinha 15 anos, e esta foi a mãe da menina Tilde. Ele faleceu em 1939 com 107 anos de idade. Com a morte do pai, os irmãos se separaram e cada um foi morar com uma família, pois sendo uma família numerosa, foi difícil mantê-la unida apenas pela viúva. A participação de outras famílias era comum, principalmente dos compadres e comadres que tinham o compromisso com os afilhados nestes momentos de perda. Tilde, como era carinhosamente chamada no seio familiar, ficou morando com seu irmão, Manoel do Carmo Junior, e juntos foram habitar a casa do padrinho do irmão, Valdir Junior da Rocha Lima. Lá permaneceram até o casamento do irmão com uma moça quase da idade de Tilde. Após o casamento foram morar numa chácara e a mãe de Tilde foi morar junto com eles, onde ficou até a sua morte.

1 Em depoimento, o campo da forca ficou assim conhecido porque era um local onde havia uma forca destinada como penalização para os escravizados que fugiam das fazendas. Essa informação da memória popular não foi confrontada com a documentação histórica.

2 De fato, a Igreja pertenceu aos escravizados até o ano de 1900, o que pode indicar a participação de Manoel do Carmo. Como trabalhava com pedras pesadas, chegou a ficar 'rendido', ou seja, adquiriu uma hérnia grande na barriga.

Tilde crescia e, como toda menina, queria se divertir no Carnaval, sair às ruas livremente e além do mais, começou a ter divergências com a cunhada por serem muito próximas em idade. Foi então que o irmão conseguiu um novo lar para ela: "Aí depois que ela ficou mocinha, assim, de uns nove, dez anos de idade, ela foi morar com o Dr. Hélio" (Depoimento de Cristiano, 2017, p.1). Na realidade o irmão não sabia bem o que fazer com a menina e ,conversando com o Hélio Seixo de Brito, família tradicional de ricos fazendeiros na cidade de Goiás, ele resolveu "dar" para o doutor Hélio a menina.

No contexto de pós-abolição, foi muito comum famílias com mais condições financeiras "adotarem" crianças empobrecidas, principalmente meninas negras, que vinham para morar e trabalhar junto a essas famílias. A justificativa era de amparo e caridade, pois na medida em que as traziam para casa, forneciam um lar e um trabalho como forma de pagamento pela moradia e alimentação. Assim, muitas meninas negras – e outras nem tão negras – tiveram como destino a casa de pessoas mais abastadas na sociedade, onde tiveram que se adequar e se disciplinar nas novas condições de trabalho:

Algumas famílias costumavam criar meninas carentes, órfãs ou não, incorporando-as ao circuito familiar. Era costume trazer menores do interior e mesmo de além-mar para os serviços domésticos, o que em alguns casos se transformava em exploração do trabalho de desprotegidos em ambiente desconhecido. Essas meninas arcavam com os afazeres do domicílio muitas vezes sem nada receber, outras vezes com parca remuneração ou submetendo-se a pagamentos incertos (Matos, 1994, p. 210).

Assim, Erotildes foi trabalhar e residir na casa desta família: "ela foi morar com eles já pequenininha e passou a vida inteira lá" (Depoimento de Cristiano, 2017, p. 8). Realmente, ela nunca mais saiu de lá. Trabalhou sempre como babá das crianças da família:

> Desde quando ela foi pra lá, que era o Dr. Hélio, que era pai do Dr. Hélio, já foi pra tomar conta do Dr. Hélio que era recém-nascido. Então ela era menina, mas o Dr. Hélio era menino também, né? Era pequeno. Então ela foi pra tomar conta dele. Aí ela tomou conta dele, tomou conta das filhas dele... A Maria Alice, o Helinho, né? Dr. Helinho também, e... são mais dois, uma mulher e um outro homem, né? Não tô lembrando agora o nome deles. Que chama Licinha, Licinha, mas é... E depois tomou conta dos filhos da Dra. Maria Alice, e por último, dos netos dela, da Maria Alice. Quatro gerações tomando conta de crianças deles (Depoimento de Cristiano, 2017, p. 7).

Ela não tinha estudos e nem teve oportunidade de fazer isso depois da nova vida. Tampouco sequer tinha registro de nascimento, mas passou a fazer parte da casa de Hélio e trabalhou lá na família Seixo Brito[3] uma vida inteira.

Fazer parte da "Casa Grande" foi o destino de milhares de mulheres negras após abolição. A mentalidade escravocrata de fornecer alimentação, roupa, moradia e alguma "ajuda" de vez em quando foi mantida pela família Seixo Brito. Ela, de fato, se tornou "membro" da família, ou pelo menos ela se sentia assim (MATOS, 1994, p. 208).

Mesmo depois de aposentada, ia todos os dias na casa dos ex-patrões (exceto nos sábados e domingos depois de certa idade), que também passaram a cuidar dela, enviando o motorista com o carro para pegá-la em sua casa e devolvê-la no fim da tarde. Além da amizade com a colega de trabalho de muitos anos, ela ia também para cuidar e conversar com Maria Alice, com quem tinha uma ligação especial que perdurou até sua morte.

Era a família que Tilde conheceu, conviveu e amou. Lá passou sua infância, adolescência, juventude, sua vida adulta e velhice. Criou laços afetivos com os membros da família.

Erotildes exerceu na casa a função de babá, acompanhando a família em todas as suas vicissitudes. Viu as crianças nascerem, viu a dona Célia, a primeira patroa, falecer, em 1994, e presenciou a morte do primeiro patrão em 2003. Aprendeu a tirar proveito disso também, pois se ela dependia afetivamente e materialmente da família, esta também abria concessões, permitindo que curassem as crianças em caso de doença ou benzessem a casa como limpeza e proteção. Além disso, havia relações afetivas envolvidas de ambos os lados:

3 Hélio Seixas de Brito e Célia Coutinho eram de famílias fazendeiras abastadas da cidade do Goiás. Hélio se formou em medicina no Rio de Janeiro, mas seguiu a carreira politica. Em 1947 transferiu-se para Goiânia para assumir a Secretaria de Educação e Saúde no governo de Jerônimo Coimbra Bueno, vitorioso nas eleições pela UDN. Começou aí uma carreira política, seguida depois pelo filho Hélio. Ele se tornou deputado estadual após sua gestão na Secretaria, entres os anos de 1951 a 1955. Em 1960 ganhou as eleições para a prefeitura de Goiânia, também pela UDN e gestou a cidade até 1966.

> "Mesmo muitas vezes envolvidos nas malhas da dominação pessoal, os criados reinterpretavam as estratégias patronais, ocupando, conscientemente ou não, brechas abertas. No convívio estreito com os patrões, os criados acabavam gozando de privilégios e compartilhavam com a família seus problemas cotidianos. Se, em geral, as relações eram envoltas de tensões, em alguns lares teciam-se laços de amizade e vínculos de afetividades, solidariedade e cumplicidade. Empregados antigos eram em geral muito bem informados sobre as intrigas e segredos da família, algumas criadas eram confidentes das patroas, que podiam contar em qualquer situação com sua lealdade" (Matos, 1994, p. 208).

Erotildes se casou. Não se sabe a época e com quem. Ela já estava em Goiânia e o contato com a família de sangue foi escasseando aos poucos. Também nada se sabe sobre sua vida de casada e de sua viuvez. Muitas criadas se casavam e tinham filhos (MATOS, 1994, pp.2018-209). Sabe-se, por depoimentos da família, que ela teve um filho que morreu ainda criança e também perdeu o marido. Ela dormia com a foto do filho debaixo do travesseiro, mas depois a foto desapareceu.

Em 1976, ela vai adotar uma criança que nasceu em sua casa e centro de Umbanda. A mãe foi uma dessas mulheres que por lá passou e ficou morando. Não deu tempo de ir à maternidade para dar à luz. O menino nasceu pelas mãos de Erotildes, que resolveu ficar com o menino para ela. Era, de certa forma, o substituto do filho perdido.

Também não se conhecem os motivos que levaram Erotildes a se mudar para o Setor universitário. Sabe-se, por depoimento dela mesmo, que foi antes da legalização do Setor, quando ainda era tudo "invasão" de migrantes trabalhadores.

Uma das hipóteses de opção pelo bairro está na participação dela no Centro Espírita Santo Antônio, que ficava no Setor Universitário. Acredita-se que foi lá que ela começou a frequentar a religião umbandista e desenvolveu sua mediunidade. Pode ser que lá ela tenha conhecido o marido e dessa experiência tenha nascido o Centro de Umbanda, que foi um empreendimento pessoal dela.

Assim, além de babá de crianças, Erotildes foi benzedeira, rezadeira, cartomante, hospedeira e diretora espiritual. Mulher de hábitos firmes e muito rígida com horários, ela cumpria uma rotina que consistia em acordar por volta das 5h da manhã e fazer suas leituras e orações. Apesar de não ter sido escolarizada, pois mal sabia assinar seu nome, ela aprendeu a ler e gostava muito de leituras religiosas provocadas pelo Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento, que era membro e que frequentava todos os domingos de manhã.

Após isso, tomava café da manhã que preparava no seu fogão a lenha e após o café matinal, ela defumava a casa toda, inclusive o Centro de Umbanda. Levava o café na cuia de coco e o colocava junto à imagem dos Pretos-velhos. Após esse ritual

é que ia atender as pessoas, que desde muito cedo faziam filas para serem atendidas. Dependendo do caso, podia jogar o baralho, diagnosticar casos de doenças médicas, oferecer beberagem de ervas preparadas por ela mesma, encaminhar para trabalhos ligados à espiritualidade do Centro de Umbanda.

O Setor universitário e o Pedro Ludovico nasceram de ocupações e de parcelamentos de lotes pelos próprios moradores, que vinham das margens ocupadas do córrego Botafogo. A população, empurrada pela polícia de Pedro Ludovico, foi adentrando o leste da capital. Muitas pessoas recém-chegadas do Nordeste e do interior do estado encontraram abrigo e acolhida na casa simples e pequena de dona Erotildes, que não media esforços para cuidar de seus "hóspedes", e a religião lhe serviu de suporte para a missão a qual se imputara. Estima-se que milhares de pessoas passaram por sua casa, para moradia ou para acolhida, até se adaptarem na nova cidade nesses quase 70 anos de existência do Centro.

Tudo isso fez Erotildes ficar muito conhecida. Conquistou o espaço próprio dela junto à sociedade fazendo a caridade, que ela entendia ser a essência da umbanda e sua obrigação moral. Mas, mais do que isso, a caridade permitia uma socialização e uma rede de solidariedade entre pobres. Por causa disso, sua fama cresceu. Em 2014, foi homenageada na 6ª Caminhada em homenagem aos mestres da Tradição AfroBrasileira,[4] promovida pelo Afoxé Omo Odé.

No Centro de Umbanda, ela era de fato a matriarca. Tudo passava por ela, segundo as suas regras e formas de pensar. Ela não se preocupava muito em agradar as pessoas, mas em realizar um trabalho que lhe parecia correto dentro de sua compreensão religiosa. Mantinha no quintal do Centro uma plantação com diversas ervas com a finalidade de uso dos frequentadores do Centro, sendo também usadas para fazer os remédios que Erotildes distribuía gratuitamente aos necessitados. Usava muitas velas em seu Centro, e era a única doação que ela aceitava dos praticantes da fé. O Centro funcionava três vezes por semana e cada dia tinha uma linha de trabalho segundo a necessidade da assistência. Sua casa era uma porta aberta a todos que ali quisessem estar, e foi assim até os últimos anos de sua vida.

Assim, Erotildes teve em sua vida uma possibilidade de estratégias para tirar proveito de situações com as quais poderia ter sucumbido ou desaparecido. Ao invés disso, ela se empoderou com a religião e forneceu sentidos para sua vida, para além dos infortúnios advindos de seu lugar social e racial. Essa resistência encontrada nela e em tantas outras mulheres vítimas da desigualdade social, de gênero e raça, permitiu outra forma de transitar pela sociedade, utilizando a linguagem religiosa como uma roupagem aceitável e tolerada pela sociedade brasileira.

4 Disponível em: http://grupocalunga.blogspot.com/2014/09/13914-6-caminhada-em-homenagem-aos.html. Acesso em: 12 set. 2017.

A história dessas mulheres revela que apesar de toda a dominação física e mental, a mulher negra resistiu. Ela nunca foi uma "tábula rasa", nem mesmo no tempo da escravidão. Foi justamente como negra e como escrava que ela construiu e reconstruiu seu mundo, seu universo e preencheu o vazio que foi trazido pelo desenraizamento e pelo exílio forçado (VALENTE & GUSMÃO, 1991, p 26). Essas mulheres, num contexto de pós-abolição, inscreveram suas histórias, cada uma ao seu modo, e a religião guarda essa memória e essa teimosia em viver sua originalidade cultural e religiosa.

Referências

ARAUJO, Claudete Ribeiro. **"Sou fundadeira desta cidade"**: Um estudo e empoderamento feminino na cidade moderna a partir da religião umbandista. Curitiba: Appris, 2023.

MATOS, Maria Izilda Santos. **Porta adentro**: criados de servir em São Paulo de 1890 a 1930. *In:* BRUSCHINI, Cristina, SORJ, Bila (orgs). **Novos olhares**: mulheres e relações de gênero no Brasil. São Paulo: Marco Zero/Fundação Carlos Chagas, 1994.

VALENTE, A. L.; GUSMÃO, N. M. **Duas mulheres negras**: histórias de religiosidade popular e resistência. Cadernos De Campo. São Paulo: USP, 1991, 1(1), 27-34. Disponível em: https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v1i1p27-34. Acesso em: 28 set. 2019.

Eva Terezinha de Oliveira

Uma onipresença reverberando ancestralidade

Século XX - Rio Grande do Sul/S

Lúcia Regina Brito Pereira

A escrita que apresento faz parte de um desejo antigo de falar sobre uma pessoa onipresente. Digo isso porque Eva Terezinha Oliveira foi uma pessoa presente. Onde havia uma atividade dirigida à população negra, lá estava ela, altiva com suas roupas coloridas, que a tornavam uma mulher singular. Não lembro quando a conheci, mas desde que a vi pela primeira vez, aprendi a respeitá-la e admirá-la pela singularidade e persistência. Ela foi uma presença constante e de uma forma ou de outra, deixou uma marca indelével na história recente do Movimento Social Negro gaúcho e brasileiro.

Eva Terezinha de Oliveira nasceu em Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul, no ano de 1942. Filha de Ernestina de Oliveira e mãe de Renata Moura, a Renatinha.

Segundo relato de sua filha Renatinha Moura, Eva Terezinha se orgulhava em dizer que era nascida e criada na Rua Padre Chagas, localizada na chamada

Colônia Africana, que abrigava a população negra até meados dos anos quarenta do século XX. A especulação imobiliária expulsou o segmento negro deste local. A região paulatinamente se transformou em vários bairros nobres como Rio Branco, a Bacia do Mont'Serrat e Moinhos de Vento, na atualidade, uma região privilegiada e de alto valor.

A Colônia Africana se destaca na história negra de Porto Alegre por ser o berço da religiosidade de matriz africana e pelas festas muito disputadas. A localidade também tinha como característica a solidariedade e o viver negro de comunidade. Essa era uma das qualidades de dona Eva Terezinha, ou Tia Eva, como muitos a chamavam, permeando toda sua existência e o seu fazer tanto na vida pessoal quanto profissional.

Sua mãe, dona Ernestina, era uma exímia cozinheira e doceira, trabalhava para uma família influente da cidade de São Sebastião do Caí. E como era recorrente nas relações de trabalho doméstico, naquele período, dona Ernestina "era da família" e convidou uma das integrantes do grupo familiar para batizar sua filha, Eva Terezinha. A ligação entre ambas durou até a morte da dinda Nina.

Quanto à vida profissional da Tia Eva Terezinha, sua mãe se orgulhava, pois ela, uma trabalhadora doméstica, viu a filha tornar-se funcionária pública. Tia Eva era concursada na extinta Fundação Estadual do Bem-Estar do Menor (FEBEM),[1] à época, vinculada à Secretaria de Estado e Serviço Social do Estado do Rio Grande do Sul. Trabalhou em vários abrigos e em um deles, na zona sul de Porto Alegre, encontrou aquela que seria a sua família, a filha Renatinha, então com um ano de idade.

Neste contexto, acontece um encontro que se tornaria um círculo ampliado familiar. O casal Marina e José Carlos Rodrigues aproximaram-se através das idas e vindas à creche onde ambos levavam respectivamente as filhas Biatriz e Renatinha. Nasce, assim, uma amizade para a vida toda e para todas as ocasiões – Marina, José Carlos Rodrigues, Tia Eva Terezinha e dona Ernestina.

Tia Eva Terezinha, católica fervorosa, era defensora da liberdade religiosa. Foi Filha de Maria e Missionária Leiga Redentorista. Integrou o grupo Agentes de Pastoral Negros (APNs), atuante na Vila Cruzeiro do Sul, em Porto Alegre, que teve um papel fundamental na educação da cultura e da história negra na década de 1980 e seguintes, sob a liderança da professora Vera Regina Triumpho.[2] O trabalho da inclusão da história negra nos currículos, a partir daí, adentrou todo o estado do Rio Grande do Sul.

1 Foi extinta em 2002 e substituída pela Fundação de Atendimento Sócio-Educativo do Rio Grande do Sul (FASE).

2 Professora militante e precursora na discussão e implementação da cultura e história negra na Educação. Criou o projeto O Negro e a Educação na Secretaria de Estado da Educação do Rio Grande do Sul.

Outra particularidade de Tia Eva Terezinha era a devoção à Santa Anastácia,[3] segundo relato do casal Rodrigues – Marina e José Carlos, também passaram a ser devotos a partir de um acidente de trânsito onde havia uma barreira policial e a Tia Eva estava com a carteira de motorista vencida; temerosa de ficar retida, lançou mão de um santinho e disse com convicção: "Anastácia, agora é tudo contigo, sabes o que tens que fazer!". E assim, passaram tranquilos pela barreira policial rumo ao seu destino. Esta passagem, a princípio divertida, rendeu a futura devoção do casal. E Tia Eva, em suas viagens ao Rio de Janeiro, visitava o Santuário da Anastácia no Bairro Oswaldo Cruz e a Igreja de São Jorge, na Praça da República no centro do Rio de Janeiro, na qual há um altar dedicado à Santa Anastácia.

No que se refere ao relacionamento mãe e filha, Renatinha diz que seu amor pela dança começou com sua mãe, Tia Eva Terezinha. Enfatiza que é a mulher que se tornou graças à sua mãe e sua avó Ernestina, as quais foram as suas primeiras referências. Renatinha é Especialista em Pedagogia da Arte, graduada em Filosofia e Técnica em Secretariado. Ela ressalta:

> Minha mãe foi minha primeira professora de dança. Ela me colocava em cima do sofá e me abraçava. Quando fiquei um pouco maior, ela trocou a técnica, me botava em cima de seus pés, me segurava pelas mãos e dançava comigo pela sala.

Quanto à dança, diz que a mãe adorava vê-la dançar, soube da existência do AfroSul por intermédio do Casal Rodrigues. Aos seis anos, Tia Eva Terezinha a colocou nas mãos da Tia Iara Deodoro "para que eu pudesse aprender e respeitar a dança afro".

Fonte: Acervo Renata Moura

3 É assim considerada pelos seus devotos. Anastácia nasceu em 12 de maio de 1740. Com olhos azuis e beleza invejável, a escravizada resistiu aos assédios e violências sexuais de seu escravizador, por isso foi sentenciada a utilizar a máscara de flandres pelo resto de sua vida, retirando-a apenas para se alimentar. A ela são atribuídos milagres em vida e após a sua morte.

É preciso dizer que Iara Deodoro[4] é referência na arte da dança afro em Porto Alegre. Foi cofundadora do grupo AfroSul ao lado de Paulo Romeu Deodoro e Marcos Farias em 1974. O AfroSul foi um dos primeiros Pontos de Cultura certificados pelo Ministério da Cultura em 2004, ano de criação do programa Cultura Viva. Ao longo dos 50 anos de história, o grupo desenvolve atividades como dança, música, moda, gastronomia, capoeira e vivências afrobrasileiras. Assim, as histórias vão se entrelaçando como uma teia.

Ingressou na FEBEM em 1970 e formou uma grande amizade com Iyá Sandrali de Campos Bueno, que a incentivava a participar de diferentes grupos defensores da causa negra. E assim acontecia nos mais variados eventos, lá estava a Tia Eva Terezinha vestida exuberantemente com turbantes e roupas africanas na sua banca vendendo seus artesanatos. As roupas africanas eram a sua marca registrada e, por isso, muitas pessoas a identificavam como praticante de religião de matriz africana.

O artesanato permeou a vida profissional de Tia Eva Terezinha. Pela atividade com adolescentes, essa era uma ação necessária. Era criativa e dedicada, principalmente com aqueles que apresentavam dificuldades cognitivas. Montou uma sala de recreação específica e direcionada, contribuindo para um atendimento mais humanizado, além de participar de atividades esportivas externas com os jovens. Ela,

> "quando os encontrava na rua dizia: 'lá vem um dos meus filhos'. Puxava a orelha quando necessário, orientava pra onde se encaminhar para conseguirem emprego, se precisavam, não se eximia de dar um dinheirinho" (Relato de Renata Moura).

Uma das suas atividades está relacionada à organização de missas afro. Iniciou na Restinga, bairro negro na zona sul, na Igreja do Rosário no centro e na Vila Cefer na Paróquia Mãe do Perpétuo Socorro, em Porto Alegre. Tal ação, ligada ao afrocatolicismo, visava fortalecer a presença negra nos cultos católicos.

4 Referência na cultura de Matriz Africana, Iara Deodoro foi coreógrafa e bailarina, mestra griote, sendo considerada uma das mais renomadas no segmento das danças afro. Faleceu no dia 27 de setembro de 2024, aos 68 anos. Deixou grande legado para a arte negra gaúcha e brasileira.

Renata Moura, Eva Terezinha, José Carlos Rodrigues, Marina Rodrigues e Henrique Branka.
Fonte: Acervo Marina Rodrigues

Também fez parte do Centro de Referência AfroBrasileiro (CRAB) no final do século XX e início do século XXI. O CRAB surge em 1987 e se constitui nos anos 1990. Essa iniciativa do Movimento Social Negro teve um papel importante na implementação de políticas públicas voltadas para a visibilização da história negra porto-alegrense. O CRAB foi responsável por consolidar a monumentalização de territórios representativos da comunidade negra: o Projeto Museu de Percurso do Negro. Na atualidade, consubstanciado nos Territórios Negros[5] da cidade de Porto Alegre.

Tia Eva Terezinha foi também Promotora Legal Popular, ação promovida pela organização não-governamental Themis – Gênero, Justiça e Diretos Humanos, que tem por objetivo formar promotoras nas comunidades para auxiliarem no enfrentamento à violência e no empoderamento de outras mulheres. Integrou o Orçamento Participativo, implementado no primeiro governo de Olívio Dutra, em 1988, no qual a população escolhia as ações prioritárias para sua região. Sua participação visava sempre alcançar melhorias e benefícios para o AfroSul Odomodê.

Dentre as organizações que integrou, está o Núcleo de Estudos Negros e Indígenas (NEABI) da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), participando das formações e oficinas promovidas pelo núcleo.

Tia Eva Terezinha era uma militante ativa e estava presente em diferentes atividades direcionadas à população negra no estado e no país. E mais importante, sempre acompanhada de sua filha Renatinha Moura, que relatou: "Ela me carregava pra cima e pra baixo em reuniões que contemplavam a nossa temática negra". Tal

5 O Projeto Territórios Negros foi criado para mostrar a presença negra na cidade de Porto Alegre, servindo de suporte à Lei 10.639/2003. Fazem parte o Areal da Baronesa, Colônia Africana, Praça do Tambor, Ilhota, Parque da Redenção, Bacia do Mont'Serrat, Bará do Mercado. A prefeitura de Porto Alegre disponibilizava passeios guiados às escolas e grupos interessados.

ação contribuiu para a formação crítica e consciente de Renatinha, que afirma ser a mulher que é hoje graças à sua mãe.

Acervo Renata Moura

Tia Eva Terezinha fez sua partida em 30 de agosto de 2020. Sua presença permanece na lembrança de todas e todos que a conheceram. Como já citado, ela se destacava pelo uso de roupas africanas. Assim como sua potência e defesa da cultura negra, deixou como herança mais de duzentos modelos, vendidos em um brechó organizado por sua amiga-irmã e parceira, Marina Rodrigues; marcando desta forma a economia solidária, atividade que exerceu através da venda de artesanato durante grande parte da sua existência.

Esta rápida escrita não dá conta da intensidade da vida e da atuação de Eva Terezinha de Oliveira, mãe da Renatinha, que durante a sua existência marcou presença, ultrapassando a invisibilidade imposta às mulheres negras até aqui. Ao mesmo tempo, ponho em prática um desejo antigo de registrar a vida de uma mulher negra potente e onipresente, como consta no título deste verbete. Agradeço ao casal Marina e José Carlos Rodrigues pela gentileza de compartilharem comigo um pouco da história de suas vidas entrelaçadas em uma teia de múltiplas potências. Igualmente sou grata à Renatinha Moura pela generosidade de partilhar parte de sua história para que eu aqui registrasse aspectos marcantes da vida de Eva Terezinha, uma mulher negra onipresente na história negra afrogaúcha. Gratidão sempre!

Referências

BENGO, Camila. "Como o AfroSul Odomodê, que completa 50 anos, revolucionou a música, a dança e o Carnaval no RS". Disponível em: https://gauchazh.clicrbs.com.br/cultura-e-lazer/noticia/2024/02/como-o-afrosul-odomode-que-completa-50-anos-revolucionou-a-musica-a-danca-e-o-carnaval-no-rs-clsxlydhf002k016lzl2nzo5p.html Acesso em: 10 dez. 2024.

Francisca da Silva – Iyá Nassô Oká

A História do Candomblé de Ketu

Século XVIII – Bahia/Nordeste

Thais Alves Marinho

O surgimento do candomblé no Brasil pode ser compreendido como um entrelaçamento das tradições religiosas, trazidas por diferentes povos africanos ligados à diáspora transatlântica, particularmente aqueles oriundos da região ocidental da África. Entre as matrizes que se entrelaçaram na formação do culto, no fim do século XVIII, destacam-se as figuras lendárias como Otampê Ojarô, também conhecida pelo nome cristão de Maria do Rosário Francisca Régis, que foi uma princesa do reino africano de Ketu e primeira Iyalorixá do Terreiro de Alaketu, conhecido como Ilê Maroiá Láji, e Iyá Akalá, Iyá Adetá e Iyá Nassô[1], primeiras Iyalorixás do Ilê Airá Intilê, ambos na Barroquina.

1 A imagem utilizada na produção da caricatura que ilustra este verbete foi reconstruída com o auxílio de Inteligência Artificial (Copilot IA, 2024) solicitado por Thais Marinho. A partir dessa referência, Maria Isabela elaborou a ilustração final, respeitando os traços e a identidade histórica da personagem representada.

Iyá Adetá é frequentemente mencionada como a primeira mãe de santo a fundar um terreiro no Brasil dedicado à nação Ketu, possivelmente na última década do século XVIII. Sua residência na Rua da Lama, localizada no bairro da Barroquinha, é considerada um marco inicial na formação do Candomblé como conhecemos hoje. Nesse espaço, ela organizou práticas religiosas dedicadas a Odé, o orixá caçador, e a Exu, seu mensageiro, em um contexto doméstico que rapidamente evoluiu para uma estrutura comunitária. A Barroquinha é descrita como o ancestral de outros importantes Candomblés de Ketu, estabelecendo uma base litúrgica para o culto. Mesmo que algumas tradições não reconheçam diretamente essa conexão, os dados históricos apontados por Renato da Silveira (2003) indicam que houve forte influência mútua entre a Barroquinha e o Alaketu. Tanto Iyá Adetá quanto Iyá Akalá[2] teriam chegado ao Brasil durante a campanha escravizadora daomeana de 1789 contra membros da linhagem (ou do clã) Aro, com maioria de habitantes de Iwoye, que incluía Otampê Ojarô, ainda criança, e que anos mais tarde seria a primeira Iyalorixá do Terreiro Alaketu.

É nesse contexto que tomamos conhecimento sobre Iyá Nassô, que assim como Otampê, herdou de Iyá Adetá e Iyá Akalá a sabedoria para consolidar o primeiro terreiro nagô na Bahia, o Ilê Axé Iyá Nassô Oká. Trouxe a tradição de Ketu, que se destacou por sua forte organização ritual e reverência às divindades iorubás, conhecidas como orixás. Iyá Akalá e Iyá Adetá, também oriundas das linhagens iorubás, foram igualmente centrais no fortalecimento das bases rituais, contribuindo para a adaptação sincrética que integrou elementos de outros povos africanos, como os jejes (voduns), assim como influências do catolicismo. Esse entrelaçamento foi uma resposta criativa às condições de repressão impostas pelo sistema escravista, preservando e recriando identidades culturais e religiosas que hoje compõem a riqueza e a complexidade do Candomblé.

A trajetória de Iyá Nassô, também conhecida como Francisca da Silva,[3] está envolta em mistérios que têm instigado pesquisadores há décadas. Nomes como Pierre Verger, Vivaldo da Costa Lima e Nina Rodrigues realizaram importantes contribuições, enquanto estudos mais recentes, como os de Renato da Silveira e Lisa Earl Castillo, lançaram novas perspectivas através da análise de documentos históricos. Lisa Earl Castillo (2007) explorou documentos como testamentos, registros

2 Foi responsável por introduzir no Brasil os fundamentos do culto a Airá, um orixá cuja adoração possui raízes na região fronteiriça entre Keto e Shabé. A chegada de Iyá Akalá ao Brasil pode ter acontecido junto a Iyá Adetá ou em um período próximo, consolidando práticas religiosas na cidade de Salvador. Airá, embora inicialmente em segundo plano devido à proeminência de Odé, foi assentado no espaço da Barroquinha, que mais tarde se transformou em uma verdadeira casa de culto.

3 Estima-se que Francisca da Silva tenha nascido entre 1790 e 1795, com base em sua carta de alforria datada de 1822, quando provavelmente estava na faixa etária de 20 a 40 anos, e na idade presumida de seus filhos, já adultos em 1835 durante a Revolta dos Malês. A hipótese também considera que ela pode ter sido trazida da África ainda jovem, possivelmente no final do século XVIII, durante o auge do tráfico de pessoas escravizadas da região de Oyó.

policiais, cartas de alforria e petições, que apontam para uma identidade histórica de Mãe Nassô como Francisca da Silva.

Segundo a pesquisadora, registros apontam a origem de Francisca na região de Oyó, no atual território da Nigéria. Em 23 de fevereiro de 1822, Francisca da Silva era escravizada e foi alforriada por seu senhor, Pedro Autran da Matta e Albuquerque. O preço de sua liberdade foi 300 mil réis, conforme documentado em sua carta de alforria. Pedro Autran, um imigrante francês que possuía diversos bens e escravizados na Bahia, redigiu a carta de alforria e acompanhou Francisca ao cartório para formalizar sua emancipação. A data de sua liberdade coincide com o processo de transformação política e social que marcava o Brasil no período de independência.

Após sua alforria, Francisca estabeleceu-se na Bahia, onde formou uma união com José Pedro Autran, um africano liberto também de origem nagô. José Pedro havia sido libertado antes de Francisca pelo mesmo escravizador, e por isso, levava seu sobrenome e, em 1832, casaram-se na Igreja Matriz da freguesia de Santa Anna, embora já vivessem uma relação há muitos anos no contexto do cativeiro. A cerimônia foi acompanhada por testemunhas, incluindo Pedro Autran e sua esposa, Maria Joaquina, que apesar de escravizadores, mantiveram-se amigos e parceiros do ex-cativos.

O casal parece ter mantido relações estratégicas com seu ex-senhor. Essa relação ambivalente é representativa de dinâmicas comuns entre libertos e seus antigos senhores, que misturavam paternalismo e dependência com estratégias de manutenção de privilégios. José Pedro e Francisca, após consolidarem sua união, não apenas adquiriram imóveis e construíram uma base material, mas também se engajaram na compra e alforria de escravizados, reforçando a complexidade de sua posição dentro do sistema escravista.

Antes do casamento, José Pedro adquiriu um imóvel na Calçada do Bomfim, e em 1834, Francisca comprou uma casa na Ladeira do Carmo, o que indicava um crescente poder aquisitivo. Durante esse período, o casal alforriou pelo menos 15 escravizados, sendo a maioria mulheres nagôs. Alguns compraram sua liberdade, como Marcelina da Silva (Obá Tossi), que pagou 500 mil réis por sua alforria em 1836. Além disso, outras cartas de alforria foram concedidas pelo casal ou por José Pedro durante esse período, incluindo a alforria condicional da filha de Marcelina, Maria Magdalena, que deveria acompanhar o casal enquanto vivessem.

Francisca da Silva era mãe de Domingos da Silva e Thomaz José Alves. Sua trajetória parece vinculada à luta por sobrevivência e manutenção de laços familiares sob o peso da escravidão. João José Reis sugere que Domingos e Thomaz, nascidos na África, podem ter sido trazidos ao Brasil junto com Francisca, indicando a continuidade dos vínculos familiares mesmo em contextos de diáspora forçada.

A história de Francisca também está conectada aos eventos da Rebelião dos Malês, que ocorreu em 1835. Durante esse levante, que envolveu escravizados e libertos de origem africana, a polícia realizou investigações e prisões relacionadas ao movimento. Em fevereiro de 1835, a casa de José Pedro e Francisca foi revistada pela polícia após denúncias de vizinhos "desafetos", que teriam encontrado material relacionado ao movimento, incluindo um pedaço de couro com caracteres árabes. Domingos, tanoeiro,[4] e Thomaz, remador de saveiro,[5] filhos de Francisca, foram presos e mais tarde condenados a oito anos de trabalho forçado por sua suposta participação na rebelião.

Em 13 de março de 1836, Francisca enviou uma petição à Assembléia Legislativa Provincial da Bahia, na qual afirmava que a sentença dos seus filhos tinha sido baseada em "falsas delações de seus inimigos" (Reis, 2003). E daí desencadeou uma luta de Francisca para reverter a pena de seus filhos. A batalha durou dois anos com a tentativa de reverter a pena para a deportação, já que o ambiente de opressão se intensificou após a Revolta do Malês. Francisca, com a sabedoria adquirida em sua trajetória como mulher liberta, não hesitou em usar suas relações com figuras influentes, como seu ex-senhor, Pedro Autran da Matta e Albuquerque, para tentar reverter a sentença. Com o apoio do casal, ela buscou intervenções legais, escreveu petições e mobilizou recursos, pedindo clemência. Sua luta foi uma verdadeira batalha contra o sistema que, ao mesmo tempo, a permitia desfrutar de certa liberdade enquanto punia seus filhos com o peso implacável da opressão racial e social.

Com a sentença revertida, em 1837, o casal José Pedro e Francisca concedeu a liberdade a mais dois escravizados, Francisca e Josefa, por 400 mil réis e 450 mil réis, respectivamente, como preparação para a viagem. Esses atos de alforria refletem não apenas a riqueza material que o casal havia adquirido, mas também o seu compromisso dentro dos limites do sistema escravocrata de promover a liberdade de outros. Contudo, as liberdades adquiridas pelo casal não eliminavam as contradições desse sistema, onde a liberdade de alguns coexistia com a permanência da escravidão para outros.

Desse modo, junto com seus ex-escravizados alforriados, a família embarcou em uma viagem de retorno à África acompanhada por Marcelina da Silva (Obatossi), sua filha de santo e sucessora; e Maria Magdalena da Silva, filha biológica de Marcelina (Verger, 1981). Durante sete anos em Ketu, elas teriam aprofundado conhecimentos religiosos e reforçado os laços com suas tradições culturais. Francisca

4 Um tanoeiro é o artesão ou profissional especializado na fabricação, reparação e manutenção de tonéis, barris, pipas e outros recipientes feitos de madeira, normalmente usados para armazenar líquidos como vinho, cerveja, aguardente, azeite e água.

5 O remador de saveiro é uma pessoa responsável por manobrar e impulsionar um saveiro, utilizando remos. Os saveiros são pequenas ou médias embarcações de madeira, típicas do litoral brasileiro, especialmente das regiões costeiras da Bahia.

nunca mais retornou, mas Marcelina, ao retornar para Salvador, trouxe consigo novos adeptos, como o babalaô Bamboxê Obitikó, que, juntos, desempenharam papel significativo na história do Candomblé baiano.

Assim, Iyá Nassô, Francisca da Silva, é apontada por historiadores e pela tradição oral como a líder espiritual de um dos primeiros Candomblés nagôs, vinculado à devoção ao orixá Xangô. Na Bahia, em um esforço para preservar e reconstituir as práticas religiosas nagô-ketu, ela fundou um terreiro o Ilê Axé Aira Intile, inicialmente localizado na Ladeira do Berquó, próximo à Igreja da Barroquinha; por isso, ficou conhecido como Candomblé da Barroquinha. Esse terreiro mais tarde seria transferido para o Engenho Velho, passando a ser conhecido como Candomblé da Casa Branca do Engenho Velho (Silveira, 2006), assumido por Marcelina da Silva, como continua até hoje. Desse terreiro, outros dois também surgiram após brigas de sucessão: terreiro do Gantois (Ilê Axé Omi Iyamassê), por Maria Júlia da Conceição Nazareth, em 1885, e o Ilê Axé Opô Afonjá, por Eugênia Ana dos Santos, em 1910, do São Gonçalo do Retiro, ambas filhas de santo de Marcelina,[6] estendendo-se em um imensa rede a partir da atuação de suas sucessoras.

A hipótese de que Francisca seja a lendária Iyá Nassô baseia-se em elementos históricos e simbólicos associados à sua vida. O título "Iyá Nassô" não é um nome pessoal, mas um cargo sacerdotal de alto prestígio na casa do **alafin** (rei) de Oyó, responsável pelo culto de Xangô, que possivelmente já ocupava em África. A centralidade de Xangô nas práticas religiosas da casa de Francisca reforça a associação (Lima, 1999).

Os indícios históricos sugerem que, na Ladeira do Carmo, Francisca liderava um espaço religioso que reunia africanos libertos e escravizados, promovendo cerimônias e celebrações que cultivavam as tradições nagôs. Esses encontros, marcados por cânticos em língua iorubá, danças e vestes brancas, eram vistos com desconfiança pelas autoridades coloniais, especialmente após a Revolta dos Malês de 1835. Há, ainda, hipóteses de que as celebrações iniciais ocorreram no salão anexo à Igreja da Barroquinha, sob o manto do sincretismo, antes da fundação da Casa Branca, em que mesclava o legado espiritual e cultural iorubá trazido desde a diáspora que a posicionava como referência religiosa.

6 Segundo Edson Carneiro, Maria Júlia da Conceição Nazaré, fundadora do Terreiro do Gantois, teria sido filha de santo de Marcelina e, após sua morte, disputado, sem sucesso, a sucessão da Casa Branca, vindo a fundar o Gantois em decorrência disso. Entretanto, as tradições orais do Gantois questionam esse relato. Embora reconheçam a ligação com a Barroquinha, tal como ocorre na memória da Casa Branca, divergem ao afirmar que Maria Júlia foi filha de santo de Iyá Akalá, e não de Marcelina. Dessa forma, o Gantois seria considerado irmão da Casa Branca, e não descendente. Ademais, evidências sugerem que o Gantois já existia antes mesmo do falecimento de Marcelina, lançando dúvidas sobre a sequência histórica apresentada por Carneiro, cuja narrativa, amplamente difundida na etnografia do Candomblé, pode não refletir os eventos como ocorreram.

Além de liderar os cultos, Francisca foi a mãe de santo de Marcelina da Silva, também conhecida pelo nome religioso Obatossi, que significa "o rei [Xangô] merece nossa adoração". A relação espiritual entre as duas indica um elo de transmissão de saberes e autoridade religiosa. O relacionamento entre elas, marcado pela relação de iniciação e orientação espiritual, demonstra a influência de Francisca como uma figura central na transmissão de saberes espirituais e de resistência cultural africana. Marcelina, mais tarde, também desempenharia um papel significativo na preservação e expansão das tradições afroreligiosas.

Ao se envolver com a iniciação de seus filhos de santo e manter uma ligação com a África, ela afirma sua identidade espiritual e reafirma seu papel como líder dentro da tradição afrobrasileira. Francisca da Silva, Iyá Nassô, é uma figura emblemática da história afrobrasileira, cuja trajetória reflete as complexidades da diáspora africana e os desafios enfrentados por libertos em um sistema ainda marcado pela opressão escravista. Seu legado como fundadora da Casa Branca do Engenho Velho transcende o campo religioso, posicionando-a como uma líder cultural e política.

A relação de Francisca com Marcelina da Silva e o legado espiritual transmitido por elas evidenciam a centralidade das mulheres negras na construção e preservação das tradições africanas no Brasil. Além disso, sua luta pela liberdade e dignidade, tanto para si quanto para sua família e sua comunidade, exemplifica a resistência multifacetada que moldou a história do Candomblé e da sociedade brasileira.

Francisca não é apenas uma referência histórica, mas também um símbolo de força, ancestralidade e transformação. Sua memória, perpetuada na tradição oral e nos registros históricos, continua inspirando a valorização das culturas de matriz africana e a luta por equidade e reconhecimento na contemporaneidade.

Referências

LIMA, Vivaldo da Costa. Ainda sobre a nação de queto. *In:* **Faraimará**: o caçador traz alegria, Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

VERGER, Pierre. **Os libertos**: sete caminhos na liberdade de escravos. Salvador: Corrupio, 1992.

SILVEIRA, Renato da. **O Candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador: Maianga, 2006.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. Testamento de Marcelina da Silva, 1886.

REIS, João José. Rebelião escrava no Brasil. **A história do levante dos malês em 1835** (edição: revista e ampliada). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CASTILLO, Lisa Earl.; PARÉS, Luis Nicolau. **Marcelina da Silva e seu mundo**: novos dados para uma historiografia do Candomblé ketu. **AfroÁsia**. Salvador, n. 36, 2007. DOI: 10.9771/aa.v0i36.21143. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21143. Acesso em: 7 dez. 2024.

SILVEIRA, Renato da. Sobre a fundação do Terreiro do Alaketo. **AfroÁsia**, 29/30 (2003), 345-379.

Francisca Luzia da Silva

Mãe Luzia: a mãe preta do Amapá

Século XIX – Amapá/Norte

Evelanne Samara Alves da Silva

Francisca Luzia da Silva – ou Luzia Francisca da Silva – possuiu múltipla atuação dentro do campo do conhecimento popular. A mais lembrada foi como parteira, instigada por um divino dom. Com data de nascimento incerta – 1869, de acordo com o folclorista Nilson Montoril –, a partir de fontes judiciais é possível estimar o ano de 1872. Nasceu em Mazagão - AP e faleceu em Macapá - AP. Conta-se que seus pais vieram para as terras do Amapá a partir da evacuação da Fortaleza de Mazagão em 1700, em Marrocos, na África, com as famílias que ocuparam o então município de Mazagão – AP, ação administrativa implementada pela coroa portuguesa.

Sua vida atravessa vários fatos considerados relevantes para a História do Amapá e do Brasil, além de remeter à própria identidade amapaense, com saberes ancestrais tão presentes como benzimentos e o partejar. Mãe Luzia atuou conforme o alvorecer da própria República, e início do século XX, atravessou a criação

do Território Federal do Amapá (1943) e todas as transformações administrativas advindas. Presenciou o nascimento de uma rede hospitalar e educacional. Nesse contexto, as mulheres parteiras/curandeiras seguiam vivenciando outras temporalidades, fazendo uso de táticas de cura ancestrais no cotidiano, e auxiliariam os novos funcionários dos quadros do governo.

No período em questão, parteiras/curandeiras davam aconselhamentos aos médicos recém-chegados, como ocorreu com Luzia (Montoril, 2011; Rodrigues, 2018), e também eram convocadas pela Justiça para prestação de serviço em laudos periciais na etapa da perícia em crimes contra mulheres, como o então defloramento e o estupro, é o que demonstram dois processos judiciais nos quais Luzia foi perita, datados de 1934, encontrados pela professora e pesquisadora Evelanne Silva, em 2022, e inclusos no acervo permanente do Tribunal de Justiça do Amapá (Ferraz; Oliveira, 2022).

O primeiro intendente de Macapá, Coronel Coriolano Jucá (1895-1896), concedeu à parteira o reconhecimento do Estado e o título de Mãe Luzia, em 1895. No período, Mãe Luzia passou a trabalhar como parteira remunerada a serviço da Intendência de Macapá, espécie de prefeitura do local.

Mãe Luzia era muito procurada numa região na qual a medicina popular foi o recurso utilizado tanto pela população nativa, que acreditava e confiava nesses saberes, quanto pela chamada elite local, que se estabelecia e precisava de auxílio, visto que em Macapá ainda se formavam os quadros de médicos a serviço do Território.

A parteira/curandeira morava no "formigueiro", também chamado Largo dos inocentes, atrás da Igreja São José de Macapá, hoje antiga matriz (Montoril, 2011). Recebia visitas ilustres e engomava as roupas de linho branco tradicionalmente utilizadas pelas autoridades políticas nas solenidades. A parteira também alugava quartos para caixeiros-viajantes e romeiros. Foi casada com Francisco Lino da Silva, jovem negro, filho de escravos, que por influência política de Mãe Luzia, chegou a capitão da Guarda Nacional e foi o primeiro vereador de Macapá (Montoril, 2011).

Luzia nomeia a principal maternidade de Macapá, inaugurada no dia 13 de setembro de 1953, homenagem feita pelo primeiro governador Janary Gentil Nunes. Montoril (2011) relatou que Mãe Luzia faleceu com 88 anos, em 1957, enterrada no cemitério de Nossa Senhora da Conceição em Macapá, seguindo um luto de três dias depois de um grande cortejo. Mãe Luzia e Francisco Lino tiveram duas filhas e quatro filhos: Miquilina Epifânia da Silva (Milica), Cláudio Lino dos Passos da Silva, Àguida Chavier da Silva, Francisco Lino da Silva, Raimundo Lino da Silva (Bucú) e José Lino da Silva.

Mãe Luzia possuía duas propriedades, uma no Rio Vila Nova e outra na Campina Grande. Autorizada pelos intendentes de Macapá, possuía roça próximo

ao chamado poço do mato, manancial de água da cidade, cultivando tabaco e mandioca (Gomes; Lauriano; Schwarcz, 2021). Aprendeu o ofício de parteira por meio da tradição das parteiras negras africanas (Gomes; Lauriano; Schwarcz, 2021). Ensinou e aprendeu com outras mulheres, numa rede de solidariedade comum aos que acionam saberes populares.

A figura de Francisca Luzia da Silva, ou Luzia Francisca da Silva, como atestam processos judiciais, possui o afeto dos amapaenses, é considerada ilustre e símbolo de resistência de saberes em uma Macapá que discursos políticos proferiam como moderna (Silva, 2023).

Em diversos blogs amapaenses se diz que Luzia cuidou dos filhos do Governador Janary Gentil Nunes. Sobre sua rotina, se diz que ao lavar roupas em seu quintal, ficava de seios à mostra e saia rodada ou usava bata branca; sendo difícil distinguir quando começou o ofício de parteira, pois é comum que tais mulheres se tornem aprendizes e praticantes da medicina popular ainda na adolescência.

Há que se pensar na contemporaneidade dos saberes populares acionados por Mãe Luzia, pois inferem na vida das pessoas mesmo com o acesso à assistência à saúde em âmbito oficial. Luzia dominava práticas para a cura, confecção de unguento, garrafadas, chás, banhos compostos por plantas e gordura de animais e uma gama de elementos da natureza. Conhecia orações e segredos, dominava benzimentos, puxações, aconselhamentos sobre restrições alimentares, resguardo da parturiente e do enfermo. Uma multiplicidade de elementos que se cruzavam em pontos comuns, como a aliança com a fé. Mulheres parteiras/curandeiras possuíam uma relação de confiança com seus clientes, que viram crescer ou mesmo ajudaram a vir ao mundo. Eram nomeadas como "mãe" por quem lhes reconhecia e pediam a bênção. Ao contrário da relação estabelecida com os médicos, que muitas vezes traziam desconfiança com outros mecanismos para a cura, que para o Amapá do final do século XIX e início do século XX, eram novidades.

A circulação de Mãe Luzia entre grupos e saberes permite aplicar uma revisão da própria historiografia sobre descendentes de escravizadas e escravizados, que se opõem ao papel de apenas vítimas e não atores que estabeleciam relações numa constante negociação com o outro. O devido reconhecimento de sua contribuição em diversas frentes deve incluir problematizações sobre outras mulheres negras, que foram perseguidas, não eram funcionárias públicas e não constaram em documentos oficiais. Mãe Luzia também permite problematizações sobre as diversas formas de curar, a pluralidade religiosa e a importância das "mães negras" no Amapá. Assim, a figura de Mãe Luzia, mais do que o ilustre personagem, pode servir para discutir temas caros à democracia.

Referências

FERRAZ, Michel Duarte; OLIVEIRA, Marcelo Jacques. **Parteira e Perita Judicial**: Mãe Luzia Brilha novamente com a revelação de mais uma contribuição para a História do Amapá e da Justiça amapaense. Macapá, 19 nov. 2022. Disponível em: https://www.tjap.jus.br/ Acesso em: 14 jun. 2023.

GOMES, Flávio dos Santos, LAURIANO, Jaime, SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Enciclopédia Negra**. 1 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2021.

MONTORIL, Nilson. Francisca Luzia da Silva – a Mãe Luzia. In: MONTORIL, Nilson. **Blog Arambaé**. Dez. 2011. Disponível em: https://montorilaraujo.blogspot.com/2011/12/francisca- luzia-da-silva-mae-luzia.html Acesso em: 29 de Abr. de 2024.

RODRIGUES, Edgar. **Mãe Luzia, nossa primeira parteira**. Jan. 2018. Disponível em: https://edgar-rodrigues1.blogspot.com/2018/01/ mae-luzia-nossa-primeira-parteira.html Acesso em: 04 de Jun. de 2024.

SILVA, Evelanne Samara Alves da. Mulheres que curam na fronteira: Recortes sobre o amapá na primeira metade do século XX. **SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA–ANPUH**, 32°, p. 1-12, 2023.

Francisca Machado Ferreira – Chica Machado

Século XVIII – Goiás/Centro-Oeste

Renata Rosa Franco, Raquel de Paula Ribeiro e Luciene de Oliveira Dias

Francisca Machado Ferreira, vulgo Chica Machado[1], foi trazida de África para ser vendida e escravizada no Goiás Colonial dos idos de 1750. Mas, contrariando as expectativas, ela se torna uma mulher com tamanha fortuna e influência que é lembrada há quase 300 anos pela tradição oral de Cocal, antigo arraial da Província de Goiás e atualmente povoado pertencente à Niquelândia. Embora sua história esteja mais preservada em Cocal, também encontramos relatos sobre ela em Niquelândia, Uruaçu e Jaraguá.

1 A imagem utilizada na produção da caricatura que ilustra este verbete foi reconstruída com o auxílio de Inteligência Artificial (Copilot IA, 2024) solicitado por Thais Marinho. A partir dessa referência, Maria Isabela elaborou a ilustração final, respeitando os traços e a identidade histórica da personagem representada.

> "Como dizia os tronco mais véio, Chica Machado era uma muié que tinha aqui antigamente. Ela que comandava os escravo, libertô um punhado. Era uma escrava mutchu rica. Ganhô forria né? Ela virô um ídolo pra esses alforriado. Eles gostava muito dela. Venerava até" (Silva, 2012, p. 71-72).

Os cocalenses apontam para as serras e dizem que tudo o que podia ser visto pertencia à Chica, que ela era muito rica, que foi ela quem comprou e libertou mais de 100 escravizados. A região conhecida hoje por nome "Chica Machado" corresponde à sua antiga fazenda e se estende de Uruaçu a Niquelândia.

Segundo os relatos, ela chegou em Cocal ainda criança, entre 12 e 13 anos, como escravizada no contexto da exploração do ouro, conseguiu acumular fortuna e dominava a região sócio-econômica e politicamente. Contam que ninguém na região fazia negócio, casamento ou começava uma missa sem a presença e a anuência de Chica Machado. Que ela tinha amigos fazendeiros com quem negociava e, por vezes, aconselhava. Fazendeiros e comerciantes da Bahia, inclusive, pois Cocal estava na rota do Caminho do Sertão.

Dona Maura dizia que "ela mixia cum oro". Seu Benedito diz que "ela era garimpêra". As mulheres escravizadas, embora geralmente mais associadas ao trabalho doméstico e a outros serviços, desde o princípio, estiveram ocupadas com a mineração (Furtado, 2020). Por explorarem ouro há muitos séculos, aos africanos, especialmente aos mina, região de procedência de Chica, são creditadas várias inovações transplantadas para as capitanias brasileiras, principalmente quanto à exploração do ouro de aluvião, como o existente em Goiás.

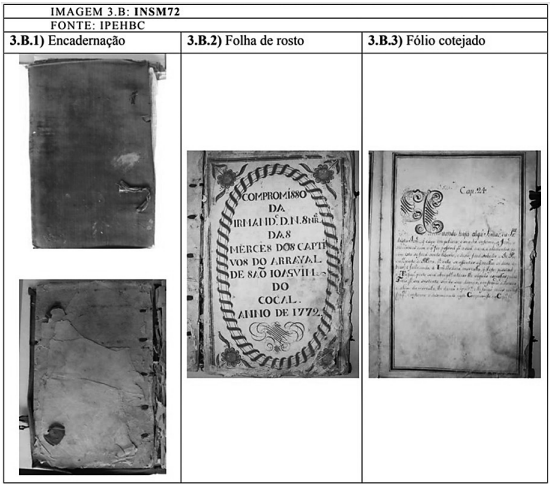
O ponto alto dos relatos é a entrada de Chica na Igreja de Nossa Senhora das Mercês. No povoado havia uma única igreja, a de São Joaquim, frequentada apenas por brancos. Chica era a única pessoa negra que podia entrar, sendo assim, construiu a Igreja de Nossa Senhora das Mercês para que as pessoas negras também pudessem exercer sua religiosidade. Com o tempo, surgiu a romaria de Nossa Senhora das Mercês, que à época rivalizava em tamanho e importância com a Romaria de Nossa Senhora da Abadia do Muquém. Esta ainda existe como a segunda maior romaria de Goiás.

Dizem que todos aguardavam a entrada de Chica Machado na Igreja das Mercês. Ela chegava em carro de boi e na porta da igreja, os libertos estendiam um tapete para ela passar. Entrava na igreja carregada em um benguê por seis negros fortes, pois era uma mulher gorda. A igreja também abrigava a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês e à época de sua coroação como rainha, Chica atravessava o corredor central da igreja de forma imponente. Os negros libertados por ela se posicionavam em ambos os lados "semeano ôro" em pó para que ela passasse. Apenas após sua entrada é que a missa começava.

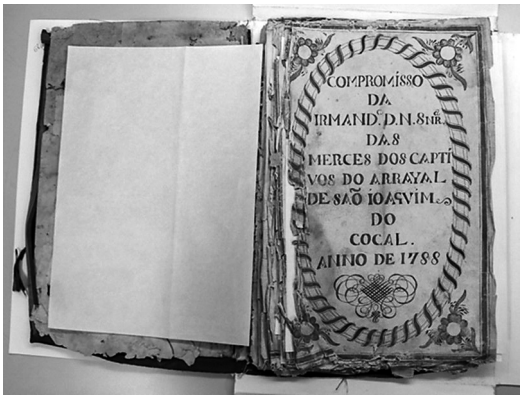
A igreja das Mercês foi destruída por um incêndio em 1959 e, por ter durado tanto tempo, alguns moradores de Cocal, Niquelândia e da antiga Traíras ainda têm lembrança dela e da romaria das Mercês. Conforme testemunho do bispo D. Francisco Prada, citado por Betran (1998), são da igreja das Mercês os atuais altares da Matriz de São José, em Niquelândia (exceto o do Senhor dos Passos).

Altar principal da igreja de Nossa Senhora das Mercês de Cocal. Foto: Renata Rosa

A opulência das irmandades religiosas da época (Bertran, 1998) também pode ser observada nos livros de compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Cativos do Arraial de São Joaquim do Cocal, de 1772 e 1788, os únicos livros de irmandades goianas adornados com pó de ouro em suas capitulares e que trazem uma capa feita com fino tecido vermelho (Loiola, 2008). "Surpreendentemente, o compromisso da irmandade de 1772 foi feito na forma de um manuscrito illuminado em ouro" (Karasch, 2010, p. 266).



Livro de compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês de 1772. Fonte: Bernardes, 2017.



Livro de compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês de 1788. Fonte: Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC)

Os cocalenses dizem que Chica Machado era uma rainha, o que entendemos em dois sentidos: por um lado, pelo prestígio e fortuna, por outro, por ter ocupado o posto de rainha na irmandade. Com a queda da produção aurífera no período colonial, surgiu uma lenda entre os brancos, inclusive fazendeiros e poderosos da região: se recolhessem o ouro em pó que Chica pisasse para passá-lo pelo corpo, eles atrairiam a sorte dela. Dessa forma, a Igreja das Mercês ficou cada vez mais cheia.

Em uma pesquisa tangencial sobre seu filho mais eminente, Padre Silvestre Álvares da Silva, descobrimos que Chica Machado teve ao menos seis filhos com o comerciante e capitão Manoel Álvares da Silva (Pedroso, 2004), com quem viveu em estabilidade até a velhice, quando ela e Manoel foram morar com Silvestre, em Jaraguá (Duarte, 2004). Padre Silvestre foi pároco em Jaraguá e, como deputado pela província de Goiás, participou da primeira constituinte do Brasil em 1823. O padre Manoel Álvares era vigário visitador da Prelazia de Goiás, importante cargo eclesiástico. O Coronel Antônio Álvares da Silva era comandante em Traíras (Bertran, 1998) e foi quem herdou toda a fortuna da família, sendo o único a deixar descendentes até onde apuramos. Dos demais filhos não temos notícias.

Por fim, os relatos mais simbólicos são de alguns dos antigos moradores que afirmavam que Chica Machado era a princesa Isabel. "Eu pra mim era a princesa, Chica Machado era a princesa Isabel, né?", diz seu Joaquim. "Parece que é a princesa Isabel [...], acho que é a princesa Isabel que era dona dissu tudu aí [...]. O filho dela formô pra cê padre e quando foi no dia dele celebrá a primera missa [...], diz que foi assim uns dez metro, feito igual asfalto, dois metro de largura [...] foi puro ôro pra ele podê passá pur cima, aqui no Cocal, ó", diz Édison.

Eles se apropriaram do roteiro da abolição que dá protagonismo às classes dominantes e brancas e fizeram um reposicionamento dessa figura da redentora generosa, incorporando-a em Chica Machado. Com esse gesto, eles devolvem o protagonismo das lutas antiescravagistas aos próprios negros escravizados e libertos. Ao colocarem Chica Machado como princesa Isabel, eles desvelam a farsa por trás do processo de abolição, que escondeu o protagonismo negro e continuou beneficiando a população branca. Ao apontar a abolição como um engodo, eles chamam a atenção para a existência e a persistência do racismo, a despeito do fim da escravidão.

A tradição dominante reproduziu sempre a mesma narrativa que tentou impedir que outras narrativas, outras histórias fossem escritas. No entanto, os povos oprimidos criaram espaços de resistência. Portanto, importa perceber nas práticas cotidianas (nas histórias sobre Chica) e festivas (a romaria das Mercês ou sua lembrança) de comunidades como a de Cocal uma forma de (re)existência. As narrativas sobre Chica subvertem o roteiro estático das narrativas hegemônicas sobre a população negra no período da exploração do ouro no Brasil colonial, permitindo romper a estrita cronologia dos fatos e desconstruir a crônica do tempo (das instituições de poder/saber) para trabalhar com a história como fluxo, juntando elementos distantes e díspares para encher de sentidos o espaço do esquecimento.

Referências

BERNARDES, Mariana de Sousa. **Sobrescritos barrocos:** A composição estética de documentos da Capitania de Goiás – século XVIII. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado). Universidade Estadual de Goiás, Campus de Ciências Socioeconômicas e Humanas, Anápolis, 2017. Disponível em: https://www.bdtd.ueg.br/handle/tede/1024. Acesso em: 21 jan. 2024.

BERTRAN, Paulo. **História de Niquelândia**: do Distrito do Tocantins ao Lago de Serra da Mesa. Brasília: Verano Editora, 1998.

DUARTE, Lyz E. A. M. **Identidade e tradição em Jaraguá**: permanências e mudanças. In.: FREITAS, Lúcia G. (org.). Cenários da memória e identidade goiana: o caso de Jaraguá. Goiânia: Editora da Agepel, p. 10-43, 2004.

FURTADO, Júnia Ferreira. Mulheres escravas e forras na mineração no Brasil, século XVIII. **Revista Latinoamericana de Trabajo y Trabajadores**, 1, 2021, 1-49. Disponível em: https://revista.redlatt.org/revlatt/article/download/1/1/4. Acesso em: 1 abr. 2024.

KARASCH, M. Construindo comunidades: as irmandades dos pretos e pardos. **História Revista**, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 257–283, 2011. Disponível em: https://revistas.ufg.br/historia/article/view/14128. Acesso em: 7 abr. 2024.

LOIOLA, Maria Lemke. **Trajetórias atlânticas:** percursos para a Liberdade: africanos descendentes na Capitania dos Guayazes. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, 2008. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/113/o/LOIOLA__Maria_Lemke.pdf. Acesso em 19 jan. 2024.

PEDROSO, Dulce M. R. **Memória de migração**: um estudo de caso sobre as relações interétnicas entre índios e colonizadores em Goiás no século XIX. *In.:* Freitas, Lúcia G. (org.). Cenários da memória e identidade goiana: o caso de Jaraguá. Goiânia: Editora da Agepel, p. 44-64, 2004.

SILVA, Adélia Freitas da. **Chica Machado: um mito goiano**. Goiânia: Ed. PUC--Goiás/ Kelps, 2012.

Gersonice Ekedy Sinha Azevedo Brandão – Ekedy Sinha

A anunciada por *Òrìṣà-Ògìyán*: a que já nasceu mãe

Século XX – Salvador / Bahia

Denise Maria Botelho e Fernando Batista dos Santos

Aos 35 anos de idade, Maria da Conceição de Oliveira foi recolhida para dar início à obrigação que a tornaria uma *ẹgbọ́n*. Ao se iniciar no Candomblé do Engenho Velho da Federação,[1] *Òrìṣà-Ògìyán* lhe previra a cura dos males que a fizera se iniciar no culto a *òrìṣà*, bem como realizar o desejo de ter um filho. A notícia da chegada desse filho lhe chegou no momento que marca a transição do estágio de *ìyàwó* para o de *ẹgbọ́n*, embora já estivesse grávida há seis meses.

O parto foi conduzido pela parteira Augusta de *Ọbalúayé,* na casa da *Ẹgbọ́n* Celina de *Ọṣọ́ọ̀ṣì*, nos limites do Terreiro da Casa Branca. Veio ao mundo a única filha de Maria da Conceição de Oliveira com o militar do Exército Germano

1 Como também é conhecido o Terreiro da Casa Branca, em alusão ao bairro soteropolitano onde se situa.

Deodato de Azevedo. Batizada, em 1946,[2] como Gersonice de Azevedo Brandão[3], logo fora apelidada Sinha, apelido pelo qual se notabilizara por toda a comunidade afroreligiosa soteropolitana.

Aos 7 anos de idade, em 1953, Sinha fora suspensa pelo *òrìṣà* da *Ẹgbọ́n* Celina de *Ọṣọ́ọ̀sì*, sua madrinha. Ali, a menina Sinha se tornara mãe. Em decorrência disso, não obstante, a infância passou a ser moldada para atuar como uma equede, sendo-lhe atribuídas as responsabilidades impostas pelo cargo. A confirmação no cargo, no entanto, só viria em 1970, quando Sinha já estava casada com Evaristo Brandão e residindo na capital fluminense.

Retornou a Salvador em 1990 para acompanhar os últimos anos de vida da mãe biológica, a Vovó Conceição que, anos mais tarde, inspirar-lhe-ia a criação do Espaço Cultural homônimo nos limites do Candomblé do Engenho Velho da Federação. Nesse retorno para a capital baiana, viu partirem o marido e a mãe. Vovó Conceição de *Nànà* faleceu em 1992, aos 82 anos de vida e aos 53 anos de iniciada no Candomblé.

Visando a concretizar um desejo da mãe biológica, inaugurou em 25 de março de 2006 o Espaço Cultural Vovó Conceição de modo a compartilhar os saberes e fazeres acerca da chamada indumentária de *àṣẹ*. Conhecedora profunda dos significados impressos e expressos nas indumentárias litúrgicas, Ekedy Sinha se tornou guardiã e defensora do modo tradicional de vestir. Pois a roupa de *àṣẹ* deve evitar o desnecessário, sendo expressão da história das divindades:

> [...] Parece besteira, mas acho que a gente tem que policiar nossas formas tradicionais de se vestir. Estamos trocando a simplicidade por modismos e falsas necessidades de afirmações. Usamos tecidos que os orixás nem gostam de usar e que não fazem parte da história deles (Brandão, 2015, p. 64).

Graças à parceria com órgãos estatais, o Espaço Cultural Vovó Conceição oferece uma série de cursos profissionalizantes às mulheres residentes no entorno do Terreiro da Casa Branca, candomblecistas ou não. O espaço passou a ser utilizado também para práticas de capoeira pelo grupo Dendê do Aro Amarelo, aulas, discussões e defesas acadêmicas. Serve de apoio para a Feira de Saúde concebida por Ekedy Sinha um pouco antes, em 2003.

2 Embora este seja o ano que consta em sua certidão de nascimento e demais documentos, a biografada afirma que nascera um ano antes (1945). Assim, atribui a divergência ao fato de que no Brasil àquela época o registro só ocorria, por dificuldades de acesso dos genitores, meses após o nascimento das crianças.

3 Gersonice de Azevedo Brandão alterou seu nome civil para incorporar ao nome de batismo a expressão pela qual é conhecida pela comunidade religiosa afrobaiana, composta pelo termo que alude ao cargo que detém no *Ilè Àṣẹ Ìyá Nasso Oká* (Terreiro da Casa Branca) e por aquele que lhe é apelido desde criança. Entretanto, para diferenciar da forma aportuguesada do cargo propriamente dito (equede), ela optou pelo termo "Ekedy". O termo "equede", propagado no âmbito do candomblé baiano de nação *kétu* deriva de *Èkéjì*, próprio do vocabulário *djèdjè*, como nos foi informado por Ekedy Sinha. Nos últimos anos, entretanto, vem sendo substituído pelo termo *Àjòìè*, próprio do vocabulário *yorùbá*, muito provavelmente, parece-nos, pelo alcance que a referida língua vem assegurando entre a comunidade afrosoteropolitana.

A Feira da Saúde ocorre anualmente no mês de setembro, no sábado seguinte ao *olúgbàjẹ*[4] e ocupa toda a Praça da *Ọ̀ṣùn*. Foi concebida por Ekedy Sinha de modo a atender demandas específicas de saúde da população negra, que há alguns anos eram menosprezadas na rede pública de saúde. O evento, segundo a biografada, tem como patrono o *òrìṣà Ọ̀sànyìn*, o curandeiro do candomblé enquanto patrono das ervas medicinais.

Durante o matriarcado de Altamira Cecília dos Santos, Mãe Tatá (1986 a 2019), sendo *Ìyá kékeré* Antonieta da Anunciação Matos (Tia Tieta de *Yemọja*), Ekedy Sinha ocupou na Casa Branca, mais antigo terreiro de candomblé de nação kétu do Brasil e primeiro monumento negro a ser reconhecido como patrimônio nacional pelo Iphan, além do cargo de equede, os de *Ọ̀tun Ìyá kékeré*,[5] *Ìyámorò*[6] e *Ìyá-dagan*,[7] a evidenciar a estatura religiosa alcançada pela *Ìyá Ọdẹ*.

Não à toa, no interregno entre 8 de abril de 2017 (dia do falecimento da *Ìyá kékeré*, Tieta de *Yemọja*) e 8 de dezembro de 2020, quando foi escolhida a atual *Ìyálòrìṣà* do Terreiro da Casa Branca, Neuza Conceição Cruz, Ekedy Sinha, assumiu a liderança da comunidade. Ainda durante todo o período que durou o afastamento da *Ìyálòrìṣà* Tatá das funções religiosas em decorrência do *alzheimer*, Sinha representou a principal porta-voz daquela comunidade religiosa.

Aquela cujo nascimento foi prenunciado por *Òrìṣà-Ògìyán*. Não à toa, por isso, abençoa a quem lhe pede bênção em nome do jovem *Òrìṣà* guerreiro *funfun*, tem como genitor ancestral *Ṣàngó*, o patrono da roça de candomblé onde nasceu. Por isso, em honra ao regente dessa sábia do candomblé baiano, todos os parágrafos deste texto dizem o que é dito em seis linhas porque 6 é o número pelo qual responde o histórico e divino rei de *Ọ̀yọ́*.

Referências

BRANDÃO, Gersonice Ekedy Sinha Azevedo. **A mãe de todos**. Salvador: Editora Barabô, 2015.

BRANDÃO, Gersonice Ekedy Sinha Azevedo; SANTOS, Fernando Batista dos. **No Candomblé, do Alá ao Ojá: Tecidos que vestem, protegem e sacralizam.** XVII Enecult – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 2021, Salvador, BA. – XVII ENECULT, v. 2 Salvador, 2021, p. 25. Disponível em: < https://www.cult.ufba.

4 Ritual dedicado a *Obalúayé*.

5 Cargo que responde na ausência da *Ìyálòrìṣà* e da *Ìyá kékeré*. Ou seja, terceira pessoa a deter autoridade máxima numa roça de candomblé.

6 Responsável pelo *ipàdé* de *Èṣù* (Brandão, 2015).

7 Auxilia a *Ìyá-dagan* (*Ibidem*).

br/enecult/wp-content/uploads/2021/10/V2-ANAIS-XVII-ENECULT.pdf >. Acesso em: 29 abr. 2024.

SANTOS, Fernando Batista dos; BRANDÃO, Gersonice Ekedy Sinha Azevedo**. Ekedy Sinha**: memórias e reflexões sobre o ser e o fazer no Candomblé baiano. (8), 16 dez.2020. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.25965/trahs.2706>. Acesso em: 29 abr.2024.

Gládis Kaercher

"A solidão não é um imperativo": os passos que vêm de longe.

Século XX - Rio Grande do Sul/S

Bruna Gabriella Santiago Silva e
Shirley Bezerra Felix da Silva

Gládis Elise Pereira da Silva Kaercher é professora titular da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRS - Departamento de Estudos Especializados da Faculdade de Educação) e professora do Programa de Pós-Graduação, sendo referência no campo da Educação para as Relações Étnico-raciais (ERER), formação de professores e desenvolvimento de metodologias antirracistas com ênfase na infância. Coordena o grupo União de Cultura de Matriz Africana (UNIAFRO/UFRGS), o Pacto Nacional pela Alfabetização na Idade Certa (PNAIC/UFRGS) e é membro do Grupo de Trabalho 26A do Tribunal de Contas do Estado/RS.

Gládis nasceu em 28 de abril de 1969, em Charqueadas, município do interior do Rio Grande do Sul, onde viveu parte da sua vida até vir morar em Porto Alegre. Para conhecer um pouco de sua trajetória, podemos olhar para aquelas mulheres

de sua família que vieram antes e que construíram em Gládis o compromisso com uma educação libertária. Vemos como uma de suas influências, sua mãe, Zaira Maria Pereira, a primeira pessoa da sua família a se formar em uma universidade e que na década de 1950 já era professora concursada no Estado. A mãe aparece como uma grande educadora, dentro e fora da sala de aula. Dona Zaíra acreditava na educação como uma prática de liberdade, o seu conhecimento vinha de seus estudos e da sua experiência que lhe fez entender que a educação proporciona novas possibilidades e esse foi o ensinamento que ela passou para sua família. Em sua rede social Facebook, Gladis compartilhou o registro de professora de sua mãe, com a legenda "Minha mãe foi minha professora na 3ª série: exigente que só ela... Dona Zaira me ensinou/ensina a lutar pelos meus sonhos, pelos mais fracos, por um mundo melhor. Obrigada mãe por tudo."[1]

SECRETARIA DE EDUCAÇÃO E CULTURA
SUPERINTENDENCIA DO ENSINO PRIMARIO
ENSINO PARTICULAR

N.º 7299.

COMPROVANTE DE REGISTO

Certifico que a Sr.ª Zaira Maria Pereira
está registada
como professora de ensino primário
para exercer
o magistério particular.

Porto Alegre (local) 26.8.59 (data)

Ass. Superintendente do Ensino Primário

Mod. 3 Imprensa Oficial - 17/54

Gládis nos fala[2] que a mãe foi a grande responsável por seu pai estudar para concurso público e posteriormente ingressar na faculdade de Direito. Também foi Dona Zaíra que bateu o martelo para que elas saíssem do interior, no cenário político em que o país vivia, uma ditadura civil-militar. Ela temia as poucas possibilidades e restrições que suas filhas podiam vivenciar.

> "Minha mãe era aquela que comprava os discos, né? [...] ah, Maria Bethânia, Caetano, Gil, Gal, Luiz Melodia. Tudo era minha mãe. Lançava um LP, lá vinha a mãe [...]. A mãe… a feira do livro, né? Eu lembro assim do meu pai, da mãe nos levar na feira, escondidos, para comprar os livros do Fernando Gabeira. E o pai, meu Deus! Que perigo!".

1 Texto e imagem disponíveis em: https://web.facebook.com/story.php?story_fbid=6529248560452846&id=100001033013769&mibextid=WC7FNe&rdid=TWTUoEMizbbJ7JSQ&_rdc=1&_rdr#

2 Todas as citações presentes neste texto fazem parte da entrevista concedida a nós por Gladis Kaercher em 2023. Agradecemos sua atenção e ensinamentos.

bell hooks diz que "a imaginação é uma das formas mais poderosas de resistência que pessoas oprimidas e exploradas podem usar".[3] Em meio à ditadura militar, ao racismo estrutural, Dona Zaíra proporcionou o arcabouço cultural e social para que Gládis pudesse desenvolver sua imaginação. Se há uma inspiração que vem da força de sua mãe, há também uma força propulsora que vem de sua avó, Dona Aracy Souza Pereira, a qual ela nomeia como "uma velhinha porreta". Dona Aracy veio de uma família em que a mãe era lavadeira e o pai trabalhava num curtume, tinha uma vida tranquila e confortável, dentro dos limites. Casou-se com Isnar e logo tiveram Zaíra.

A tranquilidade tem seu fim quando Isnar, que era frentista,[4] sofre um acidente em seu trabalho e em decorrência dele, vem a falecer. Aos 22 anos, com uma filha, Dona Aracy vai ser doméstica em uma fazenda. Gládis reflete que "a minha vó se deu conta que os fazendeiros já olhavam pra mãe como uma continuidade do que a vó era. A mãe ia ser doméstica.[5]" De frente com essa realidade, ela decide que a filha não ia permanecer na fazenda e iria para a cidade morar com as tias para poder estudar. Assim, a mãe de Gládis teve acesso à educação formal, por isso fazemos reverência aos passos que vêm de longe.[6]

A trajetória de Gládis na educação se inicia aos 4 anos de idade. Quando começa a ir para o colégio, já lia e escrevia, saberes que tinha adquirido com sua mãe. Terminou o Ensino Médio aos 15 anos. Em seguida, ingressou na faculdade. Aos 19 anos, estava formada em Letras e concursada. Ela foi professora da rede pública durante cinco anos. Iniciou o mestrado em 1993 e concluiu com a dissertação "A actorialização na produção textual infantil". A educação infantil sempre foi a sua grande área de atuação até seu mestrado. Seu foco era a formação do leitor literário.

Ao ingressar no doutorado nos anos 2000 e dedicar-se a debater a questão racial e de gênero na educação, os tensionamentos e sua racialidade tornam-se "um problema". É nesse momento que torna-se negra para a Faculdade de Educação (FACED/ UFRGS). O doutorado é transformador na sua formação como educadora e nos projetos que seriam desenvolvidos a partir dali. Assumir uma postura combativa descortinou as tensões raciais. Ela aponta que "se é verdade que eu sempre me vi como mulher negra e sempre soube do racismo, o fato de não falar fez com que as pessoas fossem amáveis comigo. Quando comecei a pesquisar sobre questões raciais, a vida virou outra".

3 hooks, bell. *Ensinando pensamento crítico: sabedoria prática*. São Paulo: Elefante, 2020. p. 105.

4 Frentista era o nome dado à profissão de construir fachadas, esculturas e esculturas de fachadas, o que compreendemos hoje com um pedreiro especializado.

5 Trecho retirado da entrevista concedida por Gladis Kaercher.

6 CARNEIRO, Fernanda. *Nossos passos vêm de longe. In:* WENECK, Jurema, MENDONÇA, Maisa e WHITE, Evelyn C. (orgs.). *O livro da saúde das mulheres negras*: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000, p. 22-41.

Gládis foi convidada para ser professora em Santa Cruz do Sul. Era professora substituta lá e professora substituta em Porto Alegre. Aos 27 anos, tornou-se professora universitária. Olhando o vasto currículo da professora, disponível na plataforma Lattes, percebemos que ela dedicou grande parte de sua vida à extensão universitária. Entre os anos de 1999-2023 foram cadastradas em seu lattes mais de trinta atividades de extensão, várias delas voltadas para formação de professores da educação básica, políticas afirmativas, debate sobre raça e gênero na educação infantil. Durante a entrevista, ela se declara uma extensionista:

> "Então, a extensão nessa universidade era fortíssima e eu me tornei extensionista sem nem me dar conta. Eram coisas diretas, de formação de professores, de acompanhamento das redes de ensino, de estagiárias nas escolas públicas, de reuniões com as secretarias. Então era uma coisa de um compromisso de impacto regional, que é a extensão que tem. É a extensão que tem. É isso. A extensão é onde a comunidade bate e a universidade responde.

A extensão universitária vem na sua trajetória como a possibilidade de tensionar a universidade para dar respostas à comunidade. Em 2013, sua entrada para o Uniafro/UFRGS permite alçar novos voos. Uma das preocupações da professora é a concretude. O que podemos oferecer e cobrar para uma educação com equidade? Para ela, é na escola que se encontra a população brasileira que precisa da universidade e essa universidade precisa responder a sociedade de modo comunitário. Gládis, junto ao Uniafro, desenvolve formações como as edições do Curso de Aperfeiçoamento Uniafro – Política de Promoção da Igualdade Racial na Escola para professores da rede pública do Estado entre os anos 2013-2016, com um e-book gratuito do curso e materiais pedagógicos.

Em 2014, junto com Tanara Forte Furtado, cria o estojo de giz de cera com 12 tons diferentes de cor de pele negra, material didático inédito até aquela data no Brasil, com a intenção de que os lápis fossem disponibilizados em escolas públicas. Gládis entende que discutir questões raciais na educação infantil pode não ser fácil; e os lápis são um material concreto que podem suscitar conversas e estabelecer diálogos a partir da cor de pele. Junto à sua atuação ao Uniafro, Gládis atuou como coordenadora do PNAIC/UFRGS e é membro de GT 26A. A atuação do GT 26A é uma referência nacional para fiscalização da Lei 10.639/03.

Olhando em retrospectiva a atuação da Gládis, podemos dizer que sua luta na educação sempre esteve no eixo da institucionalização de uma educação antirracista em todos os níveis da educação. Em entrevista para à *Revista Atempa*, ela revela seu olhar para essa luta constante. No que tange à formação de professores, ela fala que "a marca da carreira docente é qualquer nível de ensino, é a incompletude. Um

professor nunca está completo, ele é sempre um processo e um projeto". Estar sempre em processo é um aspecto definidor da sua trajetória educacional.

Ao entrar na universidade, ela desenvolveu projetos de extensão que conectam a comunidade e a universidade. Foram inúmeras disciplinas sobre questão étnico-racial e gênero. Ser a única professora negra na FACED lhe rendeu uma luta árdua que precisou de muita resistência e objetivos claros. Suas disciplinas mostravam que o debate racial estava ali e permaneceria. Ela decidiu que criaria uma linha de ERER dentro da faculdade de educação, "custe o custasse".

Gládis decide entrar para a pós-graduação e criar um linha voltada para o debate racial e de gênero. Define que suas orientações seriam voltadas para alunos/as negros/as e orientaria apenas alunos advindos das políticas afirmativas, e tudo isso não foi visto com bons olhos, mas ela havia definido o que faria.

> Quero orientar pessoas negras, bom... Mas eu já entrei com um plano bem traçado na minha cabeça, que era algo que acho que é da minha geração, ser a primeira nisso, a primeira naquilo. Mas ir abrindo para o povo vir atrás. O que eu mais penso hoje? Quais coisas eu deveria abrir para o povo? E aí eu botei na cabeça que eu ia criar uma área de ERER dentro da faculdade, custasse o que custasse. E aí eu usei meu latim, mas consegui fazer isso.

Ela analisa que a UFRGS se transformou muito nos últimos anos, estando hoje mais inclusiva, plural e democrática. Sem dúvidas, conhecendo sua trajetória, entendemos que ela é um dos agentes democratizadores da educação. Suas quase três décadas na FACED são de construções para a sociedade, para os educadores e para os alunos negros, uma luta constante que está na criação de disciplinas, nos concursos, na luta por regras outras para as seleções de pós-graduação, na construção de uma linha de ERER. Em entrevista para Global Voices, Gládis fala que é fundamental a construção de redes, de grupo e que "A solidão não é um imperativo da carreira acadêmica, da intelectualidade negra e acadêmica". Compreendemos que se hoje a solidão não é mais um imperativo para nós, mulheres negras que chegamos tão sós na universidade, é porque antes tivemos a professora que criou um espaço, criou elos, nos serve de inspiração e nos ensina que a luta não para quando chegamos na universidade. Ela começa!

Referências

KAERCHER, Gládis. Entrevista concedida por **Gládis Kaercher** às autoras em julho de 2023. Porto Alegre, RS.

Helena Theodoro

Século XX - Rio de Janeiro/Centro-Oeste

Bárbara Maria Veríssimo Sabino e Vinícius Eduardo Silva

Com uma trajetória marcada pelo ativismo em prol da equidade e da diversidade, Helena Theodoro atuou como coordenadora do Comitê Pró-equidade de Gênero, Raça e Etnia da Casa da Moeda do Brasil. Sua experiência na academia inclui a docência na Universidade Estácio de Sá e a coordenação da Pós-graduação de Figurino e Carnaval na Universidade Veiga de Almeida (UVA). Reconhecida por sua expertise, participou da comissão julgadora do Prêmio Nacional Jornalista Abdias Nascimento e foi vice-presidente do Conselho Estadual dos Direitos do Negro (CEDINE) e do Fundo ELAS. Sua paixão pelo Carnaval a levou a ser jurada do Estandarte de Ouro do Jornal *O Globo* por 27 anos, demonstrando seu profundo conhecimento da cultura popular brasileira.

Em paralelo à sua carreira acadêmica, Helena também se destacou como escritora, publicando em 1996 o livro *Mito e espiritualidade: Mulheres negras*. Nessa obra, ela explora o papel central das mulheres negras na preservação das tradições

africanas no Brasil. A publicação, que se tornou referência nos estudos sobre gênero e raça, evidencia a importância da espiritualidade e da cultura ancestral para a identidade e a resistência das comunidades negras.

Nascida no berço do samba, a salgueirense Helena Theodoro construiu grande parte de sua identidade intelectual na quadra da Acadêmicos do Salgueiro. Essa vivência moldou sua percepção como escritora e pesquisadora, conduzindo-a a se tornar uma referência em estudos sobre cultura negra, Carnaval, samba e arte, além de experiências religiosas afrobrasileiras e relações raciais.

Em 2020, aprofundou ainda mais sua análise sobre a relação entre o Carnaval, a saúde e a identidade negra, proferindo a aula inaugural do Programa de Pós-graduação em Relações Étnico-raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (Cefet/RJ). Com o título "Carnaval, saúde e identidade negra", a pesquisadora apresentou uma análise profunda sobre a importância do Carnaval como espaço de resistência e afirmação da identidade negra, além de discutir os desafios e as conquistas da comunidade negra no campo da saúde. Sua paixão pela cultura popular brasileira se manifesta em obras como a biografia de Martinho da Vila: *Martinho da Vila: Reflexo no espelho*, um mergulho profundo na vida e obra do sambista, fruto de extensa pesquisa e entrevistas.

A trajetória de Helena Theodoro é marcada por uma série de honrarias que reconhecem sua destacada contribuição para a cultura, a educação e a luta por direitos. Em sua extensa lista de prêmios, destacam-se: o Ose Mímó (2017), que celebra a luta antirracista; o Prêmio Nise da Silveira (2014), concedido a personalidades que se destacam na defesa da saúde mental; o Estandarte de Ouro da Portela (2010), um dos mais importantes prêmios do Carnaval carioca; e a Medalha Pedro Ernesto (2001), a maior honraria concedida pela Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Sua profunda conexão com o mundo do samba é evidenciada pela homenagem "Personalidade do Samba - Mestre Casagrande", concedida pela Unidos da Tijuca em 2009, e pelos cerca de três décadas dedicadas ao júri do Estandarte de Ouro do jornal *O Globo*, que lhe renderam diversas homenagens, como a Medalha Chiquinha Gonzaga, concedida pela Câmara Municipal do Rio de Janeiro em reconhecimento a personalidades femininas que tenham se destacado em prol das causas democráticas, humanitárias, artísticas e culturais.

A vida de Helena é um testemunho vivo do poder da ancestralidade. Seus ensinamentos, que valorizam a cultura e a história do povo negro, são um guia para as futuras gerações.

Publicações

Obra Individual

Negro e cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Revan-Unesco, 1987.

Mito e Espiritualidade: mulheres negras. Rio de Janeiro: Pallas, 1996.

A força feminina do samba. Rio de Janeiro: Centro Cultural Cartola, 2007.

Cartilha de cultura afrobrasileira. Rio de Janeiro: CEAP – Centro de Apoio às Populações Marginalizadas, 2009.

Iansã – rainha dos ventos e das tempestades. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

Os Ibejis e o Carnaval. Ilustrações de Luciana Justiniani. Rio de Janeiro: Pallas, 2011 (Infantojuvenil).

Martinho da Vila – reflexo no espelho. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2018 (Biografia).

Antologias

Buscando Caminhos nas Tradições. *In:* Kabengele Munanga. (Org.). *Superando o racismo na escola*. 4. ed. Brasília: Ministério da Educação e Cultura, 2005.

Mulher Negra, Dignidade e Identidade. *In:* Cléo Martins; Raul Lody. (Org.). *Faraimará, o caçador traz alegria: Mãe Stella, 60 anos de iniciação*. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2000.

Mestre Didi: Laços e lições. *In:* Juana Elbein dos Santos. (Org.). *Ancestralidade Africana no Brasil*. Salvador: SECNEB- Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil, 1997.

Religiões negras de origem banto, particularmente a Umbanda no Rio de Janeiro. *In:* Juana Elbein dos Santos. (Org.). *Nossos Ancestrais e o terreiro*. Salvador: SECNEB-Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil / EGBA, 1997.

Buscando novos caminhos através da educação. *In:* Maria do Carmo de Andrade Silva; Jorge josé Serapião; Pedro Juberg. (Org.). *Sexologia - Fundamentos para uma visão interdisciplinar.* Rio de Janeiro: Editoria Central da Universidade Gama Filho, 1997.

Mulher, cultura e identidade afrobrasileira. *In:* Elisa Larkin Nascimento. (Org.). *Sankofa - Resgate da cultura afrobrasileira*. Rio de Janeiro: Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Afrobrasileiras/Governo do Estado.

Religiões de Origem Africana no Brasil. *In:* Elisa Larkin Nascimento. (Org.). *Sankofa - Resgate da cultura afrobrasileira.* Rio de Janeiro: Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações AfroBrasileiras, Governo do Estado, 1994.

Artigos em jornais e revistas

Mulher negra: sua arte. *Revista do Patrimônio Histórico Nacional*, v. 1, p. 19 - 27.

Os terreiros das identidades africanas. *O Correio* (UFF), p. 3 - 3.

O medo de ser brasileiro. O medo de ser brasileiro, p. 4 - 4.

Religião e identidade. *O Correio* (UFF), v. 1, p. 4 - 4.

Mulher e Carnaval. *Jornal dos Músicos*, p. 3 - 3.

Referências

HARION. **Helena Theodoro -** Literatura AfroBrasileira. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1423-helena-theodoro>. Acesso em: 25 out. 2024.

Iladir Célia Aparecida de Morais – Mãe Célia

Século XX – Rio de Janeiro/Sudeste

Sandra Monica da Silva Schwarzstein, Iniriam Jane de Morais (Mãe Ciça) e Verônica Nascimento

Seu nome oficial é Iladir Célia Aparecida de Morais, a quinta dos dez filhos de Nadir Correa e Agenor Morais. Foi chamada de Celinha por sua mãe biológica e de Celina por sua mãe de santo, duas mulheres que compartilham o nome de Nadir, fato que Célia reverencia como algo traçado por sua ancestralidade.

Célia nasceu em Volta Redonda, cidade constituída por uma maioria de migrantes mineiros, como seus pais, Nadir de Caratinga e Agenor de Ubá; onde seu pai trabalhava na Companhia Siderúrgica Nacional como anotador e sua mãe, lavadeira, cuidava das/os filhas/os. Moravam no bairro operário de Monte Castelo. Popularmente se dizia que os homens iam para a forja de *Ogum* (siderurgia) e as mulheres sopravam o fole de *Oiá*, sem nunca deixar extinguir-se a chama que mantem as famílias unidas. Nas folgas, rodeados pelos/as filhas/os, Agenor tocava violão e

acordéon enquanto Nadir cantava. A casa onde cresceu sempre estava cheia. Nela, as refeições eram frequentemente partilhadas com familiares e amigas/os.

Seu pai católico, devoto de N. Sra. do Perpétuo Socorro, não frequentava igreja. Sua família de origem era umbandista. Sua mãe também era católica. Sua avó, Benvinda Maria de Jesus, era mulher de raízes indígenas, rezadeira, que ajudou a fundar a primeira Capela do bairro, hoje a Igreja São José Operário onde, dizem, chegou a ajudar o padre em sessões de exorcismo.

Na meninice, escutava de seu pai dizer que "[...] mulher tem que estudar e ter uma profissão porque se casar e o marido não valer nada, você chuta ele e vai criar seus filhos com o suor do seu rosto!" Agenor também dizia que a "[...] leitura era a única coisa que o ladrão não rouba!"

Muito jovem, Célia sentiu uma forte dor de cabeça e sua mãe chamou a avó Benvinda, que começou a rezar e colocou um copo d'água no qual imergira uma medalha de Nossa Senhora sobre a cabeça da neta. O copo se quebrou e Célia nunca mais sentiu essas dores. Benvinda aconselhou Nadir a observar a menina, pois chegaria o momento em que ela deveria ser encaminhada à umbanda. Quando a filha completou 18 anos de idade, Nadir pediu à amiga Zélia que a levasse ao terreiro.

No terreiro, Célia foi orientada a participar de sete Giras, rituais para contato com os Orixás. Imaginava que ao final das giras, retornaria às suas atividades juvenis. Na noite da sétima Gira, Célia experimentou sua primeira incorporação e sentiu que essa seria sua missão. Seu pai recomendou que a filha seguisse seu destino, fizesse o seu melhor para não ver seu nome mencionado pejorativamente "no Chibata.[1] Assim fez ela. Frequentou uma única casa de umbanda até abrir a sua, honrando seus pais e o tempo dos Orixás.

Em 1979, como mãe solteira, teve seu primeiro filho biológico, Fagner, que tornou-se *Ogan* de sua casa. Tempos depois, casou-se. Dessa relação, nasceram Geisa e Vítor.

O Centro Espírita São Miguel Arcanjo era uma casa de umbanda, fundada em 1950, liderada por Mãe Didi e Nadir Morgado Rocha, conduzida espiritualmente por Vovó Catarina e pelo Caboclo Sete Flechas. Nessa casa, em 1980, Célia tornou-se "Mãe Pequena" e, em 1983, pelas mãos de Mãe Didi, foi consagrada como Mãe de Santo. Quando Mãe Didi fez a passagem para *Aruanda*,[2] ela e seus familiares passaram a procurar um local para fundar um terreiro. Mãe Célia, que atuava com crianças

1 No início do século XX, existiam jornais em defesa dos negros e em 1931 surgiu a Frente Negra Brasileira (FNB). Em 1932, divergências entre grupos resultaram na criação do "Chibata", jornal que satirizava a FNB. A imprensa negra nos anos 1930. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/memoria_imprensa/edicao_06/Secao_social.php. Acesso em 31 de jun. de 2021.

2 Faleceu.

em situação de rua, passou a trabalhar como educadora num orfanato[3] situado na zona rural, no meio de um vale. Naquele lugar sem infraestrutura básica foi se formando uma comunidade, onde ela e suas irmãs e irmãos compraram um terreno e fincaram o quilombo chamado de Maria Conga. Em 19 de março de 1998, num barracão de madeira, à luz de lampiões, Mãe Célia realizou a primeira Gira, com seus familiares, amigas/os, irmãs/ãos de santo, madrinha Lurdes e dona Sebastiana.

Aos poucos, no terreiro, Mãe Célia percebeu a extrema pobreza de algumas famílias e uma entidade espiritual de nome João Baiano lhe passou a tarefa de fazer um caldo para servir todas as noites. Anos depois, orientada por uma Pomba Gira, Mãe Célia criou o Grupo das Marias com o objetivo de realizar um trabalho com as mulheres do lugar,[4] hoje, coordenado por Mãe Pequena Ciça, assistente social que tem o apoio de três psicólogas. Além de alimentação, o grupo passou a realizar um trabalho de geração de renda com as famílias.

Do Grupo das Marias, surgiram o Sentinelas da Aldeia, o LGBTQIA+ e o Coletivo Kekerê. O Kekerê promove a cultura afro e realiza desde 2016 o Festival de Curimba do Sul Fluminense - a Semana do Povo Preto, também responsável pela Rádio Umbanda Centro de Educação Nossa Senhora das Graças (CENSG), que realiza o programa *Rezo da Vovó Maria Conga.*[5]

Mãe Célia se emociona com o trabalho realizado pelo grupo das Marias, que também trata da violência de gênero. Ela mesma, casada por mais de 35 anos, rompeu seu relacionamento aos 62 anos de idade, quando se percebeu envolvida numa relação permeada por abusos psicológicos. Atualmente, repete os conselhos de sua mãe biológica:

> [...] o casamento não pode ser o objetivo principal da vida de nenhuma mulher. [...] porque se eu me bastar financeiramente, na minha cama vou ter quem eu quero e não alguém pra me sustentar... Olha, vocês têm que trabalhar porque piru (pênis) de homem não paga INPS.

Separada, Mãe Célia partiu em busca de seus sonhos. Está cursando a graduação de Psicologia. Ampliou sua atuação nos movimentos sociais e passou a se dedicar integralmente a seu terreiro. Na sala de aula da faculdade lembrou-se da sua primeira escola num Centro Espírita, da escrita no caderno de caligrafia e das músicas infantis. Suas recordações a ajudaram a realizar que era o racismo que determinava, nas escolas que frequentou, os lugares reservados às crianças negras –

3 Fundação Beatriz Gama, que hoje é um abrigo municipal.

4 Ações direcionadas às mulheres chefes de família, através de cursos semiprofissionalizantes. Na pandemia de Covid-19, trinta famílias foram acolhidas, com cursos, orientações de saúde, relações pessoais, direitos e acesso a benefícios, doação de cestas básicas, álcool e máscaras.

5 Disponível em: https://www.censg.minharadioonline.net/albuns/29200/festival-de-curimba-do-sul-fluminense. Acesso em 15 de jul. de 2021.

sempre o fundo da sala de aula. Percebeu que também era por conta da discriminação racial que, nos desfiles do Dia da Independência, eram sempre as meninas brancas que carregavam a bandeira ou marchavam à frente do pelotão.

Foram essas marcas que a transformaram numa ativista pela implementação da Lei 10.639/2003, que estabelece a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afrobrasileira na escola fundamental e média. Hoje, se recorda que "pegou pesado" quando impôs a suas/eus filhas/os de santo que voltassem a estudar. Exigiu que as/os que tinham Ensino Fundamental cursassem o Ensino Médio e que aquelas/es que haviam concluído o Ensino Médio fizessem faculdade. Disseram-lhe que esse tipo de orientação não era prerrogativa de uma mãe de santo. Respondeu, enfática: "Tá no meu terreiro, eu posso!" Seu quilombo hoje conta com filhas/filhos formados em Direito, Serviço Social, Psicologia, Pedagogia, Ciências Sociais e outras profissões, que reconhecem a importância que a exigência de Mãe Célia teve para suas vidas.

Em 2020, motivada pela necessidade de representar o povo de terreiro nos espaços políticos constituídos, candidatou-se à vereadora pelo Partido dos Trabalhadores (PT), mas não se elegeu. À frente de seu terreiro, se apresenta como mulher preta de *Asé* e feminista. Se alimenta espiritualmente das trajetórias de suas ancestrais. Se refere a Dandara, Marianna Crioula, Carolina Maria de Jesus, Marielle Franco, Conceição Evaristo e tantas outras anônimas que também deixaram suas marcas. Vai construindo os alicerces de sua fé, enfatizando a educação e a cidadania. Busca um futuro diferente, voltando-se para a sua ancestralidade e incentivando suas filhas e filhos. Segundo ela, dessa maneira, honra sua mãe, avós e tias porque "todas elas estão falando através de mim".

Por onde passa, com sua voz potente, o abraço e o olhar acolhedor, deixa sua marca no terreiro, nas escolas e nos movimentos sociais. Com sensibilidade, percebe nas conversas que antecedem as Giras e nas refeições partilhadas no terreiro a potencialidade que cada filha/o carrega, encoberta por camadas de medo, violências, racismos ou emoções em desalinho. Ouvindo a Vovó Maria Conga, Mãe Célia ajuda a remover as vendas que encobrem seus olhos, que as/os "impedem de ver a estrada limpa a ser caminhada". Para Mãe Célia, "ninguém brilha longe do seu *Asé*! E descobrir esse *Asé*, esse raio de sol feito por *Zambi*[6] para suas filhas/os é achar o verdadeiro tesouro".

6 O deus supremo no Candomblé bantu.

Referências

MORAIS, Iladir. Relatos orais concedidos por **Iladir Célia Aparecida de Morais** à Iniram Morais (irmã biiológica de Mãe Célia) ao longo de sua trajetória de vida.

Ilda Terêncio

Século XX – Goiás/Centro-Oeste

Cecília Maria Vieira e Eurídice Vieira

Ilda Terêncio foi uma mulher negra nascida em 6 de setembro de 1936 na cidade de Patrocínio-MG. Ela era filha de Cecilia dos Santos e Manoel Terêncio. Órfã da mãe aos 8 anos, foi criada pelo pai e seis irmãos maiores após seu pai se casar novamente. Entrou cedo para as estatísticas perversas da época, quando era negado o direito de escolarização para as meninas, pela falácia de que iriam escrever cartas para possíveis namorados. Após um conflito familiar, seu pai a enviou para viver com os irmãos mais velhos. Foi então que essa adolescente, sem instrução escolar, começa a tomar as rédeas da sua vida e a explorar o mundo.

Aos 15 anos, ela estabeleceu uma dinâmica de passar tempo alternado na casa dos irmãos antes de viajar sozinha para o Rio de Janeiro. Trabalhou por lá como doméstica, camareira e cozinheira. Fez muitas amizades, namorou vários rapazes e ficou noiva diversas vezes, sem pretensões de casar-se. Um pensamento considerado ousado para a época, pois, de acordo com Valeska Zanello (2018), o dispositivo amoroso em sociedades patriarcais ainda oferece apenas ao casamento uma pedagogia amorosa para as mulheres.

Uma parte da família mudou-se de Patos de Minas para Uberlândia-MG, onde experienciam a segregação racial em bailes exclusivos para negros e brancos. Talvez seja aqui o início da consciência de sua negritude. Seu irmão Vicente, apelidado de Amendoim, a chamava de Beata por ainda não ter se casado.

Em Uberlândia, Ilda conhece e se apaixona perdidamente por Onofre Vieira, um homem negro, jogador de futebol, sapateiro e boêmio. Eles se casam em 1965, rapidamente, sem a aprovação da família dela, que não compareceu ao casamento. Em seguida, mudam-se para Goiânia. Na nova cidade, teve seus três rebentos do primeiro casamento: Eurídice Vieira (1966), Cecilia Vieira (1970) e Onofre Vieira Júnior (1972).

Aqui na nova capital Goiânia, no coração do Centro-Oeste, Ilda, uma empregada doméstica, se junta à multidão de pessoas que chegam em busca de melhores condições de vida. Sua trajetória é marcada pelo desafio da maior parte dos retirantes: melhores condições de trabalho, sustento e moradia. Essa mulher está decidida a mudar sua trajetória. O corpo dessa mulher negra, cheio de resistência e determinação por justiça entrou na luta por moradia digna.

Nos anos 1980, inscreveu-se em um projeto habitacional público da prefeitura e a partir daí, traçou um plano para demonstrar a urgência em ser beneficiada. Durante quase dois anos, todos os dias após o expediente, ela comparecia à prefeitura de Goiânia para reforçar ao prefeito e seus colaboradores a promessa da casa própria. Conceição Evaristo (2020) afirma que nesse contexto existe um corpo negro que insiste em escrever uma escrita insurgente, rebelde no espaço público. Isso se deve ao fato de que essas mulheres negras enfrentam espaços simbólicos e institucionais que foram cristalizados na negação de direitos básicos.

Dona Ilda teve êxito em sua luta. Em 1970, o II Conjunto Habitacional da cidade, a Vila União, foi inaugurado. Na cerimônia de entrega, foi chamada ao palco para receber as chaves de sua tão desejada casa das mãos do então prefeito da cidade, Iris Rezende Machado (22/12/1933-09/11/2021). Aqui, seu direito à moradia é garantido pelo artigo 6 da Constituição da República (1988). O político mencionado, que ocupou inúmeros cargos, sempre se referia a ela como a "mulher da casa".

Mulher dinâmica, atuante e desenvolta, era conhecida como "assistente social" na comunidade da Vila, atendendo às mais diversas demandas. Ajudava as mulheres sem se rotular feminista, as crianças e as minorias. Seus discursos apontavam que compreendia as consequências que o patriarcado trazia para a vida das mulheres na sociedade.

Era uma articuladora política que defendia que todas(os) deveriam conhecer as leis para exigir seu cumprimento, principalmente dos políticos. "Sem isso, você não é cidadão", dizia com eloquência. Participou da associação de bairro e do mo-

vimento do Orçamento participativo como um espaço de militância política. Não hesitava em buscar os políticos eleitos com suas famosas cartinhas deixadas em suas mãos nos comícios ou nos gabinetes.

Como a maioria das mulheres negras e pobres, resolveu empreender na comunidade como uma chance de modificar sua estrutura social. Mesmo sem frequentar a escola, ela desenvolveu estratégias para se profissionalizar ao longo dos anos. Para realizar um curso de esteticista e maquiadora, que exigia ao menos o Ensino Fundamental, ela pediu à professora para assistir à primeira aula como teste, gravando-a e respondendo exatamente ao conteúdo no dia seguinte. Aceita no curso, deu um passo importante rumo à profissionalização. Sua habilidade de memorizar textos foi fundamental para outras conquistas ao longo da vida.

A mudança de carreira permitiu que ela deixasse gradualmente o trabalho doméstico, tornando suas ex-patroas clientes de seus serviços de estética, maquiagem, depilação e vendas de produtos de beleza. Era reconhecida como uma referência no cuidado ancestral graças à sua expertise com ervas medicinais, um conhecimento socializado oralmente com outras mulheres da comunidade. Procurava manter um padrão de vida equilibrado com exercícios físicos, práticas de meditação e sessões de massagem, visando favorecer o bem-estar completo do corpo e da mente.

Apesar da consciência política e experiências vividas, sua saúde mental foi afetada por um casamento tóxico e violento. Após se divorciar, ela lutou legalmente pela casa da Vila, vencendo seu ex-marido nos tribunais devido ao seu conhecimento jurídico e sua determinação.

Pesquisas apontam que a maioria dos lares brasileiros são chefiados por mulheres. Ilda era uma dessas mulheres, enfrentando o desafio de cuidar dos seus três filhos sem o suporte do marido, mesmo antes da separação. Assim, ela assumiu o papel de única provedora nesse lar.

Durante sua trajetória, acreditava na importância da educação para seus filhos, dedicando-se ao apoio e incentivo para o progresso acadêmico. Enfrentou bravamente o constante assédio das patroas para que suas meninas começassem a trabalhar cedo como empregadas domésticas. Dizia: "Filha minha vai estudar". Ela considerada como metida ou arrogante.

Aos 60 anos, frequenta pela primeira vez a escola na modalidade da Educação de Jovens e Adultos (EJA) junto com a filha do meio, já educadora. Com pouca paciência para estudar, desenvolve parcialmente a habilidade de leitura e aprende a assinar seu próprio nome.

Gostava de trocar de nome. Quando se casou, adotou o sobrenome do marido. No divórcio, voltou para o nome de solteira. Em 1996, ela se casou com um homem branco e mudou seu nome. Após o divórcio em 2010, voltou ao nome de solteira.

Isso causava confusão com seus documentos. "Qual é seu nome agora?" Perguntava às filhas e ao filho, brincando. A família dava boas risadas ao lembrar que, em uma viagem de avião, teve problemas ao tentar embarcar, pois nenhum dos documentos correspondia ao nome da passagem comprada.

Com o tempo, aprendeu a lidar com o racismo e criou estratégias para combater a invisibilidade do negro. Reconhecia a importância do turbante na cabeça de uma mulher negra e o poder das palavras para confrontar a classe dominante. Compartilhava sua sabedoria ancestral ao aconselhar:

> "Que havia roupa para pedir e roupa para ostentar. Que preto não precisa ser sujo, que o povo já ia falar. Que tínhamos que ter orgulho de sermos negras(os). Que tínhamos que andar de cabeça erguida" (Diálogo, de D. Ilda. Data indefinida).

Por todos os cantos do bairro, ela era reconhecida pelas suas narrativas e orientações. Educou os seus três filhos, presenciou duas de suas filhas se formarem na universidade e alcançarem estabilidade na vida. Viveu para testemunhar o nascimento dos seus três netos: Esther (2002), Wesley (2006) e Ana Clara (2006).

No final da vida, ficou doente e teve Alzheimer. Lutou bravamente pela vida depois de um longo período de internação. Deixou como herança sua coragem e dignidade, sendo lembrada como uma mulher forte, determinada e uma líder incansável pelo direito à cidadania de todas(os). Seu legado é hoje difundido por suas filhas, netas e neto, e aquelas/aqueles que tiveram o privilégio de conviver com ela.

Um dos seus últimos desejos era ser velada na Vila. Ali, uma multidão de pessoas da comunidade prestou suas últimas homenagens à Beata, à assistente social, à raizeira, à esteticista, à depiladora, à massagista, à liderança negra ou apenas a Dona Ilda Terêncio, que ancestralizou.

Referências

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1990.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivências da AfroBrasilidade**: história e memória. Revista Releitura, Belo Horizonte, n. 23, nov. 2008.

PIRES, Valdemir. **Orçamento Participativo**: o que é, para que serve, como se faz. 2. ed. São Paulo: Manole, 2001.

ZANELLO, Valeska. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Curitiba: Appris, 2018.

Inaicyra Falcão

O princípio vibrante da poética etnolírica

Século XX – Bahia/Centro-Oeste

Antonilde Rosa Pires

Inaicyra Falcão dos Santos (Salvador, Bahia, 1958) é multiartista, cantora lírica, docente da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), pesquisadora das tradições africano-brasileiras e das artes performáticas. Graduada em Dança pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), é mestra em Artes Teatrais pela Universidade de Ibadan - Nigéria, e doutora em Educação pela Universidade de São Paulo (USP). Estudou dança moderna e jazz no Studio Alvin Ailey em Nova Iorque, no Laban Centre for Movement and Dance em Londres, e na Schola Cantorum em Paris. Atuou como coreógrafa do espetáculo AJAKÁ, Iniciação para a Liberdade do Grupo Arte e Espaço da Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB).

Na arte, Inaicyra se lança no universo acadêmico com a dança. Na matéria "Inaicyra Falcão: Urdume e Trama de uma Artista", publicada na revista *O Menelick 2º Ato* na coluna de Luciane Ramos Silva, a dançarina sublinha:

> "Eu queria dançar, porque antes de mais nada, eu tinha uma sede muito grande de ser uma artista, de me expressar. Essa questão da sensibilidade, preciso canalizá-la, desde pequena, cantar, dançar, desenhar, pintar. Quando eu tenho oportunidade de ir pros EUA, vou e fico estudando a dança, aí a ficha me caiu: justamente as pessoas que criam seus estilos de dança, elas questionam suas histórias, sua identidade. Cada um tem uma história e eu tinha a minha, é a minha história que está presente. Preciso ver mais, conhecer mais, aprofundar mais essa história" (Falcão, 2013).

Essa busca por uma conexão consigo e com a cultura da sua família foi o combustível que propiciou a Inaicyra fazer o mestrado em Artes Teatrais na University Of Ibadan na Nigéria. Na sua dissertação "The ritual dance in Bahia", Falcão apresenta um estudo sobre a dança de Xangô. "É tudo muito da minha cabeça, tanto que eu sigo Campbel, que diz que muitas vezes você é capturada [...] pelo seu próprio mito, pela sua própria história. [...] sempre questionei colocar a cópia da dança dos orixás no palco" (Falcão, 2013).

Inaicyra, que embora se afirme *"uma pessoa da porteira pra fora",* se movimenta entrelaçada por gestos éticos quando se trata dos saberes, ritos e existências que só acontecem "da porteira pra dentro" das tradições candomblecistas. Ela compreende as várias camadas que envolvem o campo da criação e da representação artística. O que se produz no contexto artístico é arte e não rito religioso, mesmo que ainda haja no pensamento ordinário uma tendência a achar que tudo que se busca representar sobre ritos de Orixás seja, consequentemente, uma evocação religiosa. *"Vou chamar a atenção do mito e do simbolismo como elementos motivadores do processo coreográfico, de criação coreográfica"* (Falcão, 2013).

Inaicyra Falcão dos Santos já se apresentou em renomados templos artísticos em vários países, dentre eles: Teatro Sadler´s Well, The Place, Wimbledon, Drury Lane Festival internacional de Dança Leicester em Londres, na Inglaterra; Friedrichstadtpalast, em Berlin, na Alemanha; Monumental em Madrid; Champs Elysees, Festival Foire de Rouen, Bobino na França; Carré na Holanda; Alborghallen Dublin na Irlanda; III Festival de Istanbul na Turquia; Casino do Líbano; Oduduwa e Teatre Arts-Nigéria.

A cantora lançou seu primeiro álbum, *Okan Awa*, de cânticos de tradição em yorubá, em 31 de março de 2000, no Teatro Castro Alves (Salvador-BA). Com essa obra de arte, faz um tributo ao centenário de nascimento de sua avó, Maria Bibiana do Espírito Santo. Dona Maria foi uma notável Iyalorixá do Ilê Axé Opô Afonjá. Inaicyra é filha de Deoscóredes Maximilliano do Santos, conhecido como Mestre Didi e dona Edvaldina Falcão dos Santos. A performer foi aluna de canto da classe das professoras Suzel Cabral, Neide Thomaz, Glédis Spiere, Indira Menezes e a maestrina Vera Olivero. Foi cantora do coral da Universidade de Ibadan com

o maestro Oyesiku. Atuou na Opereta Royal Jester de Smyth Cooper em 1986. Ela realizou os concertos *Mães Ancestrais, Inaicyra em 3 tempos*, e Memórias, nos quais Falcão traduz em seu canto e no lirismo da sua voz a sua ancestralidade africana.

No concerto *Mães Ancestrais,* o repertório é compostos pelas 15 canções: "Ojo Odun", "Oba Sarewa", "Nobre Asipá", "Sese Kurudu", "Ayabafefe", "Iya-Awo", "Sarele", "Leque de Oxum", "Oba Oke", "Aso Dudu", "Ajale", "Iya O Bogunde", "Odana", "Ayaba Osogbo" e "Alabe", do álbum "Okan Awa" (Nosso Coração), onde a cantora faz arranjos de orins de orixás para a canto lírico. Em *Inaicyra em 3 tempos,* ela inclui obras do repertório camerístico da música de concerto brasileira cujas temáticas abordam a cultura e as religiões da diáspora negra e indígena, bem como, o Negro Spiritual estadunidense. Dentre as autorias das canções brasileiras estão Babi de Oliveira e Waldemar Henrique. *Memórias* é um concerto onde Inaicyra foca nas músicas dos anos 1950 e 1960. Ele faz um mergulho na sua memória musical afetiva, construída pelas influências de sua mãe e seu pai e dos programas musicais de rádio do período.

Inaicyra cunhou o termo "Etnolírico", que segundo a autora, é a junção de *etno* (grupo de indivíduos, no caso, Yorubá) + *lírico* (a pedagogia vocal chamada belcanto – escola de canto e prática vocal de tradição italiana que surgiu no final do século XVII e consiste na exploração da extensão e o virtuosismo vocal). A cantora já desenvolveu e desenvolve estudos e publicações relevantes como o livro *Corpo e ancestralidade: Uma proposta pluricultural de dança-arte-educação,* que já está na sua 5ª edição; *Rituais e linguagens da cena: trajetórias e pesquisas sobre corpo e ancestralidade*; e *Corpo e ancestralidade: Tradição e criação nas Artes Cênicas,* onde a professora diz: "A finalidade é enfatizar expressões cênicas africano-brasileira contemporâneas, que ressaltam linguagens estéticas enriquecidas por meio de exercícios técnicos corporais criativos, experimentações e subjetividades" (Falcão, 2017, p. 100).

Referências

ORTEGA, Anna. **Traduzir e transcender**: Conheça a multiartista e cantora lírica Inaicyra Falcão, que entoa versos em Iorubá. *Nonada*. Disponível em: https://www.nonada.com.br/2023/07/traduzir-e-transcender-conheca-a-multiartista-e-cantora-lirica-inaicyra-falcao-que-entoa-versos-em-ioruba/. Acesso em: 11 dez. 2024.

SANTOS, Inaicyra Falcão dos. **Biografia**. Disponível em: http://inaicyrafalcao.com/biografia/. Acesso em: 11 dez. 2024.

SANTOS, Inaicyra Falcão Dos. **Corpo e ancestralidade**: Tradição e Criação nas Artes Cênicas. *Rebento.* São Paulo, n. 6, p. 99-113, maio 2017.

SILVA, Luciane Ramos. Inaicyra Falcão: Urdume e Trama de uma Artista, **O Menelick** *2º Ato*. Disponível em: http://www.omenelick2ato.com/artes-da-cena/danca-e-performance/inaicyra-falcao. Acesso em: 11 dez. 2024

Iraneide Soares da Silva

Mulher geográfica, cidadã do mundo de múltiplas atuações de enfrentamento ao racismo

Século XX – Pernambuco/Nordeste

Adriana Rodrigues de Barros, Michele Lopes da Silva Alves e Odilanir de Oliveira Leão

Cidadã do mundo, mulher negra geográfica, que desde adolescente passou a deslocar-se no território brasileiro ao passo que se constituía como mulher disruptiva, hiperativa, política, ativista, intelectual, professora, esposa e mãe da Kizzy. Nascida em 30 de outubro de 1970, teve o privilégio e honra de ter sido filha de Dona Mãe, Josefa Laurentino da Silva, uma mulher de fibra, labuta e de um múltiplo artista contador de estrelas, Arlindo Soares da Silva, seu pai. Construíram uma família afetiva, unida com base no amor, labuta, arte e encantos. O que a despertou um gosto por ler e por história. E por isso se consagrou como Historiadora, pesquisadora, ativista e pessoa politizada. Concomitante à sua formação escolar, acadêmica, obteve realização afetiva, profissional e ativista. Essas se concretizaram com desafios, dificuldades, muito apoio familiar e estímulos de amigos. É esposa de Claudio Melo,

com quem se sente realizada na vida afetiva e teve sua única e primogênita filha. Sua trajetória de vida é configurada por múltiplas atuações no campo da educação e no enfrentamento ao racismo, trabalhando junto ao Ministério da Educação (MEC), Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef) e Universidade Estadual do Piauí (UESPI). Como acadêmica e ativista, tem contribuiu para a expansão da Associação Brasileira de Pesquisadoras e Pesquisadores Negros (ABPN); foi uma das fundadoras do Instituto da Mulher Negra do Piauí e do grupo Sankofa, bem como de projetos educacionais, pelos quais foi premiada, e colaborou para a implementação da Lei 10.639/03 por todo Brasil e do enfrentamento ao racismo.

Sua origem numa família de amor, benzas, labutas, arte e encantos de união

A epígrafe da tese de Iraneide Soares é um mergulho nas memórias de sua infância, onde figuras místicas como catimbozeiras, benzedeiras e rezadeiras desempenhavam um papel central. Ela relembra os ensinamentos de dona Zefinha, Josefa Laurentino da Silva, sua mãe. Uma benzedeira que, com um simples ramo de pião roxo, realizava rituais cujas palavras permaneciam um enigma, mas cujos resultados eram eficazes. Hoje, embora inserida no ambiente acadêmico e considerada uma intelectual, Iraneide se vê como uma pesquisadora curiosa, em constante diálogo com um universo amplo de saberes, buscando manter a essência da aprendizagem em sua jornada científica.

Foto: Acervo Pessoal

Carinhosamente chama sua mãe de Dona Mãe, embora seu verdadeiro nome seja Josefa, ou dona Zefinha, como é conhecida em sua cidade. Nascida em 1944 na zona da mata de Pernambuco, Dona Mãe é uma mulher guerreira que sempre

trabalhou duro nas plantações enquanto seu marido, Arlindo Soares da Silva, trabalhava nas colheitas de cana-de-açúcar. A mãe costurava roupas iguais para ela e sua irmã mais velha, fazendo-as parecer um par de jarros. Os cabelos eram puxados tão firmemente que brilhavam, completados por duas tranças grandes, uma imagem marcante de sua infância. Dona mãe teve doze gestações, mas apenas oito filhos sobreviveram. Após a morte do marido, em 1979, deixando-a grávida e com sete filhos, ela lutou para sustentar a família. Com a pensão do marido e a venda da roça, mudou-se para a cidade para viver com seus pais, onde uma nova casa foi construída para ela e seus filhos. Essa mudança trouxe uma nova dinâmica de vida, mas a proximidade familiar permaneceu um conforto constante. A avó paterna de Iraneide, Etelvina, desempenhou um papel mágico e cuidadoso na vida da família enquanto sua mãe trabalhava arduamente na roça para sustentá-los.

Iraneide relembra com carinho os anos que passou ao lado de seu pai até os nove anos de idade. Sr. Arlindo, um trabalhador rural em Pernambuco. Um homem de talentos artísticos múltiplos: músico que construía seus próprios instrumentos, um escultor e um cirandeiro, conhecido por organizar festas de ciranda em sua casa, frequentadas por figuras culturais como Lia de Itamaracá. São memórias, ricas e vivas, que revelam a figura de um homem simples, mas profundamente enraizado na cultura e na arte. Um observador das estrelas, uma paixão que compartilhava com seus filhos ao final de cada dia de trabalho. Soares relembra com carinho as histórias contadas por seu pai, que se assemelhavam aos clássicos contos de fadas e do hábito de atribuir uma estrela a cada um de seus filhos, incentivando-os a sonhar e explorar além do seu entorno.

Recorda carinhosamente dos rituais noturnos de sua família, destacando a união e o amor que marcaram sua infância. As noites eram sinônimas de aconchego, embaladas ao som de Gonzagão e Jacó do Pandeiro, e de preparativos do dormir familiar. Havia um cuidado de sua mãe e de seu pai em cobrir as/os filhas/os e abençoá-las/os todas as noites, sobretudo quando as chuvas traziam uma sensação de frescor e conforto.

Atribui sua felicidade atual à família amorosa e unida em que cresceu, apesar das dificuldades financeiras. Ela destaca a força do vínculo familiar, exemplificado pelo apoio incondicional que ainda recebe, mesmo diante dos desafios com a doença Alzheimer de sua mãe. Perto de completar dez anos de falecimento de seu pai, a lembrança do mesmo aflora com recordações sobre o que lhe prometera: uma estrela como presente de aniversário. Em seus últimos momentos, já no hospital, faltando três dias para seu aniversário, seu pai antecipou seu presente, oferecendo-lhe uma estrela, um gesto guardado como uma lembrança preciosa e simbólica do amor paterno. Após o falecimento de seu pai, por necessidade, foi morar com sua tia em Natal.

Primeiro deslocamento territorial intermunicipal do interior para a capital: infância e educação como meta numa perspectiva de formação completa

Durante uma mudança para a cidade, enfrentou desafios com alergias devido ao clima frio de Pernambuco. Em uma visita à sua tia em Natal, que era professora, Iraneide foi matriculada em uma escola de freiras, o Colégio Imaculada Conceição. Sua tia Irenilda assumiu seu cuidado e educação. Apesar da distância, Iraneide mantinha um forte vínculo com sua família, especialmente com os idosos, de quem gostava de cuidar e ouvir histórias, uma tradição que começou desde cedo, aos 11 anos.

Até os 12 anos, Iraneide passou a maior parte do tempo com sua família originária, aprendendo e cuidando. Aos 13 anos, começou a trabalhar ajudando as idosas da vizinhança, uma atividade que lhe rendia presentes e a fazia se sentir valorizada. Mais tarde, assumiu o papel de *Office Girl*, responsável por coletar e pagar contas na comunidade, uma prática comum antes da digitalização dos pagamentos. Soares relata sua experiência gerenciando finanças pessoais e ajudando outras pessoas com suas contas via o dinheiro que ganhava. Iraneide não só economizava para si mesma, mas também assumia responsabilidades financeiras em casa, como comprar eletrodomésticos e roupas para sua mãe. Aos 24 anos conseguiu comprar seu primeiro apartamento à vista.

Paralelamente, a verbetada também se dedicava ao estudo e à arte, participando de atividades como teatro e canto, apesar dos conflitos que isso gerava na escola. Sempre foi uma ávida leitora. Desde a infância, não conseguia dormir sem ler algo, fosse um livro complexo ou apenas uma revista. Sua paixão pelas letras a destacou na escola, onde era conhecida por ser a melhor da turma e por sua estratégia de leitura diversificada, chegando a ler cinco livros por semana. Na adolescência, mergulhou em obras de Dante e Kafka e se envolveu com movimentos estudantis e políticos, influenciada pelo contexto de abertura política no Brasil. A leitura se tornou um refúgio e uma forma de resistência contra a expectativa de que mulheres deveriam apenas casar e ser sustentadas pelos maridos, uma norma social da época. Assim, sempre se destacou no seu processo de escolarização e acadêmico, sendo frequentemente premiada como a melhor aluna de sua turma.

Juventude: afloramento da mulher negra disruptiva, acadêmica, casada e ativista

Desde jovem, desafiou as expectativas tradicionais de que as mulheres deveriam ser sustentadas pelos maridos. Inspirada pela força e independência de sua mãe, ela aspirava à educação universitária. Iraneide mergulhou no mundo da leitura e escrita, superou a timidez através do teatro e se envolveu em movimentos estudantis e esportes. Sua jornada não foi fácil, enfrentando a reprovação em seu primeiro vestibular, mas persistiu na realização de seus sonhos educacionais em graduar-se.

Embora inicialmente tenha ingressado no curso de Letras na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), sua verdadeira paixão era História. Após um ano, ela aproveitou a oportunidade de mudar de curso e seguiu seu sonho de estudar História, motivada por seu amor pela escrita e pelo desejo de se envolver com o Jornalismo, em contraste com o ambiente que percebia em Letras. Não obstante, a verbetada tinha uma paixão pela História.

Silva se casou jovem, aos 22 anos. Esse casamento da juventude, contudo, foi marcado por desafios, incluindo o alcoolismo do marido, o que atrasou seus estudos universitários. Apesar de trabalhar em horários exaustivos e lidar com as dificuldades domésticas, ela manteve-se firme, mesmo com o peso de suas responsabilidades familiares. Após cinco anos de altos e baixos, o casamento terminou. Sua virada pessoal foi por conta de sua formação política. Ela encontrou-se imersa na política, buscando novos caminhos após os obstáculos enfrentados.

Mulher geográfica: engajamento político e militante concomitante à realização conjugal amorosa, familiar, acadêmica e profissional

Ativa no movimento negro e enfrentando desafios pessoais, viu uma mudança significativa em sua vida quando aceitou um convite para ir a Brasília após a eleição de Lula. Lá, ela concluiu seu curso universitário e começou a trabalhar com Benedita da Silva no Ministério da Ciência Social. Após seis meses, foi convidada para se juntar ao Ministério da Educação, onde contribuiu para o programa Brasil Alfabetizado e trabalhou na Secretaria de Alfabetização e Diversidade, ajudando a dar forma a essas iniciativas desde o início. Ademais, atuou na Secretaria Nacional do Cadastro Único (SECAD), na Coordenação Geral de Diversidade e Inclusão Educacional com Eliane Cavaleiro. Nessa época, contribuiu para com a criação de um programa Educativo junto à UNESCO. Também assumiu a coordenação de

articulações institucionais, promovendo o diálogo entre estados e municípios para a implementação da Lei 10.639. Durante esse período, viajou pelo Brasil divulgando a lei e as diretrizes educacionais, uma fase marcante que coincidiu com a conclusão de sua graduação em 2003. Por conta de sua atuação em vários e quase todos estados brasileiros, recebeu uma nomeação carinhosa do Geógrafo Rafael Sanzio de "mulher geográfica", que gostou e se identificou, pois refletiu sua visão ampla que transcende o contexto local e abrange o nacional.

Em 2005, iniciou uma especialização na Universidade de Brasília (UnB), já com planos para o mestrado. Posteriormente, mudou-se para o Ceará para dar continuidade aos seus estudos e em 2007, deixou Brasília para abraçar uma nova vida no Nordeste. Durante esse período, conheceu o estudante de mestrado Cláudio de Melo, com quem se casou pela segunda vez e constituiu família, com a vinda da Kizzy, sua primogênita e única filha. Iraneide sentiu-se realizada amorosamente.

Durante a gravidez de Kizzy, envolveu-se em diversos projetos educacionais e sociais. Participou da Fábrica de Ideias na Bahia e, ao retornar a Teresina, com sete meses de gestação, colaborou com a ABPN. Mesmo grávida, Iraneide não parou de trabalhar, passando por seleções de consultoria e contribuindo com mapeamentos à distância. Após o nascimento de Kizzy, ela continuou sua jornada profissional como professora substituta em universidades e desenvolveu projetos com a Unicef, viajando pelo Brasil e até realizando um curso de verão nos Estados Unidos.

Com um mestrado concluído em 2009, Silva propôs uma pesquisa sobre educação tecnológica e ações afirmativas, focando em tecnologias africanas presentes nas cidades brasileiras, como São Luís do Maranhão. Ela enfatizou a importância da educação, perseguindo um doutorado para avançar em sua carreira, enquanto enfrentava resistência dentro do movimento negro por promover o estudo e fortalecimento através da educação, o que nem todos viam com bons olhos.

Piauí, lugar do esperançar via o ativisimo como mulher negra e por suas pares

Desde 2009, passou a residir no Nordeste, onde começou uma nova fase de sua vida profissional e pessoal. Ao chegar a Teresina, envolveu-se ativamente no movimento negro local, marcando presença em eventos significativos como o Dia da Esperança Garcia, que celebra a consciência negra no Piauí. Inspirada pela falta de organizações focadas em mulheres, Iraneide propôs a criação de uma instituição dedicada às mulheres negras. Com o apoio de outras ativistas, fundou o Instituto da Mulher Negra do Piauí em novembro desse ano. Embora atualmente não esteja tão envolvida nos movimentos sociais devido a compromissos de tempo, ela reconhece a maturidade da nova geração que continua o trabalho iniciado.

Em 2014, foi convidada a assumir um cargo na UESPI, o que representou um grande desafio devido ao seu doutorado. A intensa dedicação exigida pelo doutorado e as responsabilidades acadêmicas a obrigaram se afastar de outras atividades. Em 2015, tornou-se professora efetiva e buscou dedicação exclusiva, enfrentando um período de pressão no avanço de seu doutorado, marcado por uma relação difícil com sua orientadora. Apesar dos obstáculos, Iraneide manteve seu compromisso com a educação e continuou a acompanhar o trabalho de seus colegas, contribuindo para o avanço acadêmico na instituição, ao assumir a coordenação do curso de história na UESPI de Campo Maior, trouxe uma nova energia para a universidade.

Ela iniciou com um evento significativo na primeira semana, destacando-se pela inclusão de movimentos sociais e temas polêmicos, como a história dos cabarés locais. Sua abordagem inovadora e envolvente na academia não só chamou a atenção, mas também estabeleceu um precedente de engajamento e pesquisa ativa. Após seis meses de contribuições marcantes, Iraneide se afastou temporariamente para concluir seu doutorado, retornando em 2017. Não obstante, destacou sua longa história de conexões dentro do movimento negro, mencionando trabalhos realizados com figuras conhecidas em São Paulo, Minas Gerais, Recife e Natal desde a adolescência e que foram relevantes ao assumir função como trabalhadora na ABPN.

A mulher geográfica: de integrante à presidência da ABPN

Iraneide Soares compartilhou sua experiência com a ABPN, destacando sua participação na organização do Congresso Brasileiro de Pesquisadores/as Negros/as (COPENE) no Nordeste entre 2018 e 2020. Ressaltou a importância que teve uma equipe na coordenação de atividades por nove estados, uma mudança que ajudou a

implementar após questionar o modelo anterior de coordenação individual. Apesar de muitos desafios, concluiu sua participação na gestão da ABPN com sucesso, aproximando-se da diretoria da ABPN e contribuindo para um evento significativo na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), que reuniu mais de 4 mil pessoas. E desde então, sua trajetória na ABPN alavancou.

No período da Pandemia, relatou o recebimento de estímulos e apoio que a levou à presidência da associação. A verbetada enfatizou a importância do trabalho em equipe e o encorajamento dos colegas a superar inseguranças e assumir a liderança em 2022, da qual se tornou presidenta da ABPN. Silva expressa gratidão pelo apoio contínuo de membros influentes, ressaltando sua satisfação em alcançar um papel que nunca imaginou, reforçando que a presidência é uma possibilidade aberta a todos na associação. Ela expressa satisfação com o crescimento da ABPN, refletindo sobre sua jornada de crescimento pessoal e profissional junto à organização. Embora não tenha sonhado com esse caminho, sua experiência prévia em gestão de ONGs foi fundamental para seu sucesso na ABPN. Soares relembra sua passagem por importantes instituições negras e como essas a prepararam para expandir a ABPN de 300 para quase 5 mil associados.

Paralela ao trabalho da ABPN, Iraneide conseguiu concretizar um projeto coletivo em tirar o Instituto Sankofa do papel, para fortalecer as articulações institucionais e nacionais. Diante disso e de sua vasta e rica trajetória, se descreve como uma cidadã do mundo, sem um lar fixo, e menciona sua capacidade de pensar e fazer várias coisas ao mesmo tempo, o que ela associa a uma forma de hiperatividade.

Referências

SILVA, Iraneide. Entrevista concedida por Iraneide Soares da Silva às autoras, 01 de janeiro de 2024, realizada no formato oral.

Ítala Silva de Oliveira: feminismo e medicina no século XX

Século XX – Aracaju - Sergipe

Mayara Priscilla de Jesus dos Santos e Luan Alves Ferreira

Ítala Silva de Oliveira nasceu na cidade de Aracaju, em Sergipe, no dia 18 de outubro de 1897. Seus pais eram o primeiro sargento de exército Silvano Auto de Oliveira, considerado herói na Guerra do Paraguai, e sua mãe, precocemente falecida, era Marcionila Silva de Oliveira. Foi educada no regime de internato no conceituado e tradicional Colégio Nossa Senhora de Lourdes,[1] à época, boa opção para transmitir os códigos de moral e educação. Ainda como estudante desse colégio, Ítala faz sua estreia como escritora em 7 de maio de 1909, no Jornal *O Estado de Sergipe*. O texto se tratava de uma descrição da figura do professor Brício Cardoso, que

1 O Colégio Nossa Senhora de Lourdes foi uma importante Instituição de Ensino no estado de Sergipe. Um Colégio dirigido por freiras, as Irmãs Sacramentinas cuja Ordem Religiosa a que pertenciam teve origem na França.

ensinava Letras Vernáculas às internas do colégio. Ao longo do tempo, entretanto, as características e os temas de seus escritos mudariam substancialmente.

Atualmente a Faculdade de Medicina da Bahia reconhece Ítala Silva como a sua segunda médica negra, tendo se formado no ano de 1927. Esse feito se deu 18 anos após a formatura da primeira médica negra, Maria Odília Teixeira, em 1909, o que nos confirma as dificuldades enfrentadas pelas pioneiras negras da medicina na busca por essa profissão. Além disso, Ítala também é a primeira médica sergipana a se formar em todo o Brasil.

Ítala fez o curso secundário no Atheneu Sergipense,[2] instituição tradicional de Aracaju que era marcada por ser um espaço altamente masculinizado. Tal escolha demonstrava que pretensões eram grandiosas, pois, optando pelo curso avançado, escolha incomum entre as moças da época, foi possível, posteriormente, adentrar no curso de Medicina na capital baiana. O Atheneu forneceu os subsídios necessários para que depois pudesse ingressar na Faculdade de Medicina da Bahia (FMB), onde "a composição curricular abrangia Línguas (Latim, Inglês, Frances, Alemão e Português), Matemática, Aritmética, Álgebra, Geometria, Trigonometria..."[3] Em 13 de dezembro de 1914, Ítala recebeu o Grau de Bacharel em Ciências e Letras, sendo também oradora da turma. Em um discurso emocionado, ela ressaltou a importância da educação e da profissão de professora.

Neste ínterim, é perceptível que as implicações de gênero são de certa maneira sobrepujadas por Ítala que, dentro da dinâmica da sociedade sergipana, conseguiu galgar postos e ocupar espaços que tradicionalmente eram masculinos. No que tange à questão racial, em sua intensa produção para os jornais de Sergipe, essa temática não emerge, sendo o feminismo e a educação formal das mulheres seu principal tema de escrita e defesa.

Durante alguns anos, Ítala trabalhou como professora ao ministrar aulas num curso noturno destinado a meninas e senhoritas. Em 1916, quase uma década antes de se formar médica, atuou na Liga Sergipense contra o analfabetismo, sendo também primeira secretária até 1919, quando se tornou Conservadora de Gabinetes da Escola Normal além de professora adjunta da mesma instituição. Ítala esteve em altos postos educacionais em Sergipe, o que é simbólico do local de prestígio que ela ocupou na cidade. Tal prestígio, entretanto, não foi suficiente para que ela persistisse na educação; ao invés disso, pode ter fornecido confiança para que ela buscasse uma segunda formação, talvez o seu maior sonho, a Medicina.

2 Foi o primeiro estabelecimento de Instrução Pública da Província de Sergipe, fundado no século XIX, em 24 de Outubro de 1870, no governo do Francisco Cardoso Júnior, então presidente da Província.

3 FREITAS, Anamaria Gonçalves Bueno de. op cit., p.86.

Em 1922, Ítala Silva deu entrada na petição de matrícula. De forma semelhante a outras estudantes de medicina, a sergipana utilizou de um procurador. A essa altura, já morava na Bahia há pelo menos um ano, mas pode ter preferido recorrer a um procurador por entender que uma figura masculina teria um melhor trânsito no burocrático mundo acadêmico. Somando-se a isso, a distância que se encontrava de sua família pode ter pesado para que a figura de Casemiro Azevedo, seu procurador, se fizesse necessária. O interessante é que em sua matrícula do 2º ano já encontramos Ítala redigindo o documento, ação que demonstra a construção da sua autonomia. Nessa matrícula, a estudante menciona os nomes dos seus pais, algo diferente da sua primeira matrícula. Somente dessa forma conseguimos entender de maneira mais objetiva a sua genealogia.

A sergipana não tinha nenhum parente próximo que desenvolvesse a medicina. Talvez assim, buscando um conhecimento prévio mais aprofundado das ciências médicas, Ítala elaborou uma inteligente estratégia para vencer essa distância profissional. Um ano antes de se matricular na FMB, fez o curso de parteiras oferecido pela própria faculdade. O plano impetrado por Ítala decerto funcionou, pois, além de conseguir se formar no curso, no ano seguinte, ela iniciou os estudos no seu objetivo principal, o curso de Medicina. Isso não quer dizer que essa transição tenha sido fácil, pois é sabido que, à época, para a comunidade médica, o corpo estudantil e a sociedade em geral, o curso de parteira era considerado de menor importância, sendo considerado de segundo escalão.

A partir dos estudos que teve acesso ainda em Sergipe e das colocações que acumulou em anos de ensino, Ítala acumulou também o capital necessário para, ao menos inicialmente, pagar seus estudos na capital baiana. Assim, se no âmbito financeiro possivelmente não contou com sua família, no espaço da FMB foi possível tecer redes de solidariedade feminina. Lá, Ítala desenvolveu seus estudos ao lado de algumas mulheres que, embora nem todas fossem da sua turma, estavam no mesmo espaço nos anos de sua formação. Elas foram Nise da Silveira, médica que anos mais tarde tornou-se célebre; Maria Barbosa Gomes; Maria de Carvalho Fontes; e a única que foi sua colega de turma: Cacilda Vieira dos Reis. Sendo as únicas mulheres entre 64 alunos, Ítala e Cacilda estreitaram os laços a ponto de a sergipana eleger a colega como sua procuradora em Salvador (FAMEB, 1922).

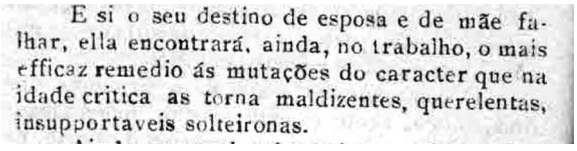
Ítala ostentou na capa de sua tese doutoral os vários títulos que acumulou até aquele momento: "Bacharela em Ciências e Letras", "Professora pelo Ginásio de Sergipe" e "Obstetriz pela Faculdade da Bahia", além de mencionar a sua ascendência ao escrever que era "Filha legítima de D. Marcionilla Silva de Oliveira (falecida) e Silvano Auto de Oliveira" (Oliveira, 1927, capa). Assim, chegou ao ápice

da formação em Medicina com um estudo robusto e que a inquietou durante toda a sua jornada na FMB.

No texto intitulado "Da sexualidade e da educação sexual", Ítala saiu na vanguarda em comparação às outras médicas formadas ao defender de forma pioneira uma educação feminina que fugisse do padrão vigente. A médica condenou o que chamou de futilidade na educação voltada às mulheres, e fez duras críticas aos casamentos de conveniência, argumentando sobre a importância do prazer feminino nas relações sexuais. Por abordar um assunto tão polêmico e que historicamente foi vedado à opinião pública feminina, logo no início de seu trabalho a médica dá mostras de que sabia o quanto poderia ser julgada pelo seu pioneirismo.

Não podemos deixar de pontuar que, apesar do medo que a médica teve com o tema abordado, o contexto de evidentes progressos de pautas feministas em que foi produzido pode tê-la encorajado a enfrentar uma seara tão importante. Para Ítala, o ideário feminino girava em torno de fazer de sua vida algo útil, e que a mulher buscasse inclusive por meio do trabalho o prazer de viver. Decerto muitos homens da época não gostaram das suposições e assuntos que foram levantados pela autora, ainda assim, seu trabalho pode ter reverberado nas produções que seguiram sobre o tema, inclusive para as médicas que viriam a se formar posteriormente.

Depois de formada, Ítala mudou-se para o Rio de janeiro, onde trabalhou como médica obstetrícia e ginecologista num posto de saúde no bairro da Penha. Posteriormente, ela clinicou em consultório particular no mesmo bairro. A médica clinicou no Rio de Janeiro até a sua morte, em 1984, não se casando ou tendo filhos. Ela levou uma vida destinada à profissão, tal qual já havia apontado em sua tese como um bom destino à vida de uma mulher: "E si o seu destino de esposa e mãe falhar, ela encontrará, ainda, no trabalho, o mais efficaz remedio ás mutações do caracter que na idade critica as torna maldizentes, querelentas, insuportáveis solteironas" (Oliveira, 1927, p;168).


E si o seu destino de esposa e de mãe falhar, ella encontrará, ainda, no trabalho, o mais efficaz remedio ás mutações do caracter que na idade critica as torna maldizentes, querelentas, insupportaveis solteironas.

A trajetória de Ítala nos deixa um legado inspirador pelo fato de ter sido uma mulher negra que buscou realizar os seus sonhos, sendo, talvez, o principal deles, a medicina. Pouco mais de meio século após a abolição da escravidão, em um contexto em que a população negra brasileira persistia na busca por direitos básicos,

Ítala Silva alcançou sucesso em uma profissão de alto prestígio, abrindo caminhos para muitas de nós.

Referências

Arquivo FAMEB. **Procuração de Ítala Silva de Oliveira para Cacilda Vieira dos Reis**. 1922.

FREITAS, Anamaria Gonçalves Bueno de. **Educação, trabalho e ação política**: sergipanas no início do século XX. 310.f. Tese (doutorado em educação). Faculdade de Educação – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2003.

LIMA, Déborah Kelman. **O Banquete espiritual da instrução**: o Ginásio da Bahia, Salvador: 1895- 1942. 175f. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2003.

MEIRELLES, Nevolanda Sampaio et al. **Teses Doutorais de Titulados pela Faculdade de Medicina da Bahia, de 1840 a 1928**. Gazeta médica da Bahia, v. 74, n. 1, 2008.

RAGO, Elisabeth Juliska. **Outras falas**: feminismo e medicina na Bahia (1836-1931). Annablume, 2007.

OLIVEIRA, Ítala Silva de. Da sexualidade e da educação sexual. Salvador: Faculdade de Medicina da Bahia, 1927. (Tese de Doutoramento em Ciências Médico-Cirúrgicas). http://www.repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/12363

SANTOS, M. P. J. **Maria Odília Teixeira**: a primeira médica negra da Faculdade de Medicina da Bahia (1884- 1937). 175 f. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019.

SANTOS, Mislene Batista. **Mulher, educação e sexualidade nos anos iniciais do século XX**: o pensamento da médica Ítala Silva de Oliveira. Artigo de conclusão de curso de Licenciatura em História. Universidade Federal de Sergipe, 2017.

Izilda Aparecida de Toledo – Negra Bragantina

Resgate, preservação e valorização da cultura e da comunidade

Século XX - São Paulo/Sudeste

Aysa Mara Roveri Arcanjo

A história, os desafios e as conquistas da população negra do município de Bragança Paulista, estado de São Paulo, não poderiam ser contadas sem Izilda Aparecida de Toledo, mulher preta, viúva, mãe de dois filhos, Agnes e Rodney, e avó de Akeelah Dandara, nascida em São Paulo, capital, no dia 8 de abril de 1952. Atuante em Bragança Paulista e região, Izilda vem se dedicando a trabalhar no fortalecimento da comunidade negra e de sua história, incentivando a valorização da autoestima e oportunizando espaços de letramento, convivência, cultura, lazer e estudo.

Em sua juventude, Izilda vivenciou momentos intensamente felizes e de muito afeto com sua família, mas também passou por dramáticas travessias, resultantes de séculos de um processo sistemático de empobrecimento, descaracterização e

discriminação da população negra. Quando criança, sua mãe costumava trançar seus cabelos, e aos 5 anos, Izilda teve uma paralisia facial que deixou sua boca torta. Ao invés do seu nome, que adorava escutar, "negrinha boca torta" e "trancinha" era o que ouvia de seus colegas na escola, sendo sua infância permeada por apelidos racistas. Seu pai era jogador de futebol profissional e em decorrência de uma grave lesão, passou a ser motorista particular. Ficou impedido de seguir com o esporte. Já sua mãe, era empregada doméstica e passou por diversas humilhações ao longo da vida. Decidida a não dar continuidade à realidade de sua mãe e das mulheres de sua família, buscou estratégias para resistir ao racismo e sempre foi dedicada aos estudos e adepta a desafios.

Em um dia de passeio com sua prima em direção à praça central, nas suas férias de julho em Bragança Paulista, Izilda experimentou uma situação marcante. Estando ambas na calçada do clube literário, escuta de sua prima que precisavam atravessar a rua por serem negras, principalmente Izilda, que tinha a pele retinta, e que, inclusive, não poderiam entrar no clube. Izilda conta que não tinha mais que 10 anos e a inconformidade com aquela situação contribuiu muito para a sua caminhada.

Apesar de algumas interrupções na trajetória de estudos, fez curso de datilografia e noções administrativas, bem como trabalhou como overloquista aos 14 anos, antes do momento que considera uma mudança radical em sua vida, quando, aos 16 anos, vem acompanhada de seus pais para Bragança Paulista, cidade natal de sua mãe. Izilda foi convidada por uma amiga e vizinha a fazer um curso de atendente de enfermagem na Santa Casa de Misericórdia da cidade, tendo, assim, descoberto interesse e preocupação com a saúde e bem-estar das pessoas, principalmente das crianças. Foi convidada a assumir o cargo de recepcionista na instituição, sendo a primeira mulher negra a assumi-lo, concluindo exitosamente o curso em questão.

Casou-se em 1973 na Igreja do Rosário e retornou a São Paulo, sendo proibida pelo marido de exercer a profissão na área de enfermagem, da qual tanto gostava. Izilda voltou a trabalhar no ramo da costura e então retornou a Bragança Paulista, em 1976, na quarta gravidez, após três gestações com abortos espontâneos, dando à luz à sua filha Agnes. Sempre dedicada e apaixonada pela profissão, Izilda retomou a carreira na área da saúde como atendente de enfermagem no hospital da Universidade São Francisco e Hospital das Clínicas (1976-1986). Nesse ínterim, ao se afastar temporariamente do trabalho para cuidar de sua mãe doente, Izilda dá à luz a seus filhos gêmeos, Denise Carla e Rodney Fabiano, no entanto, Denise veio a falecer 24 horas depois.

Em 1984, Izilda foi convidada a atuar como supervisora no Serviço Assistencial Médico Alimentar (SAMA), entidade filantrópica que se dedicava a crianças em vulnerabilidade, localizada em um bairro periférico da cidade, por dois anos. Nesse

período, pôde vivenciar a triste e cruel realidade das quase 120 crianças periféricas que dependiam dos cuidados desse lugar para a sua sobrevivência, sendo dois anos de intenso aprendizado. Em 1986, atuou em uma Unidade Básica de Saúde da cidade. Em seguida, após passar em um concurso público, iniciou seu trabalho na Secretaria Estadual de Saúde, aproveitando todas as oportunidades que surgiram para realizar cursos e se autocapacitar.

Desde que se mudou para Bragança Paulista, aconteciam encontros e comemorações de final de ano na residência de Izilda, momento em que seu pai fazia questão de reunir a família e os amigos. Após o falecimento de seu pai em 1986, Izilda continuou realizando essas festividades de final de ano das quais ele tanto gostava. À época, Izilda observou que a cidade não oferecia ambientes de lazer, principalmente para a juventude negra, e com um grupo de amigos, passou a realizar bailes para esse público, como aqueles que conhecia em São Paulo. Em 1987, pensando em colocar em prática projetos de cultura negra, buscou apoio da Prefeitura Municipal por meio do Conselho Municipal de Turismo, e colaborou na organização de diversos eventos como o Soçaite Black - baile e pagode, o primeiro Beleza Negra - Eleição da Rainha Negra de 1987 e o Baile Noite das Rosas.

Diante desse movimento e todos os eventos realizados, surgiu, então, a necessidade de se organizar uma associação para dar continuidade à representação da comunidade negra no município. Em 1988, centenário da abolição, Izilda participou ativamente da fundação e, indicada unanimemente pelos membros, assumiu a coordenação da Associação Recreativa e Cultural AfroBrasileira (ARCAB - 1988-2015). A primeira sede provisória da associação foi na sua residência, por quatro anos. Izilda recebia e acolhia em sua casa toda a comunidade, oferecendo espaço físico, carinho e apoio para grupos de estudos e ensaios de grupos musicais. Depois de dois anos com a associação funcionando em outro local, devido ao elevado custo de aluguel e outras despesas financeiras, as atividades da ARCAB voltaram a ser realizadas na garagem da residência de Izilda e também na praça do bairro, Osvaldo Zago. Voluntários ministravam aulas e oficinas de dança, coral, teatro, prevenção de ISTs e drogas, bem como valorização da autoestima.

Dentre os vários projetos implementados, destaca-se, pioneiramente, o cursinho pré-vestibular para pessoas negras e estudantes de baixa renda (EDUCA ARCAB), realizado com o apoio da Diretoria Regional de Ensino e da Escola Estadual Ministro Alcindo Bueno de Assis - EEMBA (2000-2007), e que impactou a vida de diversos jovens. Em 2004, foi concedido a Izilda o diploma de honra ao mérito em agradecimento aos serviços voluntários prestados à comunidade bragantina na Câmara Municipal, e em 2006, pelo serviço prestado junto à Secretaria Estadual de Saúde.

Por meio de um prestigioso convite da Associação dos Escritores à ARCAB, o importante projeto denominado Resgate Histórico do Clube Recreativo e Beneficente 13 de Maio saiu do papel, nascendo então o 21º Concurso Estudantil Prêmio Professora Helena Faria - 80º Aniversário do Clube Recreativo 13 de Maio e a Influência Afro na Cultura Bragantina, com a apoio da Diretoria Regional de Ensino e da Secretaria Municipal de Educação do município. Nesse processo de pesquisa de reconstrução e resgate da história de Bragança Paulista, foi divulgada à comunidade a história dos 80 anos de existência do Clube 13 de Maio, clube social negro remanescente de um dos primeiros clubes de escravizados do Brasil e do mundo, fundado em 1881, com o objetivo de alfabetizar pessoas escravizadas, ainda alvo do esquecimento e do desconhecimento de grande parte da população.

Os clubes sociais negros são espaços associativos do grupo afrobrasileiro, originados da necessidade de convívio voluntário social do grupo, constituído com o objetivo de desenvolver atividades de caráter beneficente, recreativo e cultural. Izilda foi mantenedora do Clube 13 de Maio de Bragança Paulista por 12 anos, e para contar um pouco sobre essa história e sobre a ARCAB, Izilda idealizou o documentário *Invisível: a história dos clubes sociais negros de Bragança Paulista*, que estreou em 13 de maio de 2021 com a direção de Mário de Almeida, lançado pela Maravilha Filmes.

Izilda representou a comunidade negra por meio de diversas palestras, encontros, organização de eventos, realização do curso de formação de promotoras legais, parcerias com Secretaria Municipal de Cultura e Turismo. Foi membro do Conselho Municipal de Cultura do município, do Conselho Gestor da Fundação Casa (2014-2018), do Conselho Gestor da Rádio Comunitária O Caminho FM 105,9 (2014-2018) e do Conselho Municipal da Juventude (2018-2020). Mesmo após tantas realizações, Izilda concluiu seus estudos básicos por meio do Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos (Encceja) e, aos 58 anos, realizou sua primeira graduação em Pedagogia, na Faculdade de Ciências Sociais e Aplicadas de Extrema (FAEX). "Personifiquei bem cedo o tipo de mulher negra que não se deixa abater diante da primeira carranca do racismo, das discriminações e dos preconceitos que permeiam de forma implícita e camuflada o tecido sociocultural afrobrasileiro", diz ela. Izilda ainda cursou duas especializações: Docência do Ensino Superior (Instituição de Ensino Braz Cubas) e Formação de Professores e Educadores Sociais – A Lei 10639 para além dos muros da escola (Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC).

No ano de 2020, em parceria com a Casa Tombada, criou a incubadora e o Núcleo antirracista Izilda Toledo para a realização de ações e projetos educacionais e culturais na região. Izilda recebeu diversos prêmios de destaque, dentre eles, a medalha Zumbi dos Palmares, sendo indicada por unanimidade pelos membros

da Comissão da Verdade sobre a Escravidão Negra do Brasil na 16º subseção da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) de Bragança Paulista. Em 2022, recebeu o título de comendadora Inácia Silva Pimentel pelo município, e em 2023, devido à vasta contribuição em nome da comunidade negra, foi homenageada e teve seu nome colocado em uma rua do município, próximo à sua casa.

Izilda atua como promotora legal, membro da Comissão da Verdade sobre a Escravidão Negra do Brasil e da Comissão Permanente da Igualdade Racial, ambas da 16ª subseção da OAB, preside o Conselho Municipal de Política Cultural - cadeira afrobrasileira e é representante do Movimento das Mulheres Negras do Interior e dos Clubes Sociais Negros do estado de São Paulo e do Brasil. Atualmente, busca a criação de um Centro de Referência da Cultura Negra de Bragança Paulista e Região (CERCUNE), onde se localiza a Capela de Santa Cruz dos Enforcados, a mais antiga capela do município, construída em homenagem às pessoas escravizadas que foram executadas naquele lugar.

Ao rememorar e contar sua história, Izilda faz questão de lembrar de todos os nomes das pessoas que realizaram junto com ela essa caminhada de resistência e olha com satisfação e orgulho para o que foi construído por meio do resgate, preservação e valorização da cultura negra bragantina. Izilda é inspiração para toda a comunidade. O desenvolvimento de muitos jovens negros e negras do município, esquecidos pelas políticas públicas, foi proporcionado pela luta incansável e pela participação ativa dessa cidadã.

Referências

TOLEDO, Izilda. Entrevista concedida por **Izilda Aparecida de Toledo** à autora, São Paulo, realizada em 3 jun. 2023, no formato oral.

Jacira Roque de Oliveira – Dona Jacira

[1]Século XX - São Paulo/Sudeste

Silvana Regina Inácio

Dona Jacira Roque de Oliveira nasceu em uma família humilde na Zona Norte de São Paulo. Desde cedo, sua vida foi marcada por adversidades. O falecimento precoce de seu pai provocou a dissolução da estrutura familiar, resultando na institucionalização de seus irmãos. Jacira foi enviada, aos cinco anos de idade, para um convento, onde enfrentou experiências dolorosas. As rígidas normas e o ambiente hostil não a acolheram. Pouco tempo depois, retornou às ruas de São Paulo, onde começou a trabalhar para garantir sua sobrevivência. Ainda criança, enfrentou a dura realidade da vida.

Aos 13 anos, em uma tentativa de escapar das dificuldades da vida nas ruas, casou-se. No entanto, o matrimônio precoce não trouxe a estabilidade esperada. Pelo contrário, colocou-a diante de novos desafios e violências. Ao longo dos anos,

1 Foto: Jef Delgado/Divulgação

tornou-se mãe de quatro filhos. A violência doméstica tornou-se uma constante em sua vida, levando-a, finalmente, a romper o casamento. A decisão de criar seus filhos sozinha foi um ato de coragem e determinação, que moldaria não apenas o futuro de sua família, mas também o de seus filhos, entre eles, o rapper Emicida e o produtor musical Evandro Fióti.

Maternidade e resistência: A construção de um futuro

A separação foi um divisor de águas na vida de Dona Jacira. Sem recursos financeiros e com quatro filhos para alimentar, encontrou na faxina uma forma de sustento. Trabalhando em casas de família, vivenciou a realidade de muitas mulheres negras no Brasil: jornadas exaustivas, baixos salários e discriminação racial. Ainda assim, Dona Jacira encontrou força na educação de seus filhos, incentivando-os a estudar, a ler e a expressar-se artisticamente.

Em sua casa, livros, músicas e histórias eram ferramentas de resistência e empoderamento. Esse ambiente criativo teve um impacto profundo em Emicida e Fióti, moldando-os como artistas comprometidos com as causas sociais e a cultura periférica. A experiência de Jacira com a arte e a literatura tornou-se um exemplo para seus filhos, que cresceram cercados por referências culturais e artísticas.

A arte como cura e expressão

Mesmo com as dificuldades diárias, Dona Jacira nunca deixou de lado sua paixão pela arte. Autodidata, dedicou-se à pintura, ao bordado e à escrita, utilizando essas expressões como forma de catarse e resistência. Cada peça produzida por ela carregava traços de sua vivência, transmitindo memórias de ancestralidade, dor e, sobretudo, amor. A arte tornou-se um refúgio e uma ferramenta para ressignificar suas experiências.

Em entrevistas, Dona Jacira destaca que a arte salvou sua vida em diversos momentos. Bordados feitos durante longas noites e pinturas inspiradas nas histórias de sua família tornaram-se símbolos de superação. Essa trajetória artística também influenciou diretamente na narrativa de Emicida, cujas letras abordam temas como racismo, desigualdade e valorização da cultura negra.

Vida literária

Em 2018, Dona Jacira lançou seu primeiro livro, intitulado *Café*. A obra autobiográfica narra episódios marcantes de sua vida, entrelaçando memórias pessoais com reflexões sobre ancestralidade, racismo e a condição da mulher negra na sociedade brasileira. O título "Café" simboliza as longas jornadas de trabalho e resistência, ao mesmo tempo que faz referência a momentos íntimos de partilha e reflexão familiar.

A obra foi amplamente reconhecida, não apenas por seu valor literário, mas por dar voz às experiências das mulheres negras periféricas, muitas vezes invisibilizadas pela sociedade. O lançamento de "Café" marcou o início de uma nova fase em sua vida, consolidando-a como uma figura importante no cenário cultural brasileiro.

Em 2024, ela lançou seu segundo livro, intitulado *Um escudo de afeto aos meus*, com histórias cativantes que trazem muitas reflexões. O propósito do texto é despertar os escudos interiores do leitor e, dessa forma, fazer com que ele enxergue no dia a dia e as belezas da vida.

Presença ativa na cultura, na mídia e nos podcasts

Após o lançamento de *Café*, Dona Jacira passou a participar de eventos literários, debates sobre questões raciais e femininas e a ministrar oficinas de arte. Sua presença ativa nos espaços culturais reflete o compromisso com a transformação social e a valorização da cultura negra. Em 2021, tornou-se colunista de um grande portal de notícias, onde compartilha reflexões sobre maternidade, arte e resistência.

Além disso, Dona Jacira também encontrou nos podcasts um novo espaço para compartilhar suas vivências e reflexões. Ela participa ativamente de programas que abordam temas como ancestralidade, arte periférica e a luta das mulheres negras no Brasil. Suas contribuições nesses podcasts oferecem um olhar sensível e profundo sobre questões sociais, trazendo suas experiências pessoais como base para diálogos inspiradores.

Seu legado transcende a esfera familiar. Dona Jacira representa um símbolo de força e resiliência para muitas mulheres que, como ela, enfrentam desafios e lutam por um futuro melhor. Sua história mostra que, mesmo em contextos adversos, a arte, a educação e o amor podem transformar vidas.

Referências

CULTURADORIA. **Conheça Dona Jacira, mãe de Emicida que lançará livro em BH.** Disponível em: https://culturadoria.com.br. Acesso em: 29 dez. 2024.

REVISTA MARIE CLAIRE. **Dona Jacira, mãe de Emicida e Fióti**, apresenta o livro "Café". Disponível em: https://revistamarieclaire.globo.com. Acesso em: 29 dez. 2024.

BRASIL DE FATO. **Livro biográfico "Café" conta sonhos indisciplinados de Dona** Jacira. Disponível em: https://www.brasildefato.com.br. Acesso em: 29 dez. 2024.

UOL. **Dona Jacira fala sobre o amor pela escrita e sobre sua nova coluna no UOL**. Disponível em: https://www.uol.com.br. Acesso em: 29 dez. 2024.

VEJA SP**. Dona Jacira fala sobre a Nova Temporada do seu podcast**. Disponível em: https://vejasp.abril.com.br/cultura-lazer/dona-jacira-amarelinhas-emicida-fioti-ma. Acesso em 30 dez. 2024.

ESTADÃO. **Mãe de Emicida e Fióti, Dona Jacira expõe seus fantasmas em livro. Disponível em** https://www.estadao.com.br/cultura/literatura/mae-de-emicida-e-fioti-dona-jacira-expoe-seus-fantasmas-em-livro/?srsltid=AfmBOooqNFocA78LSm3c97IQ9ugY5ocslFeihB4KoEjzHE6-5nOzfDY-. Acesso em 30 dez. 2024.

Jandira De Souza

Século XX – Minas Gerais/Sudeste

Elizangela André dos Santos

Após a morte de sua mãe nos anos 1950 por uma complicação em parto, o pai de Jandira, João Osório, funcionário público da prefeitura de Divisa Nova – MG, fica viúvo e assume o cuidado das filhas e filhos, exceto do filho recém-nascido, que é criado por um familiar a pedido da esposa antes de morrer. Sr. João Osório, nascido em Botelhos no sul de Minas Gerais, sempre afirmava: "minha mãe é índia e meu pai é negro".

Jandira nasce na cidade de Divisa Nova, no sul de Minas Gerais, no ano de 1938, num intenso fluxo migratório no país, do rural para o urbano, em especial para as metrópoles nos anos 1930 até 1970 (Soares e Rodrigues, 2005). Segundo seu pai, havia uma identidade indígena "nós somos raça sabiá, uma raça brava". O mais próximo encontrado é o grupo *sabiá* da família Tupan, localizado na região norte do país, chamada *sakirabiár,* do tronco linguístico Tupi, de acordo com o Instituto Socioambiental. Localizado nas imediações do Rio Mequéns e da língua mekéns, está entre os 160 grupos indígenas (Denny, 2004). Uma hipótese é que a família

chega em Minas Gerais favorecida pela construção da ferrovia no ano de 1912 em Guajará-Mirim – RB, que ligou o Mato Grosso e a Bolívia.

Com registro em carteira, trabalha como doméstica, vive com seu irmão e se encontram aos finais de semana, nas folgas. A proprietária reclama da permanência da irmã e o bebê (sobrinho) durante o dia na casa, alegando que descumpre o combinado pelo fato de ter pessoas na casa durante o dia. O espaço onde viveu tinha o apelido de galinheiro de madeira e ficava no fundo do quintal. A personagem Ritinha fala sobre os conflitos das domésticas no Brasil:

> "Ritinha estava cansada, humilhada. Olhou seu barraco, uma sujeira. As roupas amontoadas pelos cantos. Olhou as paredes, teias de aranha e picumãs. Um cheiro forte vinha da fossa. Era preciso jogar um pouco de cal virgem sobre as bostas. Esperou as crianças um pouco mais. Não chegara. Tirou o pai da cadeira de rodas e o colocou na cama. O pai fedia a sujeira e a cachaça. Lembrou da patroa tão limpa e tão linda como as joias. Pensou que o dia de amanhã seria duro. A casa estaria de pernas pro ar depois da festa. Seriam tantas louças! Na certa sobrariam doces e bolos. A patroa haveria de dividir com ela, seria a vez de os olhos dos filhos brilharem mais que qualquer joia. Ela seria um pouquinho feliz" (Evaristo, 2017, p.103).

Assumiu com seus irmãos o financiamento da casa e passaram a viver na zona norte, no bairro Vila Gustavo.[1] Os moradores do bairro eram majoritariamente migrantes alemães e portugueses. Os vizinhos explicitaram que não queriam negros vivendo no local. A branquitude entende a raça como hierarquia e não como diferença e orienta a distância e um convívio parcial (Bento, 2001).

No contexto vivido por Jandira e os irmãos, o negro é considerado específico, em contraposição ao branco universal (Bento, 2001). Em São Paulo, os terreiros estão distribuídos por toda cidade (Ortiz, 2010). Jandira passa a frequentar nos anos 1960 o centro de Umbanda do Caboclo Pena Branca, no bairro do Bom Retiro na zona norte de São Paulo.

Os anos 1980 marcam a retomada dos estudos na zona norte, na escola pública, a pedido da irmã mais nova, durante o período de democratização do país e o fim da ditadura. Um dos estigmas na literatura é o risco de contrair doenças, fruto do contato com os dejetos (Motta e Borges, 2016). Sobre a decisão de trabalhar na limpeza urbana, ocorre uma preocupação por parte dos familiares, preocupados com a repercussão na vizinhança.

As doações eram destinadas para a igreja católica, os centros de Umbanda ou benzedeiras. A visão católica e a espírita enveredavam para a justificativa brutal

1 Na década de 1910 viviam imigrantes portugueses e alemães. https://www.gazetazn.com.br/index1.asp?bm=m&ed=148&s=159&ma=947&c=0&m=0

do racismo na visão de Abdias do Nascimento (Pinto, 2013). Nas visitas recebidas em casa, a estátua de Nossa Senhora na casa de Jandira estava presente, os copos de água com açúcar para São Cosme e São Damião. As missas pelo rádio orientavam as conversas além das missas regularmente aos domingos. Os terços e as interdições alimentares e o jejum eram penitências relacionadas ao pecado (Souza, 2015). As visitas ocorriam com exageradas sacolas com frutas e verduras encontradas na promoção dos supermercados e as doações para Divisa Nova, Muzambinho, Alfenas em Minas Gerais e na zona Leste da cidade de São Paulo. No período de férias, feriados, as roupas, sapatos e utensílios para os familiares e pessoas e amigos necessitadas. Diferente da filantropia, não tinha o intuito de promover disputas entre as pessoas (Sanglard, 2003).

São raros os momentos que Jandira desfrutou de diversão ou descanso. Geralmente havia breves passagens pelas festas de família. Era comum ouvi-la dizer que precisava ir embora para dormir cedo e trabalhar ou viajar para carregar as doações. Seu nome estava associado a discussões e a tentativas de ser ouvida em família. Costumava carregar uma madeira para espantar os cães durante o trajeto para pegar o ônibus às 04:30h da manhã. Ribeiro (2013) diz que é preciso criar condições para a mulher negra viver.

Com a mudança da irmã mais nova e as sobrinhas para uma rua no mesmo bairro e com a morte do irmão mais novo, Jandira passa a viver com o irmão mais velho, aposentado após problemas com a saúde. As visitas eram apressadas, com as sacolas cheias e as reflexões sobre os conflitos familiares e diários para viver no bairro. A convivência era discutida assim como as situações vividas com a vizinhança. Nos anos 1990, o candomblé surge nos diálogos entre as irmãs como caminho para o cuidado. A democracia racial e a mestiçagem passam a ser combatidos pelo movimento negro, assim como a valorização da cultura (Pinto, 2013).

Para Ortiz (2010) é o segmento religioso o responsável por preservar o que o mundo simbólico afrobrasileiro. Os problemas de saúde e a fé são apresentados como um caminho para encontrar respostas para os católicos e nas religiões de matriz africana (Chagas, 2014). As famílias pesquisadas mencionam o estigma por trás do chamado sincretismo da Umbanda e do Candomblé.

O cuidado com os bebês e crianças, orientados por benzedeiras e em diálogo com o saber médico convencional estão presentes nas entrevistas com as famílias negras. A depender da configuração das famílias, os silenciamentos são quebrados e em outras, o silêncio sobre abuso de álcool envolve a vergonha familiar pela proximidade com estereótipos socio-historicamente construídos. O abuso de álcool discutido é um episódio recorrente no trato com seus irmãos. A religiosidade e o apoio dos Alcoólicos Anônimos (AA) são essenciais para lidar com situações mencionadas

pela autora, como o impacto da segregação racial, a falta de especificidade para a população negra e a falta de tratamento.

Os conflitos familiares após a morte de seu pai parecem ter afetado o seu ânimo e sua saúde. Com o sistema cardíaco afetado por um ataque cardíaco, encontra na Umbanda o sentido para os últimos dias de vida e para seguir as orientações médicas convencionais. Seu enterro contou com poucos familiares, contrariando a dedicação de uma vida.

Referências

BENTO, Maria Aparecida Silva Bento. CARONE, Iray. **Psicologia Social do Racismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

BORGES, Paulo Humberto Porto. Uma visão indígena da história. **Cadernos Cedes**, Campinas, nº 49, dezembro, 1999. https://www.scielo.br/j/ccedes/a/XbzhCztySXjQLgPZC3jsMXJ/ .Acesso: 02.dez.2024

CHAGAS, Reimy Solange. **A união faz a força**: expressões do mito familiar em famílias negras. São Paulo: Editora Intermeios, 2014.

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. Pallas, 3ª ed. 4ª reimpressão, Rio de Janeiro, 2019.

MOORE, Denny. JUNIOR, Nilson Gabas. O futuro das línguas indígenas brasileiras**.** In: FORLINE, Luiz Carlos. MURRIETA, Rui Sergio Sereni. VIEIRA, Ima Celia Guimarães. **Amazônia além dos 500 anos**. Editora EMPEG, Belém, 2004.

OLIVEIRA, Ivani Francisco de. **Versões de mulheres negras sobre a transição capilar**: um estudo sobre processos de descolonização estética e subjetividade. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2019.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. São Paulo: Ed. brasiliense, 2010.

PINTO, Regina Paim. **O movimento negro em São Paulo**: Luta e Identidade. Ponta Grossa: Editora UEPG; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 2013.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. Feminismos plurais. São Paulo: Polén, 2019.

SANGLARD, Gisele. Filantropia e Assistencialismo no Brasil. **Livros e redes, História, Ciência e Saúde**. Rio de Janeiro,10(3), p. 1095-1098, set-dez, 2003. https://doi.org/10.1590/S0104-59702003000300017. acesso em: 02.dez.2024

SANTOS, Gislene Aparecida. **A invenção do ser negro**. São Paulo: Ed. Fapesp, 2005. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2005.

SOARES, Weber. Rodrigues, Roberto Nascimento. Redes sociais e conexões prováveis entre as migrações internas e emigração internacional de brasileiros. **São Paulo em perspectiva**. v. 19, n.3, p.64-76, jul. set., 2005.

SOUZA, Patrícia Rodrigues de. A religião vai à mesa. **Uma degustação de religião com suas práticas alimentares**. São Paulo: Editora Griot, 2015.

Jesuína Adelaide dos Santos – Geninha

Século XX – Santa Catarina/S

Carol Lima de Carvalho, Sônia Santos Lima de Carvalho e Thaís Regina de Carvalho

Geninha, uma trajetória marcada por resistência

Os escritos que seguem visam apresentar a história, memória e narrativa sobre Jesuína Adelaide de Fraga, mais conhecida como Geninha. Quem escreve este texto é sua neta, Sônia Carvalho, criada por Geninha; e suas bisnetas, Thaís Carvalho e Carol Carvalho, que foram cuidadas por ela em suas infâncias e adolescências. São escritos que buscam visibilizar a mulher que foi e é Geninha, além de evidenciar dinâmicas sociais, políticas, econômicas e culturais que atravessam a sua trajetória de vida. Ela nasceu no Sul do Brasil, na cidade de Florianópolis, em Santa Catarina, no dia 7 de maio do ano de 1920. Sexta filha de Adelaide de Fraga e de Juvêncio de Fraga.

Geninha nasceu e vivenciou alguns momentos de sua vida na Freguesia do Ribeirão da Ilha, localizada na região Sul da ilha na capital catarinense. Lá ela teve a oportunidade de conviver com os seus familiares e amigas/os. Uma delas era a Ada, com a qual compartilhava um sonho: tornar-se freira. Ada conseguiu concretizar o seu desejo, mas Geninha foi impedida por ser uma mulher pobre e negra. Essa situação suscita reflexões sobre quantas Geninhas têm as suas histórias e memórias interseccionadas pelo racismo e classismo sem que sejam nomeados. Por isso, a necessidade de buscarmos romper com a farsa da democracia racial, bem como com o silenciamento perante as hierarquias, assimetrias e desigualdades étnico-raciais no Brasil.

Diante do impedimento de tornar-se freira, a vida de Geninha foi tomando outros contornos. Assim, no ano de 1940 ela se casou com Walfrido Manoel dos Santos e passou a se chamar Jesuína Adelaide dos Santos. Após um ano de casados, tiveram a sua filha primogênita, Ada Jesuína dos Santos, e, no ano seguinte, o seu filho Walfrido Manoel dos Santos Filho. Contudo, Geninha não imaginava que novamente a sua vida passaria por momentos de mudanças, pois decorridos quatro anos de casada e com dois filhos pequenos, o seu esposo veio a falecer em decorrência de um afogamento.

Tal cenário fez com que Geninha precisasse seguir outros rumos. Nesse sentido, a ressignificação e resistência são aspectos marcantes de sua trajetória. Dessa forma, para a sua sobrevivência e de seus filhos, ela passou a vender o artesanato chamado renda de bilro e crivo pelo estado de Santa Catarina. Nesse caminhar, tornou-se comerciante e também construiu uma rede de solidariedade, pois ela se articulou com outras mulheres da Freguesia do Ribeirão da Ilha. Elas produziam as rendas e Geninha as pegava prontas para vender, dividindo os valores entre todas. Desse modo, ela garantiu não apenas o seu sustento, mas de outras mulheres negras daquele território. Assim, por meio dessa organização, é possível identificar uma perspectiva de mulheres negras em movimento que mobilizam estruturas e ressignificam culturas (Carvalho, 2019).

Esses movimentos não aconteciam somente em torno das vendas, e sim por meio da sua atuação em espaços culturais, principalmente nos blocos carnavalescos e nas escolas de samba. De acordo com relatos familiares e jornais da cidade, Geninha, aos oito anos de idade, começou a participar das folias de Carnaval junto com seu pai, que integrava a banda que proporcionava alegria para as foliãs e os foliões. Eles saíam da Freguesia do Ribeirão da Ilha para o centro da cidade, o que construiu em Geninha um amor pelo Carnaval.

Ao buscar melhores condições de vida e facilitar as suas vendas, na década de 1950, Geninha se mudou para a parte central da cidade, morando na rua Crispim

Mira. Foi nesse momento que ela começou a participar da única escola de samba daquela conjuntura, o Grêmio Cultural Esportivo e Recreativo Escola de Samba "Os Protegidos da Princesa". Ela esteve presente na escola durante 10 anos.

Em função da conjuntura econômica, Geninha precisou se mudar mais uma vez; nesse contexto, foi morar na parte continental da cidade, no bairro Balneário do Estreito, onde o preço dos aluguéis era mais acessível. Sua relação com o Carnaval tornava-se cada vez mais intensa, o que fez com que ela participasse da fundação de uma escola de samba, a Sociedade Recreativa Cultural e Samba "Os Filhos do Continente", fundada em 1958 – a escola que representava o continente. Entre as pessoas fundadoras, estavam Geninha, Seu Roleta e a sua esposa Lila. Geninha permaneceu na agremiação durante 15 anos e, neste período, também foi presidenta. No entanto, por motivos que envolviam questões interseccionadas por raça, classe e gênero, ela decidiu se afastar.

Já na década de 1970, em conjunto com Olga, Buda e Hélio da Conceição, fundaram a Sociedade Recreativa e Cultural Império do Samba, agremiação em que ela foi presidente. Presidindo essas duas escolas de samba, ela se consagrou como a primeira mulher negra a ser presidenta de uma escola de samba na cidade de Florianópolis. Esta conquista nos possibilita projetar mundos melhores em que mulheres negras estejam em todos os lugares e em movimento.

A trajetória de Geninha na Império do Samba é marcada por liderança e empoderamento feminino negro. A sua vida estava atravessada pela escola de samba, inclusive, sua neta Sônia conta que as pessoas diziam "lá vem a escola da dona Geninha". A sede era na casa delas, e lá aconteciam todas as decisões, articulações, produção de fantasias, ensaios etc. Redes de solidariedade também foram construídas naquele espaço, sua generosidade e perseverança eram presentes nos seus modos de ver, sentir e pensar o mundo.

Sua caminhada demonstra para toda a sociedade que a mulher negra pode estar em todos os espaços, incluindo os de comando e liderança. Com certeza, esse não foi um movimento isento do machismo e racismo que perpassa a vida de tantas mulheres negras. Principalmente considerando o ponto em que ela precisou construir uma mobilidade social para colocar a escola de samba para desfilar, indo em diversos espaços solicitar recursos financeiros ou materiais para produzir fantasias. Era uma dedicação durante o ano inteiro! Em meio a isso, era vítima de racismo, machismo e classicismo. Portanto, realçar a história de Geninha é expressar resistência e transgressões.

O modo como ela conduziu a sua vida, vivenciando a arte, seja a partir da produção e venda das rendas de bilro e crivo ou por meio das escolas de samba, retrata que ela foi uma mulher que construiu universos culturais na cidade de Florianópolis.

As redes de solidariedade e resistência que foram se moldando nessa caminhada nos possibilitam afirmar que suas dinâmicas permitiram não apenas ela resistisse e sobrevivesse, mas também todas as pessoas que estavam ao seu redor. Por seu modo de ser, estar e resistir, Geninha recebeu algumas homenagens em vida, como medalhas, menções honrosas e troféus. Inclusive, foi criado o troféu Dona Geninha, entregue às escolas de samba vencedoras do grupo de acesso.

Outra ação que pode ser considerada como um movimento de reconhecimento da importância de Geninha é o fato de o trecho da rua em que aconteciam os ensaios da Império do Samba receber o nome de Espaço Dona Geninha.

"Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela". Esta frase foi proferida pela intelectual e militante Angela Davis e sintetiza os aspectos fundamentais da história de vida de Geninha, ao ponto em que ela se movimentou e, com isso, toda uma estrutura social e cultural se transformou também. E isso não apenas na conjuntura histórica em que ela viveu, mas também atualmente, haja vista a homenagem que o Coletivo Geninhas em movimento fez a ela.

Esse coletivo é um grupo formado no ano de 2021 por mulheres negras que, a partir da epistemologia negra, desenvolvem ações no âmbito do tripé extensão-pesquisa-ensino nas cidades de Florianópolis, Goiânia e proximidades. Dessa forma, o Coletivo Geninhas em movimento busca contribuir para o rompimento do epistemicídio (Carneiro, 2005), alterar cenários hegemônicos em âmbito educacional e visibilizar a história, memória e narrativa da trajetória de vida de Geninha, uma mulher negra em movimento no Sul do Brasil.

Em 2005, Geninha deixou este plano; foi filha, neta, mãe, avó, bisavó e tataravó. Todas as suas lutas e movimentos a tornaram uma mulher negra protagonista na história da cidade de Florianópolis.

Referências

CARVALHO, Carol Lima de. **Trajetórias de Mulheres Negras em Florianópolis**: transmitindo entre oralidades e letramentos. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

Joanna Mina

Século XIX - Goiás/Centro-Oeste

Janira Sodré Miranda

Corria o ano de 1802. Joanna Mina[1], africana que vivia na localidade do Passa Três, a 15 léguas da Vila Boa, movia na sede da Capitania um processo *ex-causa* por meio do qual requeria "o direito de tratar de sua liberdade". Buscava ademais reaver suas posses, em ouro, as quais afirmava terem sido subtraídas pelo Alferes Francisco Leite Borges, que detinha o senhorio jurídico sobre a liberdade de Joanna. A Vila Boa se mantinha, desde 1799, pelo menos, como centro de uma série de denúncias à sede metropolitana, que colocavam em evidência a participação da gente preta e parda na vida social da capitania, inclusive em posições da administração colonial.

A centralidade da questão que se coloca quando abordamos a vida de Joanna Mina é a inscrição da fala de gente preta na ordem do discurso, a possibilidade da invenção escriturística por meio do questionamento em processo judicial, inscrever

1 A imagem utilizada na produção da caricatura que ilustra este verbete foi reconstruída com o auxílio de Inteligência Artificial (Copilot IA, 2024) solicitado por Thais Marinho. A partir dessa referência, Maria Isabela da Silva Gomes elaborou as ilustrações finais, respeitando os traços e a identidade histórica das personagens representadas.

a fala no depoimento. Ditar uma perspectiva de emancipação. Em que medida essa operação é verificável por meio da documentação? Será possível que ela se constitua como uma prática historicamente verossímil no início do século XIX, em Goiás? Quais as possibilidades e os elementos desta narrativa preta, africana, que a possam colocar em condições de disputa da palavra escrita no contexto do processo judicial na ordem colonial?

Recolocar a trajetória de Joanna Mina, esta mulher preta africana, a partir de suas ações, *estilizadas na escrita,* de um processo jurídico por emancipação na Vila Boa na passagem para o início do século XIX, configura o que a autora chama de uma "reconstituição do evento do cativeiro" e, certamente, incide sobre a revisitação do passado.

Joanna Mina foi ouvida, a pedido, em 13 de março de 1802. O requerimento que dera origem ao processo é datado a 2 de março daquele ano. Em seu depoimento, ela indica que havia "três para quatro anos, mais ou menos" lidava com o esforço para alcançar a "isenção do cruel jugo do cativeiro" pelo "natural desejo que todos tem os que são escravos" se infundiu em seu "ânimo [...] a audácia" de dirigir-se ao Alferes Francisco Leyte Borges, que detinha sua liberdade, para um acordo de "quartação para sua liberdade", oferecendo para tal 60 oitavas de ouro, que explicava ter "agenciado em seus domingos e dias santos".

Joanna indica que havia dado início a um processo de negociação de sua liberdade há – pelo menos – três anos passados, com o Alferes Leite Borges, quando ofereceu um pecúlio no valor de 60/8 em ouro como parcela de entrada para quartação do valor de sua carta de liberdade. Uma eventual vitória jurídica suplantaria duas tendências agravantes para esta negociação: o fato de ser africana e mulher. Análise quantitativa e qualitativa indica que a maioria de pessoas alforriadas eram de nascimento crioula e em períodos diferentes em Goiás oscilava entre maioria de homens ou de mulheres. Do processo emerge um conjunto de conexões, que evidencia uma rede bem tecida, como veremos.

Chega-se à presença de gente negra em posição estratégica, como ocorre com o tabelionato, na guarda e acompanhamento dos documentos do processo de Joanna Mina.

> "sem atender a opulências de tiranos e nem compadrescos, no caso que o haja como costumam fazer, bem entendido que este requerimento e procedimento que houver neste caso ficará no cartório público e o tabelião me passará por certidão e para que não haja enganos e falcatruas seja intimado o presente despacho pelo oficial competente" (AFSD, Processo, 1802).

Das oitivas que se seguiram, emerge uma cena que enlaça personagens, famílias, redes, lugares, posses e tramas que descortinam elementos da vida social na Capitania por meio da trajetória, experiência e ação da africana Joanna Mina. Dentre os silêncios do processo se destacam a ausência de qualquer menção ao seu lugar de nascimento, viagem intercontinental ou a sobre a viagem da costa brasileira ao sertão e sua chegada em Goiás e à localidade do Passa Três, onde aparentemente viveu a maior parte de sua vida adulta. Esse silêncio é particularmente sentido quando contraposto à vasta gama de informações que comparecem ao processo como elementos descritores de sua vida em Goiás.

As informações sobre a vida política e a governança administrativa corriam como notícia, de boca a ouvido entre a gente africana e nativa na Capitania de Goiás. É certo que o depoimento da Joanna indica que sua proposta de negociação da própria liberdade recuava a, pelo menos, 1799 ou 1798, quando ela já contava com uma economia em ouro, que recobria quase metade do valor de que precisava para fazer frente ao valor total acertado.

Joanna Mina havia intentado a fuga para Vila Boa ao menos por três vezes nos últimos quatro anos. Sempre em busca de um acordo que possibilitasse sua liberdade. E havia sido reaprisionada.

Ao depor, Joanna corrobora a informação de que havia negociado com o Alferes Leite Borges a liberação para em seu tempo livre (domingos e dias santos) granjear recursos para sua alforria. Do requerimento inicial dirigido ao Governador da Capitania, João Manoel Menezes, extrai-se uma consistente denúncia da quebra de acordo comercial e de um conjunto de gestos e ações que rompiam o direito consuetudinário, bem estabelecido nas práticas vigentes na capitania e na colônia de modo mais amplo.

Atos promovidos ou contratados pelo detentor jurídico de sua liberdade; narrou sua história familiar, trouxe à cena sua extensa família, formada por ela e mais por cinco filhos, de um africano e um preto crioulo; descreveu os resultados de seu trabalho em prol da família que detinha sua liberdade; detalhou o acúmulo de pecúlio em ouro e pormenorizou os modos com que havia – até o início do processo – atuado para se emancipar, incluindo relato de evasão da fazenda Passa Três. Requereu o direito de tratar da sua liberdade.

O processo enfeixou um conjunto de pessoas, lugares, relações, trajetos e conflitos que comparecem de forma não linear e em muitos sentidos, fugaz; o que nos permite cogitar o reconhecimento do passado, se não como verdade, mas certamente como experiência, agenciamento e protagonismo de sujeitos históricos negados em certa historiografia.

Foram formadas teias de relações e solidariedade pontuais como vista no processo de Joanna ou com a permanência institucionalizada, como as que podem ser examinadas no associativismo das irmandades, bem presentes na Vila Boa do início do século XIX. Vila que, enquanto sede da capitania e centro operador do sistema jurídico, iria representar o local de incidência desse *dispositivo de emancipação* que Joanna Mina colocou em andamento.

Era para este lugar que Joanna Mina, africana, preta, se voltava a cada vez que produzia ideação e planos para "tratar de sua liberdade". O lugar parecia se manter, no decurso do tempo, como um destino que permitia a Joanna projetar na Vila seu anelo de mudança para o status de liberta, tomando-a como cenário e arena política de ação. Com efeito, a Vila Boa do início do século XIX se transformava sob o influxo de novas dinâmicas econômicas e sociais, onde a economia aurífera cedia lugar a investimentos na atividade agropecuária.

Dar princípio ao processo jurídico foi a culminância de uma longa jornada de trabalho, estratégias, negociações comerciais e fugas empreendidas em vista de sua liberdade. O nebuloso início do processo, datado em 05 de março de 1802, encontra Joanna aprisionada na localidade em que vivia, o Passa Três nos arredores de Curralinho, há 15 léguas da sede da Capitania. É muito provável que por se encontrar impossibilitada, Joanna tenha mobilizado quem por ela pudesse reportar o seu caso ao Governador da Capitania, o que foi feito.

Qualificada no processo como preta, Joanna Mina é uma africana que emerge nessa documentação como uma mulher que havia feito um percurso completo da África ao sertão de Goiás, tendo se estabelecido de forma sólida na região, contando com uma família grande e laços comunitários que são decalcados de forma muito nítida na documentação analisada, construídos na dinâmica mesma de inserção na vida social da capitania como pessoa escravizada, empregada na lavoura, mas agenciando a prospecção manual do ouro de aluvião, atividade muito comum entre a gente simples na Capitania.

Sua visão e perspectiva sobre a própria trajetória são perspicazes, tendo corrigido – em juízo – os pontos sobre sua vida que lhe pareciam obscuros ou imprecisos no texto elaborado por seu camarada que fez a denúncia e também pelo seu (pro) curador. Joanna Mina interviu, *ditou* e legou, por meio da escrita em processo, um dispositivo construído como parte de um plano que parece ter consumido alguns anos entre o planejamento e sua consecução. Sendo possível recuar somente dentro do processo entre quatro e seis anos. Mas ao aventar que entre os "deveres de seu cativeiro" trouxe à vida adulta cinco filhos, Joanna deixa entrever uma leitura fina sobre o fato que a vida cativa significava bem mais que apenas o trabalho compulsório, *de per si* já bastante eivado de perversa expoliação.

O processo, enquanto documento enquadrado nos limites de seu formato no sistema jurídico na colônia, tem interesse para este trabalho, a ser abordado como peça que foi disputada pela africana Joanna Mina, por meio da qual atuou na qualidade *de autora a ditar um texto, uma afrografia, disputando a ordem do discurso para inscrever sua própria palavra sobre sua experiência de vida e demanda por liberdade.* Assim, Joanna Mina, ao atuar politicamente, consolida esse processo como um *dispositivo com potencial para a produção de um regime discursivo em vista de sua emancipação,* que só pode emergir na ordem colonial do lugar de quem lutou com os mecanismos processuais por ampliar suas condições de ação em meio a um ambiente escravocrata .

Ao operacionalizar o processo como *dispositivo de artigo e decisão legal*, Joanna Mina se colocou como parte a requerer, no devido processo colonial, um direito consolidado que foi acionado para as mãos do Governador da Capitania, a quem se apresentou e peticionou, dando início a uma dinâmica que permeou e foi permeada por enquadramentos legais, que moveu em vista de sua liberdade como parte de um artigo legal, que conheceu e moveu dirigindo-se a quem detinha o poder de acionar legalmente.

O processo como dispositivo ou *peça capaz de engendrar uma ação* foi utilizado como ferramenta por Joanna ou instrumento capaz de abrir as condições de possibilidade para negociar sua liberdade, estilizando por meio do texto processual a petição que já havia feito na localidade do Passa Três há "três ou quatro anos mais ou menos" (AGSD, Processo, 1802).

Ao mover o processo, Joanna Mina cria um *dispositivo* que lida com a instituição jurídica no mundo colonial, operada por lusitanos e lusodescendentes, mas com espaços de operacionalização para a gente africana, preta. Comunidade para a qual aquela instituição jurídica tem um escopo de enquadramento estreito e hierárquico.

Nesse horizonte e dessa forma, *o processo* é tomado nesta pesquisa como *parte do trabalho cultural da gente negra* para também *escrever - ou ditar - os textos que compõem* tanto a *invenção da escrita em Goiás quanto sobre a história goiana*. Mas também como *dispositivo de invenção da liberdade na discursividade e na prática jurídica*, mas não apenas.

Por certo, o processo de Joanna Mina não é o único texto de liberdade neste tempo-espaço, nem a dinâmica de mover processos está circunscrita ao tempo e espaço desta peça jurídica particular. Entretanto, sua abordagem nos possibilita evidenciar uma singularidade de trajetória que não se destaca pela excepcionalidade, mas por ser intrínseca a um *tecido social onde a gente negra se moveu, ao movimentar estruturas sociais em Vila Boa na passagem do século XVIII ao XIX*, como é possível evidenciar pela análise do extenso volume de cartas de liberdade.

No processo de Joanna Mina e nos desdobramentos de análise que permite, é possível descortinar uma dupla abordagem referente à história social da capitania

de Goiás: a) caracterizar as transformações econômicas relacionadas à transição entre a hegemonia da atividade aurífera e a emergência da atividade agropecuária, que trouxeram desafios políticos às elites coloniais no período, conflitos e crises que produziram um Governo Geral entre 1800-1803, denunciado por proteger as "piores pessoas", dinâmica bem explorada por Joanna Mina; b) desenhar a polimorfia de estratégias empregadas pela africana para estabelecer no texto do processo sua trajetória, com destaque para o agenciamento do *ditado* como forma de inscrição de uma biografia descrita sobretudo na chave da liberdade como um desejo ("natural") e móbil de ações descritas no processo como iniciativas próprias.

Joanna explora meandros e oferece um bom panorama sobre a vida de uma mulher preta, africana na Capitania de Goiás. Essa incidência sugere uma tenacidade construída na correlação com o objetivo expresso do processo: tratar de sua liberdade. A questão da moradia de Joanna é indicada nitidamente como uma *morada sobre si,* ou seja, não morava na residência da família proprietária.

Se delineia no processo a formação de um grupo familiar constituído pelo casal africano, ele e ela, identificados ambos como de nação Mina. Eram quatro filhos e uma filha; vivendo a uma distância da casa sede da propriedade, ao ponto de ser alcançada rapidamente, como ocorre no episódio da visita do genro do Alferes Francisco L. Borges para coagir o esposo de Joanna Mina, Manuel Mina.

De narrativa de Joanna Mina no processo emerge o texto que interrelaciona diferentes identidades, bem como descreve um cotidiano de trabalho, que remete aos deveres do cativeiro, mas também a movimentação dos dias livres, bem como o acúmulo de um valor que deveria, em sua proposta, servir como entrada para seu processo de emancipação. Joanna afirmava ter em seu poder duas quartas de ouro.

Além disso, emerge uma rede de pessoas a urdir acontecimentos na trama da vida social na Vila Boa em torno do processo de Joanna Mina. A centralidade de sua pessoa no processo, bem como as características de sua ação apontam para uma movimentação bastante eficaz do ponto de vista da ruptura com o tecido do cotidiano.

A trajetória de Joanna Mina – sobretudo na perspectiva de que ela é uma personagem em conexão com uma família, comunidade e rede de solidariedade ampla na capitania – instiga à compreensão da presença africana em Goiás, sobretudo na chave dos processos de invenção e trajetórias para a liberdade.

Joanna Mina aciona um *dispositivo,* sobretudo redes sociais familiares e comunitárias. E não seria inverossímil aventar conexões com membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. A presença de militar, membro do regimento de cavalaria, sugere algum tipo de laço ou vínculos com pelo menos três pessoas ligadas à cargos menores na administração da capitania, indicando certo trânsito político.

As informações sobre a vida de Joanna Mina, que apreendemos da leitura do processo de 1802, nos mobilizam para uma leitura sobre as conexões africanas e afrodescendentes na capitania de Goiás na passagem do século XVIII ao XIX.

Por certo, Joanna não estava sozinha. A presença da comunidade africana mina é registrada na documentação referente à capitania de Goiás de forma explícita em documentos diversos. As dinâmicas da comunidade africana na sede da capitania, certamente, não passavam ausentes da experiência de Joanna Mina. Ao contrário, eram parte de suas vivências.

Quais as qualidades ou ontologias do metal, do ouro, em particular, como elemento da natureza e da vida social? Qual o lugar desse elemento nas cosmopercepções egbes? Qual o lugar dos metais nas teogonias, cosmologias dessas nações da área de voduns? Qual a mobilização e concepções sobre o trabalho com metais? De que modo esse *imaginário mina sobre o metal e o ouro* interagia com as práticas econômicas e sociais nas capitanias mineiras no Brasil? Em que medida a habilidade material e imaterial em relação aos usos sociais do ouro – na experiência africana e na diáspora – permitiu que Joanna Mina fosse encontrada em tantas ocasiões na posse de quantias significativas de ouro em pó ou cascalho? E que por meio desta posse se habilitasse à aquisição da própria carta de liberdade.

Uma preta que mobilizou o tempo que podia gerir para faiscar e acumular ouro. Poderemos afirmar a trajetória de uma mulher que prospectou, guardou, negociou, repassou, perdeu, reaveu e continuou, muito provavelmente, a mobilizar ouro.

O processo emerge como *disputa pela escrita como dispositivo pela emancipação* como fito da pessoa escravizada, descortinando a *possibilidade de pensarmos a autoria negra na diáspora africana*, nos espaços coloniais, como prática registrada em vários ambientes sociais da diáspora africana nas Américas.

Consideramos sugerir uma revisitação de conjuntos da documentação processual na colônia, tomando por perspectiva teórico-metodológica o *protagonismo das pessoas escravizadas que foram ouvidas e ditaram sua visão no processo para advogar por sua emancipação*. E, dessa forma, legaram um conjunto escrito na *disputa por essa autoria*, regida pelo controle e limite colonial. O que nos chegou pela insistência de Joanna Mina em se evadir do cativeiro e da prisão e continuar a acionar dispositivos por sua emancipação ao insistir por sua Carta de Liberdade.

Referências

Arquivo. **Fundação Simão Dorvi**. Processo de Joanna Mina, 1802.

Arquivo. **Do Museu Das Bandeiras**. Processos de Liberdade, 1775-1830.

Instituto De Pesquisas E Estudos Históricos Do Brasil Central. **Coleção de Livros Manuscritos da Capitania de Goiás.**

ALENCAR, I. F. **A larva, a crisálida e a borboleta**: as cartas de liberdade em Goiás (1800-1824). 2019. 94 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

COELHO, Gustavo Neiva. **O espaço urbano em Vila Boa**. Goiânia: Editora da Universidade Católica de Goiás, 2001.

ESTEVAM, Luís. **Tempo da transformação**: estrutura e dinâmica da transformação econômica de Goiás. Goiânia, Ed. UCG, 2004.

FERREIRA, Roquinaldo. "Biografia, mobilidade e cultura atlântica: a micro-escala do tráfico de escravos em Benguela, séculos XVIII-XIX". In: **Tempo**, vol.10 No. 20, 2014. p. 47.

HARTMAN, Saidiya. "O tempo da escravidão". Tradução Kênia Freitas, Cíntia Guedes e Matheus Araújo dos Santos. **Periódicus**, Salvador, n. 14, v.1, nov.2020-abr.2021.

JACOBS, Harriet. **Incidentes da vida de uma escrava contados por ela mesmo**. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1988.

LOIOLA, Maria Lemke. **Trajetórias para a liberdade**: escravos e libertos na Capitania de Goiás. Goiânia: Editora da UFG, 2009.

LOPES, Inaê. **Além da senzala**: arranjos escravos de moradia no Rio de Janeiro (1808-1850). São Paulo: USP (dissertação), 2006.

KARASH, Mary. "Central Africans in Central Brazil 1780-1835". *In:* HEYWOOD, Linda M. (Ed.). **Central Africans and cultural transformations in the American diaspora.** Cambridge: Cambridge Press, 2002.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória**: o reinado do rosário no jatobá. São Paulo, Editora Perspectiva, 2021.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. **Escritos de liberdade**: literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista. Campinas, Ed. Unicampo, 2018.

REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiencias escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. UNICAMP (Tese de doutorado), 2005.

Joelma Fernandes – Nega Brechó

Século XX – Goiás/Centro-Oeste

Yordanna Lara Rêgo

É de Lélia Gonzalez uma das noções mais contundentes de *insurgência* de que temos registro até hoje. Uma insurgência que não é marcada pela palavra (acadêmica, a que ela se dedicava com muita competência, aliás) nem pelo ativismo político das ruas (que ela também ocupou à frente dos movimentos sociais da década de 1970 em diante). Mas é a *cotidianidade* do seu olhar para o gesto (humano) de existir e resistir que evidencia, nos registros deixados por toda a escrita de Lélia, a recusa da *não importância* que historicamente se impôs, como ainda se impõe, às populações subalternizadas. Trata-se de um olhar de insurgência, que também se dedica a registrar a *cotidianidade da insurgência* nas páginas da historiografia brasileira. E, assim, escreve a autora:

> A mulher negra *anônima*, sustentáculo econômico, afetivo e moral [...], desempenha o papel mais importante [na resistência], exatamente porque, com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite a nós [...] o ímpeto de não nos recusarmos à luta [...]. Mais ainda porque, apesar da pobreza, da solidão,

> da aparente submissão, é ela a portadora da *chama da libertação*... (Gonzalez, 2020 [1982], p. 64 — grifos meus)

A centralidade que Lélia Gonzalez atribui a essa mulher *anônima*, em suas análises da sociedade brasileira, tão estruturada em torno de categorias opressivas que se interseccionam (como raça, gênero e classe), aparece em praticamente todos os seus escritos. E é a essa mulher de todos os dias, margeando por espaços quase sempre subalternizantes ou simplesmente deslocados das "zonas luminosas de poder", que, "a despeito da solidão e da aparente submissão", ela associa a *chama da libertação*, da resistência, da insurgência.

Em Goiânia, uma dessas mulheres *anônimas* nas páginas da história faz, há pelo menos quatro décadas, história. Uma história que se vincula a um time de futebol e que reflete, em larga medida, as dinâmicas de socialização da coletividade que ela representa.

Joelma Fernandes de Oliveira, mulher cisgênero,[1] negra, nascida em 12 de setembro de 1959, é mãe, avó, proprietária do restaurante Cantinho da Nega, no Setor Leste Universitário, em Goiânia/GO. Seria somente mais uma mulher negra *anônima* na história goianiense a buscar seu sustento e o dos seus, lutando de sol a sol, enfrentando o sexismo e o racismo no Brasil. *Seria*, porque, na verdade, não foi.

Em 1975, ela, que não gostava de futebol, a convite de dois amigos, aceitou ir com eles ao Estádio Serra Dourada. Era dia de "clássico", Vila Nova x Goiás, e o coração de Joelma se entregou. Nascia ali a colorada mais vermelha de todas. E surgia ali também a Nega Brechó, torcedora que se tornaria, em tão pouco tempo, símbolo do time e da torcida vilanovense.

Esse *torcer* a que me refiro se aproxima, por oportuno, do conceito de *habitus* que nos oferta o sociólogo francês Pierre Bourdieu (2001), para quem as condições objetivas que caracterizam a posição do indivíduo na estrutura social dão origem a um sistema específico de disposições e predisposições para a ação. Em outras palavras, o *habitus*, segundo ele, pode ser definido como "sistema de disposições duráveis", que são *estruturantes* e *estruturadas* — as primeiras, responsáveis pela construção das práticas e representações que figurarão como *autorizadas*; e as segundas, as que serão *influenciadas*, inventadas ou recriadas pelos/as agentes e sujeitos da história.

Uma das principais lições do autor para os/as historiadores/as do esporte é a de que não se limitem a analisar as dinâmicas internas do campo. A tarefa, muito mais desafiadora que isso, deverá ser também a de historicizar a cronologia própria

1 Transfeministas nomeiam de cisgeneridade essa condição de se identificar com o gênero designado no nascimento. Esta abordagem permite questionar a própria constituição dos sujeitos, partindo da ideia de que os gêneros se constituem como forma de regulação social (Butler, 2010), sendo ainda "[...] performativo numa prática reiterativa e referencial, mediante a qual o discurso produz os efeitos que os nomeia" (Rodrigues, 2005; Rêgo,2021).

do esporte e perceber como essa realidade específica se relaciona com o mundo que nos circunscreve, estabelecendo a partir daí relações com ele. Seria, em última análise, considerar o esporte como ponto de partida importante para compreendermos, além do próprio esporte, também o mundo.

O grande problema ainda, a despeito da maior abertura para as pesquisas neste campo, é que as histórias que se buscam e examinam preponderantemente se detêm nas narrativas dos jogadores — sendo, portanto, predominantemente enfocadas nas vozes masculinas dos praticantes (Pinto, 2020).

Pouco — ou mesmo nada — ainda se investigou para além disso. Nega Brechó é, portanto, uma personagem "fora do comum". Rasura os imaginários de quem aprecia e compõe o rol de torcedores/as do futebol goianiense, e é sobretudo isso que a coloca no centro desta história. Afinal, mesmo diante da realidade violenta das relações étnico-raciais e de gênero no Brasil, em específico em Goiás, que são constantemente reforçadas no que se refere ao futebol, ela se tornou símbolo, amada e respeitada por uma torcida inteira, e para além dessa torcida.

Não se trata, todavia, de propor um enfoque glamourizado da sua centralidade no comando da torcida vilanovense, como se fosse possível fazer desaparecerem daí os conflitos e as tensões que ainda persistem no universo futebolístico, à imagem e semelhança do que acontece na sociedade cisheteropatriarcal e racista em que vivemos. É preciso reconhecer que Nega Brechó também teve — e tem constantemente — que enfrentar as opressões que se destinam às mulheres negras e empobrecidas, negociando a sua presença e voz diante do racismo e do sexismo que são estruturais e estruturantes da sociedade goiana, a exemplo da brasileira, em geral.

Porém, ela inegavelmente integra a história do futebol goiano como figura central ao participar tanto das assinaturas de contratos de patrocínios do Vila Nova como também dos aniversários do time, das homenagens prestadas ao clube pela Câmara Municipal de Goiânia, bem como de inúmeros eventos afins.

De uma perspectiva antropológica, é importante reconhecer que o humor e as representações cômicas possuem um valor cultural significativo e refletem atitudes e percepções da sociedade. Tais retratos podem moldar e reforçar as hierarquias sociais existentes e as dinâmicas de poder. A personagem de Nêga Brechó Azambuja, com o uso de estereótipos raciais, exemplifica os desafios históricos e contínuos enfrentados por grupos marginalizados, principalmente afrodescendentes, em termos de representação e inclusão na grande mídia (Moreira, 2019). Diferentemente das concepções de muitos atores sociais, é importante compreender que o humor não surge espontaneamente como resultado de ideias isoladas na mente das pessoas. As piadas contadas são, na verdade, produtos culturais que expressam sentidos e significados culturais presentes em uma determinada sociedade. Nesse sentido, o humor

não pode ser dissociado do contexto social no qual ele existe. A produção do efeito cômico depende dos significados culturais presentes nas mensagens que circulam nas interações entre os indivíduos, sendo, portanto, uma forma de expressão do status cultural desfrutado pelas pessoas em uma determinada comunidade (Moreira, 2019).

Ao realizar uma análise histórica das produções humorísticas em nossa sociedade, é possível observar que elas frequentemente reproduziram ideias pejorativas em relação às minorias raciais, sendo utilizadas para legitimar tratamentos injustos direcionados a esses grupos em outras situações. Desse modo, o humor não se limita a simples mensagens que provocam risos, mas assume a forma de um mecanismo que contribui para a legitimação de arranjos sociais existentes. Os estereótipos pejorativos associados a minorias raciais expressam entendimentos sobre os lugares que diferentes grupos sociais devem ocupar, as supostas características atribuídas a essas pessoas, os limites de sua participação na estrutura política, a valoração cultural que lhes é permitida almejar e até mesmo as oportunidades materiais às quais podem ter acesso (Hirano, 2013). Esses estereótipos são nomeados por Patricia Hill Collins, por imagens de controle. E podem ser consideradas elementos culturais que refletem a hierarquia social e as relações de dominação em uma determinada sociedade. Essas imagens são criadas, perpetuadas e disseminadas por meio de processos culturais, como linguagem, mídia, arte, práticas discursivas e instituições sociais. Na perspectiva antropológica, as imagens de controle podem ser analisadas como representações simbólicas que sustentam e justificam desigualdades sociais, estruturas de poder e alicerçam o imaginário coletivo.

O que explica diretamente, o uso alargado na década de 1990, em Goiânia, do apelido dado a Joelma. Toda menina negra que não possuía personalidade subserviente era apelidada, de forma zombeteira, no intuito de constrangimento e controle, de "neguinha brechó". Eu fui uma "neguinha brechó" dentro desse "imaginário simbólico" (Harrison, 2010).

Geertz (1973) usou a metáfora do "teatro da vida social" para descrever como os símbolos e os significados culturais são desempenhados e encenados pelos indivíduos em suas interações sociais. Ele argumentou que essas performances simbólicas são fundamentais para a construção e negociação da realidade social. De acordo com a abordagem do imaginário simbólico, os símbolos não são apenas meras representações, mas também influenciam e moldam a forma como as pessoas percebem o mundo ao seu redor. O imaginário simbólico refere-se à dimensão cultural e social que envolve a criação e a interpretação de símbolos, significados e representações coletivas. Esses símbolos podem incluir mitos, rituais, imagens, narrativas e outros elementos culturais que desempenham um papel na construção e comunicação do

conhecimento e da identidade em uma determinada sociedade ou grupo (Geertz, 1973; Harrison, 2010).

Nega Brechó resistiu a toda essa violência simbólica, ressignificando cotidianamente seu apelido ao longo do tempo, fazendo com que ele representasse respeito.

> "Não se entra no estádio sem cumprimentar a Nega Brechó. Não se briga no estádio quando a Nega Brechó está. Não se é desrespeitoso no estádio, pois a Nega Brechó, descia o braço. Em todos os grandes eventos do futebol goiano, são maiores porque a Nega Brechó está."

Essa respeitabilidade teve seu preço. Ao observarmos mais de perto, a partir das frases ditas por torcedores no documentário abordado, vemos que Nega Brechó, para ressignificar seu lugar-apelido, passou por um processo de masculinização no imaginário coletivo, sendo associada à violência. Nesse sentido, a análise antropológica da representatividade, ancorada na teoria feminista negra e na interseccionalidade, permite compreender como as identidades étnico-raciais e de gênero são construídas e negociadas no contexto específico de Goiânia. O que nos faz resgatar historicamente e constata contemporaneidade a célebre frase de Sojourner Truth: "E eu, não sou uma mulher?" (1851) Onde podemos entender que ela estava questionando as normas culturais e as percepções dominantes sobre o papel das mulheres na sociedade, que, incisivamente, exclui as mulheridades negras. Sojourner Truth expressa uma reivindicação de reconhecimento da identidade e da experiência das mulheres negras (Akotirene, 2018) assim como Nega Brechó, só que está no cotidiano, presente como um desafio às narrativas dominantes que excluem e invisibilizam as mulheres negras, negando-lhes a humanidade e os direitos que são naturalmente estendidos a outras mulheres.

É ela, afinal, quem está ali, entre homens e mulheres, como uma das poucas pessoas a circular com segurança e respeito por todas as torcidas organizadas, dentro e fora dos estádios e do Estado. Até hoje, Nega Brechó não perde um jogo do seu time, assistindo a todos eles seja nas arquibancadas, seja pela televisão ou presencialmente, perpetuando o seu reconhecimento para além dos estádios, tendo se tornado, ao longo das últimas quatro décadas, personagem muito referida pelo jornalismo goiano. Eis o que também faz dela uma imagem conhecida pelas pessoas comuns, que apreciam e acompanham o futebol, além daquelas que sequer se interessam pelo esporte.

Referências

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.

BOURDIEU, Pierre. "Como é possível ser esportivo?". In: BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia.** Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983, p. 136-153.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro:LTC,1989.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, p. 223-244, 1984.

HARRISON, Faye Venetia (Ed.). **Decolonizing Anthropology**: Moving Further toward an Anthropology for Liberation. Third edition. Arlington, Virginia: American Anthropological Association, 2010.

HIRANO, Luis Felipe Kojima. **Uma interpretação do cinema brasileiro através de Grande Otelo**: raça, corpo e gênero em sua performance cinematográfica (1917-1993). 2013. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. doi:10.11606/T.8.2013.tde-14112013-122614. Acesso em: 2 jun. 2023.

MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

RÊGO, Yordanna. E se fossemos todos negros? Reflexões sobre o novo devir negro e atualização pandêmica das políticas de fazer viver e deixar morrer. In: COELHO SOARES, SOARES, Ana Carolina Eiras Coelho et al. **História das mulheres, relações de gênero e sexualidades em Goiás**, 2021, p. 547-569.

Leny Andrade

A voz que transcende

Século XX - Rio De Janeiro/Sudeste

Hellen Rodrigues Batista

O trabalho que segue busca apresentar a vida e obra musical de Leny Andrade. Para a construção deste verbete foi utilizado o levantamento bibliográfico e análise documental enquanto método. Este texto trata sobre a vida e trajetória de uma das mais emblemáticas artistas brasileiras. Tendo marcado a história contemporânea como uma das presentes na criação da Bossa Nova, Leny de Andrade Lima – ou simplesmente Leny Andrade – foi uma notável cantora.

Tendo falecido recentemente, em 24 de julho de 2023, no Rio de Janeiro, essa que é conhecida como a diva da Bossa Nova e outros adjetivos nos deixou com uma profícua e profunda discografia a ser apreciada.

Sendo um pássaro negro de voz que encanta e transcende, faz seus apreciadores e apreciadoras sentirem a emoção posta em suas interpretações. Essa artista não se compactou em caixas, transitando por diferentes partes do mundo em ritmos musicais.

Leny Andrade, como é conhecida, nasceu no dia 25 de janeiro de 1943 no estado do Rio de Janeiro. A vida artística desta que é entendida pela crítica especializada e os(as) apreciadores(as) de sua música enquanto a mais jazzística das cantoras brasileiras iniciou sua caminhada no mundo musical aos seis anos, com aulas de piano dadas por sua mãe. Aos nove anos, participou do programa *Clube do Guri* da então Rádio Tupi do Rio de Janeiro. O seu sucesso a fez ser convidada para cantar em programas de Silveira Lima e César de Alencar. Dedicada à música na adolescência, Leny Andrade tornou-se estudante do Conservatório Brasileiro de Música.

Sua bela trajetória teve seu começo profissional na adolescência, no final da década de 1950, enquanto *crooner*[1] pela orquestra Permínio Gonçalves, em conjunto ao seu trânsito no circuito boêmio das boates cariocas, mais especificamente no lendário Beco das Garrafas, em Copacabana. A curiosidade, circulação e apurado conhecimento musical junto ao talento desta ainda menina Leny Andrade a fez presenciar e ser uma das fundadoras do movimento artístico brasileiro Bossa Nova.

A virada de década trouxe bons frutos a essa apaixonada por música, Leny Andrade, que fez emblemáticas apresentações, tendo como destaque suas apresentações no Bottle 's Bar e boate Bacará, no Beco das Garrafas ao lado de Sergio Mendes e Trio, nesse mesmo período, mais precisamente no ano de 1961, grava seu primeiro LP intitulado *A Sensação*. Em 1962, passa a ser *crooner* da orquestra de Dick Farney no estado de São Paulo.

A rainha da noite como passou a ser conhecida, e em 1963, *gravou A arte maior de Leny Andrade*, seu segundo álbum, que foi lançado no ano seguinte. Com uma profícua trajetória, o aclamado sucesso não tardou a alcançar a chamada diva da Bossa Nova e no ano de 1965, em parceria com Pery Ribeiro e da Bossa Três, registra e lança em LP ao vivo o show *Gemini V*, na boate Porão 73, no Rio de Janeiro. Neste mesmo ano um novo LP foi gravado sob o título: *Estamos Aí*, que também é uma das canções mais emblemáticas em sua carreira.

Entre os anos de 1966 a 1970, Leny Andrade passa a morar no México, onde faz várias apresentações ao lado de Pery Ribeiro e solo. Retornando ao Brasil em 1972, novamente com a ajuda de seu amigo Pery Ribeiro, retoma o espetáculo *Gemini V*. Dessa apresentação, o LP *Gemini: cinco anos depois Pery Ribeiro & Leny Andrade* vem ao mundo. Nesse trabalho, canções como "Águas de março", de Tom Jobim, e "Como dois em dois", de Caetano Veloso, entre os sucessos, são incluídos. Ao longo

1 *Crooner* é um termo usado para descrever principalmente cantores masculinos que se apresentavam usando um estilo suave possibilitado por microfones melhores que captavam sons mais silenciosos e uma gama mais ampla de frequências, permitindo que o cantor utilizasse uma faixa mais dinâmica e atuasse de maneira mais íntima. É derivado do antigo verbo *"to croon"* (que significa "falar ou cantar baixinho"). Essa sugestão de intimidade era supostamente atraente para as mulheres, especialmente as mais jovens, como as adolescentes, conhecidas na época como *"bobby soxers"*. O estilo *crooning* se desenvolveu a partir de cantores que se apresentavam com *big bands*, e atingiu seu auge na década de 1940 até o final dos anos 60. Leny Andrade foi uma das primeiras mulheres a exercer essa profissão no Brasil.

da década de 1970, trabalhos musicais solos e em parceria com outros artistas são eternizados na voz de Leny Andrade.

Nas décadas seguintes de 1980 e 1990, a artista passou a dividir sua vida e carreira entre Brasil e Estados Unidos. Nos Estados Unidos, por volta de 34 discos ao compasso de samba-jazz carregaram sua voz, além disso, canções clássicas foram gravadas por Leny Andrade ao ritmo de Bossa Nova, dando à luz ao disco *Embraceable You,* de 1993. Continuando seu trabalho no Brasil em 1983, o LP duplo: *Leny Andrade ao vivo – Volume 1 e 2* é lançado. A canção "Flor de Lis" de Djavan é cantada por ela nesse álbum.

Registrando o seu amor e admiração por Cartola, em 1987, o LP independente *Cartola 80 anos* é feito. Obras do sambista e compositor como "As rosas não falam", "Acontece", entre outras, são reinterpretadas por Leny Andrade. Sendo uma cantora que carregava em sua voz o balanço da bossa e uma intensa emoção no cenário nacional e internacional, Leny Andrade é entendida como singular.

O sagaz senso rítmico de Leny Andrade a fez ser comparada a Ella Fitzgerald, porém a singularidade somada à intensidade da diva da Bossa Nova a fez transitar por diversos gêneros musicais, como o bolero, por exemplo, ao qual dedicou um álbum completamente em espanhol, *Alma mía* (2020). Cantando esse ritmo latino, samba, Bossa Nova e jazz em seus shows, não se é possível fazer comparações com Leny Andrade, tornando-a mais uma voz única na história da música brasileira e mundial.

A frutífera carreira de Leny Andrade demonstrou como essa artista negra ultrapassou rótulos. Dando o tom de sua vida e carreira, Leny Andrade decidiu de maneira muito própria quais caminhos percorrer na música, não se enquadrando a lugares ou ritmos, transcendendo e manifestando a espiritualidade singular que há na musicalidade negra.

Referências

ANDRADE, Leny. *In*: **Wikipédia**: A enciclopédia livre. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Leny_Andrade. Acesso em: 25 de abril de 2024.

ALBIN, Ricardo Cravo. **Dicionário Houaiss Ilustrado Música Popular Brasileira** – Criação e Supervisão Geral Ricardo Cravo Albin. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Instituto Antônio Houaiss, Instituto Cultural Cravo Albin e Editora Paracatu, 2006. Disponível em: https://dicionariompb.com.br/artista/leny-andrade/#. Acesso em: 27 de abril de 2024.

Coleção Folha 50 Anos de Bossa Nova. Disponível em: https://bossanova.folha.com.br/autores-13-biografia.html. Acesso em: 25 de abril de 2024.

FERREIRA, Mauro. **Leny Andrade fica na história como cantora gigante que transcendeu o jazz e a bossa nova.** Disponível em: https://g1.globo.com/pop-arte/musica/blog/mauro-ferreira/post/2023/07/24/leny-andrade-fica-na-historia-como-cantora-gigante-que-transcendeu-o-jazz-e-a-bossa-nova.ghtml. Acesso em: 27 de abril 2024.

RIBAS, Regina**. Leny Andrade:** Alma mia. Coleção Aplausos. São Paulo: Imprensa Oficial: Governo do estado de São Paulo, 2015.

ANDRADE, Leny. *In*: **Wikipédia**: A enciclopédia livre. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Leny_Andrade. Acesso: 25 de abril de 2024.

Leonice Sampaio Antonio – Tia Nice

Século XX - Bahia - São Paulo/Sudeste

Lúcia Helena Oliveira Silva

Leonice Sampaio Antonio nasceu em Caculé-BA em 19 de março de 1936. Descendente de escravizados, ela foi militante pelos direitos da população negra, empreendedora, primeira vendedora de acarajé e famosa banqueteira e em Campinas-SP. Leonice diz ter nascido em uma fazenda e veio ainda bebê junto com a mãe para Campinas, que migrou saindo da Bahia e vindo para o estado de São Paulo em busca de melhores oportunidades. Segundo ela, chegou sem registro de nascimento quando veio morar aqui em Campinas. Seu pai era campineiro, nascido em Serra Negra, mas criado em Porto Feliz. Sabemos pouco dele e a presença mais marcante nas suas memórias parece ter sido de sua mãe.

A genitora se tornou lavadeira, teve mais 4 filhos, sendo Leonice a mais velha. Desde 8 anos ajudava a mãe na busca e entrega das roupas pela cidade. As dificuldades de vida e preconceito se mostraram logo em sua vida, e conta que entregava

roupa nos colégios e casas de bairros refinados, indo de bonde. Porém houve uma proibição, impedindo que as lavadeiras usassem o transporte por causa das enormes trouxas de roupa. Precisando trabalhar e sem a possibilidade de usar o transporte público, ela se uniu a outras trabalhadoras e conseguiu que um carroceiro passasse a fazer a busca e entrega das roupas. Leonice logo viu que as dificuldades eram maiores para as mulheres pobres e negras. Apoiando-se nesse trabalho, sua mãe pôde oferecer oportunidade para que seus irmãos estudassem.

Conta também que seus irmãos, quando empregados, pediram a mãe que deixasse de trabalhar, mas que ela não quis, pois gostava de ter o dinheirinho dela. Tia Nice entendeu a importância dessa atitude. Cresceu ajudando a mãe e, quando adulta, começou a trabalhar como cozinheira. Nesse ofício, teve como amiga e colega de luta outra importante militante: dona Laudelina de Campos Mello, que criou o sindicato das domésticas. Casou-se, teve 4 filhos e continuou a trabalhar, fazendo jantares e interessada na luta pela comunidade negra, muito discriminada nos eventos da cidade. Ficou muito conhecida por ser vendedora de comida típica baiana, ou melhor, vendedora de acarajé. Para Leonice, tudo começou por acaso. Ela foi ajudar uma amiga a fazer acarajé em uma feira no Anhembi, chamada Fenit em São Paulo. Depois de aprender a fazer a comida em grande escala, resolveu oferecer a iguaria na cidade de Campinas vestida como uma baiana típica. Tia Nice era a única baiana do acarajé atuando na feira de artesanato no centro da cidade. Também se tornou mais conhecida militante do Movimento Negro da cidade e em sua barraca reunia, aos sábados, muitas pessoas da comunidade negra.

Tia Nice se somou a outros militantes que lutavam para que houvesse um espaço de memória que homenageasse a população negra na cidade. Cansados de pedir ações ao poder público municipal, junto com outros militantes, criou o Museu do Negro, em 2002. Para isso, ela organizou uma feijoada, que reuniu recursos para a inauguração. O museu se estabeleceu na casa de um antigo morador negro no bairro do Cambuí. A casa era do tempo em que naquela região morava a população liberta e escravizada. No começo do século XX, a região foi se alterando com a compra, reforma e demolição das casinhas simples.

Atualmente a região tem residências, colégios e comércio voltados às camadas média e sofreu um processo de gentrificação. Ainda que o espaço escolhido fosse modesto e destoasse em meio a prédios, o museu se tornou o primeiro lugar a referendar a memória negra na cidade. Nele reuniram objetos do tempo da escravidão, livros, fotos de eventos do século retrasado e de militantes, enfim, uma coleção que representava a presença dos escravizados e seus descendentes. O espaço tinha entrada gratuita e era franqueado à comunidade. Aulas de música eram oferecidas gratuitamente pelos membros da Banda dos Homens de Cor e também espaço

para exposições e eventos. Embora contasse com ajuda, a falta de apoio oficial, bem como o afastamento e falecimento de alguns militantes tornou cada vez mais difícil a manutenção do museu. As dificuldades para manter o espaço, bem como a ausência de disponibilidade dos apoiadores, levaram ao fechamento alguns anos depois, sobretudo pela falta de apoio da municipalidade.

Tia Nice, que encabeçara a iniciativa, continuou a lutar pela memória da comunidade negra na cidade, ajudando nos eventos como bailes, concursos e permaneceu como vendedora de acarajé na Feira Hippie dos anos 1970 a 2010. Doente, ela precisou se afastar de seu trabalho, mas foi junto com sua amiga e companheira de luta, Laudelina de Campos Mello, que continuou militando pela memória e direitos das mulheres negras e negros da cidade. A última, em especial, pelos direitos os das trabalhadoras domésticas, quase sempre mulheres negras. A alegria e brilho permaneceram como símbolo de luta das lideranças femininas em um espaço marcado pelo racismo estrutural e machismo. Após uma longa enfermidade que a deixou acamada e sem uma das pernas, Tia Nice faleceu em Campinas em 31 de janeiro de 2024 com 87 anos. Leonice é um exemplo da vivência de quem exerceu o protagonismo, recusando a subalternidade focada nos corpos negros e lutando pela coletividade como símbolo de luta e resistência feminina.

Referências

ANTONIO, Leonice.. Entrevista feita por **Tia Nice** a Adriane Bagdonas Henrique e registrada pelo fotógrafo Dalton Iatabe, no dia 13 de julho de 2021.

CAMARGO, Claudio. **Imagem, educação e filosofia da diferenç**a. 2015. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação.

DUTRA, Henrique Leonardo**. Educação e cultura de tradição oral**: um encontro com a Pedagogia Griô. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, p. 145, 2015.

GIESBRECHT, Erica. Baile para matar saudades–reflexões sobre o uso do vídeo numa experiência de recriação musical. **Revista de Antropologia**, v. 61, n. 1, p. 147-175, 2018.

LIMA, Ana Paula de et al. **Sons da cidadania**: bandas, músicos negros e uma corporação musical em Campinas no pós-abolição, 2021. Universidade Estadual de Campinas, Dissertação de mestrado, IFCH.

ROMAGUERA, Alda Regina Tognini; WUNDER, Alik. Políticas e Poéticas do Acontecimento: do silêncio a um risco de voz**. Revista Brasileira de Estudos da Presença** 6 (1) p. 124-146.

Leolinda de Figuereido Daltro

Século XIX - Rio de Janeiro/Sudeste

Thais Alves Marinho

Leolinda de Figuereido Daltro (1859-1935) nasceu na Bahia e desde cedo enfrentou as dificuldades impostas por uma sociedade colonial e patriarcal, que marginalizava povos indígenas e mulheres. Filha de processos interraciais característicos do Brasil racista, Leolinda era uma mulher parda que possuía poucos laços culturais com seus antepassados, mas orgulhava-se de suas origens indígenas, afirmando descender dos Tupinambá e da linhagem direta dos Timbiras.

No Brasil, a miscigenação foi historicamente utilizada como ferramenta de alienação e fragmentação das comunidades racializadas. Fanon (2008) e Almeida (2019) apontam que esse projeto colonial não visava apenas o branqueamento físico, mas também a normatização de padrões culturais e estéticos centrados na branquitude, relegando os elementos indígenas, negros e asiáticos à marginalidade. Essa narrativa consolidou hierarquias raciais e invisibilizou as violências sofridas por populações não brancas.

Para os povos indígenas, a miscigenação foi acompanhada por um projeto de embranquecimento que negava suas identidades culturais e territoriais. Núñez Longhini (2020) e Kum Tum Akroá Gamela (Milanez et al., 2019) destacam que a classificação "pardo" frequentemente incorpora descendentes indígenas, contribuindo para a subnotificação dessas populações e negando-lhes direitos. Esse fenômeno reflete a intersecção entre etnocídio e genocídio, evidenciando como o apagamento cultural é inseparável da violência física.

Ciente dessas dinâmicas, Leolinda Daltro atuou como educadora e militante, defendendo o reconhecimento da cultura, língua e territórios indígenas. Como mulher racializada em uma sociedade patriarcal, enfrentou desafios adicionais. A ideologia da "democracia racial" (Kilomba, 2019) reforçou as hierarquias raciais que invisibilizavam as especificidades das violências sofridas por mulheres indígenas.

A militância de Leolinda torna-se ainda mais relevante no contexto das discussões contemporâneas sobre identidade racial e categorias censitárias. A inclusão tardia do termo "indígena" nos censos oficiais, em 1991, ilustra a negligência histórica do Estado brasileiro para com os povos originários. Essa exclusão reflete políticas que deslegitimaram identidades indígenas, como apontam Kum Tum Akroá Gamela e outros (Milanez et al., 2019).

O apagamento das histórias de mulheres indígenas é recorrente. A figura da "avó pega no laço" tornou-se um arquétipo cultural repetido em narrativas familiares, mas mascara camadas de violência, colonização e perda de identidade que ainda reverberam. No caso de Leolinda, a falta de conexão com suas raízes reflete um legado de violência histórica contra mulheres indígenas, frequentemente sequestradas, exploradas e submetidas à aculturação forçada.

O sistema colonial instrumentalizou os corpos das mulheres indígenas, sujeitando-as à exploração econômica e sexual. Sob o pretexto de "integração", práticas como casamentos forçados ou submissão sexual foram justificadas, mas na realidade representaram violências de gênero e etnocídio. O apagamento cultural, por sua vez, desestruturou comunidades inteiras, deixando marcas geracionais que afastaram descendentes, como Leolinda, de suas raízes.

Apesar das adversidades, Leolinda recebeu uma educação formal em uma época em que as oportunidades para mulheres eram limitadas. Embora não se tenha localizado seu registro escolar, é possível inferir sua formação a partir dos estatutos do Colégio Sagrado Coração de Jesus, administrado por irmãs ursulinas. Essas instituições priorizavam o disciplinamento e a instrução básica, preparando as alunas para os papéis tradicionais de mães e esposas.

Determinada a mudar essa realidade, dedicou-se à educação, acreditando que a alfabetização era uma ferramenta crucial para a emancipação. Ao longo de

sua vida, Leolinda teve dois casamentos, dos quais nasceram cinco filhos, e essa formação familiar ajudou a moldar suas decisões mais ousadas, incluindo a renúncia ao conforto da vida familiar para se lançar em uma missão. No primeiro casamento, com o qual teve três filhos — Oscar, Leobino e Áurea —, Leolinda passou a viver uma vida relativamente tranquila na Barra da Gávea, onde exerceu sua profissão de professora no magistério público municipal. Esse foi o período em que ela parece ter vivido sua fase mais estabilizada, com sua presença constante no lar e na formação educacional de seus filhos.

No segundo casamento, com o qual Leolinda teve outros dois filhos — Alfredo e Alcina —, sua vida familiar continuou a ser uma prioridade, mas os desígnios políticos e sociais dominaram cada vez mais suas escolhas.

Contudo, essa tranquilidade foi marcada pela decisão de Leolinda de seguir uma missão patriótica, ensinar os "selvícolas" e vivenciar a experiência de cruzar os sertões desconhecidos representava, em muitos aspectos, uma ação de heroísmo. Em 1896, atendendo a um pedido do indígena Xerente Sapé ao presidente Prudente de Moraes, Leolinda começou a lecionar para crianças indígenas às margens do Rio Tocantins, onde foi carinhosamente chamada de Oaci-Zauré (estrela d'alva).

No idioma dos Xerente, "Oaci" significa estrela, enquanto "zauré" pode ser traduzido como alguém importante, uma referência a qualidades como liderança ou força. O termo "Oaci-Zauré" seria algo como "Estrela Importante" ou "Estrela Guia", remetendo a uma posição de destaque ou referência. O título apareceu pela primeira vez em 20 de junho de 1910, em uma coluna do jornal *A Politica*, dirigida por Leolinda, que a apresentou como a "Oaci-Zauré (Estrela d'Alva) dos índios Cherentes". Esse periódico também publicou um artigo intitulado "A Missionária dos Índios", destacando seu trabalho entre as comunidades indígenas do Brasil Central e sua defesa pela criação de políticas públicas mais inclusivas, como o recém-criado Serviço de Proteção aos Índios (SPI).

O título foi atribuído como uma homenagem simbólica, conectando o respeito dos povos indígenas pelos astros a uma visão externa da cultura ocidental, que via em Leolinda uma espécie de mediadora cultural. Os próprios Xerente reconheceram sua importância por meio de práticas e tradições orais, enquanto os membros da elite política e intelectual republicana utilizaram o título para promover a ideia de civilização e integração dos indígenas. Ao mesmo tempo, o apelido reforçava a narrativa de Leolinda como uma figura singular que navegava entre dois mundos: o indígena e o da sociedade "civilizada".

A adoção do apelido pela imprensa e intelectuais, ainda que carregada de um viés romantizado, reflete a interação intensa de Leolinda com a cultura Xerente. Leolinda também utilizou sua posição como "Oaci-Zauré" para resistir

a políticas de extermínio sugeridas por figuras como Hermann von Ihering, então diretor do Museu Paulista. Em discursos e publicações, ela denunciou a exploração e violência contra os indígenas, promovendo a instrução como alternativa às armas. Sua proposta era radical para a época, enfrentando tanto a catequese promovida pela Igreja quanto as forças que defendiam a eliminação sumária dos povos indígenas.

Leolinda enfrentou severos preconceitos de gênero, que muitas vezes restringiam seu acesso às esferas de decisão e reconhecimento oficial. Ela mesma denunciou que sua exclusão de posições como a de Missionária dos Índios de Goiás estava diretamente relacionada ao fato de ser mulher. No entanto, Leolinda não recuou diante desses obstáculos e soube se articular com figuras masculinas influentes para amplificar sua voz e consolidar seus projetos.

Para angariar fundos e apoio ao seu projeto de catequese e educação, Leolinda mobilizou uma rede social heterogênea composta por intelectuais, educadores, artistas, profissionais liberais e jornalistas. Dentre esses, destacam-se Eduardo Prado, Horace Lane, diretor do Mackenzie, que tornou-se um mentor que a incentivou a persistir em sua missão, e por fim, José Feliciano, sócio do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP), que não apenas apoiou suas iniciativas, mas também promoveu a causa indígena em publicações e eventos, como o Congresso de Americanistas.

Abdicou da presença dos filhos para empreender sua jornada, enfrentou resistências severas, sobretudo em regiões dominadas por elites rurais e religiosas, sofrendo perseguições e sendo expulsa de cidades como Uberaba (MG). Sua luta culminou em um atentado em Conceição do Araguaia, no qual seus aliados, coronel Leão Leda e seu filho, foram mortos. A vasta rede de contatos de Leolinda expressam a importância das alianças estratégicas para superar as barreiras de gênero e acessar espaços de poder.

Leolinda fundou, em 1902, o Instituto de Proteção aos Indígenas Brasileiros, na sede do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Seu ativismo foi crucial para a criação dessa entidade, que visava proteger e promover os direitos dos povos indígenas. Em suas viagens pelo interior do Brasil, ela documentou as condições de vida dos indígenas e apresentou suas observações no Primeiro Congresso Brasileiro de Geografia, em 1909, propondo a transferência da responsabilidade de educar os indígenas da esfera religiosa para a governamental.

De volta ao Rio de Janeiro, fundou o Grêmio Patriótico Leolinda Daltro, promovendo a educação laica para indígenas e desafiando o monopólio da Igreja. Sua presença pública — frequentemente acompanhada de indígenas trazidos de suas incursões — dividia opiniões. Apesar das críticas, suas ações contribuíram para a

criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), em 1910, embora ela não tenha sido convidada para sua inauguração.

Além de seu trabalho com a educação indígena, Leolinda foi uma defensora fervorosa da emancipação das mulheres. Em 1910, fundou o Partido Republicano Feminino (PRF) e, no ano seguinte, a Escola de Ciências, Artes e Profissões Orsina da Fonseca, onde mulheres podiam aprender diversas profissões, desde alfaiataria até esgrima. Sua dedicação à causa feminina era evidente em suas ações e discursos, que frequentemente abordavam a importância do voto feminino e a igualdade de oportunidades.

Leolinda também teve um papel fundamental na criação da Associação de Auxílio aos Selvícolas do Brasil em 1908, oferecendo seus serviços como coordenadora de uma equipe de educação voltada para os indígenas. Seus filhos cresceram, mas, ao contrário de muitos que se opõem às ações dos pais, Oscar, Leobino, Áurea, Alfredo e Alcina apoiaram as decisões de sua mãe e participaram ativamente dessa associação. Seus filhos, agora adultos, não apenas aceitaram a jornada de Leolinda, mas a acompanharam, com destaque para Leobino, que assumiu um cargo de responsabilidade na organização. Leolinda, ao voltar dos sertões, já não retornou à Barra da Gávea, mas a uma casa no subúrbio de Cascadura, onde a convivência com os filhos adultos e suas respectivas famílias reforçou o vínculo de solidariedade e compromisso com a missão que ela havia iniciado.

Leolinda propunha uma educação voltada para os indígenas que incluísse elementos da vida pastoril e agrícola como fundamentos para a "civilização útil", uma visão que compartilhava com outros intelectuais, como o professor José Feliciano. Essa abordagem contrastava com o abandono e a negligência que marcavam as políticas públicas voltadas aos povos originários no período republicano. Em suas ações, Leolinda buscou criar um espaço educacional que, ainda que permeado pelo ideário de civilização da época, reconhecia os indígenas como parte integrante da nação brasileira.

Sob sua liderança, o Partido Republicano Feminino promoveu debates e ações em prol da igualdade de gênero, em colaboração com figuras como Gilka Machado. Durante a Primeira República, Leolinda tornou-se uma presença constante na cena política carioca, criticando as limitações impostas às mulheres e organizando manifestações públicas.

Em 1919, lançou-se candidata à Intendência Municipal do Distrito Federal (cargo equivalente ao de prefeito), utilizando sua candidatura como plataforma para denunciar a desigualdade de gênero e a exclusão das mulheres da vida pública.

Em 1920, Leolinda publicou *Da catequese dos índios do Brasil (notícias e documentos para a história)*, reunindo relatos e reflexões de sua atuação indigenista. Apesar da

recepção hostil de suas ideias, manteve seu compromisso com a sua luta pela educação laica dos indígenas, publicando registros importantes sobre suas ideias e experiências.

Em 1933, foi candidata pelo Partido Nacional do Trabalho para deputada constituinte, embora não tenha sido eleita. Sua dedicação à causa indígena e feminista deixou um legado inspirador, ressaltando a importância da interseccionalidade na luta por direitos e reconhecimento. Leolina faleceu em 1935, após ser atropelada na Praça da República, sendo lembrada por publicações como a revista *Mulher* e a *Ilustração Brasileira*, que destacaram seu pioneirismo e resiliência diante do preconceito e das adversidades. Sua vida e trabalho continuam a ser lembrados como um símbolo de resistência e dedicação à causa dos povos indígenas e das mulheres no Brasil.

O desafio de Leolinda em reivindicar sua identidade indígena naquele período histórico era monumental. Em um Brasil que já via as populações indígenas como resquícios de um passado a ser superado, a mulher indígena vivia entre a invisibilidade e a hipervisibilidade. Invisível, porque seu pertencimento étnico era apagado ou ignorado; hipervisível, porque seu corpo era frequentemente colocado no centro de discursos que a sexualizavam ou a associavam ao trabalho subalterno.

Leolinda, enquanto mulher indígena, representava uma resistência implícita ao projeto colonial de eliminação de sua cultura. Mesmo sem ter acesso às histórias e tradições de sua avó, o simples fato de carregar em si essa ancestralidade era um lembrete de que o povo indígena, apesar de todas as tentativas de apagamento, continuava existindo e resistindo.

Referências

DALTRO, Leolinda de Figueiredo. Da catechese. *In:* **A Política**, 20 jun. 1910.

KARAWEJCZYK, M. Os primórdios do movimento sufragista no Brasil: o feminismo "pátrio" de Leolinda Figueiredo Daltro. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 40, n. 1, 2014, p. 64–84. Disponível em: https://doi.org/10.15448/1980-864X.2014.1.15391. Acesso em: 10 dez. 2024.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz**: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

MAGALHÃES, José Couto de. **Viagem ao Araguaya**. 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, [1863] 1938.

OLIVEIRA, Urbano Vianna. Os Cherentes. *In:* **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (RIHGSP)**, São Paulo, v. 25, 1927.

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

ROCHA, Elaine Pereira. **Entre a pena e a espada: a trajetória de Leolinda Daltro (1859-1935)** – patriotismo, indigenismo e feminismo. 2002. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

ROCHA, Heloísa Alberto Torres. **Entre a pena e a espada**: os conflitos da República com os povos indígenas. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2000.

SANTOS, Paulete Maria Cunha dos. "Leolinda Daltro – a Oaci-Zauré – relato de sua experiência de proposta laica de educação para os povos indígenas no Brasil central." **Revista História de la Educación Latinoamericana**, v. 18, n. 26, 2016, p. 15–46. Disponível em: https://doi.org/10.19053/01227238.4364.

VIANNA, Urbino. **Gramática Akuen**. Rio de Janeiro: Typ. Jornal do Commercio, 1927.

BESSE, Susan. **Restructuring Patriarchy**: The Modernization of Gender Inequality in Brazil, 1914-1940. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1996.

CONSELHO NACIONAL DOS DIREITOS DA MULHER. **A Mulher e a Constituinte**. Brasília: Ministério da Justiça, 1987.

GAGLIARDI, José. **O indígena brasileiro e a Constituição de 1934**. São Paulo: Editora Jurídica Brasileira, 1995.

HAHNER, June E. **A mulher brasileira e suas lutas sociais (1850-1937)**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

Ilustração Brasileira, v. 12, n. 2, jun. 1935. Uma precursora.

Jornal do Brasil, 26 set. 1918; 3 out. 1918. Carlos de Laet.

Mulher: opinião feminina organizada, maio/jun. 1935.

TELLES, Nanci. **Medéia e outras heroínas**: discursos femininos no Brasil dos séculos XIX e XX. São Paulo: Cortez, 2005.

Lúcia Regina Brito Pereira

"Uma mulher nem tão comum assim"[1]

Século XX - Rio Grande do Sul/Sul

Priscila Nunes Pereira e Vanessa R. da Silva

A negra e mulher e professora e mãe e militante Lúcia Regina Brito Pereira possui um olhar firme e, embora seja tímida, nos encanta com seu sorriso frouxo. Sua trajetória política é marcada pela participação no movimento de mulheres negras, especialmente após se juntar à organização feminista Maria Mulher na década de 1990. As diversas características, identidades, experiências e os contextos locais e históricos que compõem Lúcia a transformaram em uma mulher excepcional e única, verdadeiramente "uma mulher nem tão comum assim".

Lúcia Brito nasceu em 1958 na cidade de Porto Alegre. É filha de Noracy da Costa e José Antônio Brito. Criada em uma família de cinco irmãos, permaneceu sob os cuidados de sua mãe Norinha até os 9 anos, quando tomou a decisão por conta própria de viver com sua tia Doracy Maria da Costa Guimarães, buscando

1 Frase extraída da própria colaboradora durante a entrevista concedida em 2019.

melhores condições de vida em meio a uma realidade adversa para as famílias negras. A escolha de Lúcia de mudar-se para a casa de sua tia Dorinha foi influenciada não apenas pela sua própria vontade, mas também pelas limitações econômicas de sua mãe, que reconhecia as dificuldades em garantir uma educação e uma vida melhor para a filha.

Quebrando paradigmas: O caminho de Lúcia Brito na educação

O trabalho como empregada doméstica foi uma constante na vida das mulheres negras no período pós-abolição, configurando-se não apenas como uma inserção no mercado de trabalho, mas, em muitos casos, como a única opção disponível para garantir a sobrevivência. E com Lúcia não foi diferente, a sua relação com o trabalho doméstico estava diretamente ligada à oportunidade de estudar, por isso, a trajetória educacional de Lúcia Brito foi marcada por uma série de interrupções e reviravoltas, muitas das quais resultaram da dificuldade em conciliar o trabalho com os estudos.

O percurso de Lúcia Brito, de empregada doméstica a Doutora em História, é marcado por uma jornada árdua e inspiradora. Encorajada por suas empregadoras, ela decidiu prestar vestibular na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS) em 1987, enfrentando uma competição acirrada. Após ser aprovada para ingressar na universidade, Lúcia teve que conciliar seus estudos com o trabalho de empregada doméstica e de telefonista para custear sua graduação, porém, durante o primeiro semestre do curso, teve a perda do seu emprego. A solidariedade de seus colegas e a oportunidade de obter crédito educativo possibilitaram sua continuidade na universidade.

Lúcia conquistou a pós-graduação, também na PUC-RS, obteve o título de Mestre em História em 1995;. Em 2004, retornou para cursar o Doutorado em História, sendo bolsista em ambos os casos. Sua experiência como bolsista da Fundação Ford foi especialmente significativa, proporcionando-lhe oportunidades de formação e vivências enriquecedoras, inclusive nos Estados Unidos. Para ela, o concurso da Fundação Ford representou uma política de ações afirmativas bem-sucedida, fornecendo recursos essenciais para seus bolsistas.

Algumas considerações:

A trajetória de militância de Lúcia Brito teve início durante seus estudos na PUC-RS, influenciada pela colega de curso Cláudia Pons Cardoso,[2] que a impulsionou a participar do movimento negro. "Ela dizia: 'tu tens que participar do movimento, não sei o que'", relembra Lúcia Brito (Brito, 2019). Influenciada e mobilizada por seus colegas, se engajou no movimento de mulheres negras e desempenhou um papel ativo na transformação do Maria Mulher em uma organização institucionalizada. Suas atividades se concentraram em iniciativas educacionais e eventos culturais, evidenciando sua preferência por ações que abordassem questões não relacionadas diretamente à violência.

Sua nomeação para a Secretaria de Educação do Rio Grande do Sul (SEDUC/RS), em 1999, demonstra o reconhecimento de sua *expertise* na área educacional e no ativismo em prol dos direitos da população negra. Atuou na área da Educação para as Relações Étnico-Raciais (ERER) em vários momentos e governos dentro da secretaria: entre 1999 e 2003 foi assessora no projeto o Negro e a Educação; em 2014, 2017 e 2018, consultora/assessora educacional de relações étnicas; e de 2018 a 2020, quando se aposentou na já atual Assessoria de ERER. Durante a gestão de Olívio Dutra e como representante da SEDUC-RS, esteve presente nas conferências, como as pré-conferências de Durban, além de ter contribuído para a consolidação da Articulação de Mulheres Negras Brasileiras.

Foi responsável por inúmeras formações das 30 Coordenadorias Regionais da Educação (CRES), formando centenas de profissionais do meio para uma educação equitativa. Além disso, foi uma das principais responsáveis pela escrita e publicação do Plano Estadual de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino das Histórias e das Culturas AfroBrasileiras, Africanas e dos Povos Indígenas no ano 2017, que orienta a implementação da ERER no Estado em seis eixos: políticas de formação para gestores e profissionais da educação, produção de material didático e paradidático, gestão democrática e mecanismos de participação social, avaliação, monitoramento e criação de condições institucionais para o desenvolvimento de ações ligadas à educação étnico-racial.

2 Cláudia Pons Cardoso, Historiadora, Doutora em estudos interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo pela Universidade Federal da Bahia. Sócia fundadora da Organização de Mulheres Negras - Maria Mulher. Atualmente é professora Adjunta da Universidade do Estado da Bahia, Integrante do Centro de Estudos em Gênero, Raça e Sexualidades Diadorim/CEGRES/DIADORIM/UNEB.

Formação de ERER para as CRES em 13 de março de 2019.[3]

Referências

SILVA, Vanessa Rodrigues da: "**Por Diferentes Caminhos chegamos ao movimento de mulheres negras"**: Trajetória de Ativistas Negras da década de 1980. Trabalho de Conclusão de Curso (CC). Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Porto Alegre, 2018.

FAY, Claudia Musa; MENDES, Isa (Orgs). **Trajetórias de vida e estudos autobiográficos**: experiências com História Oral. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

SILVA, Vanessa Rodrigues da. **"História de vida e ação política: trajetórias de ativistas negras em Porto Alegre na segunda metade do Século XX".** Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Porto Alegre, 2023 (no prelo).

3 Disponível em: https://educacao.rs.gov.br/relacoes-etnico-raciais-na-educacao-sao-tema-de-capacitacao. Acesso em 30 jun. 2024.

Luciana Teixeira

Século XVIII - Minas Gerais/Sudeste

Cláudia Maia[1]

A história de Luciana Teixeira[2] é muito fascinante e também muito controversa. Mulher negra nascida no final do século XVIII, descrita como mulata, ora uma fazendeira benevolente, ora uma prostituta. Ela é reconhecida como a fundadora da cidade de Araçuaí, situada no médio Vale do Jequitinhonha, região nordeste de Minas Gerais. A cidade, hoje com cerca de 30 mil habitantes, ficou mundialmente conhecida pela descoberta de lítio em seu território, mas também por ser um local de intensa resistência e persistência da cultura popular e camponesa, expressa na música e atuação de grupos como os Trovadores do Vale e do coral Meninos de Araçuaí no artesanato de cerâmica e no bordado.

1 A pesquisa que resultou este trabalho recebe apoio financeiro da FAPEMIG (processo APQ-01732-22) a qual registramos nossos agradecimentos.

2 A imagem utilizada na produção da caricatura que ilustra este verbete foi reconstruída com o auxílio de Inteligência Artificial (*Copilot IA*, 2024) solicitado por Thais Marinho. A partir dessa referência, Maria Isabela da Silva Gomes elaborou as ilustrações finais, respeitando os traços e a identidade histórica das personagens representadas.

A controversa história de Luciana Teixeira está justamente ligada às narrativas de origem da cidade, todas elas construídas a partir da oralidade. Duas delas são mais conhecidas.

A primeira narrativa foi construída a partir do registro do escritor mineiro Leopoldo Pereira em seu livro *O município de Araçuaí*, publicado originalmente em 1911 e reeditado em 1969 por ocasião do centenário de nascimento do autor. Em resumo, a cidade teria sido fundada entre os anos de 1830 a 1840, na confluência do Ribeirão do Calhau com o Rio Araçuaí a partir de um arraial também chamado Calhau, estabelecido, tempos antes, na fazenda Boa Vista da Barra do Calhau, de propriedade da "mulata" Luciana Teixeira – uma rica fazendeira, comerciante de sal, querosene e rapadura. Nesse período, grande parte do transporte que abastecia o comércio era feito por meio da navegação de canoas pelo Rio Jequitinhonha, que ligava a região à Bahia e ao mar.[3] Próximo ao Calhau, na Aldeia do Pontal, situada na confluência entre os rios Araçuaí e Jequitinhonha e local de arribada das canoas, o padre Carlos Pereira de Moura, um homem autoritário e exigente, pretendia fundar ali uma futura cidade e não queria em suas terras a presença de meretrizes e bebidas alcoólicas; por isso, ele proíbe as bebidas e expulsa as prostitutas.

As mulheres subiram o rio Araçuaí e foram abrigadas por Luciana Teixeira na Fazenda Boa Vista, que lhes cedeu terras à margem direita do Ribeirão Calhau e do rio Araçuaí. Atraídos pelas mulheres, os canoeiros mudaram de porto, tornando-se ali um importante ponto de atracagem das canoas que subiam o rio Jequitinhonha, dando origem, mais tarde, à cidade de Araçuaí.[4] Pereira esclarece que a sua história foi escrita a partir de "informações históricas" fornecidas pelo Major Carlos Freire, naquela ocasião, um ancião de 80 anos; e o sobrinho dele, o Coronel Inácio Murta (Pereira, 1969, p. 92). Ele se baseou também nos relatos do viajante e naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire, que se hospedou na fazenda Boa Vista em 1817, como veremos adiante.

A outra narrativa fundacional é da tradição oral e, possivelmente, a que mais circulou devido à cultura popular que contribuiu para cristalizá-la no imaginário por meio da oralidade e de manifestações culturais. Nessa narrativa, Luciana Teixeira nasceu na segunda metade do século XVIII na Bahia, onde ganhava a vida como prostituta. No final daquele século, ela mudou-se para Minas, montando seu negócio na Barra do Pontal, local de grande movimentação de canoeiros. Por volta de 1830

3 O Rio Jequitinhonha nasce na serra do Espinhaço no município do Serro (MG) e desagua no mar na cidade de Belmonte na Bahia.

4 A freguesia do Calhau foi desmembrada do termo de Minas Novas pela lei n. 803 de 1857 e elevada a categoria de Vila do Araçuaí; em 10 de julho de 1871 foi instalada a vila e em 21 de setembro daquele mesmo ano, por meio da Lei n. 1780, foi elevada à categoria de cidade. Em 1885, passou a denominar-se Cidade do Calhau e em 1887 voltou a denominar-se Araçuaí. A Barra do Pontal, onde o Padre Carlos pretendia instalar uma cidade, não prosperou; pela lei n. 818 de 04/07/1857 foi criado o distrito de paz com o nome Bom Jesus da Barra do Pontal. Hoje a localidade é um distrito do município de Araçuaí e recebe o nome de Itira.

ela e suas "meninas" foram banidas do Pontal pelo Padre Carlos Pereira de Moura. Elas subiram o rio Araçuaí, vindo a se instalarem na foz do ribeirão Calhau, onde Luciana, sendo uma mulher de muitas posses, comprou as terras e reconstruiu seu negócio. Os canoeiros da Barra do Pontal mudaram seu pouso atrás das moças e das tabernas, também proibidas pelo padre, dando origem à povoação do Calhau, mais tarde vila e cidade de Araçuaí. Nessa versão, portanto, a cidade tem uma origem menos nobre, não está ligada à uma fazendeira benevolente, mas a uma prostituta "mulata".[5] Contudo, se considerarmos essa versão, ao menos a suposta data de expulsão de Luciana e demais prostitutas da Barra do Pontal deve ser questionada, pois em 1817, Luciana já era idosa e vivia em sua fazenda nas margens do rio Araçuaí, como testemunhou Auguste de Saint-Hilaire.

A fonte escrita mais citada e que evidencia a existência de Luciana é o relato de Saint-Hilaire, na obra *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Em sua passagem pelo nordeste de Minas em 1817, o viajante foi hospedado por Luciana na fazenda Boa Vista. Ele passou ali o dia de pentecostes e conta que Luciana mandou vir de longe um padre para rezar a missa e recebeu com muita fartura os seus filhos, netos e todos os colonos da vizinhança, que se reuniram para assistir o serviço divino.

> "Essa boa gente jantou em casa dela: a mesma mesa foi posta e desfeita várias vezes, e os que, depois disso, acharam não ter comido bastante, jantaram depois confusamente" (Saint-Hilaire, 1975, p. 238).

A historiografia brasileira tem destacado o olhar etnocêntrico dos viajantes europeus que tenderam a narrar pessoas e lugares a partir da sua própria cultura e de certa noção de civilização. Apesar disso, Saint-Hilaire descreve a fazenda Boa Vista como a "mais agradavelmente situada de todas as que até esse momento vira" (Idem, p. 238); os seus colonos, apesar da simplicidade do vestuário, são descritos pelo viajante com a mesma polidez de outros lugares visitados em Minas: "não são nem menos atenciosos, nem menos hospedeiros" (Idem, p .239); e a fazendeira, como uma boa mulher, atenciosa e polida.

Contudo, ele não se refere à Luciana como "senhora" ou "dona", forma de tratamento reservado às pessoas de posses e de prestígio. Também não faz nenhuma menção a um eventual marido ou viuvez de sua hospedeira. Apenas à sua condição etária, "velha"; e racial, "mulata". Em suas palavras: "Boa Vista era a residência

5 Conheci Luciana Teixeira por meio dessa versão que me foi apresentada em 1996 por alguns alunos provenientes da cidade de Araçuaí na então Escola Agrotécnica Federal de Salinas (hoje um campus do Instituto Federal do Norte de Minas). Naquele ano, organizamos um festival de cultura na Escola, onde os alunos provenientes de Salinas e de várias cidades do norte e nordeste de Minas organizaram apresentações e exposições sobre a história e a cultura de seus municípios. Nessa ocasião, a equipe de Araçuaí nos apresentou essa narrativa da fundação da cidade, que segundo eles, era ensinada nas escolas. É essa a versão mais presente na tradição oral, como mostra a matéria Pedro Ferreira publicado no site do FHist – Festival de História, uma iniciativa originalmente da Revista Brasileira de História da Biblioteca Nacional. Disponível em: https://festivaldehistoria.com.br/fhist_ptl/caminhos/exjequi/1107.htm

de uma velha mulata chamada Luciana Teixeira" (Idem, p. 238). Porém, deixa evidências de que além de boa hospedeira, benevolente, polida, abastada, muito religiosa, respeitada e com uma grande prole, tratava-se de uma mulher letrada, pois o naturalista fez questão de registrar que

> "minha hospedeira de Boa Vista não quis aceitar nada de mim pelo que eu comi, nem mesmo pela forragem dos animais. Contentou-se em pedir-me um pouco de papel, e este mesmo, queria pagá-lo" (Idem, p. 239).

O que essas narrativas têm em comum? O que elas nos diz ou nos possibilita saber sobre Luciana Teixeira? Luciana era uma mulher negra, bem sucedida e respeitada, fato extraordinário considerando-se que ela viveu no período escravocrata. Como Luciana, diversas outras mulheres negras nos séculos XVIII e XIX assumiram o protagonismo das suas vidas e conquistaram a liberdade e independência, utilizando-se de diversas estratégias de resistência e manumissão, especialmente através do comércio, como mostram os trabalhos de Maria Odila Dias (1984), Mariana Dantas (2016), entre outras. Numa e noutra narrativa, Luciana é uma comerciante bem sucedida (já que tem posses, administra uma grande fazenda, comercializa sal), que tem recursos para acolher fartamente pessoas, distribuir terras e fazer surgir em torno de seu negócio uma cidade. Mais do que isso! Luciana Teixeira é uma representação positiva de mulher negra – mulata nas narrativas – que inspirou e ainda inspira mulheres subalternizadas e racializadas do município. Não por acaso, foi lá, nas terras de Luciana, que se elegeu a primeira prefeita negra de Minas Gerais e possivelmente do Brasil, na década de 1990, logo após a redemocratização do país.[6]

Foi também na década de 1990 que Luciana inspirou a ficção de Augusta Figueiredo. No livro *A mulata Luciana no Vale do Jequitinhonha,* a autora reconta o conflito entre o Padre e as prostitutas da barra do Pontal a partir do olhar e das vivências precarizadas das prostitutas, dos canoeiros e do vendeiro. Em sua ficção, esse/as sujeito/as marginalizados, perseguido/as e obrigado/as a deixar suas casas e negócios, recebem nomes e uma história de vida que os levaram àquela condição. Comovida, a caridosa fazendeira os acolhe em suas terras. Na história de Augusta Figueiredo, Luciana adota e educa várias crianças órfãs, especialmente indígenas; "tornara-se famosa pelo seu poder, pelo seu dinheiro e, principalmente, pela sua bondade..." (Figueiredo, 1998, p. 113).

Registrar, divulgar e expandir a história de Luciana Teixeira é importante para desvelar as agências e protagonismos de mulheres negras no passado e para que

6 Maria do Carmo Silva, conhecida como Cacá, foi eleita em 1995, exercendo mandato entre 1996-2000.

ela continue a inspirar outras ficções e outras mulheres reais, especialmente aquelas racializadas a também resistirem e a expandir suas potências.

Referências

DANTAS, Mariana L. R. Mulheres e mães negras: mobilidade social e estratégias sucessórias em Minas Gerais na segunda metade do século XVIII. **Almanack**, Guarulhos, n. 12, p. 88-04, 2016.

DIAS, Maria Odila L. da S. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX.** São Paulo: Brasiliense, 1984.

FERREIRA, Pedro. 11 de julho **-** Glamour, histórias, decadência e revolta na prostituição de Araçuaí. *In:* **FHist**. Disponível em: https://festivaldehistoria.com.br/fhist_ptl/caminhos/exjequi/1107.htm Acesso em: 8 dez. 2024.

Folha de S.Paulo. Lenda diz que cidade foi fundada por prostitutas. **Folha de São Paulo**. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/folha/treinamento/novoemfolha43/te20070629024.shtml#:~:text=A%20vers%C3%A3o%20mais%20popular%20%C3%A9,fazenda%20da%20matriarca%20Luciana%20Teixeira. Acesso em 09/12/2024.

FIGUEIREDO, Augusta. **A mulata Luciana no Vale do Jequitinhonha**. 3 ed. s/n., . Belo Horizonte: Rona, [1987]. 131 p. 4741. 1998.

MAIA, Cláudia. **Lugar e trecho**: gênero, reciprocidade e migrações em comunidades camponesas do Médio Jequitinhonha. Montes Claros: Unimontes, 2004.

PEREIRA, Leopoldo. **O município de Araçuaí**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1969.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EdUSP, 1975.

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Érico V. **Dicionário Mulheres do Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 341-342.

Luiza Fernandes

Legado de liberdade e resistência quilombola na fronteira do Rio Grande Do Sul

Século XIX - Rio Grande do Sul/Sul

Franciele Rocha de Oliveira e Vanessa Flores dos Santos

Luiza Fernandes[1] nasceu em 14 de setembro de 1859 e faleceu em 9 de julho de 1919. Ela foi mãe das irmãs Rita e Julieta Fernandes, avó de Maria Teresa de Castro Moraes e bisavó de Vanda Maria de Castro Moraes, atual liderança comunitária do quilombo Rincão dos Fernandes. Luiza é a ancestral que forjou junto aos seus uma trajetória coletiva de resistência negra e quilombola que se estende por oito gerações. O território quilombola de Rincão dos Fernandes está situado em Uruguaiana, fronteira do Rio Grande do Sul, Brasil.

1 A imagem utilizada na produção da caricatura que ilustra este verbete foi reconstruída com o auxílio de Inteligência Artificial (*Copilot IA*, 2024) solicitado por Thais Marinho. A partir dessa referência, Maria Isabela da Silva Gomes elaborou as ilustrações finais, respeitando os traços e a identidade histórica das personagens representadas.

As versões acerca do legado e memória de Luiza foram partilhadas com as autoras durante a elaboração do relatório técnico, de caráter sócio-histórico-antropológico, produzido para fins de instrução do processo de regularização fundiária quilombola do território de Rincão dos Fernandes (INCRA, 2022). Através de entrevistas, conversas realizadas no período de observações *in loco* e de ampla pesquisa documental, tomamos conhecimento da narrativa viva e fundacional do quilombo, entrelaçada à trajetória dessa ancestral.

Através da reconstituição da genealogia da família Fernandes, argumentamos que o casal Eva e Luiz, pais de Luiza, viveram muitos anos como cativos, tiveram seus filhos e os batizaram em meio a um grupo de 22 pessoas escravizadas pela mesma família branca de proprietários de terras e criadores de gado. Eles foram escravizados pelos herdeiros do sesmeiro Francisco Valentim, entre os quais estava o casal João Fernandes da Silva e Maria Innocência Vidigal.

A história narrada era de que o nome Fernandes existia em razão do padre João Vicente Fernandes (CLOS, 2011). Então, investigamos através da plataforma *Family Search* os livros de batismos da capela de Nossa Senhora de Santana do Uruguai no período de atuação do padre. Localizamos o batismo de sete crianças, que mostraram elos complexos, que ligavam os ancestrais quilombolas ao padre, mas, sobretudo, a João Fernandes da Silva. Em 5 de julho de 1861, João Fernandes da Silva foi até a Igreja batizar tais crianças, nascidas entre 1855 e 1861, filhas de mulheres escravizadas e exploradas por sua família. Na ocasião, o padre João Vicente Fernandes era o responsável e, em meio aos batismos dos escravizados por João Fernandes estava Luiza,[2] que, por razão não desvendada, foi registrada como pertencente ao padre e não ao senhor em questão, diferindo dos demais.

O erro do padre não nos impediu de concluir que se tratava de Luiza, avó de dona Maria Teresa (*in memoriam*), entrevistada em 2019. Afirmação viável através do cruzamento de fontes, que tornaram possível encontrar os ancestrais mais antigos, que tinham no casal Eva e Luiz a origem mais remota, bem como na primogênita Luiza, cujo nome era uma referência ao pai africano.

Uma carta de alforria, registrada como "carta de liberdade passada por João Fernandes da Silva em favor da crioula Luiza"[3] em 1868, 8 anos depois de seu nascimento e 6 anos depois de seu batismo, conta que Luiza era a primeira filha de Eva, escrava de João Fernandes da Silva, que se apresentou como senhor da menor e de seus familiares e, naquele momento, chamou para si e sua finada esposa o direito de conceder-lhe alforria. O conteúdo da fonte revelava que Luiza havia sido libertada

2 Paróquia de Nossa Senhora Santa Ana do Uruguai. Livro de batismo nº 3, p.74.

3 APERS. Carta de Liberdade. Livro 6 (1865-1868), p. 129v-130. Tabelionato do Município de Uruguaiana. 1º Tabelionato. Livros notariais de transmissões e notas.

ainda na pia batismal, realidade que não se confirmou devido ao "desaparecimento" de seu batismo, que, na verdade, existiu, porém nele Luiza foi, equivocadamente, registrada como cativa do padre João Vicente Fernandes.

Luiza devia ser liberta desde 1861. Uma vez tendo o registro fraldado pelo padre, a concessão da liberdade não foi comprovada. Tudo indica que ela foi cativa até oito anos de idade, quando alforriada. Além de Luiza, seu irmão Jeronimo, batizado em 1867,[4] teve alforria concedida naquele contexto, caracterizado como "aleijado", tendo "todo o lado direito do corpo paralisado" e por sofrer de "alienação mental".[5] O senhor optou, portanto, em manter os pais da família em cativeiro, libertando os dois filhos menores.

Luiza e o irmão faziam parte da realidade de precariedade estrutural da liberdade negra no Brasil (CHALHOUB, 2010), conformando experiências vividas materialmente junto às senzalas e às comunidades cativas, enfrentando dificuldades de acesso a direitos e à cidadania, ainda marcadas pelo trabalho desde tenra idade.

Luiza manteve-se junto da família, que seguia cativa, e dos demais escravizados e suas famílias, que ali teceram laços de parentesco. Ela seguiu trabalhando para as famílias senhoriais ali residentes, possivelmente, desempenhando serviços domésticos, como as mulheres quilombolas relataram ao descreverem os serviços prestados há gerações, ao passo que realizava atividades em prol da família, que deram sustentação à constituição de um campesinato negro com base no trabalho familiar para subsistência a partir de roças próprias, como outras pesquisas demonstram ter sido comum (GOMES, 2015).

Luiza e Jeronimo eram irmãos de Esperança, nascida em 1863,[6] e Silvana, nascida em 1865,[7] também escravizadas pelo mesmo senhor. A família foi ampliada entre 1871 e 1879, quando nasceram os irmãos Ciryo, Rita, Bento, Martinha, Amalia e Dionacia, tornados livres a partir da Lei do Ventre Livre. Eles tiveram, portanto, suas liberdades regradas pela Lei, que previa a tutela e a utilização de seus serviços até os 21 anos (MACHADO et al., 2021). Entretanto, àquele contexto, Luiz e Eva configuraram uma família constituída pelo casal e seus 10 filhos, que, apesar de enfrentarem condições jurídicas diversas, se mantiveram unidos, sem separações, vendas ou tutelas formais por cerca de 20 anos.

A narrativa fundacional quilombola desvenda nuances sobre a maneira com que a conquista da posse e posterior registro das terras por Luiza e seus irmãos Bento,

4 Paróquia de Nossa Senhora Santa Ana do Uruguai. Livro de batismo nº 6, p. 6v.

5 APERS. Carta de Liberdade. Livro 6 (1865 - 1868), p. 130-130v. Tabelionato do Município de Uruguaiana. 1º Tabelionato. Livros notariais de transmissões e notas.

6 Paróquia de Nossa Senhora Santa Ana do Uruguai. Livro de batismo nº 5, p. 60.

7 Paróquia de Nossa Senhora Santa Ana do Uruguai. Livro de batismo nº 6, p. 6v.

Rita, Dionácia, Esperança, Martina e Silvana, as quais hoje constituem o território tradicionalmente ocupado e está relacionada à ideia de conquista de liberdade e melhores condições para se viver. Considerando o impacto de séculos de exploração e escravização, essa liberdade só podia ser consolidada pelo acesso a condições materiais e simbólicas para tanto, incluso o acesso à terra, onde pudessem trabalhar prioritariamente para si e prover suas vidas e de seus parentes.

As ações de Eva, Luiz e filhos visaram ficar unidos e negociar o direito de ali permanecer com casas próprias, ainda que modestas. O cenário foi alterando-se para um território senhorial escravista em decadência, cujos escravizados e suas famílias conquistaram a liberdade jurídica, ainda que precária, tornando-se a maioria dos moradores naquela fazenda, onde passaram a manter certa produção independente e familiar, negociando as suas condições de trabalho para os proprietários da região e vizinhos-parentes do ex-senhor em seus postos de trabalho rural e serviços domésticos.

João Fernandes da Silva faleceu aos 81 anos em 1886. Em seu testamento, declarou possuir a fazenda pastoril, com campos e escravizados, "os quais tornava libertos por sua morte", entre eles, Eva e Luiz, que ficavam livres "em atenção ao bom serviço que me tem prestado".[8] A condição de liberdade só ficou comprovada com a prestação de contas em maio de 1888, junto a Lei Áurea.

O africano Luiz Fernandes encerrou sua jornada em 5 de março de 1900,[9] tendo vivido apenas 14 anos livre, colocando fim à primeira geração da família. Através do óbito, confirmamos a adoção generalizada do sobrenome Fernandes. Luiz teve o casamento com Eva reconhecido oficialmente, bem como sua paternidade. A geração dos descendentes foi responsável pela atenção às formas de registro da terra onde viviam, registradas em 22 de março de 1905.[10] A comunidade, constituída por Luiza, Esperança, Silvana, Rita, Bento, Martinha e Dionacia, residia no território negociado com o antigo senhor entre 1884 e 1886, e, posteriormente, com os irmãos Delphino Martins de Oliveira e Lindolpho Martins de Oliveira, diante de pagamentos feitos a Affonso Leão Fabrício. A segunda geração da família registrou a propriedade adquirida por compra de uma área total de 163,96 hectares. Os irmãos fizeram o esforço de se manterem no território, reunindo o expressivo valor de dois contos e cento e quarenta mil réis.

A fixação da parentela na localidade oportunizou maior autonomia para que estabelecessem seus próprios arranjos territoriais, como a distribuição de núcleos

8 APERS. Testamento nº 162, Maço nº 6, Estante nº 80. Uruguaiana. Ano 1886. Testador: João Fernandes da Silva. Testamenteiro: José Pereira da Rosa.

9 Livro de Registros de Óbitos "C 1", Vertentes, 2º Distrito de Uruguaiana. Cartório Caiboathé. Registro nº 84, p. 35-36.

10 Cópia do Acervo particular do historiador Dagoberto Alvim Clos. Registro de Imóveis, Uruguaiana. Certidão emitida em 18 de janeiro de 2010. Oficial José Carlos Orocil de Medeiros, referente ao Registro nº 3.464, de 22 de março de 1905, Livro nº3-4, p. 169.

familiares pela área em habitações distintas. A história dos Fernandes seguiu sendo tecida pelas gerações que ali se mantiveram e a de seus filhos. Antes de morrer, o africano Luiz já era avô, tendo conhecido as netas Rita e Julieta, filhas de Luiza, nascidas em 1893[11] e 1898. Diferente dos pais, Luiza não viveu maritalmente. Suas filhas não tiveram o nome de seus pais registrado, informação desconhecida na família. Ela foi mãe solteira e criou as filhas junto de seus irmãos e sobrinhos.

Apesar dos Fernandes permanecerem no território com a propriedade das terras, o estabelecimento de moradias, plantio e criação, as primeiras décadas do século XX foram marcadas pela precariedade, culminando, inclusive, em mortes prematuras na família. A configuração social naquele contexto era definida pela atuação das mulheres negras, mães solteiras, que também trabalhavam como domésticas e jornaleiras para proprietários em fazendas vizinhas, sem, no entanto, deixarem de atuar em suas próprias terras.

Em 1919, Luiza Fernandes era a mais velha da comunidade e encerrou sua jornada em 09 de julho,[12] aos 59 anos. Luiza não deixou testamento, mas bens a inventariar. A ancestral Luiza é reconhecida como grande matriarca e responsável por encetar a trajetória coletiva e familiar que oportunizou as gerações atuais a permanência na terra e a afirmação de uma identidade étnico-racial enquanto remanescentes de quilombos.

A comunidade Rincão dos Fernandes possui Certidão de Autorreconhecimento expedida pela Fundação Cultural Palmares e requereu a instauração de processo de regularização fundiária quilombola junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), que está em fase de instrução técnica. O pleito territorial coletivo mobiliza, no tempo presente, um senso de justiça que permeia as trajetórias biográficas rememoradas pelos mais velhos e reverbera em lutas pela garantia de direitos constitucionais como a titulação do território tradicional.

Referências

CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). **História Social**. São Paulo, n. 19, p. 33-62, 2010.

CLOS, Dagoberto Alvim. **Marcas da escravidão**: A cerca do Juquiri e os quilombos de Uruguaiana. Uruguaiana: Gráfica Universitária, 2011.

11 Livro de Registros de Casamentos do 3º Distrito de Uruguaiana. Cartório Caiboathé (1921 – 1952). Registro nº 5, p. 14v.

12 Livro de Registros de Óbitos do 3º Distrito de Uruguaiana (1918-1949). Cartório Caiboathé. Registro nº 21, p. 11v-12.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

MACHADO, Maria H. Machado; BRITO, Luciana da Cruz; VIANA, Iamara da S; GOMES, Flavio dos Santos (Orgs.). **Ventres Livres? Gênero, Maternidade e Legislação**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

SANTOS, Vanessa F. dos; OLIVEIRA, Franciele R. de. **Relatório antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sócio-cultural de Rincão dos Fernandes**. Porto Alegre: INCRA, 2022.

Luiza Helena de Bairros

Século XX – Rio Grande do Sul/Sul

Bárbara Maria Veríssimo Sabino e Vinícius Eduardo

Luiza Helena de Bairros, nascida em Porto Alegre em 1953, foi uma das mais importantes lideranças do movimento negro brasileiro. Com sólida formação acadêmica, incluindo graduação em Administração pela UFRGS, mestrado em Ciências Sociais pela UFBA e doutorado em Sociologia pela Universidade de Michigan, dedicou sua vida à luta por igualdade racial. Como ministra-chefe da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, implementou políticas públicas pioneiras, como o Estatuto da Igualdade Racial, e fortaleceu ações afirmativas. Sua obra intelectual, marcada por uma profunda análise das relações raciais no Brasil, continua a inspirar pesquisadores e ativistas.

Sua trajetória de luta contra o racismo teve início em 1979, ao se conectar com o Movimento Negro Unificado da Bahia (MNU/BA). Ativando-se no Grupo de Mulheres do MNU, participou ativamente de diversas iniciativas nacionais, culminando em sua eleição como a primeira Coordenadora Nacional da organização, entre 1991 e 1994, período em que contribuiu significativamente para o fortalecimento do movimento negro no país.

Entre os anos 1970 e início da década de 1990, Luiza Helena de Bairros se destacou como pesquisadora, contribuindo significativamente para a compreensão do racismo no Brasil e nas Américas. Sua participação em projetos como Raça e Democracia nas Américas e sua atuação como professora na Pontifícia Universidade Católica (PUC/Salvador) e Universidade Federal da Bahia (UFBA) foram fundamentais para o desenvolvimento de políticas públicas voltadas para a população negra.

Entre 2001 e 2003, Luiza Helena de Bairros desempenhou um papel crucial no cenário internacional, colaborando com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) na preparação da histórica III Conferência Mundial Contra o Racismo. Seu pronunciamento em Nova York, em 2001, sobre a Declaração e o Programa de Ação de Durban, demonstra seu compromisso com a luta global contra o racismo.

Dando continuidade a seu trabalho no combate ao racismo, Luiza Helena de Bairros atuou entre 2003 e 2005 na pré-implementação de um programa inovador em parceria com o Departamento de Desenvolvimento Internacional (DFID) nos estados de Pernambuco e Bahia. Posteriormente, retornando ao PNUD entre 2005 e 2007, coordenou a implementação desse programa nas prefeituras do Recife e Salvador. Essa experiência a preparou para assumir, em 2008, a Secretaria Estadual de Promoção da Igualdade Racial da Bahia.

Em 2011, a presidente Dilma Rousseff a convidou para liderar a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir). Durante seu mandato (2011-2014), Luiza Helena de Bairros foi responsável por avanços significativos na promoção da igualdade racial no Brasil, como a criação do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial (Sinapir). O Sinapir, baseado nos princípios da democracia, descentralização e desconcentração, visava garantir a implementação de políticas públicas eficazes para promover a igualdade de oportunidades e combater a discriminação racial.

A Lei de Cotas, sancionada durante a gestão de Luiza Bairros, foi um marco histórico para a educação brasileira, garantindo o acesso de milhares de estudantes negros ao ensino superior. Essa política, juntamente com outras iniciativas como a reserva de vagas em concursos públicos e o apoio a projetos culturais, demonstra o compromisso do governo em promover a igualdade racial.

Em reconhecimento à sua trajetória de luta pelos direitos das mulheres negras, Luiza Bairros recebeu diversas honrarias. Em 2016, foi agraciada com o Diploma Bertha Lutz, concedido pelo Senado Federal. Em 2011, recebeu a Medalha Zumbi dos Palmares da Câmara Municipal de Salvador e, em 2013, tornou-se Cidadã Baiana, honraria concedida pela Assembleia Legislativa da Bahia. Esses prêmios atestam sua importância como uma das principais lideranças negras do país.

Luiza Bairros deixou um rico legado intelectual, com diversas publicações sobre racismo, sexismo e o mercado de trabalho. Seus artigos, publicados em revistas de renome como *AfroÁsia*, *Análise & Dados* e *Estudos Feministas*, contribuíram significativamente para o debate sobre as desigualdades sociais no Brasil. Seu artigo "Nossos feminismos revisitados" (1995) tornou-se um clássico da literatura feminista negra. Luiza Bairros faleceu em Porto Alegre no dia 12 de julho de 2016, vítima de um câncer no pulmão.

Referências

INSTITUTO BÚZIOS. Luiza Bairros: Pensamento e Compromisso Político. **Instituto Búzios**. Disponível em: <https://www.institutobuzios.org.br/luiza-bairros-pensamento-e-compromisso-politico/>. Acesso em: 25 out. 2024.

Luzia Santos Florêncio

Século XX – Minas Gerais/Sudeste

Daniela Oliveira dos Santos e Yangley Adriano Marinho

"Nasci na estrada, de sete meses. Pequena e frágil, prematura, de uma mãe quase criança, com apenas 15 anos [...], abandonada pelos pais" (FLORÊNCIO, 1989, p. 9). Com essas palavras, Luzia Santos Florêncio inicia seu livro *Mesmo assim eu sou feliz*, publicado pela editora Vozes em 1989. É, também lançando mão de palavras similares que a autora, em diversas oportunidades, iniciava suas falas quando convidada a proferir palestras em eventos públicos e/ou entrevistas que tinham como foco a luta de negros e negras no Brasil, ou mesmo a discussão de passagens de sua vida e obra. Luzia não se utilizava desse expediente para tentar passar alguma mensagem de superação individual. Pelo contrário, era a maneira que encontrou para seguir denunciando como negros e negras, pessoas periféricas seguiam tendo imensas dificuldades para viver com o mínimo de dignidade no Brasil.

Embora sua trajetória de vida não tenha sido marcada apenas por privações e sofrimentos, estes foram inúmeros e, sem dúvida, representativos da experiência de muitas pessoas pretas ao longo da história desse país. A situação de Luzia e de sua mãe, por exemplo, não é muito diversa daquela vivida por mulheres negras em

situação de vulnerabilidade no Brasil, expostas que são a um sistema patriarcal e racista, cujo *modus operandi* violenta seus corpos e espíritos cotidianamente. A infância de Luzia foi marcada por trabalho braçal, no qual ela e sua mãe capinavam, cuidavam de roça, batiam pastos; situações que, em muitos momentos, assemelhavam-se a trabalhos análogos à escravidão.

> "Certa vez, à beira de uma rodovia, com muita fome, pedimos comida e trabalho a uma senhora. Ela nos deu mandioca e leite, e o trabalho de bater um grande pasto. Recebemos alimentos e fizemos uma barraca no próprio pasto. Algumas horas depois que comemos a mandioca com leite, sentimos que estávamos envenenados. Mamãe suspeitou que fosse mandioca brava, e só não morremos porque foi comida com leite" (FLORÊNCIO, 1989, p. 15).

Não sendo exatamente uma escolha, mas sim uma das únicas formas que encontraram para transpor a fome, elas também se viram diante da prostituição e violência sexual.

> Tinha época em que mamãe achava melhor que eu fosse para a prostituição. Apesar do grande medo, acabava me deixando levar. Mas, tudo se complicava mais [...]. Passado isso, começou a me acontecer uma grande revolta; eu queria agredir a todos. Pensava que todos, juntamente com mamãe, eram culpados pelo que tinha me acontecido, e por a vida ser daquela forma" (FLORÊNCIO, 1989, p. 18-22).

A vida de andarilhas fazia com que transitassem por regiões de Minas Gerais e Sul de Goiás. Em meio a essas mudanças, a autora, ainda adolescente, vê-se pressionada a aceitar um casamento arranjado, ficando grávida logo em seguida. Uma gestação complicada a faria perder seu primeiro filho pouco tempo após o parto. Outras gestações viriam na sequência. Todas complicadas pela falta de assistência médico-hospitalar, assim como pelo abandono de seus companheiros. Como exemplo desses abandonos, a autora relata em seu livro o momento no qual o pai de seu segundo filho fica sabendo de sua gravidez:

> "Meu companheiro desconfiava que eu estava grávida. Ele entrou no quarto para se trocar. Como demorava e nos preocupamos, quebramos a porta. Ele já tinha fugido pela janela, levando a roupa numa sacola. Eu fiquei apavorada!" (FLORÊNCIO, 1989, p. 27)

A solidão e abandono vivido por Luzia é também algo bastante comum na vida de mulheres negras brasileiras. Uma pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Economia da Fundação Getúlio Vargas (IBRE/FGV) demonstra que o Brasil tem mais de 11 milhões de mães que criam seus filhos sozinhas. A pesquisa também aponta que 90% das mulheres que se tornaram mães solos de 2012 a 2022 são negras. Após o abandono do ex-companheiro, Luzia retorna para a casa da mãe.

Nesse momento, o padrasto de Luzia decide ir morar em Itumbiara devido a uma oportunidade de emprego que oferecia melhores condições de remuneração. Assim, ela e a família se mudam para a cidade que a autora passaria a considerar como sua: Itumbiara-GO. Nessa cidade, casar-se-ia novamente, dando a luz a outros dois filhos. Para Luzia, a chegada a Itumbiara foi um marco em sua vida. Mesmo que as dificuldades não tenham cessado, ainda tendo de lidar com o alcoolismo do marido, em Itumbiara passaria a ter contato com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), algo que lhe possibilitaria desenvolver melhor suas potencialidades.

A produção de seu livro, por exemplo, foi viabilizada em um encontro das CEBs no qual a força demonstrada em sua intervenção pública chamou a atenção de membros da Editora Vozes, assim como de figuras da envergadura de Leonardo Boff. Em um momento no qual a Igreja Católica vinha em franco movimento de (re)aproximação com os pobres – por meio da matriz discursiva da Teologia da Libertação e de ações mais práticas de contestação política por meio das CEBs (SADER, 1988) –, certamente, a figura de Luzia Florêncio veio a servir como uma fonte de interlocução entre a Igreja e as periferias do interior de Goiás. Além do livro, a participação da autora em eventos regionais e nacionais lhe renderam convites para atuar em produções audiovisuais, tendo ela participado, então, de dois filmes: *Magnificat* e *O anel de Tucum*.

Figura 1 – Luzia Santos Florêncio em cena do Filme *O anel de Tucum* de 1994 (Verbo Filmes).

De fato, com o apoio da Igreja, por meio das CEBs, houve uma melhora na situação do bairro onde Luzia sempre morou, em Itumbiara. Um bairro, muito pobre, abandonado pelo poder público municipal, passou a contar com uma rede de apoio, formada pelos próprios moradores. Esse expediente contribuía, por exemplo,

na assistência a crianças que, na ausência de creches públicas, não ficavam mais entregues à própria sorte enquanto os pais necessitavam sair diariamente para o trabalho. É bem verdade que não devemos conferir às CEBs e, muito menos à Igreja Católica, o papel de salvadora, e que, em sua ausência, pobres e pretas(os) viriam, inevitavelmente, a perecer. A própria autora em trechos de seu livro chega a apontar momentos anteriores às CEBs, nos quais os moradores precisaram se valer de uma rede de sociabilidade para conseguir superar as adversidades. Conforme Marinho (2011), sem desconsiderar a importância das CEBs, devemos compreender que moradores de bairros periféricos como os de Luzia Florêncio valeram-se da chegada das Comunidade Eclesiais para a potencialização de suas condições de disputa por direitos ligados à cidadania. E por tais direitos, referimo-nos, inclusive, à ocupação de espaços da cidade, seja no âmbito do movimento de negros e negras, seja nas práticas relacionadas ao Congado.

Marinho (2011), ao analisar a trajetória de Luzia Florêncio, aponta para momentos em que a autora, juntamente com sua comunidade, enfrenta dificuldades na reestruturação do Movimento Negro em Itumbiara, Goiás. Citando reportagem do Jornal *O Regional*, Marinho analisa a entrevista de Luzia na edição do periódico em questão, em 19 de junho de 1986, na qual a autora relata as dificuldades impostas por um padre recém-chegado e que não aceitava a maneira da comunidade negra local de celebrar missas por ocasião dos festejos do Congado e do dia da Consciência Negra. Mesmo assim, na ocasião, Luzia Florêncio indicava o que era sua determinação e da comunidade negra em continuar com suas movimentações, tendo que, para tal, recorrer a outras paróquias da cidade.

Nesse sentido, é inegável a contribuição de Luzia Santos Florêncio para a luta de pretas e pretos contra a opressão racial, bem como também de gênero e de classe. Foi uma mulher de aguçada inteligência e, sobretudo, de extrema generosidade. Apesar de lhe terem sido direcionados os holofotes de uma instituição da envergadura da Igreja Católica, Florêncio nunca se deixou encantar, redirecionando o foco para as necessidades e a luta dos marginalizados.

Referências

FLORÊNCIO, Luzia. **Mesmo assim eu sou feliz!**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1989.

MARINHO, Yangley Adriano. "É uma Experiência dos Pobres...": trajetórias de trabalhadores negros na cidade de Itumbiara - GO (1980-2010). 2011. 134 f. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, 2011.

O ANEL de Tucum. Direção: Conrado Berning. Roteiro: Maria Inês Godinho, José Gaspar W. Guimarães, Conrado Berning. Realização Técnica e Artística: Cireneu Kuhn, Trilha Sonora: Sérgio Turcão. São Paulo: Verbo Filmes, 1994. 1 DVD (70 min), son., color.

O REGIONAL. Itumbiara, ano I, n. 32, p. 1, 19 jun. 1986.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**: experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970- 1980. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

Marcelina da Silva – Obá Tossi

Costa da Mina – África / Bahia / Sudeste

Vinicius Ferreira Guimarães e Thais Alves Marinho

Ao abordarmos o século XIX, somos confrontados por uma realidade histórica frequentemente simplificada e confinada a narrativas que colocam a escravidão como a força motriz das engrenagens sociais e econômicas da época. A visão predominante na historiografia econômica, ao focar exclusivamente no papel da escravidão como pilar da economia colonial, tende a engessar a complexidade das experiências negras, limitando-as à condição de vítimas de um sistema opressor e negligenciando a agência dos negros na construção de suas próprias histórias e horizontes. Nesse processo, a vida e as atuações de negros, como a de Marcelina da Silva, apontam para uma perspectiva mais ampla, que transcende a escravidão como única narrativa explicativa, inserindo a diáspora africana e as trocas culturais e sociais que ela gerou.

A escravidão, ao contrário da visão economicista que reduz a história negra a uma etapa de subordinação absoluta, foi um componente de um complexo jogo de relações sociais e de poder, mas não pode ser vista como a única expressão da

luta e da atuação de negros e negras. A diáspora africana, mais do que uma simples experiência de sofrimento e submissão, tornou-se um horizonte de possibilidades, de resistência e de redefinição cultural que continua a se expandir para além da repressão colonial e escravista. O caso de Marcelina da Silva[1] é um exemplo eloquente dessa complexidade. Por meio de uma análise discursiva e documental, usamos como ponto de partida o testamento da própria Marcelina, analisado por Castillo (2007), associado com relatos orais, coletados por Pierre Verger (1992) e Vivaldo da Costa Lima (1999) para reconstruir sua trajetória de Vida.

Marcelina era descrita como "natural da Costa d'África", liberta e casada com o forro Miguel Vieira da Silva. Quando ainda solteira, ela teve uma filha, Maria Magdalena da Silva. Embora a data exata de sua chegada à Bahia não seja conhecida, a carta de alforria de sua filha Maria Magdalena, datada de 14 de fevereiro de 1837, revela que ela tinha 7 anos na época, o que nos permite deduzir que Marcelina já estava em solo baiano desde o final da década de 1830.

O testamento de Marcelina faz referência a duas figuras de grande importância em sua vida: Francisca da Silva, sua ex-senhora, e José Pedro Autran, seu ex-senhor. Ambos eram "pretos forros" e nagôs, como ela, e, mesmo com a dissolução formal dos laços senhoriais, mantiveram um valor simbólico profundo na memória de Marcelina. Como a escravidão era parte essencial da estrutura social baiana, muitas pessoas de diferentes camadas sociais investiam seu dinheiro na aquisição de escravizados, como demonstrado no estudo de Maria Inês Cortes de Oliveira (1988), que revela que, entre 1790 e 1850, cerca de 75% dos libertos que deixaram testamentos possuíam pelo menos um escravo.

O casal ao qual Marcelina se referia, e de quem ela se lembrava com precisão, era formado por dois forros que obtiveram grande êxito tanto no mercado imobiliário quanto no mercado de escravizados. Documentos sobre o casal revelam diversas aquisições de propriedades, incluindo quinze escravizados, sendo a maioria registrada em nome de José Pedro. Entre esses escravizados, seis eram crioulos, e, entre eles, encontrava-se Magdalena, filha de Marcelina. Em 8 de novembro de 1836, Marcelina comprou sua alforria do casal, e em 14 de fevereiro de 1837, a liberdade condicional de sua filha foi concedida com a condição de que ela a acompanhasse "para qualquer parte que formos" (APEBa, Escrituras, Livro 257, fl. 164). A prática de conceder alforria condicional era bastante comum na época, mas, neste caso, gera questionamentos sobre o real significado dessa condição.

1 A imagem utilizada na produção da caricatura que ilustra este verbete foi reconstruída com o auxílio de Inteligência Artificial (Copilot IA, 2024) solicitado por Thais Marinho. A partir dessa referência, Maria Isabela da Silva Gomes elaborou as ilustrações finais, respeitando os traços e a identidade histórica das personagens representadas.

Seus laços com Francisca da Silva (Iyá Nassô) e José Pedro Autran, ex-senhores e também negros libertos, revelam a continuidade das relações entre senhores e escravizados mesmo após a alforria. A prática de concessão de alforria condicional, como vista em documentos de 1837, ilustra a complexidade das relações sociais da época, onde a liberdade não era absoluta, mas sim sujeita a um controle contínuo e a uma vigilância constante, especialmente quando envolvia viagens para a África. As viagens de retorno à África, como as de Marcelina, Francisca e José Pedro, podem ser vistas não apenas como um retorno às origens, mas também como um movimento estratégico de defesa de seus filhos e de suas culturas num contexto de perseguição após a Revolta dos Malês e outras tensões sociais.

Em um registro de passaportes habilitados pela Polícia datado de 10 de outubro de 1837, entre mais de vinte africanos e crioulos forros que pretendiam embarcar para a Costa da África, estão os nomes de "Francisca da Silva, de nação nagô" e "José Pedro Autran". No mesmo dia, aparecem também os ex-escravizados do casal, que haviam recebido alforria condicional em fevereiro. Em alguns casos, esses ex-escravizados adotaram os sobrenomes de seus antigos senhores, como "Damião José, crioulo forro" e "Agostinha Francisca, preta forra de nação tapa", mas também Marcelina e Magdalena da Silva.

É possível que o casal tenha vendido as alforrias a alguns dos escravizados para levantar recursos para a viagem após a sentença dos filhos ter sido revertida em deportação para a África após um intenso processo judicial movido por Francisca da Silva, ou fosse mais conveniente viajar com forros, uma vez que eram mais facilmente aceitos nas sociedades africanas.

Desse modo, a ideia de que Francisca da Silva e seu marido, José Pedro, viajavam à África para aperfeiçoar seus conhecimentos religiosos e trazer de volta sacerdotes é interessante, mas deve ser analisada no contexto político da Bahia daquele período. Apenas dois anos após a Revolta dos Malês a comunidade africana, especialmente os nagôs, viviam sob uma repressão feroz. O governo baiano intensificou a vigilância sobre os negros libertos e seus descendentes, particularmente aqueles com conexões com o Islã, um dos motores ideológicos da revolta. A posse de textos árabes, por exemplo, era tratada como prova de envolvimento no levante, resultando em prisões arbitrárias e invasões domiciliares. Como documentado por João José Reis (1993), muitos africanos libertos, incluindo Francisca e José Pedro, viviam em áreas fortemente vigiadas, e milhares de indivíduos foram forçados a deixar o Brasil, seja por deportação ou fuga.

A repressão pós-revolta certamente teve um impacto significativo na vida de Francisca e José Pedro, cujas experiências de perseguição policial são registradas e, consequentemente, afetaram Marcelina e Magdalena. Diante desse contexto de

perseguição e vulnerabilidade, a viagem do grupo pode ser vista não apenas como uma busca espiritual, mas também como uma forma de resistência à repressão e uma tentativa de proteger suas vidas e famílias. As intersecções entre laços familiares e senhoriais, exemplificados pelas relações entre Marcelina e seus escravizadores – incluindo Domingos, que além dos pais foi mencionado no Testamento de Marcelina, para quem ela fazia missas anuais – refletem as complexidades desse período em que africanos libertos navegavam entre a liberdade e a constante ameaça de opressão.

No desenrolar da história de Marcelina, a tradição oral nos conta sobre sua ascensão com o retorno ao Brasil após a morte de Iyá Nassô, Francisca da Silva, sua ex-senhora, que também havia sido escravizada. Marcelina herda bens e cargos, assumindo assim a liderança do Engenho Velho. O seu regresso é indicado em documentos de ter ocorrido em 1840, nos levando a interpretar que Marcelina ficou por volta de 3 anos nessa peregrinação em busca de conhecimentos ancestrais, algo muito comum por parte dos sacerdotes, sendo considerado algo que

> "constituíam importante capital simbólico que aumentava o prestígio social do viajante, legitimava sua autoridade religiosa e garantia a eficácia dos seus serviços espirituais" (AfroÁsia, Salvador, n. 36, 2007).

Ao longo de sua vida, Marcelina, como muitos outros forros de sua época, adquiriu cerca de 18 escravizados, embora poucos fossem mencionados em seu testamento. A maior parte dos documentos encontrados sobre os escravizados de Marcelina são cartas de alforria. De um total de treze cartas, oito foram pagas, três eram condicionais e duas gratuitas (Castilho e Prarés, 2007). Esses documentos ilustram não apenas o processo de aquisição de liberdade por parte de Marcelina, mas também o sistema complexo de relações de alforria, que incluía modalidades como a condicional, que, muitas vezes, refletiam as condições de controle e vigilância impostas sobre os libertos.

A ascensão financeira de Marcelina deve ser compreendida a partir de seus métodos de investimento, que seguem um padrão comum entre libertos da época. Inicialmente, ela investiu na compra de escravos de ganho, cuja renda era utilizada para adquirir imóveis. Esses imóveis, por sua vez, geravam renda através de aluguéis. Nas décadas de 1840 e 1850, Marcelina focou seus investimentos principalmente em escravos, mas a partir do final dos anos 1850, começou a acumular propriedades imobiliárias. Essa mudança pode ser atribuída à elevação do preço dos escravos após o fim do tráfico atlântico, tornando os imóveis um investimento mais atraente.

Seu acúmulo de bens ao longo de 20 anos no fim resultou num endividamento por parte de seus familiares, algo que provoca certa disputa por bens e posses entre sua filha primogênita (Magdalena) e seu marido (Miguel), que embora tenham herdado

várias propriedades, Magdalena enfrentou dificuldades para mantê-las, culminando em vendas a preços baixos e, finalmente, na hipoteca de sua casa em 1891. Sua vida próspera, em grande parte sustentada pelos esforços de Marcelina, começou a se deteriorar após a morte desta. Magdalena, que inicialmente demonstrava riqueza, entrou em declínio financeiro, principalmente no contexto pós-abolição.

Essa trajetória também reflete uma tendência maior de decadência entre a elite negra liberta do Brasil, que, após a abolição, enfrentou a marginalização em uma sociedade cada vez mais racializada. O declínio econômico da família Silva, que antes acumulava riqueza por meio da compra de imóveis, é emblemático dessa perda de status no fim do século XIX. Figuras como Marcelina da Silva tem grande importância histórica, se destacando em meio a tradição oral do Candomblé nagô-ketu e suas conexões com a África, frequentemente vistas como mitos.

Desde o retorno ao Brasil, em 1840, pressupõe-se que Marcelina tenha retomado o terreiro na rua do Passo. Embora a tradição oral situe Marcelina na Barroquinha, onde se acredita que os primeiros axés foram plantados, a documentação do século XIX não confirma sua presença ou propriedades nessa área. Assumiu o nome Obatossi, que pode ser traduzidas como: "O rei (Xangô) merece nossa adoração". Esse nome reflete o profundo respeito e devoção ao orixá Xangô, considerado uma figura de poder, equilíbrio e justiça e a deferência adquirida por Marcelina.

Entre as décadas de 1860 e 1870, há evidências de atividades religiosas na Rua das Laranjeiras, onde Marcelina residia. Registros de jornais da época, como *O Alabama*, mencionam rituais na região, destacando a existência de outros Candomblés e a concentração de especialistas religiosos africanos próximos a essa localização. Outro ponto importante foi a casa do casal Marcelina e Miguel, situada no largo da Cruz do Cosme, uma área afastada do centro urbano e reconhecida pela presença de práticas religiosas africanas.

Marcelina faleceu em 1885, na Rua das Laranjeiras, na antevéspera de São Pedro, o que sugere que celebrações religiosas possivelmente estavam sendo preparadas em sua homenagem, talvez ligadas a Xangô Airá, seu possível orixá. Após sua morte, sua filha Maria Magdalena organizou as obrigações fúnebres, que incluíram o axexê, ritual essencial na tradição do Candomblé para a passagem espiritual.

A menção ao consumo de alimentos como carurus, inhames e doces, além da utilização de aguardente, evidencia os elementos ofertados durante o ritual e a sua duração, que se estendeu por vários dias. Esses elementos reforçam a importância de Marcelina na hierarquia religiosa e o impacto de sua liderança.

Finalmente, a trajetória de vida de Marcelina, primeiro como escrava de sua ialorixá e, depois de liberta, como senhora de numerosas escravas, ressalta a presença tenaz da escravidão nas relações sociais daquela época, mesmo para os africanos

que conseguiram libertar-se do cativeiro. No entanto, a crítica que se impõe aqui à historiografia econômica dominante é que ela negligencia a mobilidade, a agência e a estratégia de resistência dos negros na diáspora. Ao concentrar-se exclusivamente na escravidão como um ponto de fixação, ela subestima a capacidade dos negros de reinventar seus destinos, criando novas redes sociais, culturais e econômicas, e mesmo transcendendo os limites do próprio sistema escravista. A diáspora africana deve ser entendida, portanto, como um horizonte maior de atuação para os negros, um espaço de criação e recriação de identidades, onde a resistência e a afirmação cultural, como a vivida por Marcelina e outros negros da época, constituem aspectos fundamentais da sua história.

Referências

LIMA, Vivaldo da Costa. Ainda sobre a nação de queto. *In:* **Faraimará**: o caçador traz alegria. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

VERGER, Pierre. **Os libertos**: sete caminhos na liberdade de escravos. Salvador: Corrupio, 1992.

SILVEIRA, Renato da. **O Candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador: Maianga, 2006.

Arquivo Público do Estado da Bahia. **Testamento de Marcelina da Silva**, 1886.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: A história do levante dos malês em 1835 (edição: revista e ampliada). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CASTILLO, Lisa Earl; PARÉS, Luis Nicolau. Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do Candomblé ketu. **AfroÁsia**, Salvador, n. 36, 2007. DOI: 10.9771/aa.v0i36.21143. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21143. Acesso em: 7 dez. 2024.

OLIVEIRA, Inês Cortes de. **Os libertos**: seu mundo e os outros. Salvador: Corrupio, 1988.

Margarida Maria Alves

Uma flor chamada coragem

Século XX – Paraíba/Nordeste

Rosinalda Corrêa da Silva Simoni e Tânia Ferreira Rezende

Não faz muito tempo, seu moço
Nas terras da Paraíba
Viveu uma mulher de fibra
Margarida se chamou
E um patrão com uma bala
Tentou calar sua fala
E o sonho dela se espalhou
(Zé Vicente, *Canção para Margarida*)

O artista cearense Zé Vicente, na "Canção pra Margarida", nos diz muito sobre quem foi Margarida Maria Alves, líder camponesa de Alagoa Grande, na Paraíba, que nos ensinou a lutar apesar do medo, e que é a luta que nos tira da dominação subalternizante, onde a fome imposta pelos opressores nos aprisiona. Em resposta às ameaças de fazendeiros e usineiros, ela declarou assertivamente: "Da luta eu não fujo. É melhor morrer na luta do que morrer de fome", porque "medo nós tem, mas não usa". Esse foi um chamado para enfrentar os abusos e a opressão dos latifundiários e usineiros da região.

Margarida Alves foi uma liderança camponesa forjada na terra, nascida a 5 de agosto de 1933, em Alagoa Grande, na Paraíba, filha de Alexandrina Inácia da Conceição e de Manoel Lourenço Alves. Ainda na infância, Margarida Alves viveu a violência da desterritorialização, quando sua família foi expulsa das terras em que vivia pelos gananciosos latifundiários. A experiência familiar foi, certamente, fundamental para a trajetória de luta de Margarida Alves em defesa do direito à terra e ao território. Sua história de família se entrelaça a muitas outras histórias de camponeses/as com as quais compõe a narrativa dos violentos conflitos no campo, decorrentes das lutas fundiárias do Brasil. Sua vida de luta no campo foi a escola, onde ela aprendeu como e por que defender a terra, se tornando uma aguerrida líder camponesa, ativista política do movimento sindical em defesa dos direitos trabalhistas. Sua principal estratégia de mobilização foi a organização coletiva dos movimentos e das lutas, fundada em sua cosmopercepção ancestral afroindígena.

Margarida Alves abriu muitas picadas no campo e na cidade, atuando como sindicalista e defensora dos direitos humanos, inaugurando o que compreendemos como movimento sindical feminista no Brasil, visto que foi das primeiras a presidir um sindicato, o Sindicato de Trabalhadores/as Rurais, no interior da Paraíba, durante os anos de ditadura militar no Brasil. Um dos indicadores da dedicação de Margarida à coletividade é o fato de que, durante os 23 anos em que ela esteve na direção do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande, seja como tesoureira ou como presidente, a entidade sindical moveu mais de 600 ações em defesa dos direitos dos/as trabalhadores/as. Antes de cada ação trabalhista, Margarida Alves acolhia os/as trabalhadores/as, sempre vítimas de ameaças de expulsão de suas terras e de morte.

À frente da Associação, Margarida Alves conseguia auxílio financeiro para desenvolver diversos projetos importantes para a comunidade trabalhadora, como o projeto de alfabetização dos/as trabalhadores/as rurais, em que ela e outras mulheres, como Luzia e Carmelita, montaram uma escola dentro do sindicato, segundo depoimento de Luzia Ferreira (Paixão, 2019). Luzia Soares Ferreira e Margarida Alves se conheceram em um curso de corte e costura para capacitação profissional

das mulheres e se tornaram amigas e confidentes. Para ela, Margarida Alves era destemida e não se intimidava de assumir.

> "Eu via quando os trabalhadores rurais chegavam para contar sobre as ameaças. Ela estava sentada no birô dela, se levantava com o chapéu na cabeça, aquela sandália no pé, aquele vestido comprido franzido, também de manga comprida, e dizia: 'Meu filho, isso não vai acontecer, não. E eu não tenho medo. Eu não tenho medo de falar" (Paixão, 2019).

O curso de corte e costura em que elas se conheceram era parte de um programa mais amplo, que envolvia também atividades de alfabetização para adultos a partir dos métodos de Paulo Freire. O número de analfabetismo entre os/as trabalhadores/as era grande, tanto homens quanto mulheres. Eles não sabiam nem escrever o nome e essa era uma preocupação de Margarida Alves. Margarida então dizia: "Minha gente, vamos botar uma escola aqui para esse povo aprender". Margarida Alves e Luzia Soares Ferreira criaram o Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba, em 1981.

Margarida Alves, uma "flor" que incomodava os poderosos: essa era a percepção sobre Margarida. As pautas de luta de Margarida incluíam a defesa do respeito aos direitos trabalhistas, como carteira assinada, jornada diária de oito horas, descanso semanal, décimo terceiro salário, educação dos filhos e das filhas, licença maternidade, entre outros, além da sua luta pedagógica para formar politicamente os/as camponeses/as.

Os dominadores locais passaram a odiá-la. Um povo alienado de seus direitos é um povo dominado, mas um povo ciente de seus direitos não pode ser dominado. Por isso, junto à formação/alfabetização, o sindicato promovia a educação política de base, conscientizando os/as trabalhadores/as de seus direitos. Com isso, o movimento potencializava os/as trabalhadores/as, definindo o que era o trabalho assalariado sob as garantias das leis trabalhistas e o que seria uma situação de trabalho análoga à escravidão.

Assim começou a perseguição a Margarida Alves e a todos/as os/as que defendiam os direitos dos/as trabalhadores/as. Alguém que vive para a coletividade em defesa do bem comum, nunca morre. Os feitos de Margarida Alves são e serão recontados por outras mulheres que tiveram sua vida influenciada por ela, como Maria da Soledade Leite, repentista que, ao regressar para Alagoa Grande, na década de 1970, foi alvo de todo tipo de preconceito por sua condição de mulher recém-separada, com uma viola e duas filhas. Soledade encontrou em Margarida Alves acolhimento e solidariedade. Para Soledade, Margarida Alves era, acima de tudo, "uma mulher forte, de fibra, muito corajosa e uma grande lutadora".

Margarida foi assassinada com um tiro no rosto em 12 de agosto de 1983, pouco depois de completar 50 anos de idade, enquanto observada seu filho brincar na rua. Alvejada no rosto! Uma mulher atrevida, que não se recolheu ao seu lugar, levou bala na cara. Esse é também um recado às outras. Sua morte foi atribuída a um grupo formado por alguns fazendeiros e políticos da região. Mesmo com a investigação e algumas provas, não houve condenação dos mandantes, apenas dos executores. De acordo com Luanna Louyse Martins Rodrigues (2010, Processo nº 182/83, fl. 66),

> [...] por trás desse disparo e dessa cena bárbara, está uma ampla estrutura que envolve o poder econômico/territorial e a rede de poder político-jurídico que dele resulta, garantindo a impunidade dos grandes proprietários de terra apontados como mandantes do assassinato.

De falas inspiradoras, seu legado e luta são mantidos vivos pela Fundação Margarida Alves, pelo Sindicado dos Trabalhadores Rurais e pela Marcha das Margaridas, criada em 2000 e que acontece a cada dois anos, no mês de agosto, quando as Margaridas, sementes de Margarida Alves, ocupam Brasília imbuídas de faixas com os (d)enunciados proferidos por Margaridas Alves, conclamando seus direitos ainda negados pelo Estado.

Referências

PAIXÃO, Mayara. Conheça Margarida Alves, símbolo da luta das trabalhadoras do campo por direitos. **Brasil de Fato**. São Paulo, 2019. Disponível em: https://www.brasildefato.com.br/2019/08/12/conheca-margarida-alves-simbolo-da-luta-por-direitos-para-as-trabalhadoras-do-campo. Acesso em: 29 jun. 2024.

Maria Alice Ribeiro – Dona Maria do Jongo

Século XX – São Paulo/Sudeste

Alessandra Ribeiro Martins

Dona Maria do Jongo, como é conhecida Maria Alice na cidade de Campinas, é uma senhora de mais de oitenta anos que caminha pela vida no compasso que ela mesma lhe apresenta, com calma, personalidade e um sorriso.

Na Rua Espanha, do bairro Botafogo, em Campinas-SP, Maria Alice nasceu em uma casa simples, com uma sala, dois pequenos quartos, um corredor estreito, uma cozinha, um banheiro, um grande quintal repleto de frutas e muito afeto. Seu nascimento foi no dia 18 de março de 1943, exatamente cinco anos depois de sua irmã mais velha, Maria Aparecida. Naquele dia, sua mãe, Benedita Baltazar Ribeiro, ao pegá-la no colo, chamou a irmã mais velha e disse: "Cida, este é seu presente de aniversário". Animada, Maria Aparecida foi ver o presente na esperança de ganhar uma boneca, mas, ao perceber que a boneca, na verdade, era uma irmã, saiu sem dar atenção. Na época, era comum que os partos fossem realizados nas residências, e raramente as crianças compreendiam bem o processo de uma gravidez, tornan-

do os nascimentos sempre um acontecimento marcado por um misto de surpresa, alegria e muita curiosidade.

Essas são memórias recontadas entre risos pelas irmãs, que desde esse dia comemoram o aniversário das "Marias" entre seus lares, alguns anos no bairro Jardim Roseira, de Maria Alice, e outros anos no bairro Costa e Silva, de Maria Aparecida, fazendo a família sempre ir e vir de um lado para o outro para cumprimentá-las. O presente de uma a outra de ontem, hoje é de todas as pessoas que têm a oportunidade de participar anualmente da Feijoada das Marias do Jongo. Com mais de 20 edições consecutivas, o evento é realizado no primeiro domingo após o dia 18 de março, dia do aniversário delas. Samba, comida, acolhimento e roda de jongo marcam o dia até o esperado momento do parabéns especial.

Era filha da lavadeira Dona Ditinha, como era carinhosamente chamada sua mãe, que nasceu em 1905, em Campinas. Sua mãe era letrada, lia e escrevia mesmo sem ter tido maior acesso à educação formal, e cuidava da casa e das roupas de suas patroas e dos seus filhos: Carlos Augusto Ribeiro - Mestre Dudu (ferroviário), Maria Aparecida Ribeiro Lourenço (arrumadeira), Edite Ribeiro Barboza - *in memoriam* (merendeira), José Roberto Ribeiro (médico), e Maria Alice Ribeiro (professora).

Seu pai, Benedito Ribeiro, nascido em Minas Gerais, na cidade de Caldas em 1904, era um excelente cozinheiro, analfabeto e trabalhou na Companhia da Mogiana de Estrada de Ferro após se casar com Ditinha. Juntos, formaram um lar com cinco filhos, netos, bisnetos e muitos afilhados. Um casal de Beneditos com um quintal de samba de bumbo, de jongo, de benzeduras, de festas juninas, levantamento de mastro e até pouso a quem precisasse de abrigo. Nesse lar, o trem passava na porta da casa. A memória de Maria Alice é a do seu pai abanando as mãos em cumprimento de dentro do trem, momento esperado pela família, que ao ouvirem o apito do trem, corriam para abanar as mãos de volta para seu pai.

As filhas cresceram ouvindo dois ensinamentos dados por seu pai Dito Ribeiro: "Filhas, ame sua mãe, é ela quem importa", e "Primeiro este marido", e fazia um sinal com os dedos, representando dinheiro e independência, "para depois pensar neste", e mostrava o dedo da aliança de casamento. Maria Alice realmente levou esses ensinamentos como princípio e os colocou em prática. Desde pequena, sonhava em ser professora: em suas brincadeiras com bonecas, fazia delas alunas; as paredes da casa, no Botafogo, eram sua lousa, e os pedaços de tijolos, o giz de suas escritas.

Normalista, formou-se como professora e conheceu muitas cidades do interior de São Paulo, dando aulas em sedes de fazendas e escolas em áreas afastadas. Ao levar seu conhecimento com amor, tem lembranças inusitadas de experiências dessas escolas: das vezes em que chegavam somente por carroça, ou naquelas que encontrava cobras ou galinhas na sala em que daria aula. Aprendeu muito com as

crianças, que lidavam com essas situações de forma tranquila e cotidiana, e entendeu que tudo faz parte quando se é parte.

Com sua ascensão profissional como professora, se tornou a tia referência de seus sobrinhos: a que auxiliava na educação, a que comprava os discos dos ritmos da época para os bailes e festas nas casas, a que levava as crianças para passear, a primeira mulher a ter carro na família e a saber dirigir. Símbolos de independência aprendidos com seu pai, que faleceu em 1964, e que possibilitou aos mais jovens terem outras perspectivas de ser mulher naquela época.

Casou-se com 33 anos, com um militar do exército, e teve duas filhas, Alessandra Ribeiro Martins (Doutora em Urbanismos e Historiadora) e Cristiane Ribeiro Stubna (Engenheira de Biomedicina). Sempre trabalhando, teve o apoio da sua mãe no cuidado com as meninas quando viajava para dar aula em lugares distantes. Foi na sala de aula que se realizou profissionalmente e com quarenta anos se aposentou.

Após doze anos de casada, Maria Alice foi a primeira mulher a se divorciar em toda a família e, mais uma vez, com toda a discrição e firmeza, ensinou à nova geração que amor é respeito, partilha e, principalmente, que os mais velhos sabem muito, demonstrando os ensinamentos de seu pai sobre ser independente. Ensinou isso a suas filhas, sobrinhas e descendentes: que a independência e o respeito são essenciais para ser inteiro na vida.

Em 2022, seu quintal floresceu com a retomada do jongo, prática cultural herdada de seu pai, Benedito Ribeiro, e restabelecida por sua filha, Alessandra Ribeiro. O jongo começou a ser praticado no Brasil em meados do século XIX, nas fazendas de café da região sudeste, sendo um marco da resistência escrava banto cafeeira. Tal importância da prática para as famílias negras descendentes das fazendas de café e pela extensão nos estados de São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Espírito Santo fez com que, em 2005, o jongo fosse registrado no livro *Formas de expressão* como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, com o nome de Jongo do Sudeste. Em 2013, a Comunidade Jongo Dito Ribeiro recebeu a mesma titulação na cidade de Campinas.

Nesse processo, Maria Alice passou a ser conhecida como Dona Maria do Jongo em todo o estado de São Paulo. Nessa terra que acolheu as sementes, Dona Maria do Jongo foi a incentivadora da recuperação da prática do jongo, a investidora dos primeiros figurinos, e a parceira mãe e avó, que está sempre de braços e colo abertos para receber a todos. Também foi ela quem trouxe os demais irmãos para a prática do jongo, já que quando seu pai fazia a dança no quintal, eles eram pequenos.

Rememorar essa e outras lembranças deu origem ao livro *Duas Marias e uma Edite* (2014), que conta a história da feijoada e outras histórias da comunidade. Foi um momento que as lideranças e mestras de várias práticas culturais afro da cidade

se reuniam para lembrar das festas, bailes, cânticos, poesias, brincadeiras e memórias do passado. Também foi uma oportunidade de recuperar as lembranças de seu pai, o ancestral do jongo campineiro, carinhosamente chamado de Dito Ribeiro.

Um momento marcante durante o processo do livro *Duas Marias e uma Edite* foi a passagem para o Orum[1] da cunhada e sacerdotisa-chefe do Templo de Umbanda Mãe Joana Três Estrelas, mãe Edna D'Oxum, em outubro de 2012. Por mais de cinquenta anos, Maria Alice foi cambona-chefe e equede de Oxum na casa, sendo filha de Logum Edé. Essa perda trouxe novas ressignificações também para a Comunidade Jongo Dito Ribeiro, que era cuidada espiritualmente por esta sacerdotisa.

Nesse processo de passagem, Maria Alice e suas irmãs, Edite e Maria Aparecida, na busca de animar o irmão, Mestre Dudu, pela perda da querida esposa de mais de cinquenta e três anos de casado, tiveram a ideia de alegrá-lo com algo que ele amava: o Carnaval. Assim, no ano seguinte, nasceu o projeto CarnaRoseira, uma festa carnavalesca que rememora os antigos bailes e bloquinhos à fantasia, realizada sempre um mês antes do Carnaval oficial, em anos ímpares alternados. Um elo de amor, família e superação.

Dona Maria do Jongo recebeu várias homenagens do Ministério da Cultura, o Prêmio Selma do Coco, a Medalha Força da Raça e o Prêmio Mãe Criadeira (Câmara dos Vereadores). No Jongo Dito Ribeiro, é a mentora de todos os projetos que dialogam com a intergeracionalidade e inclusão permanente dos mais velhos em todas as atividades.

Referências

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. *Dossiê IPHAN 5 – Jongo no Sudeste*. Brasília, DF: IPHAN, 2007, 92 p.

Martins, Alessandra Ribeiro. **Jongo e ancestralidade***:* salvaguarda e preservação sob o olhar dos detentores. 1. ed. Campinas: Associação Jongo Dito Ribeiro, 2021. v. 1. 192 p.

COMUNIDADE JONGO DITO RIBEIRO. **Duas Marias e uma Edite**. 1. ed. Campinas: Kayá Editora, 2014.

1 A expressão "Passagem para o Orum" refere-se à transição da vida terrena para o mundo espiritual na tradição iorubá e nas religiões afrobrasileiras, como o candomblé e a umbanda.

Maria Amélia dos Santos Castro

Século XX – Amazônia/Norte

Jucinara Cabral da Silva e Júlio Claudio da Silva

Maria Amélia nasceu no dia 13 de maio de 1960, no terreno de seus pais chamado "Terra Preta", próximo à Comunidade Remanescente de Quilombo Santa Tereza do Matupiri, localizada à margem direita do Rio Andirá, no Município de Barreirinha, no estado do Amazonas. Passou a infância junto de seus pais, Benedito Pereira de Castro e Dorvalina Gama dos Santos, na comunidade Santa Tereza do Matupiri, atualmente Distrito Quilombola Santa Tereza do Matupiri.

Neste consideramos de suma importância apresentar trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro desde sua infância, pois vive o despertar para noção de raça. A infância de Maria Amélia é marcada pelos papéis das memórias com seu avô, Pedro Rodrigues da Costa, que são extremamente relevantes para o Movimento Social Quilombola do Andirá, visto que, segundo Michael Pollak, "a memória é um fenômeno construído" (Pollak, 1992, p. 204). São nessas vivências com seu avô que surgem os confrontos relacionais à cor da pele, ao racismo, aos apelidos pejorativos no espaço escolar. Na comunidade remanescente de quilombo Santa Tereza do

Matupiri, o racismo compõe sua trajetória desde da infância. Verena Alberti ressalta que "[...] selecionamos acontecimentos, conjunturas e modos de viver para conhecer e explicar o que se passou" (Alberti, 2004, p. 14).

A infância, a juventude e a vida adulta marcam sua inserção nos mundos dos trabalhos no Rio Andirá, e o marcante sistema de exploração dos "patrões", e

> "[...] essas múltiplas opressões que afetam as mulheres negras, atingem também as meninas, reproduzindo ciclos geracionais de negação de direitos, inserção precoce no trabalho doméstico, de forma subalternizada, sem direitos" (Santos; González, 2021, p. 113-114).

Ainda na infância Maria Amélia é inserida nesses mundos do trabalho doméstico, que marcam esses trânsitos em busca de trabalho desde seus quinze anos: Parintins/Belém; Parintins/Barreirinha e Barreirinha/Manaus, nesse espaço da adolescência, juventude e vida adulta, esteve trabalhando como empregada doméstica, babá, cozinheira e agricultora. Esses momentos da sua vida são marcados pelas relações de gênero, raça e classe.

Segundo Maria Amélia:

> "No pesado! Eu roçava! Eu derrubava mato com machado, e eu capinava, fazia farinha. Então eu era homem, mulher, eu tirava cipó, eu tirava vara na mata pra vender, tudo isso eu fazia num trabalho que é de homem, que as vezes muitos homens não [fazem] isso, mas eu fazia né. Então é por isso que eu digo [...] foi, eu tive uma vida desse jeito, de dia era homem e de noite eu era mulher" (Castro, 2022).

Em julho de 1974, Maria Amélia, aos 14 anos de idade, teve o seu primeiro casamento, arranjado pelos seus pais, Pedro Rodrigues da Costa e Dorvalina Gama dos Santos, e os pais do seu então noivo, um rapaz da Comunidade Piraí (atualmente Distrito do Piraí).[1] Mas o casamento, fruto deste arranjo, durou pouco, apenas um mês, visto que, em agosto de 1974, o primeiro esposo a levou para a casa dos seus pais. Aos 19 anos, teve sua primeira filha. Segundo a mesma, o pai não quis assumir. Com seu retorno para Santa Tereza do Matupiri, ela tem um novo casamento, que dura de 1982 a 1994. Dessa forma, passa 12 anos morando na sua comunidade, vivenciando o trabalho na agricultura e nos campos de fazendeiros que adentram as terras quilombolas.

Maria Amélia está inserida em relações construídas no Brasil acerca da amorosidade e afetividades da mulher negra, a negação da mulher negra e do quilombola pela sociedade brasileira; questões que são colocadas pelos próprios homens negros, que são criados nessa sociedade e absorvem, reproduzem e internalizam estereótipos

1 Distrito do Pirai está localizado às margens do Rio Andirá, no Município de Barreirinha.

de um racismo que recai sobre os corpos das mulheridades e feminilidades negras até os dias atuais.

A trajetória política de Maria Amélia dos Santos Castro no Movimento Social Quilombola do Rio Andirá (MSQA) e na Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha (FOQMB) inicia em 2009, quando ocupa a função de terceira conselheira fiscal, momento em que ela conhece Ana Felícia, pesquisadora da Fiocruz. "[...] Maria Amélia, que já fazia parte da FOQMB como conselheira desde a gestão de Maria Cremilda" (Rocha 2019, p.166-167), a primeira presidenta, que se encerrou em 2011, passando a atuar como presidenta da Federação a partir do ano de 2012.

Nesse sentido, Maria Amélia ocupa um papel político e social de grande relevância para a efetivação de direitos das comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá, papéis também ocupados por outras mulheres dentro do território quilombola (Silva 2022, p. 54), evidenciando a importância de falar sobre essa atuação das mulheres em seus territórios, e que elas têm uma ação relevante para articulações e manutenção da vida política, social e cultural, além do papel fundamental das mulheres quilombolas na transmissão de saberes.

A atuação de Maria Amélia em sua liderança na Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha mostra a importância da ação política frente ao movimento social quilombola, ocupando esse lugar enquanto mulher negra quilombola junto às comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá. Como presidenta da FOQMB, Maria Amélia encara inúmeros desafios dentro do território quilombola, no Município de Barreirinha e em Manaus dentro das instituições como Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ).

Maria Amélia dos Santos Castro é um quilombo, tendo em vista o que Selma Dealdina afirma: "Toda mulher negra é um quilombo" (Dealdina, 2020, p. 37); pois ocupa papel fundamental nas lutas de resistências pela efetivação de direitos no território quilombola do Rio Andirá, fazendo referências a muitas outras Marias Amélias que existem e resistem nas comunidades remanescentes de quilombo do Rio Andirá. Uma mulher negra quilombola que, em 2011, tinha apenas a 4º série, e com a entrada nesse espaço de lutas sociais, retorna aos estudos com a EJA (Educação de Jovens e Adultos), e logo mais, o Ensino Médio, por Mediação Tecnológico. Em 2018, inicia o curso técnico de agroecologia no Instituto Federal do Amazonas (IFAM) na cidade de Manaus, concluído em 2022. Assim, se constitui como liderança frente às lutas por políticas de direitos dos quilombolas do Rio Andirá.

Fonte: Jucinara Cabral da Silva, 2023.

Referências

CASTRO, Maria Amélia dos Santos. Entrevista concedida por **Maria Amélia dos Santos Castro** às autoras em em 20 de novembro de 2022.

ALBERTI, Verena. **Ouvir e Contar**: textos de história oral/ Verena Alberti. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: Vida, luta e resistência! Maria Amélia; Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro (org.); Alfredo Wagner Berno de Almeida (ed.). Rio de Janeiro: Casa 8, 2016.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Série Feminismos Plurais. Coordenação Djamila Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. *In*: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas**: território de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas**: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola. Tese (Doutorado em Sociologia). Brasília: Universidade de Brasília, 2022.

POLLAK, Michael. Memória e identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n, 10, p. 200-212, 1992.

SANTOS, Elisiane; GONZÁLEZ, Ana Lúcia Stumpf. Interseccionalidades de raça, gênero e geracionais no trabalho doméstico e o sistema de justiça na garantia de direitos fundamentais. **Revista do Tribunal do Trabalho da 2. Região**, São Paulo, n. 26, p. 106-125, 2021.

Maria Aparecida da Silva Trajano – Tia Cida dos Terreiros

Século XX - São Paulo/Sudeste

Fabiana Marques do Carmo

Este verbete foi elaborado a partir de uma abordagem etnográfica, combinada com entrevistas com a Tia Cida dos Terreiros no ano de 2022, diante das observações diretas em eventos culturais dentro e fora de seu quintal, onde as rodas de samba são/foram fundamentais para a compreensão do impacto e legado das tias e donas do samba de São Mateus.

Tia Cida dos Terreiros, em sua entrevista, compartilhou as suas memórias de infância, contando as influências musicais iniciadas na casa de seus tios no interior paulista, na cidade de Piracicaba. No momento em que a família de seus tios migrou para cidade de São Paulo, foram morar no bairro da Vila Madalena, na zona oeste, trazendo em suas almas as raízes do samba rural paulista.

Com o desenvolvimento industrial e urbano, na década de 1940, resultando no aquecimento do mercado imobiliário, passando a consolidar o pensamento do "idealismo elitista" e ocasionando os "processos de higienização e a limpeza social"

(Sobrinho, 2013, p. 210) das famílias despossuídas financeiramente, foram morar em bairros periféricos, formando o "movimento de periferização" (Kaçula, 2020, p. 15), a exemplo da família da Tia Cida, que tornou-se a oitava família a ocupar e morar no bairro de São Mateus, na zona leste paulistana, no ano de 1948.

Tia Cida conta que chegou em São Mateus com nove anos de idade. Seu padrinho de batismo, Nildo Gregório, foi o primeiro empreendedor negro na área da construção civil (terraplanagem). Abria as ruas do bairro, criou a primeira rádio amadora e tinha o programa *Voz da Colina*, onde os moradores denunciavam a falta de infraestrutura no local. Por outro lado, o sr. Nildo aguçava os moradores a "[...] se organizarem coletivamente e mobilizar para reivindicar os direitos junto ao poder público, visando a melhoria do bairro". Dessa forma, a menina Cida passou a ter contato com outros estilos musicais. Também lembrou que, aos finais de semana, em sua residência aconteciam as "primeiras rodas de samba que envolviam toda a vizinhança" (Carmo, 2023, p. 82).

A trajetória da vida de Tia Cida é marcada por diversos momentos, mas o samba sempre esteve presente. Entre as décadas de 1960 a 1970, na juventude, começou a cantar nos eventos litúrgicos da paróquia de São Mateus Apóstolo. Também passou a desenvolver o trabalho assistencial na comunidade com as crianças, aos finais de semana, por motivo de que trabalhava como doméstica para ajudar financeiramente em casa durante a semana. Sendo assim, a comunidade passou a chamar Maria Aparecida de Cida Preta.

Em meados de 1977, a jovem passou a integrar os movimentos sociais apoiados pela Comunidade Eclesiástica de Base, da Igreja Católica, passou a desenvolver o trabalho de base nas favelas do bairro, levando a educação popular e a conscientização política e a convidá-los a fazer a luta coletiva para reivindicar seus direitos. Além disso, também ajudava a garantir o direito à segurança alimentar de diversas famílias que estavam em situação de vulnerabilidade social, lembrando que esse período era da ditadura militar (1964-1985), como o trecho da entrevista realizada no ano de 2022, retirado da dissertação de mestrado "O ofò de Exu e os caminhos de Ogum: o samba que vem de lá de São Mateus pede passagem", em que Tia Cida relata:

> "Durante muito tempo trabalhei na paróquia foi quando estava surgindo os trabalhos nas comunidades nas favelas que precisam de todo tipo de ajuda. Assim fui construindo vínculos com as comunidades e chegou um tempo que começamos a montar grupos para ir em reuniões na Sabesp para colocar água encanada nas casas, outros, grupos para negociar com a Light (antiga Eletropaulo) na comunidade" (Carmo, 2023).

Na década de 1980, Cida Preta tinha constituído sua família com seus três filhos: Carmem Lúcia, Gilvan, Marcelo Ercílio. Divorciada, mudou-se para o Jardim

Vila Carrão. Ao longo dos anos, passou a cursar a graduação em Serviço Social com mais de 40 anos de idade. Enfrentou diversas formas de preconceito dentro da sala de aula. Diante de muita ousadia e resistência, concluiu a graduação, tornando-se assistente social. Dedicou os próximos 30 anos de sua vida profissional à comunidade de São Mateus, com crianças e famílias no mesmo bairro, no Centro de Educação Infantil (CEI), desempenhando o cargo de diretora até se aposentar.

O samba passou a dar outros rumos na vida de Cida Preta, ressignificando-a na década de 1990 a partir do momento que passou a notar que "o neoliberalismo, violência e pobreza nas periferias de São Paulo na década de 90, lutar pela própria sobrevivência" (D´Andreas, 2022, p. 103). Assim, poderia protegê-los das violências urbanas. Passou a abrir a porta de sua casa e o quintal para os seus filhos e amigos, a fazer roda de samba. Dessa forma, Maria Aparecida, Cida Preta, ganha o apelido carinhoso de Tia Cida.

O quintal passou a ser o aquilombamento cultural, tornando-se ponto de encontro para os amantes do samba, promovendo a valorização e a celebração da cultura afrobrasileira. Assim, o quintal do samba da Tia Cida passou a dar novos frutos para a música popular brasileira, com o nascimento de uma nova geração de sambistas.

Os frutos esses cujas sementes foram plantadas nos quintais do samba das tias ancestrais, como dona Ercília, Chica, Carmem, dona Severina, Filó, entre outras, germinaram nas mãos de Tia Cida, a qual segue o legado dessas matriarcas que contribuíram culturalmente com território de São Mateus, acolhendo e usando o samba como forma de resistência cultural e política, como instrumento de transformação social, cultural, educacional e econômica, impactando diversas vidas. São Mateus tornou-se o território sagrado do samba para além dos quintais do samba. Em 1970, tivemos o nascimento dos blocos carnavalescos Favela e o Tonela (extinto).

No final da década de 1990, o distrito foi consolidado como um dos maiores redutos de samba do Brasil, recebendo as bençãos das velhas guardas das escolas de samba paulista e carioca, dos cardeais, baluartes, embaixadores(as), mestres(as), dos(as) sambistas: Beth Carvalho, Almir Guineto, Leci Brandão, Pau Brasil, entre outros. Sob uma construção coletiva política e cultural do samba, nasceram: o Centro de Estudos do Samba – Morro das Pedras (extinto), Berço do Samba de São Mateus, Instituto Cultural e Memória do Samba de São Mateus, a Orquestra de Samba e Choro de São Mateus; as Comunidades de Samba Maria Cursi, Toca da Onça, Jardim Vera Cruz, Quilombo de Vila Flávia, Panelão do Jarrão; os Grêmios Recreativo Cultural Escola de Samba Amizade Zona Leste e Aroeira; os diversos coletivos culturais e o Boteco do TiMaia são referências da cultura periférica paulistana e brasileira.

Diante de toda realeza do samba e do protagonismo de Tia Cida, no ano de 2013, com sua carreira solo, aos 73 anos, lançou seu primeiro disco compacto (Figura 1), CD *Tia Cida dos Terreiros*, apresentando releituras de clássicos do samba e composições inéditas, registradas pelo Selo Sesc. De outro modo, ela recebeu o título de Embaixadora do Samba Paulista.

A contribuição cultural que o legado das tias do samba e a Tia Cida dos Terreiros deixa para sociedade está no fato de que as rodas de samba realizadas no Reduto do Samba de São Mateus impactaram a vida de diversas pessoas, promovendo transformações socioculturais e políticas, bem como valorizando a cultura afrobrasileira e periférica, pois lugares como os quintais das tias oferecem a prática musical, o aquilombamento cultural e o uso do samba como instrumento de educação e conscientização política e social, sendo um ponto de sobrevivência e resistência da cultura afrobrasileira.

Referências

CARMO, Fabiana Marques. **O ofò de Exu e os caminhos de Ogum**: o samba que vem de lá de São Mateus pede passagem. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados, 2023.

D´ANDREAS, Tiaraju Pablo. **A formação das sujeitas e dos sujeitos periféricos**: cultura e política na periferia de São Paulo. São Paulo: Editora Dandara, 2022.

INSTRUMENTAL SESC BRASIL. **Lançamento do CD Tia Cida dos Terreiros**. 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=k4zg-I7bakU. Acesso em: 15 dez. 2024.

KAÇULA, Tadeu. **Casa Verde**: uma pequena África paulistana. São Paulo: Editora Liber Ars, 2020.

SOBRINHO, Afonso Soares de Oliveira: São Paulo e a Ideologia higienista entre os séculos XIX e XX: a utopia da civilidade. **Rev. Desigualdade Política, Democracia e Governança Global,** Porto Alegre- RS, n.32, p. 210-23, jan./abr. 2013. Disponível em: https://www.scielo.br/j/soc/a/LJBz4P3sqLrM4ss4sNQJZSG/. Acesso em: 15 dez. 2024.

Maria Apparecida Amaral da Silva

Dona Cida, 95 anos: uma história ainda em construção

Século XX - São Paulo/Sudeste

Maria do Carmo Amaral da Silva

"A vida é curta. Então, vamos aproveitar!". Nos últimos tempos, tal frase tem servido de aval para Dona Cida expressar sua satisfação por aproveitar cada experiência que lhe é apresentada. No início, confesso que eu ficava intrigada com a expressão, como se quisessem dizer que faltam poucos anos para aproveitar as boas coisas da vida. Depois, com maior reflexão, me dei conta de que a frase desde sempre norteara suas andanças, nas mais diversas ações e direções.

Um amor incondicional à vida teve e ainda tem como marca, sabendo aproveitar cada momento, independentemente de sua condição social e financeira. Era como minha avó, Dona Maria, uma mulher de pouco estudo, mas aficionada por leitura e música clássica. Profissionalmente, era costureira, atuando como diarista nas casas de pessoas ricas. Gabava-se ter trabalhado para a família dos Abujamra e de Tarsila do Amaral, entre outras.

Por outro lado, Dona Cida passou quase toda a infância morando em cortiços localizados em bairros de São Paulo, como Consolação, Santa Cecilia, Bom Retiro

e Perdizes. Lembro-me dela contando que suas mudanças eram feitas em carroças porque sua mãe não tinha condições para pagar outro tipo de transporte.

Mesmo com todas estas adversidades, ela relata lembranças pitorescas, no livro *I Livro Griot do MNU: Memórias de vida e de luta da Idosidade Negra*. Uma delas:

> "Dentre todas essas lembranças, um fato muito interessante que marcou nossas vidas de crianças de cortiço, com pouca ou quase nenhuma instrução, mas, felizes em viver com aquilo que podíamos ter, foi quando numa tarde ouvimos um forte ruído – que parecia um ronco de avião – e ao ouvir esse som corremos para o terraço e de lá, olhando para o céu, vimos um enorme e estranho objeto que soubemos, logo depois, ser o zepelim. Não precisa dizer que o terraço ficou lotado, pois todos queriam ver de perto tal novidade: um dirigível!"

A palavra "desistir" não consta do seu dicionário

Ao concluir o curso primário, Dona Cida foi transferida, por decisão materna, para um colégio de freiras para estudar piano. A escola permitia que os alunos que não possuíam o instrumento estudassem fora do horário das aulas. E assim ela começou a desenvolver sua afinidade com a música erudita. Até hoje, sua memória com música clássica e os ensinamentos desse período estão preservados. Ao ouvir qualquer acorde de um concerto, sai logo dizendo: "esta é a sinfonia número tal, do compositor este ou aquele".

No colégio, estudou por quatro anos, depois fez um exame admissional para o Conservatório Carlos Gomes, optando por Piano Erudito, completando uma formação de nove anos. Aqui, um parênteses para contar uma lembrança da qual Dona Cida se orgulha muito: durante uma das audições do conservatório, ela tocou a peça *Dança Negra*, de Camargo Guarnieri, com o próprio autor presente, que, ao final, fez questão de cumprimentá-la.

A música em todos os seus variados ritmos e estilos sempre fez parte da vida de Dona Cida, tornando-se um incentivo para que continuasse ativa. Prova disso é que durante mais de 25 anos, ela foi professora de piano em conservatórios, além de dar aulas particulares.

Houve um período nessa história, enquanto meu pai ainda vivo, que a família passou por problemas financeiros seríssimos. Dona Cida nunca desanimou ou deixou a vida lhe tirar os seus ideais. Ela dava aulas de piano durante o dia e à noite trabalhava como faxineira em escritórios, como empregada de empresas terceirizadas. Desistir foi uma palavra que nunca entrou no seu dicionário.

Católica voltada para a comunidade negra

Escrevendo esta história, consigo hoje compreender quem ela é e o porquê. De formação católica, encaminhou os quatro filhos através dessa doutrina. Mas, obviamente, cada filho, com o passar dos anos, adotou sua própria religiosidade ou filosofia de vida. O amor e, acima de tudo, o respeito que ela tem pelas pessoas fizeram com que não somente aceitasse o caminho de cada filho, como passasse a se sentir bem em poder participar de atividades relacionadas a outras práticas religiosas.

Entretanto, destaca que a Igreja Católica nem sempre respondeu aos anseios de uma comunidade negra, que já na época de sua adolescência, buscava ocupar um espaço perdido durante a escravidão. Por conta disso, pertenceu durante anos ao grupo religioso denominado Filhas de Maria, transferindo-se em seguida para a Irmandade dos Homens Pretos da Igreja do Rosário, a qual faz questão de preservar a marca da resistência negra nas missas, cultos e atividades paroquiais.

Depois que ficou viúva, ela enveredou para outras jornadas. Primeiro, dedicou-se aos estudos exigidos para poder finalizar o Ensino Fundamental e o Ensino Médio através de cursos supletivos. Dona Cida sempre teve o sonho de se formar em uma universidade. Então, aos 63 anos, conseguiu atingir tal objetivo, graduando-se em Psicologia pela Universidade Metodista, contrariando as estatísticas relacionadas ao etarismo.

Na mesma época em que estava se formando, resolveu fazer parte de um grupo chamado Mariama, que se reunia semanalmente para tratar de assuntos relacionados a pessoas pretas da melhor idade. Em poucos anos se tornou a presidente da instituição e, sob sua gestão, priorizou a colocação dos membros menos favorecidos nos programas sociais da prefeitura paulistana, além de promover condições para que os afiliados pudessem desfrutar de viagens nacionais e internacionais, dando provas de que a pessoa preta pode estar onde quiser e puder.

> "O nome do Grupo MARIAMA foi escolhido para homenagear uma representação afro centrada de Maria, mãe de Jesus, e simboliza proteção e luta contra a opressão".

Da formação erudita às quadras do samba

Deixando o piano de lado, Dona Cida conta que duas razões a levaram ao encontro do samba. A primeira está ligada ao seu filho Lucas, que, aos 13 anos, decidiu que queria fazer parte do Grêmio Gaviões da Fiel Torcida. Confesso que

meu pai torceu um pouco o nariz para este fato, mas a mãe, que sempre foi solidária e cúmplice dos desejos dos filhos, confrontou e autorizou que ele se inscrevesse.

Anos mais tarde, a mesma torcida transformou-se num bloco carnavalesco e lá estava ela, acompanhando o filho para que ele não fosse sozinho. Resultado: desfilou em diferentes alas do bloco até se integrar ao espaço das baianas durante anos. Hoje faz parte da Velha Guarda da Escola de Samba Gaviões da Fiel. Detalhe: a mesma passista que dava apoio ao filho pré-adolescente nos desfiles conta hoje comigo, terceira filha, para acompanhá-la no mesmo percurso de décadas atrás.

Já no grupo Mariama, Dona Cida começou a conviver com mulheres que faziam parte de escolas de samba. Suas amigas convenceram-na a desfilar na Escola de Samba Mocidade Alegre. E lá ficou alguns anos. Em 2010, o CRECI (Centro de Referência e Convivência do Idoso) contratou sambistas para darem aulas de instrumento de percussão e lá estava ela de volta como ritmista, tocando surdo de terceira e outros instrumentos de percussão.

Tamanha identificação com o samba a levou à condição de quase celebridade nas quadras por onde passa. É comum ser reverenciada, clicada e puxada de lado para alguns minutos de prosa e carinho. Foi o que revelou num programa de tv de grande audiência ao contar um pouco de sua história e revelar por onde ainda desfila seu talento, deixando o apresentador intrigado e surpreso diante de sua agenda, disposição e longevidade.

Figura 1 – Dona Cida se preparando para o desfile do Bloco da Melhor Idade em 2024

Figura 2 – Dona Cida no desfile da Gaviões da Fiel

Figura 3 – Dona Cida no dia da Formatura

Referências

CONSELHO DE GRIOT'S. **I Livro Griot do MNU**: Memórias de vida e luta da Idosidade Negra, 2024.

MULHERES de Nossa Senhora. Produção: Entre Nós Produtora, 2021.

Maria Auxiliadora da Silva

Uma pintora das celebrações afrobrasileiras

Século XX - Minas Gerais/Sudeste

Patrícia Cerqueira dos Santos e
Leandra Domingues Silvério

Maria Auxiliadora da Silva foi uma pintora negra brasileira. Nascida em 24 de maio de 1935 na cidade de Campo Belo, em Minas Gerais, filha de Maria Trindade de Almeida Silva e de João Candido da Silva, migrou com sua família, ainda menina, para a terra da garoa, São Paulo. Morou com o pai, a mãe e dezoitos irmãos nos bairros da Brasilândia e da Casa Verde (Itaú cultural, 2024).

Inspirada pelas técnicas de bordado, de costura, de escultura e de pintura desenvolvidas por sua mãe e ao som do acordeão de sete cordas tocado por seu pai, fazia desenhos nas paredes da casa com carvão ao lado de suas irmãs e irmãos. Assim desenvolveu sua arte, ainda na infância. Maria Auxiliadora da Silva tornou-se uma pintora nacional e internacionalmente reconhecida como autodidata.

Esse cotidiano, vivido e compartilhado pela Família Silva ficou registrado na obra *Ateliê da artista e família* (1973) e pôde ser visto na exposição no Museu de Arte de São Paulo (MASP) em 2018 (Gabroel. 2018).

A partir dessa vivência familiar, tendo o trabalho de sua mãe como inspiração para sua construção artística e sobrevivência, Maria Auxiliadora da Silva pintava, bordava e tecia sobre a tela com técnica própria a "Massaroca", uma composição que mistura massa plástica, tinta óleo e chumaço de cabelo. Esta técnica pode ser apreciada na obra *Três Mulheres*, que a pintora colocou ao mundo em 1972.[1]

A necessidade de ajudar financeiramente a família obrigou Maria Auxiliadora da Silva a abandonar os estudos para trabalhar entre os onze e doze anos de idade. Trabalhou como empregada doméstica, passadeira e como bordadeira em uma fábrica no Bairro do Brás. De saúde frágil, aos 22 anos de idade, Maria Auxiliadora precisou realizar uma cirurgia. Sua arte e o convívio com sua família de artistas a mantiveram viva apesar dos desafios econômicos e de saúde.

É possível conhecer um pouco mais da história de Maria Auxiliadora da Silva e de sua família de artistas a partir de diversas fontes disponíveis nas redes sociais, entre as quais estão as memórias do seu irmão João Candido da Silva, pintor e escultor. Em entrevista a *Brasiluso Rock Perynews*, em março de 2010 (Silva, 2010), ele conta sobre uma visita organizada pelo irmão Vicente de Paula, escultor, que, no ano de 1960, transformou a rotina dos Silva:

> "[...] o meu irmão Vicente ele era ligado a teatro, fazia alguns trabalhos com faquinha de sapateiro. Um dia ele apareceu em casa com a Raquel Trindade, a filha do teatrólogo e poeta Solano Trindade [...]. Ela se surpreendeu de vê nós trabalhando em serviço braçal. As minhas irmãs trabalhando de empregada doméstica, inclusive minha mãe e todos nós com dom artístico. Então, ela disse vocês fazem isso. Isso aí tem um valor no mercado [...]" (SILVA, 2010).

A visita de Raquel Trindade, que também era artista e importante ativista na luta pela preservação da cultura e da memória afrobrasileira, semeou na Família Silva a possibilidade de viver de arte como um ofício rentável. Nessa entrevista, João Candido da Silva lembrou que "Auxiliadora", como carinhosamente se refere à irmã, foi a primeira artista da família a expor em Embu das Artes. Depois foi a vez dele, da irmã Conceição e do irmão mais velho, Sebastião.

A surpresa, destacou João Candido da Silva, foi que tempos depois, "[...] a musa, a inspiração da família, minha mãe, Maria Trindade de Almeida Silva, que passou o dom pra gente, passou a frequentar o movimento artístico idealizado por Solano Trindade" (Silva, 2010). Animado, o pintor e escultor acrescenta que a matriarca da Família Silva, que antes esculpia em linhas e tecidos, passou também a esculpir em madeira.

1 Disponível em: https://masp.org.br/acervo/obra/tres-mulheres. Acesso em: 15 ago. 2024.

A importância de frequentar a casa de Solano Trindade, que funcionava como uma "galeria de exposição para artistas pobres – artista popular brasileiro"(Silva, 2010), marcou presença entre as memórias de João Candido da Silva sobre aquela época. Recorda que Maria Auxiliadora da Silva também foi a primeira da família a vender seus trabalhos. Raquel Trindade e Vicente de Paula mediaram a venda de cerca de 30 obras para o crítico de arte Mario Schenberg.

Na X Bienal de Artes de São Paulo (1969), Maria Auxiliadora da Silva viu seus trabalhos projetados em âmbitos nacional e internacional. Uma exposição individual (1970) no consulado dos Estados Unidos, na Galeria Zimmer, em Dusseldorf, Alemanha (1972) e na *Art Fair*, em Basileia, na Suíça (1973) marcaram a carreira internacional da artista.

As pinturas de Maria Auxiliadora da Silva apresentaram ao mundo sua visão sobre os temas do campo, da cidade, das festividades afroreligiosas, do Carnaval, da vida doméstica, da comida. O amor e o namoro entre pessoas negras, a amizade entre mulheres, a família, a sala de aula e o trabalho também foram retratados.

À medida que dedicamos olhar atento para as obras da artista, notamos o pulsar da vida na retratação da presença e do protagonismo de pessoas negras sem estereótipos, sendo essa outra característica marcante nas obras de Maria Auxiliadora da Silva.

O Projeto Afro, uma plataforma digital que oferece visibilidade à arte produzida por pessoas negras, realizou o mapeamento das exposições individuais e coletivas de Maria Auxiliadora da Silva, o que nos permitiu conhecer espaços culturais e geográficos em que a artista marcou presença, contribuindo para a História da Arte brasileira. Um duplo sentimento vem à tona quando tomamos ciência da quantidade e do intervalo de tempo entre as exposições de suas obras. Ao mesmo tempo em que lamentamos o tardio reconhecimento da importância de seu trabalho, celebramos a presença da pintora no campo das artes, especialmente por ter sido breve a sua passagem pelo mundo.

Na exposição *Carolina Maria de Jesus: um Brasil para os brasileiros 2021-2022*,[2] a obra *Refeição de 1970* de Maria Auxiliadora da Silva integrou o núcleo "Sou uma Carolina", referência ao poema de autoria da escritora mineira Tula Pilar Ferreira (Silvério e Santos, 2024).[3]

2 Para saber mais acessar o link do Instituto Moreira Sales e faça uma visita virtual à exposição. Essa exposição circulou também em cidades do interior paulista, em 2022 e 2023. De São Paulo, seguiu para o Rio de Janeiro, onde ficou em cartaz no Museu de Arte do Rio de Janeiro (MAR) de 24 de junho até 26 de novembro de 2023. Disponível em: https://ims.com.br/exposicao/carolina-maria-de-jesus-ims-paulista/.

3 Para saber mais sobre a trajetória da poeta e escritora Tula Pilar Ferreira consulte: SILVÉRIO, Leandra D; SANTOS, Patrícia C. dos. Tula Pilar: Mulher negra poetisa. In: Thais Alves Marinho; Rosinalda Correa da Silva Simoni. (Org.). Dicionário biográfico: histórias entrelaçadas das mulheres afrodiaspóricas. Goiânia: Editora Tempestiva, 2024, v.1, p.745-750.

Em 2024-2025, a obra *Sem título de 1971*, de Maria Auxiliadora da Silva, compôs a exposição *Lélia em nós: festas populares e amefricanidades*, em cartaz no SESC Vila Mariana. A obra faz referência a Iemanjá – "[...] divindade com origem na cultura iorubá da África Ocidental, que foi eternizada na cultura afrobrasileira pelas religiosidades de matriz africana" (PERÊ, 2024).

Carolina Maria de Jesus, Lélia Gonzalez, Maria Auxiliadora da Silva, Tula Pilar Ferreira são mulheres negras, mineiras, migrantes. Escritoras, filósofas, pintoras, poetas, pesquisadoras. São todas "Carolinas" que trouxeram no corpo as marcas do racismo, do sexismo, da migração e do viver nas periferias urbanas. Em suas lutas pela sobrevivência, atuaram, romperam estereótipos socialmente produzidos sobre e para as mulheres negras. As histórias dessas divas negras inspiram outras histórias de mulheres e de pessoas negras, atravessando gerações.

A vida de Maria Auxiliadora da Silva inspirou a CIA dos Inventivos a produzir uma peça teatral. No corpo em movimento e na voz da atriz Aysha Nascimento, a pintora retoma a vida, sendo (re)apresentada para diversos públicos.

No videodocumentário *Maria Auxiliadora: Prevalências no tempo – Parte 1: Vida e família*, destaque do III Festival NegrArte 2024, encontramos na reflexão de Aysha Nascimento importantes marcadores para a análise protagonismo dessa pintora afrobrasileira na história social contemporânea. Nas palavras da atriz, a pintora:

> "[...] É fruto de uma rede. Infelizmente a gente vive num processo histórico em que é preciso pincelar uma pessoa. Uma pessoa é escolhida porque o sistema não dá conta da nossa diversidade, da nossa pluralidade. E é um sistema perverso, porque são muitas pessoas que estavam ali naquele período, lutando e trazendo suas artes para a cena [...] embora ela tenha sido a escolhida, ela não estava sozinha [...] ela é fruto de uma comunidade nascimento" (Nascimento, 2024).

As referências de "rede" e "comunidade" trazidas por Aysha Nascimento evocam os ancestrais da linhagem familiar de Maria Auxiliadora da Silva, da Família Trindade e de todas as pessoas que atuaram no movimento cultural que contribuiu para que Maria Auxiliadora da Silva fosse reconhecida como uma pintora. Esse movimento cultural protagonizado por essas famílias e suas redes também pode ser lido como ação do Movimento Negro brasileiro.

Esse "aquilombamento", como nos ensinou a historiadora Maria Beatriz Nascimento, foi eternizado nas obras tematizadas por Maria Auxiliadora da Silva como "autorretrato", entre elas: *No Leito* e *Autorretrato com Anjos*, ambas de 1972. A luta contra um câncer obrigou Maria Auxiliadora da Silva a fazer sua grande viagem em 20 de agosto de 1974.

Referências às obras da pintora Maria Auxiliadora da Silva podem ser encontradas em espaços inusitados, como na agenda de 2024 do Sindicato dos Professores

do Município de São Paulo (SINPEEM). Essa menção pode ser lida como um potente apontamento institucional, que reconhece papel social das e dos artistas negras/os, suas produções e histórias, ainda pouco presentes no cotidiano escolar.

Todo o legado de Maria Auxiliadora da Silva pode ser transformado em recurso didático, em fonte para iniciarmos, desenvolvermos e sistematizarmos conhecimentos sobre diversos temas do currículo escolar que valorizam diversidade e equidade.

As obras *Umbanda* (1968), *Refeição* (1970), *Capoeira* (1970), *Mobral* (1971) e *Fazenda* (1973) apresentam os temas de arte, cultura e festas populares, religiosidade afrobrasileira, experiências urbanas, ofícios e cotidiano da classe trabalhadora, da história das mulheres negras e não negras como possibilidades de ensino e pesquisa na Educação Básica e no Ensino Superior.

A obra *Mobral*, de 1971, é outro exemplo da potência didático-pedagógica que a artista nos legou. A sala de aula com maioria de estudantes negras/os sendo conduzida por um professor negro abre a possibilidade de diálogos sobre educação para as relações étnico-raciais, exercitando o nosso imaginário sobre a escola e o acesso à educação de modo equitativo para pessoas negras e não negras. Essa obra também pode ser lida como expressão da importância da retomada dos estudos, realizado por Maria Auxiliadora da Silva ao concluir seu processo de alfabetização aos 37 anos de idade no Centro de Alfabetização de Adultos Beato Marcelino Champagnat, organizado pela Associação de Pais e Mestres do Colégio Arquidiocesano de São Paulo.

Reconhecendo a importância do trabalho de Maria Auxiliadora da Silva, Fernando Oliva acrescenta que a artista "deve ser colocada ao lado de nomes como Tarcila do Amaral, Anita Malfat e outras mulheres no denominado cânone da arte brasileira".[4]

Entendendo a colocação de Oliva como ênfase à necessária reparação histórica. Acrescentamos que é urgente, como sociedade, que toda produção artística, científica e cultural afrobrasileira e indígena, bem como suas/seus protagonistas não sejam mais invisibilizadas.

As obras de Maria Auxiliadora da Silva são fontes de estímulo à criatividade. Com temas atuais a serem explorados, incentiva a produção de novos conhecimentos e a construção de diferentes trabalhos. Sua história de vida e seu legado permanecem pulsantes.

4 Fernando Oliva foi um dos curadores da mostra *Maria Auxiliadora: vida, cotidiano, pintura e resistência*, que aconteceu no Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP), em 2018.

Ao celebrar sempre que encontramos referência à vida e à obra de Maria Auxiliadora da Silva, essa diva afromineira da pintura autodidata, imprimimos valor ao seu legado.

Referências

GABRIEL, Ruan de Sousa. Uma exposição no MASP valoriza a obra da neta de escrava, uma das grandes artistas do século XX. São Paulo: **Revista ÉPOCA**. 09 mar. 2018. Disponível em: https://epoca.globo.com/cultura/noticia/2018/03/maria-auxiliadora-uma-pintora-brasileira.html. Acesso em: 15 ago. 2024.

INSTITUTO ITAÚ CULTURAL. Maria Auxiliadora. **Enciclopédia Itaú Cultural**. Acesso em 15 ago. 2024.

NASCIMENTO, Aysha. Depoimento. *In:* **Maria Auxiliadora**: Prevalências no tempo. Parte 1. Vida e Família. Filme. 2024. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1_LNohrHP44. Acessado em 18.08.2024.

OLIVA, Fernando [Entrevista]. 10 de janeiro de 2023. **Entrevista concedida ao Canal Curta!** *In:* Quem foi Maria Auxiliadora? Disponível online no canal do Youtube Curta +@folha. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=hVdYGTR_Tjo&t=114s. Acesso em: 18 ago. 2024.

PERÊ, Giselda. **Tecendo métodos e meios nas experiências com as Oralidades e as artes**. Proposta educativa para a exposição Lélia em nós: festas populares e amefricanidade. Coordenação EDUVATIVA: Giselda Perê. Idealização: Boitempo. Realização: SESC. São Paulo, junho-dezembro, 2024.

PROJETO AFRO. Plataforma Afrobrasileira de Mapeamento e Difusão de Aristas Negros/as/es. Disponível em: https://projetoafro.com/. Acesso em: 18 ago. 2024.

SILVA, João Candido da. João Candido da Silva: o artista do Imirim. Entrevista. *In:* **PERYNEWS Webtv** [página de internet]. Imagens: Andre/Robinson Dias. Produção: Studio de Vídeos Brasiluso Rock. São Paulo: 2010. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=1dueZCf-dDg. Acesso em 18 ago. 2024.

SILVÉRIO, Leandra D; SANTOS, Patrícia C. dos. Tula Pilar: Mulher negra poetisa. *In:* Thais Alves Marinho; Rosinalda Correa da Silva Simoni. (Org.). **Dicionário biográfico**: histórias entrelaçadas das mulheres afrodiaspóricas. Goiânia: Editora Tempestiva, 2024, v.1, p.745-750.

Maria Bernardina de Jesus – Dona Bernarda

Século XX – Bahia/Nordeste

Fabiane da Silva Andrade e
Leandro Santos Bulhões de Jesus

Dona Maria Bernardina de Jesus residia na rua da Alegria, localizada no bairro do Andaiá, em Santo Antônio de Jesus, no Recôncavo Baiano. Ela ficou conhecida por liderar uma Festa de Reis, que teve início em 1966, quando tinha 34 anos. Nas duas primeiras edições, apenas senhoras participavam das celebrações, porém, nos anos seguintes, houve uma abertura para integrantes de todas as idades, com uma ampla diversidade intergeracional que envolvia crianças, jovens e idosos. Desde os complexos preparativos até as apresentações do evento pelas ruas da cidade, o Terno de Reis Humildes em Alegria se estabeleceu como um poderoso espaço de sociabilidade, de celebração do sagrado e de aquilombamento.

As informações aqui apresentadas foram coletadas por meio de entrevistas realizadas entre os anos de 2003 e 2007 com familiares, amigos e pessoas que partici-

param direta ou indiretamente dos festejos de Dona Bernarda.[1] Seguindo a linha da historiadora Beatriz Nascimento, nosso interesse reside em registrar a extraordinária trajetória de uma mulher negra que, em conjunto com os seus, evocou sentimentos de comunidade, alegria, prosperidade, sacralidade e desejo de festa.

Foto n. 1: D. Bernarda. Acervo da Biblioteca Municipal de Santo Antonio de Jesus. s/d, s/a.

Dona Bernarda, como era carinhosamente chamada pelos narradores, foi descrita como uma "moça velha", termo que se refere às mulheres que permaneceram solteiras. Estas mulheres, em teoria, eram vistas como solitárias por não terem constituído família, seguindo os padrões socialmente impostos a elas, que incluíam a maternidade e o papel de dona de casa. No entanto, através de suas atividades voltadas para a comunidade local, Dona Bernarda transformava a sua morada num espaço de circulação, com múltiplos aprendizados e experiências antes, durante e depois dos festejos.

Além disso, conquistou respeito por ter alfabetizado inúmeras crianças em sua comunidade, uma prática de aquilombamento que aproxima a sua trajetória a de Cosme Bento das Chagas, O Nego Cosme, da Balaiada; da escritora Maria Firmina dos Reis, ou ainda de organizações como o Teatro Experimental do Negro (TEN), associações, clubes e irmandades negras de todo o Brasil que, ao longo dos séculos XIX e XX, investiram na ginga cantada entre capoeiristas: *vou aprender a ler para ensinar meus camaradas!*

1 Para maiores informações, ver ANDRADE, Fabiane da Silva. Abra Alas Minha Gente: festa, cultura e religiosidade popular no Terno de Reis Humildes em Alegria – 1966 a 1993. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós Graduação em Cultura, Memória e Desenvolvimento Social da Universidade do Estado da Bahia – UNEB, 2008.

Foto n. 1: Fantasias do Terno. Acervo pessoal de Maria Lealdina de Jesus. 26/01/1980, s/a.

Para arcar com a preparação do Terno, Dona Bernarda passou a organizar leilões festivos como estratégia de angariar fundos. Os narradores ressaltam que as prendas desses leilões eram muito simples e que: "o frango assado era o melhor prêmio".[2] Esse era um dos momentos da socialização das pessoas, que rememoram os fatos em tons de divertimento e saudosismo, afinal era tudo regado a muitos risos e brincadeiras. A festa mobilizava os moradores, que dedicavam meses de trabalho para adquirir os elementos necessários para o suntuoso desfile do Terno de Reis Humildes em Alegria. Nesse ponto, é fundamental destacar que essas articulações sociais possuem uma historicidade própria nas comunidades negras rurais e urbanas em nosso país, com marcadores de classe e de raça, que celebram gestos de solidariedade e de autonomia a despeito da gestão pública da cultura, pouco interessada e com dificuldade em reconhecer a beleza, a potência e a dimensão ancestral das expressões culturais afrobrasileiras em múltiplos tempos e espaços.

A realização do Terno de Reis demandava um domínio de produção que exigia criatividade, planejamento e recursos humanos e materiais. Definir as alas que integrariam o desfile, as fantasias de cada uma delas, bem como produzir os acessórios e adereços eram atividades que requeriam muita inventividade e viés artístico.

2 Entrevista realizada com Ailma Souza Santos, 41 anos, em 19/11/2007.

Foto n. 3: Humildes em Alegria. Acervo pessoal de Maria Lealdina de Jesus. 26/01/1985, s/a.

Todas essas etapas eram meticulosamente criadas e orientadas por Dona Bernarda, assegurada pelas orientações que recebia em seus sonhos. Por isso, ela era também uma artista exuberante, capaz de entrecruzar a rigidez de rituais consagrados do chamado catolicismo popular com uma série de intervenções que saíam do seu universo onírico – considerado sagrado –, impactando todas as etapas de produção do evento. Escutemo-la:

> "Eu estava muito jovem. Tive um sonho que me disse que eu tinha de fazer terno. Uma voz me disse: 'Faça um terno de Reis'. 'Meu Deus, como é que eu vou fazer um terno de Reis, se é tão difícil?' A voz respondeu: 'Faça! Experimente! Tenha coragem, enfrente a realidade!' Foram três dias de sonho. E eu fiz o terno."[3]

Quando decide organizar o Terno de Reis, Dona Bernarda não apenas transforma sua própria perspectiva de vida, mas também impacta significativamente o cotidiano local, alterando a dinâmica de todos ao seu redor. Sua residência se torna o epicentro da preparação do evento, com base nas revelações de seus sonhos, que eram respeitadas e seguidas. Assim, as vestimentas da festa eram cuidadosamente confeccionadas conforme suas descrições, e as canções eram composições originais, igualmente reveladas em sonho. Ela era tão central na realização do festejo que após a sua morte não houve outras edições.

3 ARAÚJO, Nelson de. Pequenos Mundos: Um panorama da cultura popular da Bahia. Tomo I – O Recôncavo. Salvador: Universidade Federal da Bahia (EMAC). Fundação Casa de Jorge Amado, 1986. p. 198.

Foto n. 4: Reis e Rainhas do Humildes em Alegria. Acervo da Biblioteca Municipal de Santo Antonio de Jesus. s/d s/a.

Fato é que dona Bernarda esteve acompanhada pela comunidade, que abraçou o seu projeto e acreditou na sacralidade da festa. Um grande parceiro de produção foi Eliseu,[4] que em entrevista, relatou ter sido o responsável por colocar algumas inovações no Terno de Reis a fim de atender a mais interessados em integrar o evento, a exemplo da ala das Baianas e a ala dos anjinhos, compostas respectivamente por moças e crianças do bairro Andaiá. O desfile se deslocava pelas ruas da cidade e tinha como elementos centrais uma corte negra que desfilava em trajes elegantes e era composta por três reis, uma rainha e uma princesa. Ao longo dos anos, a figura dos Três Reis Negros foi ressignificada, substituída por três reis que representariam a diversidade étnica do Brasil. Essas mudanças citadas atestam o caráter dinâmico da concepção da festa; o diálogo com outras manifestações populares, como o congado, o maracatu e as escolas de samba; assim como revela possíveis posicionamentos políticos de Dona Bernarda e dos envolvidos na festa.

4 Eliseu dos Santos foi um dos grandes companheiros de Dona Bernarda na construção dos festejos do Terno. Ele auxiliava nas tomadas de decisões, nos ensaios, na confecção das fantasias, na arrecadação de donativos, enfim, tinha sua total confiança. Conversamos com ele no ano de 2007, quando tinha 52 anos.

Foto n. 5: A Rainha do Humildes em Alegria. Acervo da Biblioteca Municipal de Santo Antonio de Jesus. s/d, s/a.

Foto n. 6: Os Reis do Terno. Acervo pessoal D. Maria. s/d s/a.

Dona Bernarda faz parte de uma linhagem matrifocal feminina que "têm coragem" e "enfrenta a realidade", como "a voz" que escutava lhe disse. E, assim, mobilizam corpos, territórios, conhecimentos e magias na diáspora, como fizeram e fazem as mães de santo, lideranças quilombolas, líderes religiosas, entre outras mulheres negras que intervém nas suas comunidades, expressando soberanias intelectuais, cartográficas e espirituais apesar de perseguições e invisibilidades. Ao realizar o Terno de Reis Humildes em Alegria por quase três décadas, Dona Bernarda pôs em perspectiva a competência coletiva de materialização de uma ideia, provocando, no presente, também as nossas capacidades de sonhar e de fazer.

Referências

ANDRADE, Fabiane da Silva. **Abra Alas Minha Gente**: festa, cultura e religiosidade popular no Terno de Reis Humildes em Alegria – 1966 a 1993. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós Graduação em Cultura, memória e Desenvolvimento Social da Universidade do Estado da Bahia – UNEB, 2008.

ARAÚJO, Nelson de. **Pequenos Mundos**: Um panorama da cultura popular da Bahia. Tomo I – O Recôncavo. Salvador: Universidade Federal da Bahia (EMAC). Fundação Casa de Jorge Amado, 1986.

NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra e o amor. *In:* RATTS, Alex (Org.) **Uma história feita por mãos negras**: relações raciais, quilombos e movimentos. 1ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

Maria Bibiana do Espírito Santo – Mãe Senhora/Oxum Muiwá

A Mãe Preta do Brasil: Olorúm Kosí Pure Iyá Mi!

Século XIX – Bahia/Nordeste

Rosinalda Olasséní C. Da Silva Simoni

Nascida em 31 de março de 1890[1] na Ladeira da Praça, em Salvador, Maria Bibiana do Espírito Santo mais tarde ficou conhecida como Mãe Senhora. É filha de Félix do Espírito Santo e Claudiana do Espírito Santo. Era descendente da nobre e tradicional família Asipá, originária de Oyo e Ketu na África, importantes cidades do império Yoruba, bisneta da Senhora Marcelina da Silva, Oba Tossí, Yalorisá fundadora da primeira casa da tradição nagô no Brasil o Ilê Axé Aira Intile, também conhecido como Candomblé da Barroquinha, depois Casa Branca do Engenho Velho, que deu origem aos terreiros do Gantois (Ilê Axé Omi Iyamassê) e o Ilê Axé Opô Afonjá, do São Gonçalo do Retiro. É reconhecida na comunidade de santo até

1 Vivaldo da Costa Lima entregou a Mãe Stella a certidão de batismo de Mãe Senhora, onde consta a data de nascimento de Maria Bibiana do Espírito Santo como 31 de março de 1890. O documento faz parte do acervo do museu Ilê Ohun Lailai, do Ilê Axé Opô Afonjá.

os dias atuais como uma pessoa à frente do seu tempo, a inesquecível Mãe Senhora D'Oxun (Santos & Nobrega, 2000).

Na obra *Bibiana do Espírito Santo - Mãe Senhora: saudade e memória*, organizado por José Felix dos Santos e Cida Nóbrega e publicada em 2000 em Salvador pela editora Corrupio, os autores afirmam que não se tem muita informação sobre a vida de Mãe Senhora do nascimento até os 7 anos, talvez em razão da pouca importância que se dá nas comunidades de Candomblé aos fatos e datas da vida secular e do pudor cerimonioso com que são tratados os fatos da vida pessoal dos seus membros, sobretudo aqueles tornados líderes, com uma posição e autoridade a serem preservados (Santos & Nobrega, 2000).

Foi iniciada aos sete anos de idade pelas mãos Eugênia Anna dos Santos, Mãe Aninha, Obá Biyi, e desde então, recebeu das mãos dela a "cuia" que pertencera à sua bisavó, Marcelina Obatossí. O merecimento excepcional obtido por Senhora em tão tenra idade deveu-se à sua linhagem familiar e espiritual, que já a consolidava como grande liderança de sua casa. Mãe Senhora foi preparada desde então por Obá Biyi para ser sua sucessora. No Axé Opó Afonjá foi a Ossi Dagã[2] e nas ausências de Mãe Aninha, assumia os cuidados com o culto e os filhos da Casa, auxiliando as tias e irmãs mais antigas no comando da comunidade. Com a morte de Mãe Aninha na década de 1930 e "depois de realizadas todas as obrigações e preceitos de acordo com a liturgia da religião tradicional dos Orixás dentro do Axé Ilé Opô Afonjá, Mãe Senhora assume a direção do terreiro em junho de 1939, ainda com o título de Ialaxé,[3] como era de direito, devido à sua tradicional família da nação Ketu, e ao lado de Mãe Bada, Maria da Purificação Lopes, Olufan Deiyi, já idosa, mas reconhecidamente sábia e experiente, Mãe Senhora seguiu aprendendo. A convivência propiciou uma transição segura e tranquila até a sucessão concluída com a morte de Mãe Badá e o cumprimento do luto ritual. Segundo Deoscóredes Maximiliano dos Santos, Mestre Didi, seu único filho biológico, Mãe Senhora torna-se de fato e direito a Ialorixá do Axé em 19 de agosto de 1942.

Para além das atividades no Opô Afonjá, Mãe Senhora, no Ilê Agboulá, comunidade do culto dos Eguns de Ponta de Areia, ilha de Itaparica, também exerceu sua liderança e recebeu o título mais elevado dado a uma mulher: Iya Egbé. As narrativas sobre Oxum Muiwá, dentre elas, as de seu filho, Mestre Didi, afirmam que sua fé em Xangô era inabalável e que sua dedicação ao orixá de sua mãe de santo era "maior até que ao seu próprio orixá", que ela chamava de "meu anjo da

2 Ossi Dagã designa um cargo ritual importante que muitas vezes é associado a papéis de liderança, manutenção da ordem litúrgica, ou cumprimento de funções específicas no terreiro.

3 Ialaxé é um título honorífico nas religiões afrobrasileiras, especialmente no candomblé, atribuído a uma mulher que desempenha um papel fundamental na organização, preservação e difusão do axé, que é a energia sagrada e espiritual que permeia o terreiro.

guarda". Mesmo não residindo "na roça", estava presente e controlava tudo com extremo rigor e pontualidade, empenhando todos os esforços para a fidelidade aos preceitos com entusiasmada dedicação. Descrita por seus filhos como uma senhora de Oxum de forte personalidade, deu seguimento às comemorações e festas tradicionais de acordo com o calendário estabelecido por Obá Biyi. Mantinha muitos dos hábitos instituídos por sua mãe de santo, como ter sua manutenção econômica assegurada por atividades independentes do sacerdócio. Assim como Mãe Aninha, vivia o sacerdócio como uma missão. Desde seu primeiro ano como sacerdotisa, Mãe Senhora trabalhou para o fortalecimento do seu Egbé, chegando a substituir cargos vacantes por afastamento, morte ou para reforçar sua liderança. Criou, então, os cargos de substitutos no quadro dos Obás de Xangô: os Otuns e os Ossi Obás, ou seja, os primeiros e segundos substitutos dos titulares, ampliando o quadro inicial de 12 titulares para 36. Aprimorou a instituição, definindo suas funções e estendendo a escolha dos Obás para o âmbito social, além dos limites da comunidade religiosa.

Com essa postura e com a orientação do novo corpo dos obás, Senhora e seu Axé começaram a colher frutos de reconhecimentos sociais importantes. A exemplo de Pierre Verger, filho da casa que, desde 1946, fixara residência na Bahia e, a partir de 1948, fazia frequentes viagens à África, desenvolvendo pesquisas. Verger tornou-se um interlocutor interessado na retomada das relações entre afrobrasileiros e africanos. Foi assim que, em 1952, Dona Senhora, Oxum Muiwá, recebeu do Oba Adeniram Adeyemi, o Alafin (rei) de Oyó, na Nigéria, um edun ará e um xerê de Xangô, acompanhados de uma carta que a tratava com o título de Iyanassô. Iyanassô é um título altamente honorífico, privativo da corte do Alafin de Oyó, isto é, o "rei de todos os yorubás". É a Iyá Nassó quem, em Oyó, a capital da nação política dos yorubás, se encarrega do culto de Xangô, a principal divindade dos yorubás e o orixá pessoal do rei (Lima, 2000).

Mãe Senhora, assim como sua mãe espiritual, Obá Biyi, compartilhava do entusiasmo de Pierre Verger em fortalecer cada vez mais as relações culturais com a África. Ela recebia frequentemente visitas de intelectuais e embaixadores de países africanos como Daomé, Gana e Senegal. O governo senegalês concedeu a Mãe Senhora, em 1966, a comenda de "Cavalheiro da Ordem do Mérito", pelos relevantes serviços prestados na preservação da cultura africana no Novo Mundo.

Desde muito jovem, Mãe Senhora conheceu a satisfação de ver reconhecida sua liderança espiritual. Ainda em vida, recebeu diversas homenagens. Entre as já citadas, destaca-se a realizada em 1957, por ocasião do cinquentenário de sua iniciação, quando foi celebrada com uma grande festa no barracão do Axé, lotado de filhos de santo, obás e demais integrantes do egbé, além de delegações dos mais diversos Candomblés da Bahia, personalidades da vida intelectual e representações

vindas do Rio de Janeiro e São Paulo, inclusive do presidente Juscelino Kubitschek e de seu Ministro da Educação. Já em 1959, por ocasião do IV Colóquio Luso-Brasileiro, realizado pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), Mãe Senhora ofereceu no Axé um grande amalá de Xangô, numa festa pública dedicada aos congressistas. Durante o evento, o escritor Jorge Amado saudou os convidados em nome do terreiro e de sua ialorixá, dizendo:

> "…Estais em vossa casa porque este terreiro de Xangô, este Candomblé de Senhora, tem sido permanentemente e sempre uma casa da cultura e da inteligência baiana… somos orgulhosos deste templo e de seu significado. Aqui passaram e estudaram Martiniano do Bonfim, babalaô da casa, nosso Édison Carneiro, o feiticeiro Pierre Verger e hoje nós, homens de cultura, somos os defensores do seu segredo e de sua grandeza, ao lado desta figura invulgar de mulher, feita de uma só peça, rainha, se a este título damos sua significação mais profunda…" (Fala de Jorge Amado durante IV Colóquio Luso-Brasileiro, realizado pela UFBA, 1957)

E, por fim, em 1965, Mãe Senhora recebeu o título de "Mãe Preta do Brasil" e foi aclamada pelas comunidades religiosas afrobrasileiras, que lotaram o Maracanã, no Rio de Janeiro, com seus representantes, além de políticos e jornalistas. Mãe Senhora é cultuada como grande ancestral, não apenas em e por seu Egbé, o Ilê Opô Afonjá, mas por todas as casas de tradição religiosa que nasceram de seu legado e de todas as Senhoras do Ilê Opô Afonjá, entre elas, Iya Obá Biyi, Iyá Obá Tossí, e todas as senhoras que vieram depois dela, nascidas com a incumbência de cultuar e guardar os "segredos e encantos" dos quais os Candomblés tradicionais nasceram e se mantêm. Em 1967, Iya Oxúm Muiwa, em nota, ancestralizou. Seu filho carnal, Mestre Didi, um importante historiador de sua comunidade, escreveu:

> "No dia 22 de janeiro de 1967, Maria Bibiana do Espírito Santo faleceu pela manhã, ao nascer do sol… Mãe Senhora, assim como todos os de sua família, morreu de repente, e talvez por isso tenha parecido impossível para muitos acreditar na notícia de sua morte. Tão forte ainda, aparentemente tão sadia, com aquela presença de rainha, sua força de comando, sua intimidade com os orixás!" (Nota de falecimento de Oxúm Muiwa, feita por seu filho carnal Deoscóredes Maximiliano dos Santos, Salvador, 1967)

Referências

SANTOS, José Felix & Nóbrega, Cida (Org.). **Maria Bibiana do Espírito Santo – MÃE SENHORA: saudade e memória**. Salvador: Editora Corrupio, 2000.

Maria Conceição Lopes Fontoura

Uma Maria Mulher Atlântica

Século XX - Rio Grande do Sul/Sul

Carla Beatriz Meinerz e Lúcia Regina Brito Pereira

Maria Conceição Lopes Fontoura, natural de Cachoeira do Sul, é sinônimo de trabalho, luta e enfrentamentos. Sua trajetória, pessoal, profissional e militante é peculiar, inspiradora e pavimenta o caminho de muitas e muitos.

Lucídio Fontoura era o nome do seu pai, que possuía pouca instrução escolar, mas deu enorme valor à educação de seus filhos. Vejamos como ela o memora:

> "Recordo uma de suas frases, quando um dia cheguei em casa, falando de que uma vizinha havia ganhado roupa nova: 'O que eu posso dar a vocês é comida e estudo. Estudem, depois arranjem um trabalho, aí vocês podem comprar o que quiserem'. Simples assim! Esse ensinamento suleou minha vida. Fico feliz por ter sido acompanhada por ele em vários momentos de conclusão de estudos. Foi meu par na formatura do ginásio, no Curso Normal e esteve presente na minha colação de grau no Curso de Letras na UFRGS. Acredito que segui ao pé da letra seu

> conselho. Estudei e me nutri física e intelectualmente com a alimentação material e imaterial que tinha para nos dar" (2017, p. 34-35).

Sua mãe, Talita Lopes Fontoura, tinha igualmente a convicção da importância do estudo, incentivando-a a ser muito boa aluna, como uma das únicas formas possíveis de destaque para uma menina pobre, negra e de origem rural. Abaixo, uma foto de Conceição – como é conhecida e chamada no cotidiano das relações de trabalho e ativismo – em sua infância, num evento na escola infantil, em 1956.

Fonte: Arquivo pessoal de Maria Conceição Lopes Fontoura (Fontoura, 2017, p. 38).

Aos vinte anos de idade, desloca-se para Porto Alegre. Formou família nos anos 1980, permanecendo cinco anos casada e gerando Malizi Fontoura Gonçalves, nome que significa "amiga nas horas difíceis". Tem dois netos, Kamau e Talita. Segundo Conceição:

> "Kamau é nome de origem africana, cujo significado é guerreiro silencioso. O nome Talita é de origem latina e significa menina. A família de sangue e as famílias de entrecruzamentos são alicerce, combustível e incentivo para a busca de um mundo melhor, para aquelas e aqueles que possuem histórias em comum" (2017, p. 59).

A professora doutora Maria Conceição não se intimida diante de desafios, é provocadora na defesa de seus ideais e incita pensamentos e ações para uma sociedade inclusiva e equânime.

> "Emerge um novo uso da língua materna. É a ***língua afinada***. Essa possibilidade vem para se juntar à língua que provoca singelo desconcerto e àquela detentora de expressão cáustica. O que significa língua afinada? É o emprego seletivo e consciente

> da linguagem com objetivo de atuar no desmonte do arsenal de ideias preconceituosas, discriminadoras, negativas e racistas" (Grifos nossos. Fontoura, 2021).

A frase acima expressa a potência do estilo de língua afinada de Maria Conceição, uma mulher afrodiaspórica, atlântica e amefricana (Gonzalez, 1988) que, com suas mãos bem pretas, defende a primeira dissertação de mestrado, em 1988, no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), denunciando os currículos eurobrancos e a exclusão das pessoas negras na história contada no Brasil.

Nascida no Rio Grande do Sul, estado de presença forte de pessoas de ascendência europeia, Conceição é uma mulher dedicada centralmente à educação comprometida com a luta antirracista. Técnica em assuntos educacionais na UFRGS, esteve engajada em diversos momentos históricos com distintas funções, inclusive como representante no Conselho Universitário. Internamente, sua atuação destaca-se na implementação das cotas raciais na Universidade, assim como a denúncia constante à ínfima presença de docentes negros na mesma.

É uma liderança reconhecida do movimento social de mulheres negras através da entidade Maria Mulher – Organização de Mulheres Negras, da qual é fundadora, cuja missão institucional é a defesa dos direitos humanos das populações marginalizadas e excluídas, principalmente, de afrodescendentes. Criada em 8 de março de 1987, em Porto Alegre, a organização faz parte dos movimentos sociais negro, feminista e popular, inserindo na pauta de lutas desses movimentos os recortes de gênero e raça/etnia. Presente no movimento social negro, lhe era reservada a atribuição de representar aos homens negros em diferentes situações (Fontoura, 2017).

Trabalha desde 1973 na UFRGS e ingressou por meio de concurso público realizado em 1972. Em 1973, começou sua militância no movimento social negro a partir do encontro com pessoas negras ligadas à universidade. Graduou-se em 1975. A partir da metade de 1980, passou a fazer parte da diretoria da Associação dos Servidores da UFRGS (ASSUFRGS). Igualmente, foi integrante do Grupo Palmares, que descreve assim:

> "A importância do Grupo Palmares como introdutor da data máxima para a população negra brasileira ainda precisa ser espraiado nacional e internacionalmente. Existem muitas pessoas estudiosas do protagonismo negro na sociedade brasileira que desconhecem que é no Rio Grande do Sul, na cidade de Porto Alegre que surge a data máxima da negritude brasileira: Vinte de Novembro, que já foi chamado de Dia do Negro, atualmente é designado e celebrado como Dia Nacional da Consciência Negra, sendo feriado em algumas cidades" (2017, p. 46).

Na trajetória militante, teve valorosa inserção político-partidária no Partido dos Trabalhadores, iniciada nos anos 1990 do século XX, sendo Secretária Estadual de Combate ao Racismo do partido, candidata em sete eleições, concorrendo para o cargo de vereadora, deputada estadual e federal.

Alex Ratts (2006) argumenta que Maria Beatriz Nascimento é uma Atlântica, como ela mesma se proferiu poeticamente em vida. Da mesma forma, compreendemos a trajetória de Maria Conceição Lopes Fontoura, uma Atlântica, que tem sua ancestralidade marcada pela diáspora africana no sul do Brasil. Sobretudo, uma mulher comprometida com toda a luta comunitarista e emancipatória, a favor das populações empobrecidas, destacadamente mulheres, pessoas negras e indígenas. Conceição possui um ativismo também de inserção acadêmica através da proposição e alcunha de categorias próprias e desestabilizadoras, como é o caso da ***língua afinada***, que nos "intica" a repensar nossos atravessamentos raciais e nossos racismos operantes individualmente e institucionalmente (Almeida, 2018).

Escreveu e escreve muito e seus aportes são de grande potência, pois circulam em distintos ambientes. Seu modo de existir é puro Ubuntu (Noguera, 2012) trazido pelas mãos pretas de uma mais velha respeitada e amada pelas novas gerações.

Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?**. Belo Horizonte, MG: Letramento, 2018.

FONTOURA, Maria Conceição Lopes**. Invasão/Ocupação da UFRGS: diálogo com docentes de cursos de licenciaturas sobre Programa de Ações Afirmativas e Educação das Relações Étnico-Raciais – ERER.** Tese (Doutorado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2017.

FONTOURA, Maria Conceição Lopes. **A Exclusão da Cultura AfroBrasileira dos Currículos Escolares: uma questão só de desconhecimento histórico?** Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1988.

FONTOURA, Maria Conceição Lopes. Maria Conceição Lopes Fontoura: "emerge novo uso da língua materna". **Correio Braziliense**, Brasília/DF, 6 dez. 2021. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/opiniao/2021/12/4968166-maria-conceicao-lopes-fontoura-emerge-novo-uso-da-lingua-materna.html Acesso em: 8 out. 2023.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador**: saberes construídos na luta por emancipação – Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

NOGUERA, Renato. Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afro-perspectivista. **Revista da ABPN**, Goiânia, v. 3, n. 6, p. 147-150, nov. 2011-fev. 2012, 2012.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

Maria d`Apparecida

A mezzo soprano Aparecedoramente viva!

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Erika Muniz

> "Meu nome é Maria d`Apparecida. Eu sou cantora brasileira e tive o grande prazer de cantar recentemente na Ópera de Paris *Carmen* de Bizet. Mas esta noite eu estou aqui entre vocês para cantar uma melodia do meu Brasil. De Waldemar Henrique: *Tamba Tajá*!" (Fala de Maria ao abrir o recital de música brasileira em Paris no dia 2/01/1966)

Era dessa forma que Maria d'Apparecida gostava de se apresentar e fazia questão de dizer a todos que ela era uma cantora brasileira. Porém, como é possível que uma mulher como ela, com uma carreira musical tão incrível a ponto de ser a principal personagem, Carmen, na Ópera de Paris, tenha morrido na solidão e no esquecimento? Para tanto, contarei um pouco sobre a trajetória dessa importante mezzo soprano, negra, nascida no Rio de Janeiro, que depois de ouvir muitos "nãos", se mudou para Paris, onde teve a oportunidade de ser uma das maiores cantoras de sua geração.

Quero começar contando um pouco sobre a história de sua mãe. Dulcelina, como se chamava, era empregada doméstica. Antes de sua filha nascer, trabalhou por um considerável período de tempo na casa de uma família burguesa em São Paulo. Porém, após engravidar do filho do patrão, a família a levou para trabalhar na casa da família Azambuja no Rio de Janeiro. Dulcenila, então, deu à luz a Maria d'Apparecida, que nasceu no Rio de Janeiro no dia 17 de Janeiro de 1926. Quando Maria tinha oito anos de idade, Dulcelina veio a falecer de tuberculose. Pelo que se sabe, ela não tinha mais filhos. E agora? O que seria de Maria?

Depois da morte de sua mãe, Maria não foi para um orfanato. A família Azambuja, então, a adotou, mas não formalmente. Com isso, Maria continuou a morar na casa da família e dormia, inclusive, no mesmo quarto que as suas irmãs de criação. Obteve aulas de francês e piano. Cursou o primário e o ginásio no Instituto Superior de Educação no Rio de Janeiro em 1933. Após o ginásio, fez o curso de normalista na Escola Nacional e se formou professora em 1946. Logo após a sua formatura, Maria começou a lecionar em uma escola municipal no bairro da Pavuna-RJ.

Com o passar do tempo na função de lecionar, Maria começou a ter problemas vocais. Ao procurar os médicos, eles indicaram que ela fizesse aulas de canto para melhorar a sua entonação, pois os médicos haviam percebido a qualidade do timbre vocal dela. E Maria assim fez: começou a fazer aulas de canto com a cantora lírica Graziella de Salermo. Nesse mesmo tempo, Maria começou a trabalhar também como locutora de rádio e passou a exercer essas duas funções: professora primária e locutora. Segundo a jornalista Mazé Chotil (2020), Maria trabalhou nas radioatriz na JB AM, na Rádio Globo, Rádio Nacional, Eldorado e Roquette Pinto. Durante o período que esteve na Rádio Globo, ela ganhou o concurso Rainha das Mulatas, organizado pelo Teatro Experimental do Negro em 1948. No final do ano de 1949, Maria se formou em canto pelo Conservatório Brasileiro de Música no Rio de Janeiro. E foi nesse momento que sua trajetória musical começou.

Em 1950, Maria venceu o primeiro concurso que participou, promovido pela Associação Brasileira de Imprensa, e como prêmio, fez uma série de concertos promovidos por essa associação. No final desse mesmo ano, não renova o seu contrato com a Rádio Nacional.

Certo dia, Maria leu uma notícia sobre o Concurso Internacional de Música Gian Battista Viotti, em Vercelli, na Itália. Ela se inscreveu, competiu com quinhentos candidatos e chegou à fase final. Como prêmio, ganhou um diploma de honra e uma medalha de prata. Logo em seguida, voltou para o Brasil, pois sentiu que precisava se aperfeiçoar mais para tentar uma carreira na Europa.

Em 1955, juntamente com o compositor brasileiro e pianista Waldemar Henrique, fez uma viagem de navio a convite do Itamaraty, fazendo recitais de canto e

piano em Portugal, Paris e Espanha. Nesse mesmo ano, gravaram juntos o primeiro LP pela gravadora Decca. Quando terminou a turnê, Waldemar Henrique voltou para o Brasil e Maria ficou em Paris. Maria se aperfeiçoou no canto na École Normal de Musique de Paris e, logo após, ingressou no mais importante conservatório da França e renomado em toda a Europa: Conservatoire National Supérieur de Musique et de Danse de Paris. Paralelo a isso, para se manter economicamente, Maria cantou em boates na capital francesa, pois os custos das aulas eram muito altos.

Em 1960, a cantora aparece pela primeira vez na televisão francesa e entoa canções de Waldemar Henrique. Também nesse período, Maria conhece o maestro Richard Blareau, chefe da orquestra da Ópera de Paris. Em maio de 1961, a cantora se apresentou para um grande público no *Odéon Théâtre de France.* Em 1962, Maria faz o seu *debut* em ópera no papel de Dido, da ópera *Dido e Aeneas* do compositor Henry Purcell. Em 1963, no mês de novembro, interpretou Carmen no Grand Théâtre de Bordeaux, além da obra *Joana d`Arc au bûcher* de Arthur Honegger. Em 1964, a cantora se apresenta em Roma, mais especificamente no Palácio Buspoli, acompanhada da Orquestra Sinfônica de Bruxelas. No mesmo ano, em setembro, Maria se apresentou no concerto dedicado à memória do presidente Kennedy e, dentre os convidados para assistir ao concerto, estava Martin Luther King.

Em 1964, aconteceu um grande imprevisto que mudaria a vida de Maria d`Apparecida. Após a cantora lírica Maria Callas, que estava escalada para cantar a Carmen na Ópera de Paris, ficar doente, Maria recebeu o convite para substituí-la. E assim, a cantora se tornou uma das mais espetaculares Carmens que os franceses já viram. No ano seguinte, Maria d`Apparecida volta à sua cidade natal e se apresenta no palco do Theatro Municipal do Rio de Janeiro com a companhia da Ópera de Paris, com a montagem das óperas *Carmen* de Bizet e *Diálogo das Carmelitas,* de Pulanc. Como afirma Chotil (2020), Brasil e França sempre foram os dois palcos mais importantes na vida de Maria d`Apparecida. Porém, a cantora também levou a sua voz para a Alemanha, Rússia, Bulgária, Moscou, Polônia, Suécia e Noruega.

No dia 24 de dezembro de 1974, Maria sofre um grave acidente de carro. Sua cabeça passou pelo para-brisas e obteve, então, vários cortes no rosto e testa, além de cacos de vidros nos olhos. Ficou internada durante meses no hospital e afastada dos palcos por três anos. Com isso, a cantora precisou mudar de rumo, pois ela não teria mais condições de retomar ao canto lírico. Nesse momento, decidiu que iria se dedicar à MPB. Ligou para o seu amigo Vinícius de Moraes e ele pediu para que Maria entrasse em contato com Baden Powell, que estava em Paris. E assim nasceu o disco *Maria d`Apparecida canta Baden Powell*, em 1988. Esse foi o disco mais vendido de sua carreira.

Ao longo de sua trajetória musical, Maria d'Apparecida gravou mais de 20 discos, sendo quatro premiados: *Chants Brésiliens,* de 1966, *Les plus beaux airs brésiliens* de 1971, *Maria d`Apparecida canta o Brasil,* de 1972, e *Brasileiríssimo,* de 1988.

A morte chegou de uma forma triste e solitária. No dia 4 de julho de 2017, uma terça-feira, aos 91 anos, em seu apartamento, Maria é encontrada morta em sua banheira pelo corpo de bombeiros de Paris. Levaram-na para o Instituto Médico Legal (IML) local, onde permaneceu por mais de dois meses. A cantora só foi enterrada no dia 8 de setembro de 2017, em uma cerimônia simples.

Falar sobre Maria d'Apparecida é trazer à luz a história de uma mulher negra que venceu todo o racismo para chegar onde almejou. Maria foi uma mulher consciente de sua luta racial e usou o seu corpo e sua voz como objeto de transformação. Termino este texto com sua fala em uma entrevista para o programa *O advogado do diabo*, exibido em 1988: "Eu gostaria de deixar essa mensagem à toda negra [...] mas que eles ponham para quebrar com força, com garra!" Sim, Maria, nos comprometemos a falar sobre a sua história com força, com garra, nossa Apparecedoramente viva!

Referências

CHOTIL, Mazé Torquato. **Maria d`Apparecida** - negroluminosa voz: esboço bibliográfico. 1ª ed. São Paulo: Ed Alameda. 2020.

Maria da Glória Silva

Majestosamente

Século XX – São Paulo/Sudeste

Beth Mandisa

Segunda-feira, 17 de abril de 1950. Seria mais um dia de trabalho árduo na roça em um lugarejo que chamavam Samambaia, município de Alto do Rio Doce, região da Zona da Mata, interior de Minas Gerais não fosse o nascimento da então pequena Maria da Glória! Caçula de sete irmãos, filha de João Paulino Barbosa e Geralda Severina! Naquele tempo, era comum que as crianças não fossem registradas, mas, o Senhor José Paulino e Dona Geralda Severina se preocupavam em pedir ao dono da venda que anotasse em uma folha o dia e o nome de seus filhos pra quando precisasse! E assim foi feito!

Quisera Deus que fosse possível saber o que está a nossa espera... o tempo foi passando e Glorinha foi crescendo, sempre na companhia de seus pais e irmãos, numa vida pacata, simples. Aos domingos, todos iam para a missa na Igreja de Nossa Senhora do Desterro, nome dado à cidade vizinha, Desterro do Melo! Quando criança, gostava de escorregar com as outras crianças morro abaixo, sentada na

palha que puxavam do coqueiro. "Lembrança boa", disse ela com olhar saudoso e o esboço de um sorriso nos lábios. Fora isso, era trabalhar na roça, mesmo. A vida não era fácil, todos acordavam muito cedo para o plantio e, no tempo certo, a colheita. Plantavam feijão, milho, arroz, sempre de "meia" ou "terça"[1] com o dono da terra. Aos dez anos, saía pelo pasto com sua mãe e irmãs para levar o almoço pra roça, onde seu pai e irmão estavam, e sempre permaneciam por lá, trabalhando para ajudar! Isso por volta das 9, 10h da manhã!

Todos, sempre de pés descalços,

> "sapato só pra ir na missa, no domingo. Nós usava também tamanco de madeira por ser mais barato, e um sapato que a gente chamava de come quéto, não sei falá o nome, era de pano com sola de embira! (risos)"

Diversão? Cidade pequena, mas sempre aconteciam festividades! Seu pai, sanfoneiro mor, não tinha festa se ele não estivesse presente! Sua mãe, sempre responsável por ensaiar os passos de dança com as outras mulheres do lugar, era uma alegria só! Tudo muito simples, tinha a falada quitanda, onde se faziam biscoitos de polvilho, mané pelado, etc. Hummmmmmm…..

Aos 18 anos, foi trabalhar em outra fazenda vizinha, de segunda a sábado, lavando roupa, fazendo comida, e voltava a lavar e passar roupa com ferro de carvão. Levava as filhas do fazendeiro pra escola, ficava de fora esperando a aula terminar. Nem pra alguém fazer sua matrícula, já que estaria todo o tempo ali.

E assim foi passando o tempo, até que, aos 22 anos, aconteceu a grande mudança em sua vida!

Seu primo, Pedro, nascido em Desterro do Melo, porém há anos vivendo em São Paulo com sua mãe Joana e seus irmãos, voltou com o intuito de pedir a mão de Glorinha em casamento para seus tios, que autorizaram desde que fosse a vontade dela também. E em 30 de dezembro de 1972, aconteceu o casamento! Dias depois, 6 de janeiro de 1973, iniciava sua história nessa cidade imensa e desconhecida! Longe de seu porto seguro, do colo dos pais e irmãos mais velhos!

"Gostei daqui, naquele tempo era bem mais tranquilo."

"Poucos dias depois comecei a trabalhar, meu primeiro emprego foi em uma firma que fazia medicação, como faxineira, responsável pelos banheiros e escadarias". Quando descobriu sua primeira gravidez, continuou. Nessa altura, haviam boletos de lojas de material de construção, pois seu marido havia iniciado uma reforma e

1 São sistemas de organização do trabalho na roça, em que o trabalhador assume todo o ônus da preparação da terra, plantação e colheita, tendo, com isso, o direito de ficar com metade ou um terço da produção, ficando a outra porção com o fazendeiro, dependendo do acordo feito.

ela, com seu salário referente a quatro horas trabalhadas por dia, quitava e ainda preparava seu enxoval.

O tempo foi passando. Com o nascimento da primeira filha, ficou apenas em casa por um tempo, aí, veio a segunda gestação, da Edna, e voltou ao trabalho, agora, como limpadora de uma empresa que prestava serviço na Avenida Paulista, depois no Fórum no centro da cidade. Sempre limpando, faxinando, correndo para deixar tudo em ordem antes que os juízes chegassem. Veio a terceira gestação, da Elisangela. Aconteceu mais uma pausa e novamente estava de volta ao trabalho. Dessa vez, fazendo coberturas das servidoras que faltavam por toda São Paulo, "sem leitura", mas com responsabilidade, enfrentando as ruas, a pé da Vila Mariana até à Nove de Julho, à noite...

> "Andei muito a pé, as firmas só davam uma condução... enfrentei as pessoas das ruas, as ameaças de assalto, vixi, trabalhei em escola, fiz merenda na creche em que eu levava minha caçula e outras duas crianças das vizinhas, um em cada braço... mantendo a fé em Deus e Nossa Senhora Aparecida."

O tempo foi passando, a saudade dos pais e irmãos aumentando. Era difícil ir até lá, na Roça. O dinheiro contado. Até que as piores notícias chegaram! O adoecimento da mãe, Dona Geralda, seu falecimento e, anos depois, o adoecimento e falecimento do pai, Sr. José Paulino. Quanta dor! Ainda mais por não poder estar com eles, "nem para pedir a bênção pela derradeira vez". Mas é preciso seguir em frente.

Década de 1990, um derrame, como ainda se dizia, acometeu seu marido. Sequelas grandes, que o deixaram acamado durante anos, precisando de todos os cuidados, desde o banho de leito, alimentação na boca, colo, fraldas... Nessa hora, a família toda sofre junto, hospitais, cirurgias, possibilidade de câncer de próstata! E ela esteve lá, o tempo todo! Cuidando, alimentando, sendo confundida por ele com outra pessoa, mas sendo exemplo para todos que tinham conhecimento da história. Mantendo a mesma fé em Deus e Nossa Senhora Aparecida! Poucas hoje em dia fariam metade do que ela fez (Meus respeitos!!!).

Seguiu em paz, com a certeza de ter feito o melhor!

Se viu viúva, aposentada, sem motivação, até que as atividades físicas começam a fazer parte de sua vida! A música chega através de sua filha mais velha, nas Rodas de Samba. O sorriso passa a ser visto com frequência em seu rosto! Pedidos de bênção, pedidos para tirar fotos, carinho "das meninas e meninos do samba" passam a fazer parte de seus finais de semana! O renovo se estabelece, refrigera e contagia a todos! Viva!!!!

Até que em Março de 2020, acontece mais uma perda imensa! A passagem da caçula devido a complicações decorrentes da diabetes, e mais uma vez, a dor!

O silêncio, a preocupação das filhas, netos e sobrinhos! O olhar triste, apagado... Até o dia em que ela se levantou e começou a falar sobre a vida, sobre as dificuldades, sobre a necessidade de não parar, que "Deus não deixa de ajudar, abençoar!"

Que mulher incrível! Realmente Especial! Que conseguiu, mais uma vez, se erguer e levantar consigo todo um povo ao redor!!!

Com o tempo, voltaram as Rodas de Samba, ela volta às atividades físicas, às danças de Salão, aos bailes da terceira idade, ao forró, ao sorriso! Aos 74 anos, foi homenageada, em 6 de julho de 2024, pelo Dia de Tereza de Benguela, Dia da Mulher Preta, Latino-americana e Caribenha, em Taboão da Serra, representando a terceira idade!

Hoje, confirmada Ekedi no Egbe de Oxum!!!

Também é conhecida como minha Mãe, Mamãe, Mainha!!!

> "Já passei por tanta coisa atravessando a Praça da Sé, os meninos ameaçando me matar se não desse dinheiro, carregando botijão de gás na cabeça. Cheguei a dormir em pé de tão cansada, e hoje, olha onde fui parar!"

Maria da Glória Silva, emocionada e nos emocionando mais uma vez!

Referências

SILVA, Maria da Glória. Entrevista concedida por **Maria da Glória Silva** à autora, realizada no formato oral, novembro de 2024.

Maria de Fátima dos Santos Barbosa – Fatinha do Samba

Século XX – Pernambuco/Nordeste

Juliana dos Santos Barbosa

Ela é "meio carioca"

Maria de Fátima nasceu pernambucana, mas virou carioca aos três meses, quando embarcou de navio para o Rio de Janeiro no colo de sua mãe, Dona Judite, que levava consigo também a filha mais velha, Salvina, com 3 anos à época. O pai das meninas, Mário Elias, já estava na então capital do Brasil, ajeitando tudo para a chegada da família. A travessia do Nordeste ao Sudeste durou vários dias, e a vivência na cultura carioca durou 25 anos. Nesse período, a família cresceu, com a chegada das irmãs Regina e Júlia, e dos irmãos Mário e Wagner.

Foi em solo carioca que Fátima começou a formar sua nova família. O esposo, Abdon, também é "meio carioca": nasceu na Bahia e foi criado no Rio de Janeiro.

Eles faziam parte de blocos rivais: ela do Cacique de Ramos e ele do Bafo da Onça. Superando uma das rivalidades mais emblemáticas do Carnaval carioca, eles se uniram e foram morar no Irajá, subúrbio carioca. Ali nasceu a primeira filha do casal, Juliana, em 1975. No ano seguinte, um novo destino lhes aguardava: Londrina (PR), cidade para onde os pais de Fátima já haviam se mudado com os filhos mais novos há alguns anos. No Paraná, nasceu a segunda filha do casal, Luciana, em 1981, e depois a sua única neta, Lara, em 2017.

A paixão pelo samba

Quando criança, Fátima não gostava muito de samba. Mas para a felicidade dela e do mundo do samba, e graças à insistência do pai, que ouvia muito Paulinho da Viola, Elza Soares, Martinho da Vila e outros clássicos, ela foi pegando gosto pelo batuque. E pegou gosto pra valer! Começou a ir aos ensaios das escolas de samba na adolescência. A primeira quadra que conheceu, levada pelo "Seo Mário", foi a da Portela. E nunca mais parou: "sábado era meu dia da calça branca e da blusa de amarrar. E eu tinha bunda e cintura", contou, rindo.

Se tornou uma paixão impregnada. Passou a limpar a casa ouvindo sambas, ficar sentada com o pai ouvindo sambas, ir aos sambas. "Até hoje, quero saber todas as letras e novidades do samba", contou ela. A maior paixão dentro do mar de amor pelo samba sempre foi o Fundo de Quintal.

> "Conheci o grupo no Cacique de Ramos, tocando em torno de uma mesa, num terreiro de chão batido. Eu tinha pouco mais de 18 anos. Tenho uma paixão tão grande que todos sabem e me avisam de qualquer aparição deles nos programas de TV ou na Internet. Adquiri todos os discos do grupo."

A chegada a Londrina, numa terça feira de Carnaval

Para convidar Fátima e família para o norte do Paraná, Mário Elias disse que Londrina era uma cidade promissora e tinha um Carnaval muito movimentado. Argumentos mais fortes não poderiam existir naquele momento. Ficar mais perto da família de origem, arrumar um bom emprego e ainda por cima curtir o Carnaval, que tanto gostavam.

Era uma terça de Carnaval, em fevereiro de 1976, quando a família Barbosa desembarcou em Londrina. Chegando à rodoviária, Fátima percebeu que nas ruas não havia sinal de Carnaval. Para quem respirava samba e Carnaval, não poderia

haver um choque cultural maior. Nessa época, em Londrina, o Carnaval acontecia principalmente nos clubes, não nas ruas. E o Carnaval do clube, por mais animado que fosse, não dava conta de tudo que o samba é.

Então, a família iniciou a adaptação a uma realidade diferente. Como não conheciam lugares de samba na cidade, começaram a reunir os amigos em casa, preparando a famosa feijoada ou o tradicional cozido carioca. O marido cuidava da cerveja, para garantir que a bebida ficasse no ponto ideal. E assim estava montada a festa. Era só ligar a vitrola e receber os amigos. Não demorou para que a casa da família ficasse conhecida como "embaixada carioca".

A baiana da Quilombo dos Palmares

Um dos primeiros frequentadores da "embaixada carioca" foi Joaquim Braga, mais conhecido como Braguinha. Ele já era ligado ao samba na cidade (fundou, em 1981, o grupo Ziriguidum) e foi trazendo outros amigos para os pagodes. Em 1984, Braguinha fundou a escola de samba Quilombo dos Palmares, e alguns anos depois trouxe para a cidade a Dona Zica, esposa do compositor Cartola, um dos fundadores da Estação Primeira de Mangueira. Ela esteve em Londrina no ano de 1989, quando se tornou madrinha da Quilombo dos Palmares.

Da esquerda para a direita: Maria de Fátima, Dona Vilma (em pé), Dona Zica e Scarlett O´Hara.

Foto: acervo da Vila Cultural Cemitério de Automóveis.

"Com a amizade com Braguinha, passamos a ir aos ensaios da Quilombo", contou Fátima. "Um dia, o Braga foi em casa me convidar para sair na escola de

baiana. Eu fiquei uma fera. Baiana era para as mais idosas. Eu queria sair na ala das passistas".

Fátima relutou ao convite, se enfezou, mas afinal topou, dando início a uma de suas aventuras muito próprias. Ao experimentar a fantasia de baiana, às vésperas do desfile, viu que a roupa ficou apertada. Mas a essa altura, a decisão de desfilar já estava tomada e então ela lançou mão de um improviso: adaptar o vestido de noiva, com que havia se casado, em vestido de baiana. "Fiz a roupa de baiana da noite para o dia e com ela desfilei!", contou, triunfante.

Maria de Fátima desfilando de baiana na Escola de Samba Quilombo dos Palmares, em 1987

Foto: acervo pessoal da entrevistada

Naquele ano, a família toda desfilou pela Quilombo. Fátima na ala das baianas, Abdon como diretor de harmonia, Juliana na ala de passistas mirim e Luciana foi destaque em um carro alegórico. Além disso, vários integrantes da Quilombo se arrumaram na casa da família, pois a residência ficava próxima à avenida Maringá, onde aconteciam os desfiles naquela época. "Parecia uma sucursal da Quilombo, até os carros alegóricos foram pra lá", conta o esposo.

Para quem reclamou que não viu uma lantejoula sequer no chão da rua quando chegou a Londrina, Fatinha agora tinha a casa toda cheia de tecidos, adereços, fantasias e alegorias. Era brilho para todo lado. Onde tinha pouco samba, ela fez a roda, onde tinha pouco tecido, ela fez a fantasia. Preparou a comida e fez a ponte

com o Carnaval do Rio. Foi formando as rodas que Fatinha ajudou a formar muita gente bamba numa trajetória cheia de boas histórias.

Além do samba em casa e na escola de samba, Fátima e Abdon não perdiam um samba na cidade. A lista de lugares é longa: "A gente frequentava muitos bares, tinha o Tigrão, o Balancê, o Maria Bonita, a Apoteose, o Saídas, o Bar Zumbi, o Quebra Gelo. E também onde o Ziriguidum (grupo liderado pelo Braguinha) tocava, a gente ia" lembra Abdon. As duas rodas que Fatinha mais frequentou a partir de meados dos anos 2000 foram o Samba da Padaria e o Samba da Madrugada. Nas duas, sua chegada era festejada e seu lugar era cativo.

Ah, vale lembrar que além de ser presença marcante no samba de Londrina, Fatinha foi várias vezes ao Carnaval do Rio de Janeiro entre os anos de 2007 e 2013. "Ela gostava de ver os desfiles na Sapucaí e fazia questão de aprender todos os sambas. Em 2008, ela desfilou pela Lins Imperial, escola do grupo de acesso carioca", lembra a filha Luciana.

O apelido e os títulos do samba

Acompanhar a Fatinha do Samba numa roda era saber que você seria do segundo grupo, e com razão. A cortejada era ela! Sempre rodeada de gente, Fatinha foi se tornando referência e isso foi lhe rendendo títulos, como "mãe" por alguns, "rainha" por outros e "madrinha" por muitos.

Foi de um sambista carioca, cria do Cacique de Ramos, que ela recebeu o apelido de "Fatinha do Samba". Em 2007, o cantor e compositor Arlindo Cruz visitou Londrina para fazer um show e uma oficina de composição de samba. E quem é que estava no aeroporto para receber o sambista? Maria de Fátima, lógico! Quando foi apresentado à Fátima, Arlindo nem titubeou e emendou: "Me dá um abraço aqui, Fatinha do Samba!" Estava realizado um novo e definitivo batismo.

Maria de Fátima com Arlindo Cruz, sambista que lhe deu o apelido de Fatinha do Samba, em 2007.

Foto: Acervo pessoal de Maria de Fátima.

Depois disso, Fatinha recebeu vários títulos: o de Bamba do Samba pelo projeto cultural Estação Samba, em 2018, o de Primeira Dama quando o Samba da Padaria comemorou 20 anos de trajetória e, em 2022, recebeu a faixa de Rainha do Samba da Madrugada. "Ela ficava toda prosa com essas homenagens", diz a filha Luciana.

Abrindo a saideira

Se chegasse a Londrina hoje, a impressão da Fatinha seria bem diferente daquela que ela teve em 1976. A cidade tem vários grupos e projetos de samba em atividade, festeja há 20 anos o Dia Nacional do Samba e integra, desde 2018, o Encontro Internacional de Mulheres na Roda de Samba.

Na família, seu legado garantiu a terceira geração de bambas. A filha mais velha é pesquisadora da cultura do samba e jurada do prêmio Estandarte de Ouro, do Carnaval carioca. A filha mais nova já desfilou pela Mangueira e adora uma roda de samba. Vários sobrinhos já entraram na roda também. Mas houve um porém, um calcanhar de Aquiles: até os seis anos de idade, a neta Lara afirmava solenemente: "eu não gosto de samba, eu gosto é de forró". Para o alívio de todos, mais recentemente, ela começou a torcer pela Beija-Flor, o que já é um bom sinal. Vamos ver o que a história nos diz.

Enfim, a semente plantada na terra vermelha deu bons frutos na família e na cidade. E Fatinha se fez presente nesse cultivo. No quintal e nos bares, nas festas e na avenida, ela sempre esteve lá. Sem tocar ou cantar, sua presença era requisitada em todo evento de samba na cidade. É como se sem a benção da madrinha, o samba ficasse incompleto.

Referências

BARBOSA, Maria de Fátima dos Santos. Entrevista concedida por **Maria de Fátima dos Santos Barbosa** ao projeto *Estação Samba*, realizada em 2019, Londrina, Paraná.

Dados complementares coletados junto aos familiares e amigos de Maria de Fátima dos Santos Barbosa, Londrina, Paraná, 2024.

Maria de Lourdes de Oliveira – Tia Maria do Jongo da Serrinha

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Sandra Monica da Silva Schwarzstein e Monica Conceição da Silva

Maria de Lourdes de Oliveira era neta de escravizados. Seus pais eram mineiros, Etelvina Severo de Oliveira, da cidade de Piratininga, e Francisco José de Oliveira (conhecido como Francisco Zacarias), de São José. Seus familiares não gostavam de relembrar o sofrimento do cativeiro. Depois da abolição em 1888, muitos dos ex-escravizados, a procura oportunidades para sobreviver, migraram para o Rio de Janeiro, à época, capital da República. Os pais de Maria, em 1910, também migraram com seus cinco filhos. No Rio, o casal teve mais oito filhos e Maria foi a 11ª da prole, nascida na Serrinha, na Rua da Balaiada. Para sobreviver, o pai plantava chuchu, quiabo e outros, e produzia pequenos utensílios que a família vendia na feira de Madureira. Foi ele quem se articulou para construção da primeira bica d'água na comunidade.

Na infância, Maria era vizinha de Maria Joana (depois se tornou Vovó Maria Joana Rezadeira), casada com Pedro Monteiro. Maria cresceu junto com os 14 filhos desse casal, suas famílias criaram forte amizade. Pedro, um trabalhador do cais do porto carioca, aprendeu música sozinho e estimulou essa paixão nos seus filhos. Maria Joana era de umbanda e rezava ladainhas para os santos católicos. No final das ladainhas, tarde da noite, segundo a tradição, apenas os adultos mais velhos dançavam jongo. Os jovens e as crianças não dançavam.

Escondida, Maria, junto com outras crianças, ficava admirando as pessoas dançarem. No outro dia, no quintal, ela e amigos dançavam jongo, batucando nas latas que serviam para carregar água, como se fosse tambor. Maria e as crianças gostavam de ir às festas na casa de Maria Joana, animadas por Pedro no cavaquinho.

Seu pai, Zacarias, gostava de fazer festas em casa e tocava instrumento de sopro; convidava outros músicos e integrava o grupo de pastorinhas. Sua mãe, Etelvina, tocava sanfona e cantava pontos de jongo, mas não dançava porque em Minas Gerais apenas se cantava.

Aos 11 anos de idade, Maria começou a trabalhar como doméstica. A patroa dizia à sua mãe que iria ensiná-la a bordar e costurar, mas impunha a menina uma jornada pesada de serviço doméstico. Aos 14 anos de idade, foi trabalhar numa tipografia, depois na fábrica de algodão e, por fim, retornou para o serviço em casa de família.

Mesmo com as dificuldades, Tia Maria falava que sua infância foi muito alegre. Francisco, junto com a família, criou a Escola de Samba O Prazer da Serrinha e os blocos Borboleta Amorosa e os Três Jacarés.

Quando Tia Maria se casou aos 20 anos de idade com Ivan Mendes, foi morar na Rua Doutor Joviano. Tornou-se, então, Maria de Lourdes Mendes. O casamento não pôde ser na Igreja Católica porque o noivo não era batizado, então, uniram-se no civil numa festa muito animada. O casal teve dois filhos, o primogênito, Ivan Mendes Filho, falecido em 2006; e o caçula, Ivo Mendes, que também preserva a cultura do Jongo da Serrinha. Tia Maria teve um casamento que durou mais de 30 anos.

Tia Maria ajudou a fundar a Escola de Samba Império Serrano, em 1947, ideia de seus irmãos "Molequinho" e João, chateados porque a Escola de Samba Prazer da Serrinha ficava nos últimos lugares nos desfiles. Os rapazes mobilizaram familiares e conhecidos para formar a nova Escola, criada na casa de seus pais. Trabalharam duro para conquistar nos quatro primeiros anos o título de campeã do Carnaval carioca, de 1948 a 1951. Em 2020, a Império Serrano homenageou Tia

Maria com o enredo "Lugar de mulher é onde ela quiser". Ela desfilava em várias alas, mas preferia mesmo a das baianas.[1]

Tia Maria dizia ser jongueira desde a barriga de sua mãe e desde pequena tinha muita amizade por Mestre Darcy, filho de vovó Maria Joana. Darcy se tornou músico e grande referência do Jongo da Serrinha. O Mestre estava preocupado com o futuro do jongo porque os jovens não haviam sido atraídos para dançar e os mais velhos que dançavam, estavam morrendo.

Darcy recebeu de sua mãe a missão de criar um grupo de jongo para os mais jovens e logo procurou Maria para formar um grupo com as crianças. Ela, já com seus dois filhos criados, começou a dançar jongo com o grupo. Tia Maria se orgulhava ao dizer que o primeiro espaço onde os pequenos dançaram jongo foi o terreiro de sua casa.

Darcy e Tia Maria conseguiram levar o Jongo para além da Serrinha. Eles apresentavam em universidades, no Museu de Arte Moderna (MAM), nos teatros Artur Azevedo e Carlos Gomes, participaram da gravação de discos etc. Até no Japão Mestre Darcy levou o jongo.

Tia Maria contava que, quando já era viúva, Mestre Darcy muitas vezes, chegava em sua casa, ela cheia de tarefas domésticas a fazer, ele a convencia de sair para divulgar o jongo no centro da cidade. Ela falava: "[...] eu largava a roupa lá no tanque, eu me ajeitava [...] eu chegava ali com ele e fazia um *show*" (Sousa, 2015, p. 87).

Mestre Darcy escolheu Tia Maria para ser a guardiã do Jongo da Serrinha quando ele faltasse, com o apoio de outras pessoas de referência da comunidade[2].

Tia Maria se dizia católica, frequentava a Igreja de Cascadura junto com sua avó. Respeitava todas as religiões e visitava a "Tenda Espírita Cabana de Xangô", terreiro de Vovó Maria Joana.

Ela falava que aprendeu com Vovó Maria Joana que o jongo não era uma religião, não era Umbanda, o jongo era um afro, uma dança que veio de Angola para o Brasil através dos escravizados. Segundo a pesquisadora Aline Sousa (2015, p. 88-89), Vovó Maria Joana lhe ensinava:

> [...] nós temos que rezar um Pai-Nosso e uma Ave-Maria todas as vezes que for abrir uma roda de jongo, porque aquelas almas falecidas no cativeiro que dançavam, eles estão ali. Então, nós temos que cantar, [...] que rezar para eles [...]. Nós temos que respeitar. Era assim. Benzer no tambor, por que é que benze no tambor? [...]. O tambor, para eles era uma coisa de religião, de respeitar um tambor como se fosse

1 Também foi homenageada pela Escola de Samba Unidos do Cabuçu, de Lins de Vasconcelos, bairro carioca.

2 Participavam do grupo de jongo criado por Mestre Darcy: Tia Maria, Dely Monteiro (sobrinha do Mestre), Luiza Marmelo (ex-aluna e assistente do Mestre), Ivo Mendes e Lazir Sinval, respectivamente (o filho de Tia Maria e sua sobrinha-neta), além de outras pessoas da comunidade da Serrinha.

> um... quase bem dizer, um santo para eles, o tambor, eles tinham muito respeito. Não botavam nada, embrulho, porcaria no tambor, não. O tambor era uma coisa sagrada [...]. Isso ela conversava com a gente".

Muitas pessoas achavam que ela era candomblecista e mãe de santo. Como católica, ela dizia que apenas rezava quando as pessoas solicitavam e quando se alcançava a graça, era porque Deus achou que a pessoa merecia. No final, Tia Maria falava "Acho que é esse velho que está aí do meu lado é que está trabalhando, porque todo mundo fala isso pra mim, 'dona Maria, a senhora tem um velho'. [...] Deve ser o velho que me protege, não é?" (Sousa, 2015, p. 90).

Nessas horas Tia Maria se socorria com Dely Monteiro, neta de Vovó Maria Joana. Para Dely, Tia Maria

> "[...] não era assim do santo, mas ela gostava de estar ali com a gente [...], mas eu acredito também que tem uma 'preta velha' ali encostada, mas ela tem medo" (Sousa, p. 90).

Em 2005, o Jongo foi reconhecido como patrimônio cultural do Brasil, pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN) por suas raízes, saberes, ritos e crenças dos povos africanos, principalmente os de língua banto.

Tia Maria falava das mudanças no Jongo da Serrinha. Para ela, se hoje tem a saia rodada, antes se dançava com a roupa que se tinha e o lenço na cabeça ficou mais estiloso. No passado, mesmo sendo costume de os homens usarem chapéu, não se dançava de chapéu, e até a forma do casal dar umbigada, mudou. Contudo, não mudou a batida do pé no chão. Os homens ainda dobram a barra da calça e tiram os chinelos para dançar. Antes, os cantos eram uma coisa só, hoje acrescentaram uma segunda parte e a roda de jongo tem hora para encerrar. Segundo Tia Maria, as mudanças no Jongo da Serrinha foram das rodas de jongo nos terreiros aos palcos; dos "dançarinos", moradores nascidos e criados na Serrinha à entrada de pessoas externas à comunidade.

Ela acreditava no trabalho de jongo realizado com a crianças da Escola do Jongo,[3] como fez Mestre Darcy com ela. Tia Maria escolheu sua sobrinha-neta Lazir Sinval para dar continuidade ao jongo.

Tia Maria faleceu, aos 98 anos de idade, na manhã do sábado 18 de maio de 2019, numa roda de jongo das crianças, na Escola que fundou. Quatro dias antes, ela havia sido homenageada com o prêmio Sim à Igualdade Racial, do Instituto

3 A Escola de Jongo da Serrinha é uma associação sem fins lucrativos, responsável por promover e valorizar as manifestações de Jongo e da cultura popular; realiza atividades de culturais e artísticas.

Identidades do Brasil (ID-BR). Desde 2007, se tornou patrona da Creche Municipal Tia Maria do Jongo.

Matriarca e mestra do Jongo do Morro da Serrinha, Tia Maria foi reconhecida com o título de Mestre Griô pelo Ministério da Cultura, por preservar e transmitir saberes e histórias do jongo. Suas memórias, organizadas por ela em cadernos, ajudam a formar um acervo sobre a trajetória do Jongo da Serrinha.

Referências

SOUSA, Aline Oliveira de. **Tia Maria do Jongo**: memórias que ressignificam identidades das atuais lideranças jongueiras do grupo Jongo da Serrinha / Aline Oliveira de Sousa; orientador Luiz Gonzaga Godoi Trigo. – São Paulo, 2015. Universidade de São Paulo.

Vídeo. **Uma resenha com Tia Maria do Jongo.** Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ffzOeD3Wf5U&t=39s Capturado em: 17 jun. 2024.

Maria de Lourdes Siqueira – Lourdinha Siqueira

"Conhecimento é poder"

Século XX – Maranhão/Nordeste

Heridan de Jesus Guterres Pavão Ferreira e Wilmara Aparecida Silva Figueiredo

Suas pisadas suaves e macias nos fazem vislumbrar o voo de um pássaro a planar majestosamente no ar, contrastando com o olhar atencioso e generoso, conectado aos acontecimentos do mundo onde habita. Seu riso largo e de notável sonoridade ecoa como um canto alegre, parecendo disputar em termos de beleza, com suas joias e vestes elegantes que, aliadas a gestos corporais altivos, marcam sua presença imponente e honrosa.

Seus longos cabelos grisalhos e delicadamente trançados são a coroa que terminam de lhe moldar como uma figura realesca, totalmente avessa às narradas em contos de fada eurocentrados. Quando a ouvimos ou lemos qualquer um de seus inúmeros escritos, fica nítida a ideia de que se trata da personificação de uma

heroína negra africana que atravessou o Atlântico ciente de sua missão para com seu povo na Terra Brasilis na atualidade.

Estamos a falar de Maria de Lourdes Siqueira, uma mulher negra nascida na cidade de Codó, Maranhão, no Quilombo Matões dos Moreira, em 17 de outubro de 1937. A contragosto das burocracias que não dão conta do universo simbólico que carrega em seu coração, sempre se apresenta como Maria de Lourdes Moreira Siqueira, num claro sinal de orgulho de seus antepassados da família materna, que deram nome à comunidade supracitada. Contudo, ela gosta mesmo é de ser chamada de Lourdinha Siqueira, nome de guerra que lhe acompanha por uma jornada de mais de cinco décadas de militância contra o racismo e as perversas desigualdades há séculos fundadas pelo sistema escravocrata que rege o pensamento social brasileiro.

Estimulada pela mãe, dona Albertina Moreira Siqueira, muito cedo Lourdinha sentiu literalmente, na pele, que o principal elemento para a transformação social que sempre almejara e pela qual luta até os dias de hoje é a educação. Aos cinco anos de idade, deixou a segurança afetiva do lar de sua mãe, em Matões dos Moreira, para estudar o antigo Primário, no centro de Codó, sob os cuidados da sua madrinha, Filomena Catarina Moreira, uma mulher negra filha de escravizada que alcançou a proeza de ser a primeira professora normalista da cidade.

Para ingressar na Escola Normal do Instituto de Educação, por determinação de dona Albertina, a menina Lourdinha teve que se mudar para São Luís aos 12 anos, sendo acolhida na casa da madrinha Nhazinha. Dali em diante, sua vida jamais seria a mesma, não só pelo incremento da sua educação enquanto normalista formada. A participação ativa na Juventude Estudantil Católica lhe despertou uma consciência política que só fez se fortalecer com o tempo, fazendo com que nossa heroína buscasse mais oportunidades para o seu notável crescimento profissional, lhe fazendo retornar a Codó, aos 19 anos, já com o título de professora.

Passados três anos na cidade natal, mais uma vez, graças a uma espécie de premonição que só as mães têm, dona Albertina manifestou desejo de que a filha continuasse os estudos, o que prontamente foi seguido pela moça inteligente e obediente: voltou a São Luís para cursar Pedagogia da Faculdade de Filosofia e, para custear as despesas da vida na capital, trabalhou em diversos recintos de renome como o Serviço de Assistência Social a Menores e a Escola Modelo. Contudo, sua meta era alcançar a Juventude Universitária Católica (JUC) e o Movimento de Educação de Base (MEB), o que se concretizou aos 24 anos, conferindo-lhe experiências de troca com profissionais de diversos cantos do país em treinamentos na Bahia.

Em plena década de 1960, não tardou a vir o autorreconhecimento de sua capacidade intelectiva juntamente com as batalhas solitárias comumente enfrenta-

das por mulheres negras que ousam sair do espaço comum que a sociedade racista entende que seja seu destino. Dentre tantos capítulos interessantes de sua vida, a trajetória acadêmica merece destaque, dada a sua inclinação para os estudos, o que sua mãe previdentemente já havia detectado. Nesse ambiente, fez seu maior campo de batalha na guerra contra o racismo, não raramente sendo a única mulher negra a frequentar esses espaços de poder, sem nunca esquecer de onde veio e de quem é.

Em 1967, concorreu e ganhou uma bolsa de estudos da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) para o curso Comunidades Rurais Latino Americanas no Centro Regional de Estudos para as Comunidades Latino-Americanas em Pátzcuaro, no estado de Michoacán, no México. Posteriormente, cursou o mestrado em Ciências Sociais na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) em 1986. Quando já professora na Universidade Estadual de Feira de Santana, em 1992, finaliza o Doutorado em Antropologia Social e Etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales. Em 1995, se torna professora efetiva da Universidade Federal da Bahia. Ávida por aperfeiçoamento, fez dois pós-doutorados: o primeiro, em 1998, pela University Of London School Of Orient And African Studies em Londres, e o segundo, na Pretória, em 1999, pela University Of South África.

Em todos esses estudos, adotou como tema principal de pesquisa as populações afrobrasileiras e culturas populares. Foi no doutorado, porém, que se debruçou sobre as religiões de matriz africana, especialmente o candomblé, religião da qual se orgulha de ser mais que adepta, equede e filha de Oxum há mais de 50 anos. Publicou oito livros e inúmeros artigos e textos que podem ser encontrados no Brasil e no mundo.

Após maior musculatura acadêmica, seguindo o seu destino ancestral, Lourdinha se dedicou a formar outras pessoas negras, priorizando mulheres. Sua meta era contribuir para fazer do ambiente acadêmico um lugar mais democrático a ser também exercido por pessoas com origens e histórias similares à dela, ou seja, de luta e superação. Mesmo vivendo capítulos muito dolorosos ao longo de sua existência, como o fato de ter sido presa e torturada no vergonhoso período da Ditadura militar, Lourdinha jamais se desvirtuou de si e daquilo que ela define como sua missão de vida: contribuir para educar, formar, apoiar e inspirar pessoas negras sobre a diáspora africana ao redor do mundo. Assim, saberão se situar criticamente diante da negação de direitos básicos de ser quem se é há mais de cinco séculos.

Ao invés de se autossabotar, tais vivências fervilharam dentro de Lourdinha o entendimento de que era questão de sobrevivência e justiça social que pessoas negras pudessem também ocupar espaços de poder. Sua arma sempre foi o estudo, a voz, a caneta, o papel e o próprio exemplo de vida, afinal, como ela mesmo diz, "no Brasil sempre existiu resistência e eu me sinto parte dessa resistência pela minha vida toda".

Como se não fosse pouco, além da universidade, Lourdinha se dedicou exaustivamente às causas sociais em suas mais diferentes vertentes, tendo sido integrante da Comissão Nacional do Movimento Negro Unificado (MNU). Destaca-se também a sua atuação como fundadora e diretora do Ilê Aiyê, primeiro bloco afro do Brasil, fundado em 1974 em Salvador, Bahia, e precursor dos movimentos negros no país. No campo da arte e cultura, até os dias de hoje, através de seus escritos inspiradores e embebidos de negritude, ela reforça o seu compromisso com as lutas sociais do povo negro por meio da valorização da estética que imprime cabelos naturais e vestes de cores vivas, do enaltecimento da religiosidade, da culinária e da musicalidade.

Hoje, Lourdinha continua a beber na fonte da sabedoria ancestral herdada de seus familiares, mas sempre se atualizando com o que aprendera nas voltas que deu mundo afora, oportunizando aprendizados mútuos para as gentes com pele negra tal qual ela mesma. Hoje, a menina quilombola que virou pedagoga, antropóloga, professora universitária aposentada, feminista e ativista social colhe do seu plantio, sendo alvo de inúmeras homenagens e condecorações.

Lourdinha Siqueira, do alto de seus quase 87 anos bem vividos, ainda sonha que um dia o negro no Brasil estará inteiramente comprometido com a valorização e ressignificação da história de um povo que saiu forçadamente de África, mas que aqui chegando, se reinventou, se reergue e resiste com base na dignidade, alegria e fé.

Referências

PROGRAMA DE RÁDIO AFRO BAHIA: JÔNATAS CONCEIÇÃO. Identidade e candomblé com Maria de Lourdes Siqueira e entrevista do Embaixador de Angola. YouTube, 08 de abril de 1989. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=c7b-iNr81ck.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **À flor da pele: histórias dos mundos por onde andei**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2018.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. Entrevista concedida por Marida de Lourdes Siqueira à Wilmara Figueiredo em São Luís, 21 de março de 2024.

Maria do Espirito Santo Tavares dos Santos

Século XX – Maranhão/Nordeste

Marco Antônio Machado Lima Pereira, Bruna Silva Sampaio, Isadora Cristina Martins Cardoso e Lucas de Sousa Rabelo

Desde a juventude, Maria do Espírito Santo afirmou ter sido influenciada pelo posicionamento político do pai, Jalaut Carlo Erba dos Santos, ou Jalô, como era conhecido. No espaço doméstico, era seu Jalô que a estimulava em leituras e debates, seja para ouvir a trajetória de Prestes ou estudar *O Capital*, de Karl Marx. Ademais, o ambiente doméstico era frequentado por importantes figuras da esquerda maranhense, como a militante comunista Maria Aragão, citada como grande amiga de seu pai (Silva, 2019, p. 254).

Na busca por obter um trabalho considerado "igual ao de homem", conforme as palavras de seu pai, "Santinha" optou por estudar Medicina. Dessa forma, ela iniciou sua formação acadêmica na área da saúde em 1968, em São Luís. Quando

decidiu se qualificar no ramo da cirurgia, começou a perceber certos obstáculos ligados ao lugar da mulher na sociedade brasileira (Silva, 2015, p. 1-2).

Em 1971, optou por transferir seu curso para a região Sudeste, concluindo seu percurso acadêmico na Faculdade de Medicina da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Tendo no horizonte associar sua carreia profissional de médica com as demandas do partido, ela decidiu se qualificar no domínio das doenças infectocontagiosas e parasitárias, "enfermidades consideradas pela médica como proliferadas principalmente nas camadas mais desfavorecidas da sociedade" (Silva, 2019, p. 256).

Vale recordar que foi no âmbito da organização do Partido Comunista Brasileiro (PCB), no Rio de Janeiro, que a personagem relatou ter conhecido Armando, seu atual companheiro e pai de seus filhos gêmeos. Maria do Espírito Santo apontou as discussões sobre a "questão da mulher" no interior do Partido Comunista como um dos fatores responsáveis pela formação de coletivos feministas. Desse modo, foi no âmbito do PCB que, inicialmente, "Santinha" se identificou com o feminismo.

No início dos anos 1970, Maria do Espírito Santo foi encarregada pelo PCB a participar do movimento feminista com a finalidade de agregar novas filiadas. A princípio, elas promoviam grupos de reflexão, isto é, espaços compostos unicamente por mulheres nos quais podiam se reunir e se conscientizar, principalmente sobre os assuntos relativos às experiências cotidianas, tais como as diferentes fases de suas vidas, o acesso à educação, as diferentes formas de opressão vividas no contexto familiar, a relação com seus corpos e com os companheiros/as etc.

Em 1975, participou da organização do Ano Internacional da Mulher, o qual obteve o apoio da Organização das Nações Unidas (ONU) e, alguns dias depois, participou da criação do Centro da Mulher Brasileira (CMB), entidade da qual foi membro fundadora. Empenhada em contribuir com seus conhecimentos acadêmicos específicos, Santinha atuava no CMB, enquanto médica, "na produção de congressos e conferências, pesquisas científicas e documentos militantes, bem como organizava espaços concretos de atendimento clínico" (Silva, 2019, p. 265). Cabe destacar ainda que enquanto médica, militante comunista e feminista, Santinha atuou no final dos anos 1970 nos bairros periféricos da cidade do Rio de Janeiro somando-se à luta das trabalhadoras domésticas que se organizavam politicamente (Silva, 2019, p. 268).

Em 1986, foi uma das organizadoras do Primeiro Encontro de Saúde da Mulher. "Santinha" saiu do PCB em 1982 e no ano seguinte, em 1983, em Brasília, colaborou com a criação do Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM), contribuindo na elaboração de políticas públicas voltadas à saúde sexual e reprodutiva das mulheres. Analisando sua trajetória, percebe-se que foi no interior do PCB, grupo político em que militava desde os anos 1970, que Maria do Espírito

Santo começou a se interessar pelo tema da igualdade de gênero e, por conseguinte, "a pensar o feminismo enquanto prática de vida e prática política" (Silva, 2015, p. 13).

Referências:

SANTOS, Maria do Espírito Santo Tavares dos. **Histórias Feministas**. Rede Feminista de Saúde. Disponível em: <https://redesaude.org.br/podcast/>. Acesso em: 22 nov. 2021.

SILVA, Tauana Olivia Gomes. Mulheres Negras nos Movimentos de Esquerda durante a Ditadura militar no Brasil (1964-1985). 2019. 528 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

SILVA, Tauana Olivia Gomes. "Maria do Espírito Santo Tavares dos Santos: a contribuição de uma mulher negra na construção dos movimentos de mulheres e feministas". *In:* **Simpósio Nacional de História**, 28., 2015, Florianópolis. Anais. Florianópolis: ANPUH, 2015. p. 01-16.

SOIHET, Rachel. "Feminismos e cultura política: uma questão no Rio de Janeiro dos anos 1970-1980". *In:* ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (orgs.). **Cultura Política e Leituras do Passado**: historiografia e ensino de história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. p. 411-436.

Maria Felipa de Oliveira

Resistência Histórica da Mulher Negra na Luta Anticolonial

Século XIX – Bahia/Nordeste

Jailma dos Santos Pedreira Moreira e Marluce Freitas de Santana

Maria Felipa de Oliveira[1], mulher negra, escrava liberta, descendente de sudaneses, é uma das poucas heroínas brasileiras retiradas do anonimato e que, embora tardiamente, teve o merecido reconhecimento pelos seus feitos heroicos ao liderar a resistência popular durante a guerra pela independência do Brasil na Bahia, participando de uma das mais importantes batalhas para consolidação da nossa independência: a Batalha de Itaparica, contribuindo decisivamente com a vitória final sobre as tropas portuguesas em 2 de julho de 1823.

1 A imagem que inspirou a ilustração desse verbete foi inspirada na reprodução feita por Midjourney AI; solicitado por Ilka. Cyana - https://www.bb.com.br/docs/portal/dimac/BB-Faces-Negras-Importam-Biografia-Tereza-de-Benguela.pdf.

Nasceu por volta de 1799 na comunidade da Gameleira, situada no Arraial da Ponta das Baleias, antigo nome da Ilha de Itaparica, importante ilha da Baía de Todos os Santos, que fica a 14 km de Salvador, capital do Estado da Bahia. A data do seu nascimento não é precisa, dado a falta de registros históricos oficiais, mas estima-se que teria de 20 a 22 anos por ocasião da guerra pela independência nacional. São dados baseados nas pesquisas que ouviram relatos de ilhéus, moradores e moradoras de Itaparica e de historiadores/as que aprofundaram seus estudos sobre a vida desse símbolo de luta feminina e negra da nossa história (Farias, 2010).

As memórias dessa heroína negra brasileira mantiveram-se vivas pela tradição popular. Sua existência esteve apagada da história oficial baiana e brasileira, mas foi imortalizada pela tradição oral, na Ilha de Itaparica e em outras cidades do recôncavo baiano. Retratada nos relatos e festejos do Dois de Julho, vimos essa guerreira protagonizar, com destemor, inteligência e valentia, atos de resistência anticolonial durante a Guerra de Independência da Bahia e do Brasil. Hoje, reconhecida como heroína da Independência da Bahia, é, ao mesmo tempo, importante símbolo da luta histórica das mulheres negras por emancipação e liberdade.

Seus restos mortais estão depositados na Igreja matriz São Lourenço, em Itaparica. Faleceu em 4 de janeiro de 1873, conforme registro do seu atestado de óbito. Recentemente, após mobilização da população de Itaparica, que reivindicou o devido reconhecimento de uma das suas mais ilustres filhas, o nome dessa guerreira foi inscrito na lápide alusiva aos heróis e heroínas da Independência da Bahia, a qual desde 1923 foi colocada na Capela da Piedade sem a devida homenagem a Maria Felipa (Kruschewsky, 2021).

Cantada em versos e prosa na tradição oral dos habitantes da ilha e retratada nos cortejos e comemorações do Dois de Julho, festa popular comemorativa à Independência da Bahia, sua história se manteve viva até nossos dias pela força de uma tradição oral, herdeira da cultura afrobrasileira de preservação da memória dos antepassados por meio de narrativas transmitidas de geração a geração, pela voz de *Griots*, verdadeiros/as detentores/as de sabedoria ancestral, que garantiram a resistência do legado cultural afrodescendente no Brasil.

Os documentos históricos alusivos ao protagonismo dessa guerreira negra são escassos. A pesquisadora Eny Kleyde Vasconcelos Farias, durante oito anos dedicou-se à investigação que trouxe à lume a história apagada dos registros oficiais dessa heroína. O seu livro *Maria Felipa de Oliveira: Heroína da Independência da Bahia*, publicado em 2010, resgata do esquecimento a importância histórica dessa destemida mulher, que tanto contribuiu para a consolidação da nossa independência. Pioneira de um dos mais profícuos estudos sobre o tema, constatou a necessidade de trazer à superfície pela investigação científica o protagonismo incontestável dessa heroína

nacional cuja história ficou durante quase 200 anos mergulhada nas águas turvas da invisibilidade historiográfica.

Ouvindo relatos locais, procurando em documentos históricos dos principais arquivos públicos do estado e municípios da Bahia, essa estudiosa foi buscar nos depoimentos orais e nas poucas fontes escritas publicadas as informações sobre a inestimável história dessa mulher, que teve papel de suma importância no contexto de enfrentamento aos portugueses, intransigentes por manterem-se ocupando o território brasileiro; no caso da Bahia, mesmo depois de proclamada a nossa independência de Portugal.

Dentre os poucos registros escritos, nossa heroína figura como personagem lendária no romance *Sargento Pedro*, publicado pelo escritor Xavier Marques, em 1921. Também o historiador Ubaldo Osório Pimentel, avô materno do escritor João Ubaldo Ribeiro, traz Maria Felipa para as páginas do seu livro, *A ilha de Itaparica*, publicado em 1942, contribuindo para romper com o silenciamento em torno da história de mais uma mulher apagada dos registros da historiografia canônica. Não é difícil conjecturar sobre os motivos desse apagamento, principalmente tratando-se de uma mulher negra, descendente de africanos escravizados e pobre num país que ainda conserva valores coloniais escravocratas, patriarcais, racistas e classistas.

Baseada nas narrativas orais e em estudos pioneiros sobre o tema, Eny Kleyde nos apresenta uma Maria Felipa negra, alta, bonita, que desde muito cedo aprendeu a pescar e tornou-se marisqueira de profissão. Era forte, muito habilidosa e disposta a qualquer trabalho braçal. Aprendeu capoeira e gostava de utilizar com destreza os movimentos e gingado dessa dança, encenando com o próprio corpo o legado ancestral de saber defender-se e atacar, driblando tantas dificuldades de uma vida condicionada ao racismo e sexismo coloniais.

Morou na região da Beribeira e depois instalou-se num casarão denominado convento, na Ponta das Baleias. Era uma espécie de abrigo onde residiam pescadores, marisqueiros, carpinteiros, dentre outros trabalhadores. Vestia-se com saias rodadas, batas, turbantes e chinelas e tinha entre 20 a 22 anos quando participou das batalhas contra os ataques dos portugueses à ilha. Não há fotografias de Maria Felipa da época em que viveu, no entanto, com base nas narrativas orais, nas características físicas mencionadas nas pesquisas, nas fontes históricas e literárias, a artista plástica Filomena Modesto Orge a desenhou usando a técnica do retrato falado (Orge, 2005, p. 15-18).

Heroísmo e subversão dos valores coloniais

As narrativas orais dão conta da participação de Maria Felipa na guerra da independência da Bahia, seu alistamento voluntário para lutar na Campanha da Independência, ocupando lugar de liderança na organização de uma frente popular, formada por mulheres e homens negros, indígenas, e até pessoas brancas, brasileiras e portuguesas (Farias, 2010).

Um estudo desenvolvido pela pesquisadora Wlamyra Ribeiro de Albuquerque (1999) sobre os festejos do Dois de Julho, que acontecem na Bahia desde 1824, nos chama a atenção para a tentativa de apagamento do protagonismo popular, liderado por Maria Felipa. Nas comemorações de 1923, ano do centenário da Independência, as autoridades baianas proibiram no desfile cívico as tradicionais esculturas do Caboclo e da Cabocla, representações simbólicas dos grupos subalternizados pelo projeto colonialista, racista, patriarcal (Damasceno, 2021).

Era preciso silenciar a história de luta e resistência popular, decisiva na conquista da nossa independência, jogar nos porões do esquecimento o heroísmo de figuras com as quais se identificavam/identificam os excluídos e as excluídas da nação. No entanto, foram escolhidos e escolhidas pela soberania popular como ícones da nossa independência, simbolizando a potência da organização do povo na luta contra as opressões e em prol da conquista dos ideais de liberdade.

Negar o ativismo dessa população periférica na construção desse estado-nação, idealizado para atender aos interesses do imperialismo português e seu engajamento ao projeto ocidental de modernidade nos remete aos fundamentos de um Brasil iníquo e injusto, apropriado pelos representantes do colonialismo patriarcal, escravocrata, que há mais de 500 anos promovem as desigualdades sociais e subalternidades interseccionais.

No entanto, o questionamento das fontes históricas, a indagação sobre a negação desse ativismo pelos registros oficiais, a par da legitimidade das fontes orais e pelas possibilidades interdisciplinares de estudos, nos permitem contestar essa história oficial, inscrita pelos donos do poder masculino, pelas elites da branquitude e confrontá-la, subvertendo-a pela versão histórica dos/as silenciados/as.

Nesse sentido, outras textualidades são consideradas, inclusive a literatura, que se revela também uma fonte, que se entrelaça com os signos historiográficos, com diversas encenações e tonalidades, como podemos constatar na personagem Maria da Fé, do livro de João Ubaldo Ribeiro (1984), em sua inter-relação com Maria Felipa e nos cordéis da escritora Jarid Arraes (2017), mais especificamente o dedicado à personagem aqui em questão. Assim, nessa ambiência de escuta ampliada, Maria Felipa presentifica-se como representação da luta coletiva das mulheres negras,

que desde a escravidão minaram o poder da casa grande, buscaram nas estratégias e sabedoria ancestral formas de resistência e subversão ao sistema. Foi assim que liderou uma rede de solidariedade feminina que foi relevante para a vitória contra os portugueses. Organizou um grupo com 40 mulheres que ficavam durante todo o tempo vigiando as praias, as matas, as estradas e, do alto dos montes, as "vedetas" espreitavam o inimigo, monitorando sua aproximação da ilha.

Karine Teixeira Damasceno (2021) avalia que a pesquisa de Eny Kleyde Farias (2010) trouxe-nos dados importantes sobre a ruptura com a tradição de confinamento das mulheres ao ambiente doméstico, comum àquela época. Maria Felipa e suas companheiras demonstram conhecimentos incomuns às mulheres, no trato com a pesca, na familiaridade com as águas da ilha, com a experiência de viajar pelo mar e pelo rio Paraguaçu, remando seus próprios barcos. Os relatos populares informam que nossa corajosa e perspicaz heroína navegava até Salvador para participar de rodas de capoeira, onde obtinha informações sobre a ameaça de ataques dos portugueses à Ilha.

Acrescentamos às considerações de Karine Damasceno, portanto, que trazer à tona os feitos de Maria Felipa é confrontar estereótipos e preconceitos racistas e sexistas que ainda hoje estigmatizam as mulheres negras, obliterando para esse grupo social espaços de visibilidade e prestígio social. O imaginário brasileiro, contaminado pelo racismo estrutural, concebe as mulheres negras como incapazes de desenvolverem habilidades intelectuais, limitadas de inteligência para ocuparem postos de mando, de poder político e econômico (Ribeiro, 2017).

Eny Kleyde Farias registrou em seu livro relatos de moradores e moradoras de Itaparica coincidentes em suas narrativas sobre a astúcia, inteligência, coragem e capacidade de liderança de Maria Felipa, qualidades indispensáveis para que ela e seu grupo fossem bem sucedidos nos planos de defender a Ilha e derrotar os portugueses. Liderando um grupo de 40 mulheres, planejou uma armadilha para derrotar o inimigo. Segundo contam, a vigilância das mulheres, organizada por Maria Felipa, permitiu que os soldados aportados, aguardando ordem para atacarem a ilha, fossem surpreendidos e derrotados. Em 7 de janeiro de 1823, ela e suas companheiras, sensualmente vestidas à moda tropical, enfeitadas com flores e levando consigo galhos de cansanção, uma planta nativa que causa intensa ardência e queimaduras na pele, atraíram os soldados que mantinham a guarda da canhoneira. Seduzidos pelo imaginário colonial de objetificação-hipersexualização dos corpos das mulheres nativas, logo foram se despindo, oportunidade em que as mulheres surraram os dois soldados com os galhos da folha urticante, enquanto outro grupo de homens e mulheres atearam fogo nos barcos e embarcações portuguesas onde os demais soldados dormiam.

Vale destacar que Maria Felipa, de forma estratégica e inteligente, tramou a armadilha para o inimigo, neutralizando a suposta superioridade dos portugueses, que naquele momento usavam a força bélica e prática colonial de invadir e se apossar dos territórios pela violência, contudo, aquelas mulheres, identificando a vulnerabilidade do inimigo, subverteram a lógica de terem seus corpos dominados e usados como objetos sexuais para dominarem aqueles homens pela arte da sedução, "[...] numa espécie de acordo irônico [...] de encontro-confronto entre colonizado e colonizador, entre elas e a moral patriarcal que lhes foi instituída [...] que aponta para um fingir seguir um modelo fixado para imitação", mas o subverte (Moreira, 2016, p.192-93).

O que se segue a esse episódio, o uso de uma planta nativa urticante para surrar os soldados, nos leva a destacar a apropriação da sabedoria ancestral e derivada da experiência de ser mulher, descendente africana, nativa de uma ilha que certamente pertencia a uma rede de solidariedade entre mulheres mais velhas, que transmitiam saberes e preservavam a cultura de valorização da natureza e de toda a riqueza da flora nativa. A força simbólica dessa cena nos leva a refletir sobre dois aspectos vinculados à condição de ser mulher e negra no contexto do Brasil Colônia.

O primeiro é que a familiaridade com as ervas, ser conhecedora das propriedades de uma determinada planta, promoveu a possibilidade de prestígio e poder de Maria Felipa e suas lideradas num contexto colonial em que as mulheres, obrigadas ao confinamento doméstico, desenvolveram habilidades curativas por meio da experimentação com plantas e produtos naturais. O segundo é que essa condição, somada à ideia de que as mulheres, por natureza, traziam a tendência a serem canal do mal, a terem poderes sobrenaturais e demoníacos, pode ter estigmatizado Maria Felipa, atribuindo, talvez, seus feitos heroicos a uma possível sobrenaturalidade ou bruxaria (Mary Del Priori, 2018, p.79-113).

Outros relatos informam que Maria Felipa e as demais mulheres que participaram da guerra de Itaparica, experientes no uso de peixeiras, instrumento de trabalho usado pela maioria delas, na atividade pesqueira, utilizaram-nas como arma para enfrentar os portugueses. Escondiam a arma nos turbantes e saias rodadas, liquidando os soldados inimigos, atacando-os de surpresa com golpes de facas e dribles de capoeira. Isso também nos reforça o fato de que as mulheres negras, desde o Brasil Colônia, já transgrediam a cartilha da vivência imposta ao espaço doméstico, privado, motivadas, em boa parte, pela sua própria luta pela sobrevivência. Dessa forma, com a história de Maria Felipa trazida à cena, o protagonismo feminino também é revelado, expressando a agência de mulheres negras, suas lutas relevantes contra a colonização.

A multiplicidade de vozes que amplificam a história aguerrida e o ativismo dessa heroína da independência da Bahia convergem para afirmar a importância do reconhecimento e registro histórico de Maria Felipa de Oliveira e demais mulheres que participaram da Guerra pela Independência da Bahia, pois cumpriram o importante papel na defesa da Ilha, da Bahia e do Brasil. Portanto, recontar essa história e disseminá-la nos ajuda a construir outra imagem para a nação, destacando a inteligência, a resistência de mulheres, em especial a mulher negra, nos ensinando a driblar, com sapiência, a colonialidade do poder que ainda persiste ou possa persistir.

Referências

ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. **Algazarra nas ruas**: comemorações da Independência na Bahia, 1889-1923. Campinas: Editora da Unicamp, 1999, p. 21-110.

ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis**. São Paulo: Pólen, 2017.

DAMASCENO, Karine Teixeira. 200 anos da Independência do Brasil na Bahia: Maria Felipa de Oliveira e outras tantas "guerreiras brasileiras" *In:* **Revista Angelus Novus** N.2 ano XII, n. 17, 2021 • ISSN 2179-5487

FARIAS, Eny kleyde. Vasconcelos. **Maria Felipa de Oliveira , Heroína da Independência da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2010.

GOMES, Laurentino. **1822**: Como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram D. Pedro a criar o Brasil – um país que tinha tudo para dar errado. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.

KRUSCHEWSKY, E. Uma mulher, uma saga e a falta de resgate da nossa história. *In:* **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Feira de Santana**. n.15, 2021.

MARQUES, Xavier. **Sargento Pedro**: tradições da Independência. 2.ed. Salvador: Catilina, 1921.

MOREIRA, Jailma dos Santos Pedreira. **Sob a luz de Lampião**: Maria Bonita e o movimento da subjetividade de mulheres sertanejas. Salvador: Eduneb, 2016.

ORGE, Filomena Maria Marques Modesto. Retrato falado com retoques subjetivos de personagens históricos. *In:* **Prova Material** - Revista científica do Departamento de polícia técnica da Secretaria da Segurança Pública da Bahia, Ano 2, n.004, Abril, 2005 (p.15-18).

PIMENTEL, Ubaldo Osório. **A ilha de Itaparica**: História e Tradição. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1979.

PRIORE, Mary Del. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. *In:* Priore, Mary Del.(Org.) **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2018.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SILVA, Cidinha da. "Maria Felipa de Oliveira, a mulher que veio do mar e ruminava fogo". *In*: Starling, H. M.; Pellegrino, A (Org.). **Independência do Brasil as mulheres que estavam lá**. Bazar do Tempo: Rio de Janeiro, 2022. p. 105-142.

RIBEIRO, João Ubaldo. **Viva o povo brasileiro**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

Maria Isabel Ornellas Oliveira

Dança afrobrasileira como agente de transformação

Século XX – Rio Grande do Sul/Sul

Monique Brito da Silveira

Maria Isabel Ornellas Oliveira nasceu em 13 de outubro de 1953, no subúrbio do município de Bagé-RS. Filha de Theodoro Oliveira e Enedi Ornellas Oliveira, é a segunda dos seis irmãos. Conta que foi uma criança e adolescente sonhadora e sempre teve o incentivo da mãe para os estudos. Em 1973, foi morar em Porto Alegre-RS com sua madrinha com objetivo de fazer faculdade. Foi então que em 1982 concluiu a Graduação em Educação Física pelo Centro Universitário Metodista (IPA). Sua formação contempla curso de dança afrobrasileira, dança afrobaiana, dança moderna e jazz. Atuou por dez anos no grupo AfroSul,[1] como bailarina e auxiliar de coreografia de dança afrobrasileira.

1 O grupo AfroSul de Música e Dança é uma instituição cultural que funciona como movimento de valorização da cultura negra e do direito à livre expressão da pessoa humana com objetivo de lutar contra o racismo e divulgar a história e a música negra através de seus espetáculos. Foi criado por jovens negros integrantes de uma banda em Porto Alegre, em 1974. Formado inicialmente apenas por instrumentistas, o grupo resolveu inserir bailarinos em seu elenco para melhorar seu desempenho. Disponível em: https://afrosulodomode.wordpress.com/ancestralidade/sobre/. Acesso em: 22 nov. de 2024.

Em 1983 começou a trabalhar em uma academia, com atuação na ginástica. Os proprietários eram dois homens brancos, sendo que um deles era racista, o que fez com que Isabel enfrentasse o racismo, precisando reafirmar sua competência e habilitação para atuar naquele ambiente. Aos poucos, foi ganhando a confiança e conquistando seu espaço. Isabel sofreu duplo preconceito, de gênero e de raça, por ser mulher e negra, mas jamais se deixou abater. Procurou combatê-lo com conhecimento e constante aperfeiçoamento na sua área de atuação.

As relações inter-raciais no Brasil são amenas, se considerarmos o comportamento aparente dessas relações entre todas as raças e povos que aqui vivem. Sabemos, no entanto, que com o preto elas tomam um aspecto diferente. Sentimos, nós, pretos, que a tolerância conosco camufla um profundo preconceito racial que aflora nas mínimas manifestações, inclusive naquelas que aparentam ter um cunho afetivo (Ratts, 2006, p. 94).[2]

Historicamente, o Brasil foi construído com base na escravidão de um povo, sem suporte para a posterior inserção na sociedade. Dessa forma, a população negra acumula séculos de desvantagens socioeconômicas e políticas, sendo o racismo um dos principais instrumentos de dominação e exclusão do povo.

No ano de 1985, Isabel foi convidada a ensinar dança afrobrasileira para crianças e pré-adolescentes moradores da Vila Cruzeiro em Porto Alegre-RS. O convite veio por meio dos Agentes de Pastoral dos Negros (APN´s),[3] coordenado pela Professora Vera Triumpho, trabalho totalmente voluntário que tinha o apoio de líderes comunitários. O projeto intitulado O negro e a Educação tinha como objetivo empoderar a população negra, desenvolvendo questões relacionadas à aceitação e à valorização do sujeito negro em sua totalidade: cor, cabelo, modo de vestir, crenças. Criar alternativas para jovens em situação de vulnerabilidade social, orientando-os e dialogando sobre a importância de integrar os espaços na sociedade através da educação e a dança afrobrasileira foi um grande agente de transformação.

A escolha pela Vila Cruzeiro deu-se em razão da maioria das famílias afrodescendentes residirem nas áreas mais periféricas, muitas em situação de pobreza e vulnerabilidade social. No início do projeto, a professora Isabel se deparou com crianças e pré-adolescentes com baixa autoestima, graus de agressividade muito acentuado entre os jovens e suas famílias, rejeição da origem étnico-racial, oprimidos devido a realidade em que viviam, com autoconhecimento negativo, negação da figura negra a exemplo dos cabelos crespos, nariz, boca, questão social, moradia,

2 RATTS, Alex. Eu sou Atlântica: Sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento. Imprensa Oficial. São Paulo, 2006. p. 94.

3 Os Agentes de Pastoral Negros são pessoas engajadas na comunidade negra que lutam contra toda forma de racismo. A partir de sua própria identidade de fé, os Agentes de Pastoral Negros unem-se a todas as instituições e movimentos que lutam pela mesma causa, empenhando-se em colaborar para a unidade da comunidade negra, sem nenhuma preocupação em fazer adeptos de fé (Triumpho, 1987, p. 93).

espaço físico e sentimento de inferioridade devido a constantes ataques sofridos na escola e na rua pois "a criança é forçada a criar uma relação alienada com a negritude, já que os heróis são brancos e as personagens negras são personificações de fantasias brancas" (Kilomba, 2019, p. 154).

Com base no diagnóstico realizado na comunidade, a dança propunha a elevação da autoestima, o conhecimento da história do povo negro, bem como condições da criança e pré-adolescente expressarem-se espontaneamente a respeito de temas propostos.

Em 1986, Deise Nunes foi eleita a primeira negra Miss Brasil, período em que estava sendo desenvolvido o projeto. A conquista do título foi utilizada como referência para as crianças e pré-adolescentes que participavam do projeto, demonstrando o quanto era possível se destacar por suas competências e habilidades.

Com a visibilidade e resultados do projeto, no ano de 1988 a Secretaria de Educação do Estado do Rio Grande do Sul (SEEDUC/RS) abre espaço para que a dança afrobrasileira e para que a história do negro seja levada para as escolas. Além da dança, a professora Isabel ministrava a parte teórica, resgatando as origens dos negros, contando as histórias e apresentando os heróis negros que a história oficial não contava. Ela foi uma grande mestra para a caminhada de muitas crianças e jovens, pois sabia transmitir o conteúdo de um jeito que prendia a atenção de quem participava das oficinas.

O projeto foi uma forma de elevar a autoestima de crianças negras. A dança afrobrasileira oportunizou a criança se expressar através de movimentos coreográficos, o ritmo, beleza, contribuindo no desenvolvimento harmonioso e integral nos aspectos socioafetivo e psicomotor. A música afrobrasileira serviu para o desenvolvimento da habilidade musical e motora, os penteados e moda de origem africana possibilitaram o contato e a consequente valorização da estética africana.

Um trabalho como esse permite um crescimento nos aspectos intelectual, postural e forma cidadãos questionadores ao saberem se posicionar frente às situações que se apresentem. Investir na criança periférica é dar-lhe a chance de sair do anonimato, é deixá-la provar sua capacidade e acima de tudo, buscar a igualdade social.

Referências

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, [2008] 2019.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

TRIUMPHO, Vera Regina Santos. O negro no livro didático e a prática dos agentes de pastoral negros. **Cadernos de Pesquisa. Revista de Estudos e Pesquisa em Educação**, São Paulo, Fundação Carlos Chagas, n. 63, 1987.

TRIUMPHO, Vera Regina Santos. A questão racial e a educação: uma releitura a partir do povo negro. *In:* TRIUMPHO, Vera (Org.). **Rio Grande do Sul**: aspectos da negritude. Porto Alegre: Martins Livreiro Editor, 1991. p. 17-25.

TRIUMPHO, Vera Regina Santos. Educação e povo negro. *In*: SCHMIDT, Dinamara Feldens; FABRIS, Eli Terezinha (Org.). **Espaço educacional e autoriasocial**. Lajeado: Fates Editora, 1996.

TRIUMPHO, Vera Regina Santos. Coletivo Estadual de Educadores Negros – compromissos com a educação das relações étnico-raciais. **Identidade!,** v. 6, p. 21- 26, 2004.

TRIUMPHO, Vera Regina Santos. A criança negra e a cultura afrobrasileira no Rio

Grande do Sul. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **Cultura em movimento:** matrizes africanas e ativismo negro no Brasil. São Paulo: Selo Negro Edições, 2008.

Maria José Camargo Aragão

Século XX - Maranhão/Nordeste

Marco Antônio Machado Lima Pereira, Bruna Silva Sampaio, Isadora Martins Cardoso e Lucas de Sousa Rabelo

Em 1944, Maria Aragão conheceu o líder comunista Luís Carlos Prestes. No ano seguinte, decidiu se filiar à agremiação. O interesse de Maria Aragão pelas questões políticas se deu quando um grupo de comunistas maranhenses recém-saídos da prisão da Ilha Grande, no Rio, se hospedou na pensão em que ela morava na Tijuca, em 1937. Ao decidir iniciar sua prática política em 1945, aos 35 anos de idade, Maria Aragão entrou em contato com duas amigas maranhenses, Eline Mochel e Arcelina Mochel, que àquela altura faziam parte da direção do Partido Comunista (Araújo, 2012, p. 108).

Em agosto de 1945, Maria Aragão é destacada pelos dirigentes do PCB, no Rio, para assumir a direção da agremiação em sua terra natal junto com o camarada Euclides Neiva. Por intermédio do amigo Orestes Timbaúba, Maria Aragão entrou em contato com obras como "O Manifesto do Partido Comunista", de Karl

Marx e Friedrich Engels, *Que fazer?*, *O Estado e a Revolução*, de Vladímir Ilich Lênin, e *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de Engels.

Encarregada de reorganizar o PCB no Maranhão, a principal atividade política de Maria Aragão ao chegar a São Luís foi vender o jornal *Voz Operária* na porta das fábricas. Em 1949, a personagem começou a editar o jornal local *Tribuna do Povo*, periódico que circulou até 1959. Ela era responsável tanto pela direção, quanto pela redação, secretaria e venda. Participando ativamente das vendas do jornal – que circulava semanalmente, aos sábados, e possuía uma tiragem em torno de 3.000 exemplares –, Maria Aragão também produzia as reportagens sobre a realidade das fábricas, "que eram estampadas em todas as edições do *Tribuna do Povo*" (Araújo, 2012, p. 113).

Em 1951, Maria Aragão liderou várias ações e movimentos contra o sistema oligárquico maranhense, assim como também se posicionou frente aos desdobramentos de uma disputa pelo governo estadual, justamente entre as forças políticas que eram ligadas ao senador Vitorino Freire do Partido Social Trabalhista (PST).

Enquanto militante do PCB, Maria Aragão tornou-se uma personagem muito importante dentro das mobilizações políticas e esteve à frente de várias ações contra alguns grupos partidários. Em outubro de 1951, de acordo com a tese de Tauana Silva (2019), a personagem relatou ter sido presa por incriminação, por ela ser declaradamente comunista, sofrendo repressões e confrontos corporais com os agentes das forças de segurança pública.

Em 1961, Maria Aragão viajou a convite do PCB para a União Soviética, com o propósito de fazer cursos sobre o marxismo. Durante 1 ano e 3 meses, ela estudou, com o respaldo de uma tradutora, os pensadores marxistas, como a personagem admitiu quando retornou para São Luís. Posteriormente, ministrou cursos sobre o marxismo e a história do socialismo tanto para funcionários da estrada de ferro São Luís-Teresina como para moradores de outros municípios maranhenses, entre eles, Pedreiras, Itapecuru e Caxias (Araújo, 2012, p. 109).

Depois que retornou da União Soviética, em 1962, Maria Aragão participou de um estágio em medicina, iniciando uma atividade educativa com jovens secundaristas. Em 1964, a personagem ainda atuava junto às lideranças estudantis. Já nos anos 1970, ela foi contratada pela Liga Maranhense de Combate ao Câncer, atuando também nos postos de saúde de João Paulo e Anil na capital maranhense. Maria Aragão dizia que ser médica era imprescindível e que seu ofício significava justamente a esperança de mudar as vidas de muitas pessoas sem renda. Por isso, ela se dedicou a melhorar as condições de vida do povo, sempre lutando com "garras e dentes" pelos seus objetivos, trazendo resultados positivos para a população de seu estado.

Maria Aragão participou ativamente da criação da Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos (SMDDH) e também da criação da Central Única dos Trabalhadores (CUT), tornando-se um símbolo da luta e da resistência das mulheres maranhenses e brasileiras. Dedicou boa parte de sua vida à defesa da democracia, da liberdade e da reestruturação do PCB no seu estado. Três vezes presa e torturada pela ditadura militar, Maria Aragão faleceu em 1991, "deixando como exemplo os valores éticos que iluminaram sua trajetória" (Schumaher; Brasil, 2006, p. 318).

Referências

ARAÚJO, Márcia Antonia Piedade. **Maria Aragão: uma trajetória em busca de uma sociedade igualitária.** 2012. 320 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. 4ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2011.

NETO, Euclides Moreira. **Maria por Maria ou a Saga da Besta Fera nos Porões do Cárcere e da Ditadura**. São Luís: EDUFMA, 2017.

SILVA, Tauana Olivia Gomes. **Mulheres negras nos movimentos de esquerda durante a Ditadura militar no Brasi**l (1964-1985). 2019. 528 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

SCHUMAHER, Schuma; BRASIL, Érico Vital. (org.). **Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: REDEH, 2006.

Maria Lúcia da Silva – Lucinha Silva

Ativista negra, psicóloga e psicanalista

Século XX - São Paulo/Sudeste

Fernanda Britto Pinheiro Cerqueira

Lucinha Silva é como foi nomeada carinhosamente no ativismo negro e como gosta de ser chamada pelos mais próximos; o seu nome de batismo é Maria Lúcia da Silva, a caçula entre onze irmãos. Filha do benzedor Antônio Francisco da Silva, homem negro que ficou cego aos 16 anos, e da afroindígena Jordelina Maria de Souza. Nasceu em Mirassol, interior de São Paulo, em 1949, onde aos três anos de idade realizou seu primeiro ato de ativismo. Lucinha Silva brinca ao contar essa história. No momento em que esteve muito doente quando recém-nascida, seus pais fizeram promessas e uma dessas foi organizar uma procissão; nessa, foi à frente da caminhada, guiando alegremente o que entende ser a sua primeira manifestação política.

Vinda de uma família humilde, Lucinha Silva conheceu o ambiente do trabalho muito cedo. Aos seis anos ia com algumas primas do cortiço fazer limpeza numa boate da cidade. Aos nove anos, experimentou a atividade de costureira, fazendo anáguas na casa de uma vizinha durante as férias escolares. Aos vinte poucos anos,

década de 1970, trabalhou como auxiliar administrativo no Metrô de São Paulo, e foi lá que conheceu Milton Barbosa, o Miltão, seu mentor político, que junto com o ativista Isidoro Telles, a convidaram para fazer parte da reabertura do Centro de Cultura e Arte Negra de São Paulo (Cecan). O Cecan foi fundado por Thereza Santos (1930-2012), mulher negra, ativista e atriz do Teatro Experimental do Negro (TEN) em São Paulo no ano de 1971. Devido a sua atuação junto ao Partido Comunista, foi a exílio para Angola e, com isso, precisou encerrar as atividades do Cecan em 1974. Em meados de 1976 o Centro de Cultura e Arte Negra retoma às atividades com a liderança de Odacir de Mattos e com Lucinha Silva na função de tesoureira até 1978.[1] A partir daí, a vida ganhou outro sentido para ela:

> "Ali naquele momento eu me tornei negra. Eu sempre soube que eu era preta. Sempre tive uma família de pretos que gostavam de se encontrar, de falar alto, que gostavam de festa. Eu tinha uma madrinha que fazia muitos bailes. Então, isso eu sabia que eu era, mas não sabia que as experiências que eu havia passado, as buscas de trabalho, as negações de trabalho, que os olhares… que aquilo era o racismo. Inclusive no metrô, eu era auxiliar de escritório, mas uma auxiliar de escritório que fazia um trabalho de coordenação, substituía minha coordenadora, despachava com o diretor e, no entanto, eu não saía daquele lugar [...] esse é um momento chave da vida, momento em que eu ressignifico toda a minha história e, ao ressignificar a minha história, eu faço a minha entrada no ativismo".[2]

Após esse marco, Lucinha Silva teve participações significativas no ativismo negro, principalmente no Estado de São Paulo. Uma dessas foi na Comissão para Assuntos da Mulher Negra no Conselho Estadual da Condição Feminina (CECF/1983-1988), que coordenou junto com Edna Roland. Um dos seus principais projetos foi o Tribunal Winnie Mandela – julgamento simbólico da Lei Áurea que contou com a participação de Lélia Gonzalez, Benedita da Silva, entre outros nomes importantes dos movimentos negros, movimentos feministas e movimentos de mulheres negras.

Durante essa caminhada política, de articulações, conquistas e compreensão da importância de suas ações enquanto protagonistas, mulheres que lutaram pela implementação de uma Comissão para Assuntos da Mulher Negra no Conselho Estadual da Condição Feminina (CECF), entre elas: Sueli Carneiro, Solimar Carneiro, Sonia do Nascimento, Edna Roland, Ana Maria Silva e Lucinha Silva [3] fundaram juntas a ONG Geledés - Instituto da Mulher Negra, organização da sociedade civil

1 Cf. Joana Maria Ferreira da Silva. Centro de Cultura e Arte Negra. São Paulo: Selo Negro, 2012.

2 Entrevista cedida em 20 de junho de 2020 para o projeto Psicanalistas que falam. Disponível em: < https://youtu.be/FXwoTBYE88c>.

3 Segundo a ata que institui a organização, as fundadoras do Geledés são: Edna Roland, Sueli Carneiro, Solimar Carneiro, Maria Lucia da Silva, Elza Maria da Silva, Ana Maria Silva, Sonia do Nascimento, Deise Benedito, Tereza de Oliveira e Lucia Bernardes de Souza. Além das fundadoras, muitas mulheres negras passam pela organização, como Cidinha da Silva, Eliane Cavaleiro e Antonia Aparecida Quintão. Lucinha Silva integrou o Instituto Geledés, entre os anos 1888 e 1992.

liderada por mulheres negras com o objetivo de dar visibilidade às mulheres negras, entendendo-as com um grupo que está em desvantagem no acesso às oportunidades sociais em função do racismo e do sexismo presentes na sociedade brasileira.[4] No Geledés, Lucinha Silva presidiu as duas primeiras gestões e esteve alinhada a projetos de saúde mental. Um dos trabalhos desenvolvidos enquanto proponente, coordenadora e psicóloga, foi o Construindo Nossa Cumplicidade, atividade realizada com um grupo mulheres onde os processos psíquicos eram vistos como aspectos centrais a serem analisados a partir dos relatos das participantes.

Em meio a contribuições importantes junto às organizações negras, em 1984, Lucinha Silva se forma em Psicologia. Sua atuação enquanto ativista-psicóloga no campo *psi* (que engloba às áreas da psicologia, psicanálise e psiquiatria) vão reposicionar o lugar da população negra frente ao tema da saúde/saúde mental. Alinhadas às experiências no ativismo negro, suas ações desencadeiam o reconhecimento do racismo principalmente na psicologia e psicanálise no Brasil e visibilizam a presença de profissionais e intelectuais negras(os) nesse contexto.

Na década de 1990, junto com as psicólogas negras Marilza de Souza, Silvia de Sousa, Ana Maria Silva e Jussara Dias, Lucinha Silva cria o Instituto AMMA Psique e Negritude com a proposta de investigar as dimensões psicológicas do racismo através de uma abordagem psicossocial, com o intuito de compreender a dinâmica dos mecanismos discriminatórios que fazem perpetuar as desigualdades étnico-raciais.

> "Essa é a primeira instituição do movimento negro pensando psicologia e racismo, a partir de duas grandes tarefas, uma de mostrar que o racismo impacta psiquicamente e outra, junto aos grupos colocar essa pauta para o movimento negro dos efeitos psíquicos do racismo."[5]

O Instituto AMMA Psique e Negritude é uma referência para a psicologia brasileira. É a primeira instituição formada por psicólogas negras que disponibiliza atendimento clínico para pessoas negras e assim mobiliza a noção sobre saúde mental e sofrimento psíquico a partir de epistemes e práticas afrodiaspóricas, que consequentemente problematizam e ressignificam o campo social da psicologia e da clínica. O AMMA forma profissionais negras(os) em todo o Brasil, divulga os trabalhos realizados por negras(os) em consultórios, no serviço público, nas redes de apoio à saúde mental, e realiza capacitações centradas nos debates sobre os efeitos psicossociais do racismo e a subjetividade do negro no Brasil.

Outra realização notável de Lucinha Silva para o campo *psi* foram os dois encontros de psicólogas(os) negras(os) e pesquisadoras(es) de relações raciais que

4 Ver mais em: https://www.geledes.org.br/.

5 Entrevista cedida por Lucinha Silva para a autora Fernanda Pinheiro em outubro de 2022.

contaram com a parceria e participação de profissionais da psicologia negras(os) e não negras(os). No primeiro encontro, foi divulgada entre a categoria profissional uma carta aberta intitulada Carta de São Paulo. Assinada coletivamente, a carta explicita a negligência da psicologia brasileira diante dos aspectos subjetivos relacionados ao racismo presente nas dinâmicas institucionais que regem o funcionamento da sociedade e os desafios em pautar nos espaços de formação e de prática profissional a interseccionalidade raça/etnia. O documento ressalta o compromisso de psicólogas(os) negras(os) de se aquilombar para realizar os enfrentamentos necessários na desconstrução de hegemonias, que insistem em negar as contribuições e especificidades da população negra no Brasil. E na promessa de construção de um espaço-quilombo, é criada em 2010 a Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadores de Relações Raciais (ANPSINEP). A organização se dedica a reflexões sobre subjetividades e relações raciais no Brasil junto à ação política na luta contra o racismo, à promoção de saúde mental e do bem viver da população negra,[6] com núcleos em quase todos estados do Brasil e no Distrito Federal.

O entendimento de cuidado em saúde mental em um espaço clínico é muito recente para a população negra. É uma transformação que está atrelada às contribuições de Lucinha Silva no campo *psi*. Suas ações para o enfrentamento ao racismo culminaram na responsabilização ética de psicólogas(os) e psicanalistas e no reconhecimento da urgência de se repensar o discurso psicológico frente à temática das relações étnico-raciais no campo político, profissional e acadêmico; assim como contribuíram para os processos que desencadearam o desenvolvimento e a divulgação de uma psicologia brasileira antirracista.

Referências

CARTA de São Paulo. São Paulo, 15 de outubro de 2010. Participantes do I Encontro Nacional de Psicólogos(as) Negros(as) e Pesquisadores(as) sobre Relações Interraciais e Subjetividade no Brasil - I PSINEP. *In:* Anais do I Encontro Nacional de Psicólogos(as) Negros(as) e Pesquisadores(as) sobre Relações Interraciais e Subjetividade no Brasil. UNFPA Brazil,2011. Disponível em: https://brazil.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/psinep.pdf . Acesso em: dez. 2023.

SILVA, Joana Maria Ferreira da Silva. **Centro de Cultura e Arte Negra**. São Paulo: Selo Negro, 2012.

6 Cf. Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(os) de Relações Raciais e Subjetividades ANPSINEP. Disponível em: https://www.anpsinep.org.br/. Acesso em: julho de 2024

SILVA, Maria Lúcia da. Entrevista concedida por **Lucinha Silva** à autora Fernanda Pinheiro em outubro de 2022.

SILVA, Maria Lúcia da. Entrevista concedida por **Maria Lúcia da Silva** em 20 de junho de 2020 para o projeto Psicanalistas que falam. Disponível em: < https://youtu.be/FXwoTBYE88c>.

Maria Lucia das Dores Ferreita

Século XX – Goiás/Centro-oeste

Alecsandra Pina de Oliveira

"Minha autoestima vem da África, das minhas raízes... os africanos, mesmo na dor dançam... aprendemos muito com eles. Na história, nos mataram, machucara.... a gente não ver que se mataram, mas foram mortos pelo excesso trabalho e maus tratos."
Maria Lucia das Dores Ferreira

Maria Lucia das Dores Ferreira nasceu em 5 de agosto de 1955 nas proximidades de Nerópolis-GO, onde a família morava e trabalhava. É filha de Maria das Dores Francisca e Elias Antônio Francisco (*in memorian*). Casou aos 21 anos e integrou ao seu nome o Ferreira, sobrenome do marido. Tem cinco filhos, sendo quatro do primeiro matrimônio e uma filha do segundo. Seus filhos lhe deram nove netos.

Figura 1 - Maria Aparecida [1]

De seus pais, destaca os valores recebidos, a bondade de sua mãe e o compromisso com trabalho de seu pai. O pai, lavrador, sempre trabalhou na roça, não teve outro ofício. Uma família numerosa, com nove irmãos, sendo seis mulheres e três homens. Maria Lucia é a sétima na ordem de filiação. Recorda com carinho de sua infância, conta com certa graça que o pai cuidava tanto que eles não aprenderam a nadar, não podiam ficar na beira do córrego, pois o pai temia os bichos e afogamento.

A infância lhe trouxe desafios, um deles foi a vida escolar. Maria Lucia relata que suas irmãs mais velhas não sabem ler e "os irmãos sabem bem pouco", estudaram pouco. A escola ficava longe de onde moravam, foi um tempo difícil, pois estudaram junto com os filhos dos fazendeiros, os quais os tratavam de forma desigual, muitas vezes, como a mesma relata: "apanhavam deles, eles puxavam as tranças, os xingavam de nego... então não era fácil". O fato de ter estudado pouco e não ter conseguido aprender é atribuído por Maria Lucia ao excesso de xingamento.

Em 1963, sua família migra de uma fazenda da região de Nerópolis para Anápolis, pois haviam conseguido realizar o sonho da casa própria, o qual não durou muito: a família não pôde entrar na casa, pois quem vendeu não era o dono legitimo. Em Anápolis, moraram de aluguel. Nesse período, Maria Lucia estava com mais ou menos 8 anos de idade; ela e os irmãos foram matriculados na escola. Mas também não foi fácil, pois os xingamentos eram os mesmos: *"nega do cabelo duro... puxavam as tranças..."*, a mãe de Maria Lucia dedicava tempo e trançava os cabelos das filhas todos dias.

> "a gente ficava mais restrito, o pessoal não queria ficar perto da gente, a gente era de cor né, tinha outra cor... as meninas as vezes não queriam amizade porque a gente era preta. Foi muito difícil, a gente não estudou direito pra ir para uma faculdade" (Recorte da entrevista realizada com Maria Lucia).

A mudança de localidade em busca de trabalho e melhores condições de vida para a família foi sempre uma constante para Maria Lucia e sua família. Quando

1 Foto disponibilizada por Maria Lucia de seu arquivo pessoal.

havia trabalho nas fazendas, todos iam para ajudar no trabalho. Passaram longos períodos entre Brasília e Anápolis, quando o pai não encontrava trabalho nas fazendas ia para o garimpo em busca de ouro. A vida foi difícil, trouxe muito sofrimento, mas também aprendizados. Atualmente, sua mãe, Maria das Dores, com 103 anos, mora na casa própria, um presente dado pela filha mais nova, Angela, que mora e trabalha na Itália. Seu pai faleceu em 21 de setembro de 2004, e as boas recordações brotam do coração de Maria Lucia.

> "O pai trançava o cabelo nossos cabelos, dava banho e ajuda a arrumar ao final do dia. Nosso creme era o toicinho cozido junto com o feijão."
>
> "A infância foi uma maravilha, na roça tinha de tudo. Época de mexerica, manga, jabuticaba..."
>
> "Mesmo com os banhos de bacia, na lamparina, era tudo bom."
>
> "Na lua cheia, todos ficávamos no quintal conversando, os vizinhos mais próximos, vinham também, tomar café, contar histórias... contava muitas histórias que a gente ficava com medo: mula sem cabeça, Saci Pererê... contava muita história e era importante pra gente."
>
> "Nas festas os pais iam para dançar, dançavam juntos e com seus compadres e comadres. O pai não batia na mãe, nem nos filhos. Fomos criados para respeitar os mais velhos, não entrar em conversa dos mais velhos... ensinaram a não mexer nas coisas de outras pessoas e pedir benção todos os dias."

Aos 15 anos, começou a trabalhar de doméstica, indo à escola pela manhã e trabalhando à tarde e à noite em casa de famílias. Sua madrinha a levou para São Paulo aos 14 anos, onde ficou até os 16 anos. Em São Paulo, concluiu a 5ª série e recebeu um diploma de conclusão do Ginásio. Retornou para Goiás em 1971, onde já não conseguiu dar continuidade aos estudos.

Saiu da casa de seus pais quando casou em 1976. Queria viver sua vida, mas devido aos muitos problemas no casamento, precisou retornar. Seu primeiro casamento foi marcado pela violência física, o que a fez retornar para a casa de seus pais algumas vezes até chegar a separação definitiva. Quando separou do marido, Maria Lucia morava em Brasília e foi para Goiânia, onde seus pais já estavam morando. Ela destaca que

> "o que não vivenciou na relação com os pais, experimentou no próprio corpo, a violência física". "Só tive paz, na verdade, quando ele faleceu. Ele era agressivo... mas Deus é tão bom que levou, não dava pra ficar no mundo"; "Eu tinha medo dele me achar!".

Em 1982 foram morar no bairro Cascata, na época, uma invasão. Participou de reuniões nas proximidades do Terminal da Bíblia, realizadas por Ênio Brito de

Sá. Essas reuniões eram debaixo das árvores, e era necessário que cada um levasse o seu banquinho. Nessas reuniões se falava da luta e dos direitos das pessoas. Maria Lucia ficava prestando atenção no conteúdo e em como a jovem liderança se comportava e falava com as pessoas.

A comunidade Cascata começou como "invasão". O Ênio levou um grupo de Goiânia para Aparecida de Goiânia já com este propósito: ocupação. A família da Maria Lúcia ficou sabendo através de um cunhado, que trabalhava na Companhia Municipal de Urbanização de Goiânia (COMURG), que estavam doando terras em Aparecida de Goiânia, ela e sua família foram para ver como era e ver se conseguiam, pois não tinham casa própria. Quando chegaram no local, havia uma mulher marcando com os pedaços a terra. Maria Lucia conta que onde a colocaram, ela ficou. *"Era muito mato"*, não haviam casas nas proximidades. O que demarcou seu terreno foram pedaços de pau e o número de passadas entre um e outro. As pessoas foram chegando com suas enxadas e limpando os terrenos.

Seu pai montou uma barraca de lona para que ela fizesse a mudança com sua família. No princípio, ela não queria morar ali naquelas condições, morava de aluguel com seus filhos na Vila Brasília. Não queria morar no meio do mato. Mas, por insistência de seu pai, que foi ajudando na limpeza do espaço e mostrando a ela as poucas condições que tinham para comprar uma casa, ela permaneceu. O seu pai era "*um homem de uma palavra só"*. Quando foi para fazer a mudança, da Vila Brasília para o Jardim Cascata, ele chegou na madrugada com o caminhão. Chegaram no local, montaram a barraca de lona, seu pai fez uma cama de forquilha, colocou o colchão em cima e apresentou a casa: *"Aqui é sua casa!"*. Maria Lucia e a irmã Efigênia ficaram no local, sem água, sem energia... sem nada. "*O pai fez uma barraca de lona e pôs cadeado, tínhamos um rádio para ouvir uma música*". Maria Lucia ficou na casa sozinha, os filhos ficaram na casa dos avós. Quando já estava tudo um pouco mais organizado, dois filhos mais velhos vieram morar com ela (Edson e Cleiton). Aos poucos a barraca foi sendo aumentada com um quarto para os meninos, agora já com o Cladinei de Jesus fazendo parte da família,

Os filhos precisavam de escola e ainda não tinha no bairro. A escola mais próxima era a Menino Jesus, no bairro Ibirapuera. Diante da necessidade, Maria Lucia começou a observar as lideranças, dentre elas, a do Sr. Daniel de Sousa Brito (*in memoriam*). Uma pessoa que lhe deu muito incentivo. Ele ajudou a organizar a Associação de Moradores no bairro desde sua origem, 1989, com a ajuda do Ênio. A associação foi criada com o intuito de, desde a organização, buscar garantir os benefícios para os moradores do bairro. Já haviam muitas famílias morando em barracas no local. Maria Lucia foi vice-presidente da Associação logo em seu início. Nesse período, Maria Lucia trabalhava de doméstica em Brasília. O salário era um

pouco melhor, ajudava na compra do necessário para a subsistência de sua família. Em setembro de 1989, os moradores se articulam para conseguir uma linha de ônibus que passasse pelo bairro.

Mesmo com pouco estudo, Maria Lucia conseguiu realizar seu sonho de ser professora. Havia muitas crianças na comunidade sem acesso à escola, então, ela montou uma escola na sua barraca (ela tem foto). Ela juntava um grupo de 30 a 40 crianças. Com a ajuda da comunidade, montou uma sala de aula, sendo ela a professora. Escrevia na tábua, que era o quadro, ensinou o que sabia. Ela mesma comprava com seu dinheiro os cadernos para as crianças. A comunidade ganhou um caminhão de madeira para arrumar a escola, mas quando chegou, não foi possível, pois as famílias tinham muitas necessidades a serem arrumadas em suas barracas.

Figura 2 – sala de aula[2]

Em 1992, as famílias começaram a construir cisternas, pois era uma dificuldade o tema da água. Tinham que buscar nas ruas mais distantes. Com a água mais perto, foi possível uma melhoria grande na comunidade.

Nas reuniões da diretoria da Associação, se dedicavam a cuidar os detalhes da vida da comunidade, desde os terrenos vazios, a situações de falta de alimentos e/ou lona para cobrir as barracas das famílias. Por desistência de alguns membros da diretoria e ausência do presidente na comunidade, em 1990, os moradores realizam novas eleições em caráter de urgência. Nessa nova equipe, Maria Lucia deixa de fazer parte. A Associação de Moradores esteve ativa até maio de 2003, quando foi feita a transição para tornar-se um Quilombo.

Para Maria Lucia, ser vice-presidente era algo grandioso. No pensamento, trazia a ideia de que tinha que trabalhar. O Sr. Daniel, que era o presidente, não disponibilizava de tempo para participar das reuniões. O responsável da Cooperativa Agrícola Mista da Alta Paulista (CAMAP) veio até bairro e formalizou a

2 Acervo pessoal de Maria Lúcia das Dores Ferreira.

Associação. A associação tinha que ir atrás dos benefícios e, como o presidente, não podia devido ao trabalho. Maria Lucia fez toda essa mediação e, das muitas lutas e conquistas, ela destaca:

> "Eu achava muito importante ser vice-presidente, eu botava um saltão e a roupa mior do domingo pra poder ir lá em Aparecida, eu ainda não usava os panos, o cabelo era bem cortadinho e eu colocava uns brincão e ia atrás da Prefeitura. Brigar por luz".

Em 2003, Maria Lucia tentou retomar os estudos através do Educação de Jovens e Adultos (EJA), mas não conseguiu. O agora Quilombo Jardim Cascata estava iniciando. Foi um ano que aconteceu muita coisa, a sociedade civil estava no auge, havia palestras, seminários, conferências (da mulher, saúde); Conferências municipais, estaduais, nacionais... foi um período em que precisou ir muito para Brasília representar a comunidade e não conseguiu conciliar com os estudos.

> "Parei de estudar e comecei a prestar atenção no que as pessoas estavam falando. Quando eu ia pra uma mesa e um falava, eu sou Assistente Social e eu falava, eu sou funcionária pública, sou gari e isso que sou. Eu prestava atenção, começava a ler e a saber, eu tava ali, mas estava bem atenta" (Relato de Maria Lucia).

Maria Lucia sempre perguntava muito nas reuniões, queria saber do que estavam falando e para que buscavam determinados benefícios. Segundo ela, sempre foi uma pessoa muito animada, a autoestima lá em cima.

Por ser um bairro de invasão, a polícia estava sempre fazendo ronda. Foram os policiais que a orientaram a buscar o Pastor Valdecir, na época, o responsável pela iluminação pública. Maria Lucia foi atrás do responsável e ao chegar, segundo ela, até "*parecia ser a esposa do prefeito de tão chique e dona de si que estava".* Ela foi sem marcar horário e não saiu sem ser atendida. O Sebastião Viana era o prefeito. Maria Lucia sempre foi ao seu encontro para que atendesse as necessidades da comunidade, de lona, alimentação, medicação... visitava as famílias com frequência e conhecia as necessidades de cada uma.

Em 2003, foi criada a Associação Quilombola Jardim Cascata. Marta Ivone era a Superintendente da Igualdade Racial, foi ela quem chamou a Maria Lucia e fez a proposta, partindo da realidade da comunidade em que a maioria das famílias eram compostas por pessoas negras. Marta foi orientando o grupo, o qual fez os encaminhamentos e cadastros na Fundação Palmares. Nessa transição, Maria Lucia já foi apresentada como a presidente da nova Associação. A Associação Quilombola Jardim Cascata foi registrada em 21 de maio de 2006.

Figura 3 – À direita durante a 5ª Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional

Maria Lucia soube aproveitar as oportunidades que a vida lhe trouxe. Observadora dos ambientes, foi ocupando seu lugar de direito com maestria. Atualmente, a comunidade vem passando por mudanças, as novas gerações estão com interesses diferentes. Maria Lucia é uma liderança reconhecida pela comunidade, já concorreu a cargos políticos e sempre esteve implicada na vida da comunidade não só no que diz respeito à garantia ao acesso das crianças às escolas, como o trabalho cultural e artesanal da memória ancestral que passa por seu corpo.

Referências

FERREIRA, Maria Lúcia das Dores. Entrevista concedida por **Maria Lúcia das Dores Ferreira** à autora, no Quilombo Jardim Tiradentes, no dia 09 de fevereiro de 2023 e 06 de junho de 2024, realizada no formato oral.

Maria Madalena Correia do Nascimento – Lia de Itamaracá

Século XX – Pernambuco/Nordeste

Ana Beatriz de Sousa Santos e
Savya do livramento da Damasceno Sousa

Maria Madalena Correia do Nascimento, conhecida popularmente como Lia de Itamaracá, nasceu na ilha de Itamaracá, em Pernambuco, no dia 12 de Janeiro de 1944. É um ícone da Música Popular Brasileira (MPB) e maior referência da ciranda. Desde seus 12 anos possui um talento inconfundível e habilidoso na música e nas rodas de ciranda, compondo suas linhas musicais desde a infância. Entre seus 22 irmãos, Lia foi a única a seguir a carreira musical, dedicando sua vida à preservação e divulgação da ciranda, um ritmo ancestral que carrega consigo as raízes africanas e indígenas do Brasil (Otelo e Vieira, 2016). Quando criança, morava na casa do senhor Santino, que a tratava como filha e nunca foi discriminada por suas filhas ou suas netas, Zeca e Socorro; e assim, cresceu tento educação necessária. Sua profunda fé em Iemanjá, orixá das águas e protetora dos artistas, sempre a guiou em sua jornada musical. Era católica apostólica, mas respeitava outras crenças como

o Candomblé e o evangelismo. Tinha como mestre de ciranda Antonio Baracho e suas filhas, Dona Biu e Dulce (Dornelas, 2016).

A artista estudou até o 4º ano primário, onde aprendeu tudo que sabe e o que lhe foi necessário. E mesmo assim não tirou sua áurea talentosa. Foi merendeira durante um tempo em escola pública, onde trabalhava em dois turnos, manhã e tarde, fazendo merenda para 270 crianças, aproveitando para ensinar-lhes ciranda. E assim distribuía o que aprendia para quem quisesse. Não gostava de guardar seus dons "Ela nunca imaginou que viraria uma estrela. Abraçou o Presidente, Luís Inácio Lula da Silva, e disse para ele que não esquecesse de quem ela era, de onde vinha. Lembrou que também era merendeira" (Andrade, 2016). Nunca esqueceu seu passado e tinha orgulho de seus trabalhos pra manter sua família saudável.

Lia, uma mulher negra de origem humilde, iniciou sua carreira em 1960, quando a compositora Teca Calazans reconheceu seu talento e a imortalizou em uma canção que se tornou um hino da ciranda: "Esta ciranda quem me deu foi Lia/ que mora na ilha de Itamaracá". Quando a produziu, foi à beira mar. Com auxílio de um violão e gravador, Lia cantarolou a música para a compositora e ela que deu letra à música. O mais chocante é o fato de que Teca não se lembrava do momento. A partir daí, a fama de Lia se espalhou por todo o Brasil e seus álbuns se tornaram verdadeiros sucessos, levando a voz da ciranda para além das fronteiras de Pernambuco (Otelo e Vieira, 2016).

Em pouco tempo gravou seu primeiro álbum e como esperado, foi um sucesso. Está, até os tempos atuais, em nossos corações, em nossos ouvidos, em nossas memorias, nas rodas de encontro familiares e, principalmente, nas rodas de ciranda. Mesmo não tendo apoio governamental, tinha o povo, seus admiradores e enquanto muitos não davam nada por ela, sua fama genuína crescia.

Lia de Itamaracá possui filha e netos adotivos. Nunca teve filhos, mas criou esses com muito amor e dedicação. É casada com Toinho, seu segundo marido, músico e integrante de sua banda. Além disso, após ser desvalorizada, conseguiu dar a volta em sua situação com a ajuda de Beto Hess, seu produtor musical, empresário, diretor da Ciranda Produções, responsável pelos contratos e lançamentos, que confiou e apoiou suas composições musicais.

Além de sua inabalável habilidade musical, Lia de Itamaracá também se declara uma ativista cultural que luta pela valorização da cultura popular brasileira e preservação da memória ancestral que carrega consigo e por todo seu estado de Pernambuco. Toda sua trajetória inspira movimentos e atitudes por ter se tornado um símbolo de resistência e luta por igualdade, representando a força e a beleza da mulher negra. Durante sua carreira, divulgou a ciranda por todo o Brasil como uma marca da força da cultura de Pernambuco e das raízes afrobrasileiras. É um

exemplo de empoderamento para diversos corpos, especialmente mulheres que vêm de comunidades marginalizadas em busca de seus sonhos, suas vozes, suas idealizações e a defender seus direitos.

O ativismo de Lia de Itamaracá se manifesta de forma sutil, mas poderosa, através de sua música, de suas ações e de sua postura diante da vida. Ao divulgar a ciranda como um meio de luta contra o racismo e a discriminação, Lia contribui para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Em uma entrevista, Lia disse exatamente o seguinte: "Se você for pelo racismo, não vai fazer nada. Somos todos iguais e não deveria ter essa ilusão por conta de pele. Se cortar o dedo do preto, o sangue é vermelho. Se cortar o dedo do branco, o sangue é vermelho. Me orgulho de ser negra" (Rachid, 2023).

Para Lia, a ciranda é mais do que uma simples dança de roda; é uma celebração que envolve crianças, adultos e toda a comunidade. Com a presença de instrumentos como zabumba, surdo, tarol, ganzá, pistão, trombone e saxofone, a música se torna um elemento essencial dessa experiência. Lia expressa que toda a sua inspiração musical vem do mar, e quando deseja compor, ela se dirige à beira da praia. É lá, onde as ondas se encontram e se afastam, que ela encontra a essência de suas canções (Rachid, 2023). Em sua música "Desde menina", Lia reforça a beleza da cultura em seu estado e canta sobre como ela escreve suas letras na beira do mar: "*Lia e escrevia na areia desde menina, vida me ensina a ser assim. Lia desde menina, vida me ensina a ser assim*". A cantora nesse trecho fala sobre os ensinamentos que recebeu na vida desde muito nova, e como o mar sempre esteve presente em sua vida. Lia sempre escreveu suas letras na beira da praia, pegava um graveto e ia para a areia; ela relata que o mar sempre lhe deu inspiração e suas letras criam vida quando Lia inicia a ciranda na praia. O mar sempre pode ser uma fonte de inspiração e calmaria para quem vai em busca de respostas através dele.

Portanto, o mar sempre foi um símbolo de fé e da força da cultura regional de Lia. É no mar que Lia se conecta com seus ancestrais e se inspira para criar suas canções, que trazem com elas muita história e luta. Lia lutou bravamente para ser quem é hoje, e o mar, elemento principal de sua trajetória, é hoje um símbolo de sua força para todos que ouvem suas músicas e procuram se aprofundar sobre sua história de vida. Lia de Itamaracá, uma ancestralidade viva, cheia de alegria e ciranda em seu coração, que traz inspiração e força para que toda sociedade lute por seus sonhos e mantenham a cultura de sua região viva. Ciranda, o ritmo da alegria e da união, que conecta todos através de uma roda que quando é formada, ninguém fica de fora; caiu na roda, dança e se encanta com toda a experiência que é dançar ciranda.

Em sequência do trecho da música: "Eu sou Lia, minha ciranda preta cirandeira"; "*menina eu parei, fiquei olhando a preta pegou a improvisar, eu perguntei quem é esta nega, sou Lia de Itamaracá",* Lia se apresenta a partir desse trecho. Logo no início, ela canta: "*olha, eu vi uma preta cirandeira, brincando com ganza na mão. Brincando ciranda animada, no meio de uma multidão*". Nesse trecho, fala da alegria que é dançar ciranda e como se sente à vontade e feliz na multidão. Na roda de ciranda, Lia dança e canta, trazendo alegria e energia para todos ao seu redor que ao ouvir a música, dançam espontâneos e sorridentes, assim como a rainha da ciranda. No início de sua música já citada neste parágrafo, ela se apresenta: "*eu sou Lia da beira do mar, morena queimada do sal e do sol da ilha de Itamaracá".* Se representando como morena queimada do sal e do sol, Lia demonstra a presença da praia em sua vida, que desde muito cedo foi fonte de inspiração e refúgio.

Ainda em sua música "Eu sou Lia, minha ciranda preta cirandeira", no trecho "*olha, eu vi uma preta cirandeira, brincando com ganza na mão. Brincando ciranda animada, no meio de uma multidão*", Lia, a ganza, que é uma espécie de chocalho, que é revestido por um cilindro de metal. Dentro dessa superfície pode conter sementes ou pequenos fragmentos de pedras. Este instrumento é uma forma de trazer a cultura em sua música, pois ele é utilizado no samba e em outros estilos musicais como a ciranda. Essa representação na letra transmite ensinamentos e incentiva a continuidade cultural, nunca deixando as raízes e as tradições de seu povo sumirem no esquecimento. A ciranda vai além de um estilo musical. A ciranda é cultura, sentimento e espiritualidade no formato de dança e música.

Nessa que é uma de suas obras que abordam a ancestralidade e também uma das mais famosas, a cantora inicia cantando "*minha ciranda não é minha só, ela é de todos nós, ela é de todos nós*", trazendo a conexão que é criada pela roda da ciranda, e reforçando a mensagem que a cantora passa para o público de que a ciranda é aberta para todos as pessoas, ela é de todos nós. Na ciranda todos podem entrar: branco, negro, criança, idoso. Nela não existe preconceito, nem rico e nem pobre, somente a música alegre que contagia e faz com que toda tristeza saia do local. A formação da roda conecta todos através do ato de dar as mãos, mostrando o quão complexa e ao mesmo tempo tão aberta é a ciranda. Lia reforça essa mensagem com a continuação: "*pra se dançar ciranda, juntamos mão com mão, formando uma roda cantando uma canção".*

A artista pernambucana foi homenageada pelo Itaú Cultural com a ocupação Lia de Itamaracá, que ocorreu entre abril e junho de 2022. O evento, realizado em Recife, no Paço de Frevo, contou com apresentações exclusivas que permitiram ao público se aproximar da rica história, trajetória e luta de Lia. Reconhecida por sua influência e talento, Lia recebeu diversas premiações ao longo de sua carreira e, em

2005, foi declarada patrimônio vivo de Pernambuco, um título que abriu inúmeras portas no cenário musical.

Em 27 de agosto de 2019, Lia foi agraciada com o título de Doutor Honoris Causa pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Em sua fala, ela expressou:

"É com muito carinho que eu recebo esse título, como reconhecimento do meu trabalho na cultura, na música e em tudo o que eu posso ter direito de um dia fazer. Agradeço a todos que me concederam este prêmio. Sinto-me honrada e feliz, pois não é todo dia que se recebe uma honraria dessas, mas Deus disse 'espere'. Eu esperei e estou aqui" (G1).

O título de Doutor Honoris Causa é conferido a pessoas que fazem contribuições significativas à sociedade, e Lia foi reconhecida não apenas como uma grande artista, mas também como uma fonte de inspiração para todos que a conhecem. Ela é um exemplo vivo de que todos são capazes de alcançar seus sonhos.

Com sua voz marcante e dança envolvente, Lia de Itamaracá encanta plateias de todas as idades, levando alegria e emoção a cada apresentação. Sua obra se tornou um legado para a cultura brasileira e sua história é um testemunho de como a arte pode transformar vidas. Lia demonstra que é possível seguir em frente com os próprios sonhos e objetivos, independentemente das origens ou das dificuldades enfrentadas ao longo do caminho. Sua trajetória é uma lição de que, com persistência, alegria e fé, é possível superar qualquer obstáculo. Lia ensina a importância de acreditar em si mesmo, mesmo quando outros duvidam (Teller, 2009).

Por suas grandes conquistas, recebeu homenagens significativas em sua vida e realizou sonhos que antes eram impossíveis, como inaugurar o Centro Estrela de Lia. O espaço recebia diversos visitantes e realizava rodas de cirandas e coco, além de oferecer cursos de diversas áreas para agregar conhecimentos para a própria comunidade. Segundo Andrade (2016), "Ela concretizou um sonho de ter um lugar para cantar sua ciranda e deixar algo para a juventude do seu lugar". Ademais, o espaço, antes de reconhecido, passou a ser esquecido, estando abandonado. Não existe verbas ou patrocínios suficientes para manter a estrutura e o seu funcionamento.

A ciranda de Lia promove a união das pessoas em uma roda, onde a música contagiante inspira danças espontâneas, criando um espaço repleto de ancestralidade. Nesse ambiente, todos são iguais, celebrando o que há de melhor na vida em um só movimento, em uma só roda (De Assumpção, 2018). A ancestralidade presente na ciranda emerge da conexão das pessoas com a música e consigo mesmas. Quando a roda se forma, inicia-se um ritual de alegria e união, proporcionando uma experiência única a todos os participantes. Essa vivência ancestral enriquece tanto a vida espiritual quanto emocional de cada um, reforçando a importância da cultura e da comunidade na construção de identidades e na celebração da vida (Dornelas, 2016).

OBRAS DE LIA DE ITAMARACÁ

Eu sou Lia

Eu sou Lia da Beira do Mar
Morena queimada do sal e do sol/ Da Ilha de Itamaracá
Quem conhece a Ilha de Itamaracá/ Nas noites de lua
Prateando o mar/ Eu me chamo Lia e vivo por lá
Cirandando a vida na beira do mar/
Cirandando a vida na beira do mar
Vejo o firmamento, vejo o mar sem fim
E a natureza ao redor de mim
Me criei cantando/ Entre o céu e o mar
Nas praias da Ilha de Itamaracá/
Nas praias da Ilha de Itamaracá.
(Eu sou Lia, de Lia de Itamaracá).

Falta de Silêncio

Eu amo a falta de silêncio do mar/
Eu amo a falta de silêncio do mar
Odoyá! Odayá!
Na maré seca eu deito/ Na maré seca eu deito
Pra levantar/ Pra levantar

Ciranda do Amor

Quero saber quantas estrelas tem no céu
Quero saber quantas estrelas tem no céu
Quero saber quantas estrelas tem no céu
Eu só desejo é a luz do seu olhar
Não sei meu amor/ Não sei, eu não posso falar
Só sei meu amor/ foi na ciranda
Que aprendi a te amar

Preta Ciranda

Olha eu vi uma preta cirandeira
Brincando com um ganzá na mão
Brincando ciranda animada
No meio de uma multidão

Menina eu parei fiquei olhando
A preta pegou a improvisar
Eu perguntei: "quem é essa negra?"
Sou Lia de Itamaracá

A ciranda vai, vai, vai
A ciranda vem, vem, vem
A ciranda só presta na praia
Pra gente brincar mais um bem

Referências

ANDRADE, Marcelo Henrique et al. **O mito, a mulher, a ciranda:** Lia de Itamaracá em livro-reportagem. 2018.

DE ASSUMPÇÃO, Michelle. **Lia de Itamaracá**: nas rodas da cultura popular. Recife: Cepe Editora, 2020.

DORNELAS, Edgar. **Lia de Itamaracá**: radiodocumentário sobre o patrimônio vivo e histórico de Pernambuco. Recife: Uninassau, 2016.

RACHID, Laura. Lia de Itamaracá, a rainha da ciranda antes e depois da merenda escolar. **Revista Educação, arte e cultura**. Disponível em: https://revistaeducacao.com.br/2023/09/05/lia-de-itamaraca-ciranda-merendeira/

PAULINO, Francys Alves; Sossai, Fernando Cesar. Lia De Itamaracá - Patrimônio vivo de Pernambuco. **Revista Mouseion**, N. 38, P. 1-10, 2021.

TELLER, Sonia. **História do corpo através da dança da ciranda**: Lia de Itamaracá. Tese de Doutorado. São Paulo. Universidade de São Paulo, 2009.

G1, **Lia de Itamaracá recebe título de Doutor Honoris Causa pela UFPE**. Disponível em: https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2019/08/27/lia-de-itamaraca-recebe-titulo-de-doutor-honoris-causa-pela-ufpe.ghtml. Acesso em: 29 dez. 2024.

Maria Mendes Pereira da Silva – Mãe Baiana

"Virei mãe de leite do barracão": A rainha de Alto Paraíso

Século XX – Goiás/Centro-oeste

Claudete Ribeiro de Araujo

Vem mais aquela história que acha que o negro, por ser negro, porque ele veio lá... ele é burro, é pobre e ignorante. Eu ouvi isso demais.."

(Maria Baiana)

Maria Mendes, chamada na família de Zinha, nasceu em 1948 na região de Itumbiara, num daqueles pequenos lugarejos que foram inundados com a hidrelétrica de Furnas na década de 1960. Sua mãe, dona Joana, era indígena da nação Avá-Canoeiros, do tronco linguístico Tupi-guarani, e morava junto com seu povo

em Muquém, distrito de Niquelândia. O pai veio de um povoado chamado Engenho Velho, no município de Angical, na Bahia e passando pelo Goiás, quando tinha 19 anos, levou a menina de 14 anos consigo: "meu pai foi que levou ela para conhecer o mundo, meu pai catou ela da tribo, novinha, fugiu com ela" (Depoimento de Maria Baiana, 2017, p. 2). Assim, passaram a viver juntos e se estabeleceram numa região de Furnas, perto de Itumbiara, na divisa do rio Paranaíba, que divide o estado de Minas e Goiás. Com a construção do Sistema Brasileiro de Furnas, seu lugarejo foi alagado e permanece debaixo das águas.

A avó paterna era "dona de terreiro" e profetizou que sua primeira neta seria sua herdeira na espiritualidade. O pai cresceu dentro do terreiro e por isso trouxe consigo seu conhecimento das garrafadas. Já a mãe, mantinha-se afastada da tradição sociorreligiosa do marido.

Em 1956, seu pai foi assassinado, como tantos garimpeiros, numa briga de bar por uma pequena pepita de ouro que havia garimpado. O fato mudaria a vida da menina, que foi deixada pela mãe aos cuidados do padrinho na cidade de Itumbiara, o qual a colocou para viver no Colégio Diocesano, um internato para meninas dirigido pelas irmãs do Sagrado Coração de Jesus. Lá, com oito anos de idade, experimentou o trabalho infantil como forma de pagamento pelos seus estudos:

> "E eu trabalhava, eu trabalhava para poder ganhar o estudo, eu trabalhava lá pra ganhar o estudo. Limpava... Ajudava na cozinha, eu fazia de tudo lá para poder ganhar o estudo" (Depoimento de Maria Baiana, 2017, p. 5).

Aqui se verifica a diferenciação da menina pobre negra das outras crianças que não precisavam trabalhar. Essa prática foi muito comum em conventos e internatos nessa época. Foi lá que teve seus primeiros sintomas de "loucura", não se sabe se foi por decorrência da vida pesada que levava no colégio. O fato é que Maria começou a ter comportamentos tidos como anormais para uma menina na sua época. O desequilíbrio, não compreendido pelas pessoas, levou seu padrinho, que era médico, a interná-la no hospital psiquiátrico Adauto Botelho.

Maria Baiana ficou pouco tempo no hospital psiquiátrico, pois lá encontrou um médico, o doutor Juari, que estranhou a pequena ali no hospital e em sua experiência profissional, logo percebeu que eram "fenômenos religiosos" e que o hospital em nada a ajudaria. Ela ficou livre do hospital, mas mesmo com o aconchego de sua família, continuou a ter os sintomas incomuns para sua idade e para seu corpo. Então a mãe revela para a menina que ela tinha "problemas espirituais", os quais ela associou a estar possuída pelo demônio. Até que sua primeira entidade espiritual, a vovó Ana, se manifestou, por volta dos 12 anos, para curar sua própria mãe, que estava acometida de tuberculose e havia sido desenganada pelos médicos.

Após a primeira manifestação de incorporação, passou a participar do Centro Espírita Pai João de Minas. Além da manifestação da Preta Velha, também apareceu uma cigana. Ela foi uma das primeiras mulheres a manifestar uma entidade cigana na capital.

Em 1966, com 18 anos, abandonou o Centro Espírita que fora iniciada em Goiânia para conviver com um homem, pois o mesmo não a aceitava com a religião umbandista. Muitas foram as mulheres que se viram obrigadas a escolher entre sua religião e o casamento. Maria Baiana conta que fez o que estava em seu alcance para manter o matrimônio, fazendo sacrifícios que acreditava que podiam salvar o casamento. Ter que escolher entre a manutenção do casamento e a separação por motivos religiosos não deve ter sido fácil, mas parece que o motivo religioso é apenas umas dessas justificativas.

Maria Mendes encontrou conforto na religião. De fato a umbanda é uma religião, e como toda outra expressão religiosa, é consoladora. Ela encontrou apoio e carinho nos "braços" de suas entidades, uma vez que não encontrou nos braços do companheiro. Além disso, ela podia distrair seus pensamentos e se envolver com os problemas dos outros, desviando o foco de si mesma para as outras pessoas. É nesse processo terapêutico que ela vai entendendo a importância de estar presente na religião de uma forma mais rotineira, interpretada por ela como "sua missão". Com tudo isso, conseguiu abandonar o marido. Assim, ficou com a responsabilidade de três crianças, que passou a cuidar junto com sua mãe. Para isso, Maria se desdobrava no trabalho para cuidar agora dos filhos, sendo empregada doméstica, cozinheira, faxineira e tudo que aparecia para sustentar a família.

O campo de trabalho para as mulheres negras traziam o reflexo do tempo da escravidão. Numa sociedade rigidamente dividida em classes, as mulheres negras permaneciam no nível mais baixo da escala social e trabalhista (Hahner, 2003, p. 207).

Foi nessa ocasião, trabalhando em casas de família social, que ela começou a namorar de novo. Pouco tempo depois, eles se casaram civilmente e viveram juntos por 35 anos, quando ele veio a falecer. Inicialmente, morou na Vila Abajá, no setor Campinas e lá começou a atender os vizinhos num barracão que o marido alugou com a finalidade de atendimentos espirituais. Em 1976, com o peso do aluguel, o casal aceitou a proposta de se tornarem caseiros numa chácara no Setor Bueno. Ela lá continuou seus atendimentos até que quatro anos depois, em 1980, resolveu oficializar os trabalhos. Nasceu assim a Casa Umbandista Mãe Maria Baiana, registrada em cartório e com uma novidade em Goiânia: foi o primeiro Centro a

oferecer a linha de ciganos e a linha dos Léguas trazida do Terecô do Maranhão, onde ficou três anos após esse novo casamento.[1]

A casa começou a ter muitos participantes e de bairros diferentes como o Jardim América, a Nova Suíça e o Setor Fama. Ela tinha como vizinhos, na parte de cima do Setor Bueno, pessoas da alta sociedade como a família de Alfredo Nasser,[2] que era seu vizinho, e outras pessoas que começaram a procurá-la pelos seus serviços espirituais.

Assim, Maria Mendes, agora conhecida como Maria Baiana, se dividia entre o trabalho, o cuidado com a família e o serviço religioso. Recebia a nata da sociedade em seu Centro, bem como as pessoas mais modestas advindas do Setor Fama: "os pobres que eu tinha lá em casa, era o pessoal que foi da Fama" (Depoimento de Maria Baiana, 2017, p. 21).

Com o passar do tempo, se viu numa encruzilhada para deixar o bairro por causa da gentrificação, mas também porque a mentalidade escravocrata se manifestava novamente nas relações. Ela percebeu que a relação entre ricos e pobres, entre brancos e negros se reproduzia da mesma forma como fora na época da escravidão. Apesar de ela ser uma diretora espiritual com seus próprios conhecimentos, passa a ser instrumentalizada por senhoras brancas ricas, o que a faz repensar suas prioridades. Chega mesmo ao ponto de pensar que devia cobrar consultas dessas pessoas, que acabavam enxergando nela uma "propriedade", que se pode manipular segundo seus interesses. Essa manipulação acontece de uma forma mansa e branda através do assistencialismo, onde a relação de amizade é forjada com bens materiais, na tentativa de fazer com que elas fiquem dependentes do que oferecem e assim reforce "naturalmente" sua inferioridade. O que torna difícil sair desse ciclo vicioso de subordinação.

Para se empoderar numa sociedade onde o racismo estrutural[3] grassa, ela passou a receber sua entidade de frente, que simplesmente se identificou como "A Rainha". Ela não era qualquer pessoa quando Maria Baiana estava no trabalho religioso, ela se tornava A Rainha. Maria Baiana comprou um trono para essa

1 O Terecô também nasceu no Maranhão. É uma manifestação de origem banto-angolana que se sincretizou com o Tambor de Mina. Entre suas diversas entidades espirituais há uma família de Caboclos chamada de Légua Boji Boá da Trindade. Trata-se de entidades que se tornaram muito populares e foram migrando pelo Brasil. Alguns relatos colocam a origem dessa família como da época colonial, quando negros escravizados o invocavam porque tinham fama de enganar o senhor para proteger os escravizados de severos castigos (FERRETTI, 2003, pp. 95-108).

2 Jornalista e politico goiano que exerceu mandatos de deputado estadual, federal e de senador. Foi ministro da justiça na fase parlamentar de Tancredo Neves em 1961.

3 Para Silvio Almeida, a sociedade brasileira tem como elemento integrador da sua organização econômica e politica o racismo estrutural. Ele é a manifestação normal de uma sociedade e não é apenas um fenômeno patológico, ou algo 'anormal'. É o racismo que fornece sentido lógico e tecnológico para as formas de desigualdades e violência que moldam a vida social contemporânea. As expressões raciais que se realizam no cotidiano são apenas manifestações desse racismo estrutural que além de um processo formador politico e histórico da nação, é também processo da constituição das subjetividades dos indivíduos, que afetados por ele tem suas práticas sociais (ALMEIDA, 2018, pp. 38-48).

entidade, que atendia sentada nele e que a acompanhou até sua morte. Se para a sociedade vigente ela era apenas uma mulher negra que podia ser instrumentalizada pelos poderes econômicos e sociais, para a espiritualidade, ela era A Rainha, e como tal, tinha que ser respeitada e reconhecida. No seu Centro, A Rainha reina e diz para Zinha que apesar das tentativas de invisibilização, ela é sua filha querida e protagonista de sua história.

Após cinco anos morando na chácara, ela recebeu a notícia de que teria que se mudar da casa. Com a expansão e a gentrificação do Setor sul, Maria Baiana, como outros moradores, foi empurrada para a periferia.

Quando chegou no Alto Paraíso, em 1982, ela foi a terceira moradora de uma série de lotes vendidos sem nenhuma infraestrutura para as famílias ocuparem a cidade, pois não havia luz, água, ônibus, posto de saúde, comércio. Para sair do aluguel, construiu um barracão e uma cisterna e do lado ergueu, junto com seus médiuns, a Casa Umbandista Maria Baiana que trouxera do Setor Bueno.

Como era muito mato e poucos moradores, cada vez que chegava uma nova família, era motivo de alegria. Ela ia lá e ajudava na mudança, a fazer as barracas de lona e dava os primeiros cuidados a esses novos habitantes do bairro:

> "Eu chegava lá, quando tinha criança eu catava as crianças, trazia pro Centro, a meninada pra dar comida, que os pais tava debaixo de lona, no outro dia eu catava o marido ou a mulher e nós ia pros políticos, pedi ajuda, pedi tijolo, pedi o que nós pudesse ganhar" (Depoimento de Maria Baiana, 2017, p. 44).

A situação era muito precária. Como o bairro estava nascendo e não tinha a presença do Estado, os moradores precisavam unir suas forças para se apoiarem uns nos outros. Foi graças a ela, por sua experiência, carisma e iniciativa, que muitas crianças nasceram com assistência:

> "Até parto de criança eu peguei. Já peguei muito bebê aqui. O primeiro que peguei eu quase morri de tremer, na hora que eu cheguei lá com a mulher chorando, mandaram me chamar, mas não falaram que que é não, mas só que depois que ocê faz o primeiro, acaba o medo, né? Aí quando eu cheguei lá, na hora que eu chegue lá: 'que que é?, 'não, a Maria José tá dando nenê', e eu: 'gente, ocês tinha que ter levado ela pro médico', 'mas que jeito que leva?' Que jeito que leva e o nenê tá nascendo lá, mas eu tremia, mas eu tremia e a Preta velha encostou. Fez tudo... bonitinho. No outro dia de manhã cedo, nós pegamos o taxi e levamos para o hospital para ver se tava tudo normal, o médico chegou e deu parabéns, 'continua, parabéns, perfeito o parto'. Aí...Voltou tudo de novo (Depoimento de Maria Baiana, 2017, p. 44).

O parto foi feito pela Preta Velha, que lhe ensinou como cuidar das mulheres parturientes. Ela perdeu a conta de quantas crianças nasceram por suas mãos.

Em 1995, iniciou uma creche no bairro como obra social do Centro de Umbanda, junto com seus médiuns e na medida em que as mães ficavam sabendo da creche caseira, iam levando as crianças para trabalharem. Quando viu, ela já tinha cerca de 50 crianças na sua casa. Não teve dúvidas e recorreu ao prefeito, na época, o Norberto Teixeira,[4] que cedeu um terreno para a construção da creche, que se deu por conta do Centro de Umbanda e dos moradores.

A creche funcionou por vinte anos. Com os demais prefeitos, conseguiu convênio para pagamento dos funcionários e professores, mas a manutenção e a alimentação continuaram sendo do Centro de Umbanda.

Maria Baiana nunca foi filiada a nenhum partido político. Tampouco se inseriu em discussões ideológicas sobre direita ou esquerda. Mulher prática, morando numa periferia outrora abandonada, mas que continuava cheia de problemas sociais, ela sempre quis soluções para seu povo. Aprendeu com a Umbanda essa praticidade de resolução de problemas. As mulheres na Umbanda tomam decisões baseadas em suas intuições, advindas da presença de suas entidades, que as acompanham em suas trajetórias, sejam elas fortuitas ou de infortúnios. Elas afirmam que essas mesmas entidades estão sempre perto, acompanhando-as, cuidando-as e amparando-as nos momentos mais difíceis. Tudo isso faz com que a religião seja uma peça primordial para o empoderamento no nível individual e social; e Maria Baiana resistiu às mentalidades e práticas de uma sociedade que foi, na sua formação, escravocrata.

Referencias

ARAUJO, Claudete Ribeiro. "**Sou fundadeira desta cidade**": Um estudo de empoderamento feminino na cidade moderna a partir da religião umbandista. Curitiba: Appris, 2023.

FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. Formas Sincréticas de Religião AfroAmeríndia: O Terecô de Codó (MA). **Cadernos de Pesquisa**. São Luís, UFMA, 14, n.2, jul./dez. 2003, p.95-108. Disponível em: http://www.repositorio.ufma.br:8080/jspui/handle/1/280. Acesso em 23 abr. 2018.

HAHNER, June E. **Emancipação do sexo feminino**: a luta pelos direitos da mulher no Brasil, 1850-1940. Florianópolis: Editora Mulheres, 2003.

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

4 Norberto Teixeira era estudante universitário e frequentava com a namorada o Centro de Maria Baiana que existia no setor Bueno. Marlene se tornou médium do Centro e mais tarde, esposa de Norberto. Ele teve duas gestões na prefeitura de Aparecida de Goiânia: 1983 a 1988 e de 1993 a 1996. Faleceu em 2011.

Maria Raimunda Araújo

Século XX – Maranhão/Nordeste

Marco Antônio Machado Lima Pereira; Bruna Silva Sampaio; Isadora Cristina Martins Cardoso e Lucas de Sousa Rabelo

Maria Raimunda (Mundinha) Araújo nasceu no dia 8 de janeiro de 1943 na rua da Misericórdia, no centro de São Luís-MA. Bisneta de escravizados, é filha de Eugênio Estanislau de Araújo, que era operário gráfico; e sua mãe, Neuza Valeriana Ribeiro Araújo, dona de casa. Tinha doze irmãos, sete mulheres e cinco homens. Em 2014, recebeu o título de Doutora Honoris Causa pela Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Quanto às fontes utilizadas na produção do verbete biográfico, destacaríamos a entrevista realizada por Amílcar Araújo Pereira e Verena Alberti durante a pesquisa "História do movimento negro no Brasil: constituição de acervo de pesquisas de história oral", implementada no Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC/FGV) entre 2003 e 2007, e as pesquisas de Geraldyne Mendonça de Souza.

Mundinha Araújo iniciou a carreira docente com cerca de vinte anos de idade, no Instituto dos Ferroviários do Maranhão em 1 de março de1964, e ganhava 35 cruzeiros novos por mês. Por ser uma instituição de ensino voltada para essa categoria de trabalhadores, tanto seu público quanto seu corpo docente eram majoritariamente formados por negros. Em outro trecho da entrevista, a personagem menciona que com o golpe civil-militar de 31 de março daquele ano, presenciou e recebeu notícias "de inúmeros ferroviários que estavam sendo presos, aquela caça às bruxas porque todos eram tidos como comunistas" (Araújo, 2004, p. 27). No ano de 1967 foi para o Rio de Janeiro, onde passou por várias transformações, se identificando e se assumindo como mulher negra.

Mundinha gostava muito de escrever e por isso, no ano de 1971, cursou Comunicação na Federação das Escolas Superiores. Em 1975, deixou de lecionar para estagiar no setor de editoração do Instituto de Pesquisas Econômicas e Sociais do Estado do Maranhão. Teve uma atuação destacada como professora, jornalista, ativista e pesquisadora em seu estado. É uma militante do movimento negro, sendo uma das fundadoras do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), em 19 de setembro de 1979, organização pioneira na defesa das comunidades negras rurais quilombolas ou terras de preto no estado e no Brasil. Foi a primeira vice-presidente da entidade, de 1980 a 1982, ocupando a presidência no mandato seguinte (1982-1984).

O plano de ação delineado no estatuto do CCN possui quatro eixos centrais: 1) Realizar conferências, encontros, seminários, manifestações político-educativas, culturais e esportivas com a participação de seus membros e/ou pessoas da comunidade que estejam identificadas com os objetivos da entidade; 2) Desenvolver pesquisa no Arquivo Público com a finalidade de conhecer e divulgar a história do negro no Maranhão; 3) Atuar junto às associações de bairros, sindicatos, escolas de samba, escolas de Ensino Fundamental, Médio e universidades, promovendo debates antirracistas, visando despertar a consciência da comunidade sobre a questão do negro e a crítica para a história do negro no Brasil e na África; 4) Apoiar as reivindicações da população das comunidades negras da zona rural e das áreas de ocupação na periferia urbana de São Luís, no que tange aos problemas relacionados com a posse da terra (Souza, 2018, p. 24).

Com a finalidade de promover a conscientização da temática racial e, igualmente, valorizar a história da população negra, o CCN passou a produzir nos anos 1980 materiais didáticos, como a série de cartilhas "Esta história eu não conhecia". Em virtude das redes de relações estabelecidas pelos militantes de todo o país, essas cartilhas circularam em diferentes estados, apresentando "aspectos pouquíssimos conhecidos da história do Brasil, especialmente as histórias dos negros no Brasil" (Araújo, 2011, p. 42). A cartilha do CCN adotava a seguinte estratégia: "uma mãe

contava histórias 'positivas' dos negros, como as dos quilombos, por exemplo, para explicar o processo da abolição da escravatura ao menino negro que acabara de brigar na escola com um menino branco, que havia dito a seguinte frase após a briga: 'Negrinho! Culpada disso é a princesa Isabel!'" (Araújo, 2011, p. 42-43).

Em 1984, o CCN e Mundinha Araújo, inspirados nas atividades artísticas desenvolvidas na Bahia, decidiram criar o bloco afro Akomabu,[1] "misturando capoeira, dança e o ritmo Ijexá como forma de combater a discriminação e valorizar a identidade negra". Em seu primeiro desfile, em 1985, o tema do bloco foi "Luta de Negro". Nos anos subsequentes, o bloco passou a trazer à baila "novas histórias que até então não haviam sido contadas, tanto sobre a vida enquanto coletivo do povo de cor, como de personagens marcantes" (Souza, 2018, p. 33).

Foi diretora do Arquivo Público do Estado do Maranhão (APEM) entre os anos 1991-2002, contribuindo muito para que houvesse a construção do acervo sobre a resistência política e cultural do negro no Maranhão (Schumaher; Brasil, 2006, p. 359). Além disso, coordenou o "mapeamento cultural dos povos de Alcântara" nos anos de 1985-1987.

Publicou obras que têm contribuído para a história e memória do negro no Maranhão. Em 2014, foi homenageada na Feira do Livro de São Luís. Dentre suas obras já publicadas, destacaríamos: *Breve memória das comunidades de Alcântara* (1990); *A invasão do quilombo Limoeiro* (1992); *Documentos para a história da Balaiada* (2001); *Insurreição dos escravos do Viana* (2006); *Em busca de Dom Cosme Bento das Chagas, Negro Cosme*: *tutor e imperador da liberdade* (2008).

Todas essas obras, assim como a trajetória de militância de Mundinha Araújo, vêm inspirando por várias décadas outros pesquisadores e educadores do Maranhão a se engajarem numa educação que problematize preconceitos e que esteja comprometida com a luta antirracista. Ou seja, a contínua luta de militantes negros/as ao longo do século passado, notadamente no que diz respeito à luta pela reavaliação do papel do negro na história do Brasil, "tornou possível a construção de resultados visíveis para o conjunto da população brasileira nos anos recentes, como por exemplo, a criação e aprovação da Lei 10.639, em 09/01/2003" (Pereira, 2011, p. 43), que instituiu a obrigatoriedade do ensino da história e culturas africanas e afrobrasileiras.

1 Akomabu significa "a cultura não deve morrer" em yorubá.

Referências

ARAÚJO, Maria Raimunda. **Depoimento**. Rio de Janeiro, Centro de Pesquisa e Documentação/Fundação Getúlio Vargas, 2004. Disponível em: <https://www18.fgv.br/cpdoc/acervo/historia-oral/entrevista-tematica/maria-raimunda-araujo>. Acesso em: 22 jun. 2021.

PEREIRA, Amílcar Araújo. "A lei 10.639/03 e o movimento negro: aspectos da luta pela 'reavaliação do papel do negro na história do Brasil'". **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 12, n. 17, p. 25-45, 2011.

SCHUMAHER, Schuma; BRASIL, Érico Vital. (org.). **Mulheres negras do Brasil.** Rio de Janeiro: REDEH, 2006.

SOUZA, Geraldyne Mendonça de. **Trajetórias da Luta Negra pela Educação**: uma inspiração em Mundinha Araújo. 2018. 122 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

Maria Regina da Silva – Mãe Regina

Da leveza das águas de Yemanjá ao ferro forjado de Ogum

Século XX – Alagoas/Nordeste

Cláudia Kathyuscia

"Èsù gbe eni se ebo lore o"

(Exu sustenta quem faz o sacrifício corretamente)

Peço licença ao senhor da comunicação para falar de uma mais velha, a primeira Ialorixá com casa aberta no município de Taquarana, Alagoas: "mãe"[1]

1 Coloquei, nessa primeira expressão, mãe entre aspas por reconhecer a forma como a autora estada se apresenta e se reconhece. É sabido que o termo "mãe de santo" foi utilizado de modo assimétrico pelos colonizadores. Aqui, no texto, se fará a menção a partir do reconhecimento da própria, que se lê e se reconhece como "Mãe Regina".

Regina. Sendo Exu o que abre os caminhos, ele come primeiro. Agradeço ao Rei Malunginho, meu guardião, pelos portais abertos para adentrar no (in)visível encanto da ciência e poder escrever com maestria.

Taquarana é uma cidade de pouco mais de 20 mil habitantes, localizada na região do agreste de Alagoas, cujo território há quatro quilombos reconhecidos com certificação oficial dada pela Fundação Cultural Palmares, a saber: Mameluco (160 famílias); Lagoa do Coxo (35 famílias); Poços do Lunga (65 famílias); e Passagem do Vigário (170 famílias). Num total de 430 famílias quilombolas.[2]

De certa maneira, este verbete representa o esforço de reelaborar a famosa pergunta proposta por Spivak (2010): "Pode o subalterno falar?" Esse questionamento se aprofunda ainda mais quando percebemos a geopolítica de pequenas cidades, onde a visibilidade da escrita e/ou da história são, na sua maioria, direcionadas a pessoas com prestígio social do lugar.

Nesse viés, possibilitar a descrição da história de uma mulher parda e com fenótipos indígenas, que desde cedo ousou assumir publicamente sua prática fé e zelar por uma casa de axé numa cidade pequena do agreste alagoano, assemelha-se com a perspectiva da bell hooks de erguer a voz. Destarte, "percebi a importância de manter uma voz na escrita que me fortalecesse para falar sobre questões de uma maneira mais ampla, quase conversacional" (hooks, 2019, p. 18).

Para tal pretensão de apresentação, a pesquisa foi realizada a partir do contato com a mãe Regina, conversas e escuta. Como é comum na lógica patriarcal, as mulheres não ganham notoriedade sobre suas trajetórias. Mas oportunidades como esta permitem o direito e a conquista da palavra.[3] Em suma, com este verbete, Mãe Regina, a primeira mãe de santo que teve casa aberta na cidade de Taquarana, terá grafia de sua significante trajetória.

> "Ainda me lembro, o lápis era um graveto, quase sempre em forma de uma forquilha, e o papel era a terra lamacenta, rente as suas pernas abertas. A mãe se abaixava, mas antes cuidadosamente ajuntava e enrolava a saia, para prendê-la entre as coxas e o ventre. E de cócoras, com parte do corpo quase alisando a umidade do chão, ela desenhava um grande sol, cheio de infinitas pernas. Era um gesto solene, que acontecia sempre acompanhado pelo olhar e pela postura cúmplice das filhas, eu e minhas irmãs, todas nós ainda meninas. *Era um ritual de uma escrita* composta de múltiplos gestos, em que todo corpo dela se movimentava e não só os dedos. E os nossos corpos também, que se deslocavam no espaço acompanhando os passos de mãe em direção à página-chão em que o sol seria escrito. Aquele gesto de mo-

2 Fonte: INCRA/IBGE.

3 Quero dizer, de outro modo, da palavra que se conquista e, ao mesmo, se oferece. A mesma que o patrono da educação Paulo Freire (1994, p. 9) nos lembra em *Educação como prática da liberdade*, ao escrever: "é preciso darmos a palavra".

> vimento-grafia era uma simpatia para chamar o sol. Fazia-se a estrela no chão" (EVARISTO, 2007, p. 1).

É tratando-se de um estágio de criação – a partir da alusão com o elemento barro – e revelando seu movimento de modelagem que este verbete tem corpo. Além da visibilidade, o resgate de uma memória viva e conhecida na cidade por suas curas e caridades espirituais.

Maria Regina da Silva, mais conhecida como Maria Eduardo, nasceu em 1945. Não conheceu o pai, teve dois irmãos e passou por muita dificuldade quando criança. Chegou a comer papa de farinha com alho, viveu da agricultura, trabalhando em roça de fumo, algodão, feijão, amendoim.

Aos 7 anos de idade, sua espiritualidade começou a se manifestar publicamente, foi um momento muito difícil para ela e para a mãe dela. Segundo a própria Maria Regina, ela chegou a viver trancada de cadeado dentro do quarto, pois a espiritualidade era tão forte que ela fazia coisas inacreditáveis.

Aos 10 anos, procurou a ajuda de uma rezadeira, que tinha práticas da Umbanda, e aí passou a se cuidar espiritualmente.

Com quatorze anos de idade, se casou e teve oito filhas, infelizmente foi mãe solo. Aos 30 anos, se tornou ialorixá, mas ainda não tinha uma casa de Umbanda, então só lhe restava cultuar os orixás e as suas entidades dentro da sua própria casa.

Na medida em que ia se tornando conhecida localmente, muitas pessoas foram ajudando-a a construir seu salão de taipa. Sendo, portanto, seu primeiro barracão de axé.

Com outras mudanças no seu terreno, ela inaugurou, em 2013, seu Templo Espírita São Jorge, localizado na Avenida Santa Cruz, Taboca, Taquarana-AL. Até hoje acontecem as cerimônias e as festas celebrativas aos orixás e encantados da Jurema Sagrada. No entanto, pelo avançar da sua idade, quase 80 anos de vida, as sessões de curas são feitas, na maioria das vezes, pela sua filha Josete Maria (conhecida como Betinha).

Vale frisar que mãe Regina, antes de se tornar a personalidade religiosa conhecida na cidade, sofreu bastante discriminação e intolerância religiosa. Além disso, viveu o que muitas pessoas consideradas espíritas tiveram que passar com os chamados "testes mediúnicos", como ser cortada, queimada, passar a erva Ortiga no corpo, entre outros relatos cruéis. Essas práticas, infelizmente, eram corriqueiras dentro das Federações ou agremiações de fiscalização espiritual.

Todavia, com esses contextos sociais, Mãe Regina continua sorridente, acolhedora e sempre com palavras sábias de uma mais velha que viveu e sentiu na pele as agruras de uma vida dedicada às práticas religiosas de uma ancestralidade abo-

minada pelas tradições coloniais de um tempo – presente até hoje – nas cartografias oficiais da formação social brasileira.

O desejo é que o registro dessas experiências subalternas possa tornar possíveis outras escritas e histórias de resistência e existência. O trabalho de memória possibilita reconstruir narrativas vividas e experienciadas em um determinado contexto social, onde sujeitos, até então, não tinham prestígio social por não possuírem recursos financeiros ou letramento. Significa afirmar que a invisibilidade dessas pessoas decorria de processos desiguais de classe social.

No livro *Memória e sociedade: lembranças de velhos* (1994), a socióloga e psicóloga Ecléa Bossi defendeu sua tese de que narrar os sujeitos esquecidos é defender uma existência, ainda que ela tenha sido marcada pelo silenciamento de sua práxis histórica. Afirmou ainda que é preciso viver o "tempo de lembrar" como uma prática de reparação sociocultural de pessoas que propuseram modos de vida voltados para o coletivo, deixando um legado ancestral de resistência e de bem viver.

Nessa perspectiva de trabalho de memória, este pequeno verbete estará resgatando a memória da figura pública marcante da Taquarana e que por razões de desigualdade social, não ganhou status social e/ou prestígio político, levando-as, assim, ao "ostracismo" histórico. Isto é, ao esquecimento sociopolítico.

Portanto, recuperar essas memórias de pessoas do cotidiano da cidade é tirá-las da invisibilidade, revelando trajetórias singulares de resistência, de comprometimento social e, sobretudo, de acréscimo à diversidade de experiências de vida. Dito de outro modo, é promover uma sociologia histórica a partir da ênfase às narrativas vividas de relações sociais estabelecidas em Taquarana, que formou uma geração e, consequentemente, constitui identidades culturais diversas e de traços memoráveis – sobretudo no aspecto da ancestralidade africana, a partir das manifestações religiosas e também indígenas.

A pessoa rememorada aqui contribui na manutenção da existência e defesa dos cultos religiosos de matrizes africanas, afrobrasileira e indígena. Sua trajetória inspira filhas(os) e netos(as) para a perpetuação de suas tradições e traços culturais. Mãe Regina é conhecida pela sua vaidade, força de viver a vida dedicada às ancestralidades.

Referências

EVARISTO, Conceição. "Escrevivências da afrobrasilidade: história e memória". **Releitura**, Belo Horizonte, n. 23, p. 1-17, 2008.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

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

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

Marielda Barcellos Medeiros – Mananegra

Século XX – Rio Grande do Sul/Sul

Janaize Batalha Neves

Afrocentricidade

Marielda Barcellos Medeiros é graduada em Pedagogia e especialista em educação pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), mestra em educação (mestrado profissional em educação pela Universidade Federal do Pampa/UNIPAMPA), e doutora em Antropologia, também pela UFPEL.

Atuou por muitos anos na rede municipal de Pelotas e tem vasta experiência na área de educação com ênfase nos processos de ensino e aprendizagem, centrando sua atuação nos seguintes temas: educação, relações étnico-raciais, diversidade, diferença e arte-educação.

É coordenadora do núcleo de educadoras e educadores negros de Pelotas,[1] membra da comissão organizadora e ministrante de oficinas no projeto de Extensão/ Cotas: um diálogo afirmativo entre a universidade e a escola afiliado ao departamento de História da UFPEL. Integra o projeto línguas e culturas em diálogo com escolas e comunidades do Centro de Letras e Comunicação da UFPEL, participa do projeto de ensino e pesquisa Afronteiras Negras do NEABI Mocinha da UNIPAMPA. Contribui com o Kilombo Literário associado à Universidade Federal do Rio Grande (FURG), compõe também o grupo de pesquisa Cultura, imaginário e educação (GPCIE da UFPEL), integra o Coletivo Antirracista O Melhor de Cada Uma e Feira de Mulheres Empreendedoras Negras e Indígenas (FEMENI).

Em uma conversa informal, Marielda relata que não anda só nessa sua trajetória de vida. Mananegra é muitas em um corpo pulsante que vibra, vive, sonha. Nascida na cidade de Pelotas em 8 de agosto de 1965, essa leonina chega no segundo domingo do mês, no dia dos pais, e em um dia que teve BRAPEL, jogo acirrado dos dois times rivais da cidade. Filha de uma costureira e de um gráfico, oriunda de família humilde, teve em seu pai o maior incentivador para que seguisse seus estudos. Filha de *Yemonjá*, traz assim como seu Orixá o mistério das águas, nas profundezas do seu ser, ela é atravessada pelos seus ancestrais, fazendo, como ela se descreve "Assim, eu aqui, deve ser sempre entendido como nós". Revérbero a importância dessa afirmação com um poema:

MINHA AFROCENTRICIDADE

Essas mulheres
São minhas ancestrais
Bisavós, avós, mães, filhas
Essas mulheres são meu eixo
Meu ingira
Canção, flores, borboletas, hoje livre
Essas mulheres
De outro tempo, deste meu momento
Carrego comigo cada uma
São Yiás, Catarinas e Fernandas
Mikaelas, Marinas e Marianas

1 Para saber mais: https://l.facebook.com/Neenpe.

Mulheres meninas, muitas vezes insanas
Apaixonadas, brincalhonas, brejeiras
Guerreiras, amigas, companheiras
São Binutas, Terezas, Odetes, Jandiras
Minha afrocentricidade carrego comigo
Eu não ando só
(Medeiros, 2021, p. 45).

Dentro de sua prática educativa e militante, se descreve como "*uma vida atrelada ao contínuo processo de ensino-aprendizagem e militância*". As experiências adquiridas são dentro da comunidade; essa a conhece, assim como ela os reconhece e assim as escrevivências se cruzam, conversam entre si. O pesquisar de dentro faz com que Marielda esteja no seu lugar de fala.

Um corpo negro que faz da sua potência poesia, faz de seus gestos a luta, dança, encanta, emana amorosidade, generosidade e como uma Griô, seus braços acolhem a todas, todos e todes que precisam de seus conhecimentos, saberes e afagos.

Através das falas, expressão corporal, se percebe negra e sua família lhe dá todo o suporte para ela concluir essa percepção; família constituída pelos seus pais, irmãos, tia e seus oito primos. Percebe-se que já não consiste em *eu* e sim em *nós*, compreende que trazemos junto de nós toda uma ancestralidade e que nossas lutas vêm de muito tempo atrás. O trançar do cabelo estando entre as pernas de sua mãe, ouvir as histórias de mulheres negras, deitada na cama com seus primos, tudo isso cria um vínculo junto de seus ancestrais. A partir dessa perspectiva, começa a ser construído o seu lugar de fala, se constrói afrocentrada.

Uma identidade de resistência se sobressai da imposta pela sociedade machista, racista, patriarcal, eurocêntrica e elitizada. Assim, nossa mulher inspiração sintetiza: "*Quando eu falo em resistência, desconstruindo o silêncio e a subalternidade que foram impostas às mulheres negras e, de certo modo, durante um certo tempo à mim*".

Marielda relata que seu primeiro espaço de enfrentamento em relação ao preconceito e à discriminação foi na escola, sendo silenciada, enfrentando ações e falas pejorativas, como: "cabelo carapinha", "contigo não brinco, tu és negra", entre outras que marcam e ferem. Nesse trecho da escuta, me remeto à fala de Audre Lorde, onde a escritora nos faz refletir do quanto aguentamos, do quanto suportamos caladas, ou na tentativa de superar todas as opressões; o quanto isso se torna prejudicial e o quanto isso que suportamos calado nos mata cada dia um pouco mais. Audre Lorde ainda nos alerta dos gatilhos que podem surgir nesse processo de linguagem e ação:

> "Que palavras ainda lhes faltam? O que necessitam dizer? Que tiranias vocês engolem cada dia e tentam torná-las suas, até asfixiar-se e morrer por elas, sempre em silêncio? Talvez para algumas de vocês hoje, aqui, eu represento um de seus medos. Porque sou mulher, porque sou negra, porque sou lésbica, porque sou eu mesma – uma poeta guerreira Negra fazendo seu trabalho. Pergunto: vocês estão fazendo o seu?" (Lourde, 1977).

As questões étnico-raciais discutidas por essas intelectuais denotam o quanto de luta se trava em uma sociedade que insiste em silenciar, invalidar e apagar, se não todas as mulheres negras, grande parte delas. Audre Lorde, Marielda Barcellos, bell hooks reverberam a importância e necessidade de se reconhecer negra e a partir deste reconhecimento, se tornar um corpo negro político ativista; que esse movimento se faça através da dança, do canto, da reza, do punho erguido. Assim, trago hooks:

> "Enfrentar o medo de se manifestar e, com coragem, confrontar o poder continua a ser uma agenda vital para todas as mulheres. Minhas ancestrais mais velhas me deram o importante presente da fala contundente. Elas foram mulheres corajosas, de visão e propósito. Desejando se encaixar nas noções machistas mais convencionais sobre o papel adequado da mulher na vida, Rosa Bell, minha mãe, não foi uma mulher de fala corajosa. Ela se esforçava em ser vista, não ouvida, e quando falava era para dizer as palavras certas. Quando ficou nítido que eu, sua terceira filha, queria me tornar uma mulher de fala corajosa, mamãe fez tudo que pôde para me silenciar. Quando eu erguia a voz, era punida" (hooks, 2019, p. 18).

bell hooks, em seu livro *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra* (2019), nos chama a atenção para a forma pela qual fomos criadas, sendo ensinadas para não erguer a voz, não retrucar, não discordar dos mais velhos e muito menos se posicionar; o que estava dito era o certo e ponto final. O ato de discordar significava falta de respeito. Marielda, amparada pela sua família e através do seu posicionamento enquanto mulher negra, soube ousar e ser.

Antes da conclusão desta escrita, Marielda, a professora, a Mananegra, a Mana é indicada a assumir a frente da primeira Secretaria da Mulher do município de Pelotas, sobretudo para liderar a estruturação das políticas públicas para as mulheres na futura gestão municipal da cidade. Uma mulher diante de um protagonismo importante para além disso um reconhecimento de toda sua luta e resistência, uma luta essa em prol de um coletivo, *Ubuntu*.

A partir de sua afrocentricidade, a intelectual Marielda traz junto de si atravessamentos, onde sua trajetória e vivências tecem o sentido da vida. Uma mulher intensa, cheia de saberes, onde, na circularidade, ela como uma Griô, cheia de emoções, grandiosa na partilha, faz com que muitas se inspirem, desejem ser nas encruzilhadas da vida, faz com que as histórias de mulheres negras se cruzem.

Exu fica encarregado de abrir os caminhos da vida, e na rede de afeto as forças se recarregam, a luta e resistência não param, elas só ganham força.

Referências

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

hooks, B. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. 1 ed. São Paulo: Elefante, 2019.

MEDEIROS, Marielda Barcellos. **Sonoridade Adinkra**. 1 ed. Pelotas. RS. MS2 Editora, 2021.

MEDEIROS, Marielda Barcellos. **Pelotas Pequena África**: Territorialidade Negra a partir das festas Black. 137 fls. Tese - Doutorado. Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pelotas. 2022.

LORDE, Audre. **A transformação do silêncio em linguagem e ação.** Comunicação de Audre Lorde no painel "Lésbicas e literatura" da Associação de Línguas Modernas em 1977. Acesso em 20/07/2023. Online. Disponível em: http://www.geledes.org.br/a-transformacao-do-silencio-em-linguagem-e-acao/ Acesso em: 12 nov. 2023.

Maura Moreira

O canto esquecido do Uirapuru

Século XX – Minas Gerais/Sudeste

Chiara Santoro Gomes

Judith Maura Moreira nasceu em Belo Horizonte, Minas Gerais, em 2 de fevereiro de 1933, no dia da festa de Nossa Senhora da Luz ou das Candeias, a quem permaneceu devota por toda a vida. Destacou-se em seu meio natal a partir de festividades tradicionais, como grandes missas com orquestra, cantos de Ave Maria e outras solenidades religiosas. A partir dos anos 1940, já era uma das cantoras de destaque na capital mineira, sendo citada em periódicos da época. Não chegou a experimentar em seu país o mesmo prestígio que obteve internacionalmente, mas ter crescido nesse cenário musical de festividades tradicionais e religiosas explica muito de sua conexão artística com sua terra natal e seus cantos. Maura foi grande difusora da música brasileira em toda sua potência e singularidade, tendo de forma ousada e perspicaz elevado a canção brasileira aos palcos europeus ao lado de grandes nomes da música de câmara vigente e sendo aclamada por isso.

Suas primeiras professoras de canto foram Honorina de Campos Prestes e Ada Campos. Formou-se no Conservatório Mineiro de Música com Eugênia Bracher Lobo, renomada pianista, e João Décimo Bréscia, um dos mais aclamados barítonos da época. Aperfeiçoou-se no Rio de Janeiro com Maximiliano Hermann e em 1957, num concurso promovido pela Pró-Arte, ganhou uma bolsa de estudos para Áustria. Transferiu-se no mesmo ano para a Academia de Música de Viena, onde concluiu com louvor os estudos em Canto, Ópera, Lied e Oratório. Após concluir o curso, apresentou-se em recitais, óperas e concertos pela Europa. Em 1959, esteve por seis meses contratada na Alemanha pela Ópera de Ulm, onde estreou como Santuzza em *Cavalleria rusticana,* de Pietro Mascagni. A partir de 1961, tornou-se membro do corpo estável de solistas da Ópera de Colônia.

Meio soprano de voz escura e brilhante, foi capaz de afrontar papéis dramáticos como Azucena em *Il trovatore*, Amneris em *Aida*, Eboli em *Don Carlo* (todas óperas de Giuseppe Verdi); e papéis Wagnerianos como sua Venus em *Tannhäuser.* Ao mesmo tempo, intérprete de grande inteligência musical e flexibilidade vocal, se destacou em recitais de música de câmara e concertos sinfônicos, além de ter estreado obras de música contemporânea. Em 1965, foi designada para a estreia mundial da ópera *Die Soldaten*, de Bernd Alois Zimmermann.

É possível apreciar suas qualidades artísticas e vocais em algumas importantes gravações. Pelo selo Fono-Vox, encontramos o álbum que contém a Rapsódia para Contralto de Johannes Brahms, com regência de Robert Wagner, *Wesendock-Lieder,* de Richard Wagner, *Ruckert-Lieder,* de Mahler e *Tristan und Isolde,* de Richard Wagner. Pelo selo Lyrichord, *A Paixão Segundo São Lucas,* de J.S. Bach; pela Tuxedo Music, a *Missa Sancti Nicolai*, de Haydn com a Viena State Opera Orchestra e regência de George Barati. Pela gravadora Wergo, podemos apreciar a ópera completa *Die Soldaten,* de Bernd Alois Zimmermann, com regência de Michael Gielen.

Em 1968 Maura estreou o imponente e complexo "O Poema de Itabira", de Heitor Villa-Lobos, a partir de poema de Carlos Drummond de Andrade. Considerado por Denis Stevens em seu livro *A History of Song*, de 1970, como "talvez sua obra mais original e ambiciosa para voz solista". A obra fora dedicada a Marie Anderson, outra cantora negra que despontava nos Estados Unidos, apesar de todo preconceito racial.

> "Não podemos esquecer que Maura Moreira foi embora do Brasil em 1957, e que em 1955 cantava pela primeira vez no Metropolitan Opera House uma cantora negra: Marian Anderson (1897-1993)" (Colarusso, Jornal Gazeta do Povo, 20 nov. 2013).

A performance de Maura Moreira para "O Poema de Itabira", em Washington, nos Estados Unidos em 1968, lhe ampliou ainda mais o reconhecimento interna-

cional. Vasco Mariz, importante pesquisador escreveu em seu livro *A canção brasileira* (Erudita, Folclórica, Popular) uma marcante análise da obra e da sua interpretação:

> "A obra, em conjunto, é de dificílima realização tanto na parte orquestral quanto na vocal, a julgar pelos problemas de interpretação, dicção e resistência física que se apresentam. Escrita em pleno universalismo, possui, todavia, intenso grau de brasilidade, tão impregnada do grande drama provinciano vislumbrado pelo poeta mineiro. Maura Moreira cantou-a admiravelmente no Festival de Washington de 1968" (Vasco, *A canção brasileira*, 1980, p. 67-8).

A primeira ópera que cantou no Brasil foi em 1970, em Belo Horizonte, onde foi novamente Santuzza em *Cavalleria Rusticana,* de Mascagni, onze anos após estrear no papel que lhe lançou no universo operístico na Europa. No Rio de Janeiro, foi solista com a Orquestra Sinfônica Brasileira (OSB) e três anos depois, abriu a temporada da Pró-Arte em São Paulo.

Maura Moreira era capaz de arrebatar as plateias com a dramaticidade de seus papéis operísticos ou com a doçura e autenticidade do canto brasileiro. Foi precursora na divulgação das canções brasileiras além-mar e encantava com sua interpretação e trejeitos típicos de quem não perdeu a conexão com suas raízes.

O jornal de Colônia *Köllner Stadt-Anzeiger* (nr.116) publicou em 1979 uma apreciação apaixonada de seu "Uirapuru", de Waldemar Henrique, onde reverenciava sua interpretação cativante como o coroamento da noite.

No mesmo ano de 1979, a cantora gravou um importante álbum de canções brasileiras intitulado *O canto da terra*. O álbum, produzido por Edino Krieger, foi lançado pela Fundação Nacional de Artes (Funarte) através do projeto Memória Musical Brasileira PROMEMUS, onde ela executa acompanhada ao piano por Sônia Maria Vieira, repertório vasto de canções brasileiras, modinhas, canções folclóricas e cantos de matriz africana e indígenas.

No rico repertório desse panorama vocal da música brasileira, podemos apreciar as "Lendas Amazônicas" de Waldemar Henrique (*Cobra-grande, Tamba-Tajá e Uirapuru)*, as canções indígenas harmonizadas por Aloysio de Alencar Pinto (cantos religiosos dos Nhambiquaras e três canções das tribos dos Botocudos), além de três cantos afrobrasileiros (*O Fulu-lorerê É: Canto de Oxalá, Canto de Yemanjá: Toada da Mãe d'Agua e Abá Logum: Louvaçao a Ogum*), temos também três Cantos de Santo com harmonização de Jayme Ovalle (*Chariô*, *Aruanda*, *Estrela-do-mar*). Na segunda parte da gravação, temos cantos populares e modinhas com harmonizações de Baptista Siqueira, "Casinha Pequenina", "Prenda Minha" e "Capim de pranta" com harmonização de Ernani Braga; "Morena-Morena" e "Tayeras", por Luciano Gallet;

"Viola quebrada", por Villa-lobos, e "Sodadi", por Aloysio de Alencar. É uma obra de valor documental e uma declaração de amor ao seu país.

Mesmo por tantos anos residente em terra germânica, não perdeu a conexão com seu povo, fosse através da difusão da música brasileira em recitais por toda Europa, ou através de ajuda humanitária que gerenciou por anos, enviando toneladas de itens básicos aos mais necessitados de sua terra natal. Fundou a Organização *Humanitas*, de auxílio aos necessitados.

> "Há 28 anos vive e trabalha Maura Moreira como cantora de ópera em Colônia, mas sente-se ainda estreitamente ligada com sua terra de nascimento, O Brasil. [...] Por essa razão a Sra. Moreira começou há 10 anos a enviar pacotes a famílias necessitadas e instituições sociais [...] Acima de 25 toneladas de doações foram enviadas até hoje pela *Humanitas* para o outro lado do oceano, principalmente a endereçados que a Sra. Moreira conhece pessoalmente" (Westenberger, Revista Brasil-Europa, Correspondência Euro-Brasileira 123/20).

Após se retirar da vida nos palcos, o canto do Uirapuru foi esquecido. Acometida por uma doença mental que lhe fez perder a memória, passou seus últimos anos num lar para idosos carentes na Alemanha. Pouca ou nenhuma notícia sobre seu paradeiro ou falecimento se encontra nos meios oficiais.

Figura 2: Cenas do Cotidiano Ano XVIII[1]

É importante refletir sobre esse apagamento e forma indigna de ser reverenciada no fim da vida, tão recorrente às mulheres negras, vide a história igualmente triste de outra grande cantora lírica não menos importante: Maria D'apparecida.

1 Fonte: Disponivel em https://cenariounico-francy.blogspot.com/2011/04/quem-conhece-cantora-lirica-maura.html

Referências

WESTENBERGER, Regina Moreira. Maura Moreira: 50 anos de vida na Alemanha **- O Canto da Terra**. Disponível em: http://www.revista.brasil-europa.eu/123/Maura_Moreira.html Acesso em: 15 dez. 2024

COLARUSSO, Oswaldo. **Gazeta do Povo**: No dia da Consciência Negra comoventes histórias de superação Disponível em: https://www.gazetadopovo.com.br/vozes/falando-de-musica/no-dia-da-consciencia-negra-comoventes-historias-de-superacao/ Acesso em: 15 dez. 2024

Discografia https://www.discogs.com/artist/2266040-Maura-Moreira Acesso em: 15 dez. 2024

Megg Rayara Gomes de Oliveira

Século XX – Paraná/Sul

Andréia Rosalina Silva e Luciene Aparecida Soares

Megg Rayara Gomes de Oliveira é uma figura notável e pioneira no cenário acadêmico brasileiro, sendo a primeira travesti negra a defender um doutorado na Universidade Federal do Paraná (UFPR). Acadêmica, ativista, artista, educadora e pesquisadora das relações étnico-raciais, de gênero e diversidade sexual, Megg é hoje uma grande Baobá na floresta da resistência, dialogando e representando a população negra, as mulheres travestis e, de maneira ampla, toda a comunidade LGBTQIAPN+.

Nascida em 8 de outubro de 1975 no município de Cianorte, interior do Paraná, filha de Ana e Jacinto Oliveira, Megg, na infância, já se via como mulher. Com 6 anos, ao brincar de boneca e casinha, começava a construir sua identidade feminina, representada por uma toalha na cabeça, imitando longos cabelos. Sem perceber, Kim, como era chamada pelos irmãos e irmãs, iniciava a construção de uma identidade que daria origem a Megg, abrindo caminho para novos mundos e novos sujeitos da comunidade LGBTQIAPN+.

Durante sua infância, Megg encontrou no desenho um refúgio para sua existência e teve seu talento reconhecido por uma professora de Química no Ensino Fundamental. No entanto, o espaço escolar foi um microcosmo de toda a violência da sociedade, sendo um ambiente hostil para ela: "Passei por todo o Ensino Fundamental desenvolvendo estratégias de enfrentamento para continuar estudando, mesmo odiando a escola. Não tinha amigos. E todos os anos enfrentava a dificuldade de ir para a escola sem materiais escolares. Faltava cadernos, faltava livros, faltava uniforme, faltava calçado" (Megg, 2019).

Megg se mudou de Cianorte (PR) para Curitiba aos 20 anos, onde ingressou na Escola de Música e Belas Artes do Paraná, obtendo a graduação em Licenciatura em Desenho (1994) e a especialização em História da Arte. Também se especializou em História e Cultura Africana e Afrobrasileira, além de Educação e Ações Afirmativas no Brasil, pela Universidade Tuiuti do Paraná (2008). Em 2012, defendeu sua dissertação "O silêncio em torno da estética afrobrasileira no ensino da arte nas escolas públicas de Curitiba" no Programa de Pós-graduação em Educação da UFPR. Para Megg, a construção acadêmica ocorreu simultaneamente com o processo de construção identitária. Em 2017, publicou a tese "O Diabo em forma de gente: (r)existências de Gays Afeminados, Viados e Bichas Pretas na Educação", e em 2018, foi indicada pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPR ao prêmio CAPES de melhor tese de 2017. Segundo Megg, sua defesa foi um ato artístico e político em resposta ao aumento de assassinatos de travestis no Brasil em 2017. Sua trajetória é marcada por uma luta constante pela equidade e pela promoção da diversidade tanto na sociedade quanto no ambiente universitário.

Para Megg, ser a primeira travesti negra a defender uma tese de doutorado, além de ser professora titular e Pró-Reitora de Ação Afirmativa e Equidade da UFPR deve ser visto não apenas como uma celebração, mas também como uma denúncia. Ao longo da carreira ocupou cargos como coordenadora do Núcleo de Estudos AfroBrasileiros (NEAB/UFPR), de Políticas Afirmativas na Superintendência de Inclusão, Políticas Afirmativas e Diversidade (SIPAD/UFPR), e dos Consórcios de Núcleo de Estudos AfroBrasileiros (NEABs) e Núcleo de Estudos AfroBrasileiros e Indígenas (NEABIs) da Região Sul (2019/2021); chefe do Departamento de Planejamento e Administração Escolar no Setor de Educação da UFPR.

A jornada de Megg Rayara é uma inspiração para muitos, não só por suas conquistas acadêmicas, mas também por seu trabalho como defensora de uma educação inclusiva, que reconhece e valoriza políticas para a inclusão e permanência de pessoas negras, com deficiência e surdas nas universidades, tanto como estudantes quanto servidoras. Sua presença e atuação na UFPR são fundamentais para a construção de um ambiente educacional mais representativo e acessível, refletindo seu

compromisso com a justiça social e a equidade. Como professora titular, Megg tem contribuído de forma significativa para a formação de novas gerações de estudantes. Sua experiência acadêmica é acompanhada de um engajamento ativo na luta por justiça social, o que a levou a ocupar o cargo de Pró-Reitora de Equidade e Ações Afirmativas na UFPR. Nesse cargo, ela enfrenta o desafio de implementar estratégias e programas que garantam a inclusão de grupos historicamente marginalizados, promovendo um ambiente mais justo, respeitoso e equitativo para todos, todas e todes.

Referências

FERREIRA, Michel Alves; CASAGRANDE, Lindamir Salete. Megg Rayara Gomes de Oliveira fala aos Cadernos de Gênero e Tecnologia. **Cad. Gên**. Tecnol., Curitiba, v.12, n. 40, p. 05-12, jul./dez. 2019.

OLIVEIRA. Megg Rayara Gomes de. Doutora e travesti. Megg Rayara fortalece o combate à homofobia no meio acadêmico. Depoimento (entrevista cedida a) Carolina Goetten. **Brasil de Fato**. Curitiba, 2017.

OLIVEIRA. Megg Rayara Gomes de. Megg Rayara e a luta contra a transfobia no meio acadêmico: "O Brasil continua nos matando". Depoimento (entrevista cedida a) Túlio Vasconcelos. **O Grito**. Cidade Ocidental, GO, 2021.

Miguelina Maria de Lemos e Silva – Dona Miguelina

Século XX – Rio Grande do Sul/Sul

Claudia Daiane Garcia Molet e Flávia Dias

Dona Miguelina Maria de Lemos e Silva, a Vó Miguelina, a Tia Miguela nasceu no quilombo de Teixeiras, no município de Mostardas, litoral do Rio Grande do Sul. O Litoral Negro do Rio Grande do Sul é uma estreita faixa de terras localizada entre a Laguna dos Patos e o Oceano Atlântico, que atualmente compreende os munícipios de São José do Norte, Tavares, Mostardas e Palmares do Sul. Esse recorte territorial possui oito comunidades remanescentes quilombolas, reconhecidas pela Fundação Palmares: Vila Nova, Vó Marinha, Capororocas, Olhos d'água, Teixeiras, Beco dos Colodianos, Casca e Limoeiro.

O Litoral Negro é um conceito que abarca as diversas experiências da população negra e quilombola, tecidas na escravidão quando os ancestrais quilombolas conquistaram liberdade, terras e teceram redes de parentescos e de solidariedades com senzalas da vizinhança e com outros núcleos de escravizados libertos, desde, pelo menos, a primeira metade do século XIX. Essas redes foram atualizadas no

século XX e XXI, permitindo que esse litoral re(exista) até a atualidade. Esses imóveis negros, portanto, marcam a intensa trama desse território quilombola. No Litoral Negro, Dona Miguelina Maria foi parteira, benzedeira, devota de Nossa Senhora do Rosário, circulando seus saberes e fazeres ancestrais de África (Molet, 2020).

O quilombo de Teixeiras está assentado no município de Mostardas, em parte das terras que na primeira metade do século XIX, eram denominadas de campos da Caieira, uma propriedade de três irmãos portugueses (Ana Tereza de Jesus, Rosa Tereza de Jesus e Manoel Teixeira Batista), que registraram em seus respectivos testamentos uma enorme façanha de 15 pessoas escravizadas: a conquista da liberdade, de imóveis e de alguns outros bens como rebanho e ferramentas. Essas pessoas mantinham laços de parentescos entre si e entre outras senzalas e grupos libertos da vizinhança.

Nessa terra de pessoas negras e libertas que nasceu Dona Miguelina Maria de Lemos e Silva. Encontramos seu registro de batismo no livro de registros de Mostardas. No dia 12 de maio, do ano de 1915, ocorreram alguns batismos. Nessa ocasião, Dona Miguelina Maria e seus dois irmãos, Maria e Manoel, foram batizados. Seguem dados do batismo:

> "Aos doze de maio, de mil novecentos e quinze, na casa de Jorge Zacca, no Pântano, batizei solenemente, a Miguelina, nascida no dia 8 de junho de mil novecentos e sete, filha de Octavio da Costa Lemos e Maria Marcelina da Conceição. Padrinhos Manoel Ferreira da Silva Sobrinho e Josefa da Costa Chaves. E para constar lacrei este termo".[1]

Dona Miguelina Maria nasceu e cresceu na comunidade Quilombola dos Teixeiras, filha de agricultores familiares, Otávio de Lemos e Maria Marcelina de Souza, com os quais aprendeu a trabalhar na agricultura e desenvolveu seu ofício de parteira e benzedeira. Ela casou-se e do primeiro casamento teve três filhos, ficou viúva, teve mais um filho. Depois casou novamente e teve mais três filhos. Mulher de grande sabedoria, cresceu em uma casa feita de pau a pique, barro e palha. Sem nenhum luxo, cedo aprendeu a respeitar e acolher a todas as pessoas e passou isso para seus filhos e netos. Sempre muito receptiva e com um sorriso no rosto, atendia pessoas de diferentes lugares, solicitando por benzeduras, simpatias e ensinamentos.

Dona Miguelina Maria, ainda jovem, acompanhava sua mãe, parteira e benzedeira, e foi assim que aprendeu esses ofícios. Mais tarde, numa determinada ocasião, sob a orientação de sua mãe, que estava impossibilitada de atuar, fez seu

1 Livro de batismo número 11 da Paróquia de Mostardas (1913-1922). https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939N-7HG8-K?view=index&action=view

primeiro parto. Aprendeu também com a mãe as benzeduras e simpatias e logo começou a colocar em prática esses dons.

Outro ofício que exercia era preparar e adornar os mortos para os funerais. Além de fazer os partos, muitas vezes era chamada para acompanhar as gestantes quando estas tinham alguma ocorrência na gestação e tratava essas mulheres com seus conhecimentos. Da mesma forma, agia com os recém-nascidos e com as mulheres após o parto, já que ficavam de quarentena. Quando ela encontrava alguma dificuldade em algum parto, orientava a família a chamar o médico. Entretanto , como sempre dizia, "não tinha hora do dia e da noite, saí muitas vezes a pé, a cavalo, de charrete, mas não deixava ninguém na mão". Numa dessas ocasiões, ao acompanhar um médico durante um parto, foi convidada a ir para cidade para desenvolver esse ofício, porém preferiu ficar com sua família e servir sua comunidade.

Dona Miguelina Maria faleceu aos 106 anos de idade. Sant'ana (2012) pesquisou parteiras e benzedeiras e entre elas está nossa personagem, que, inclusive, figura na capa do livro. Pelas informações coletadas nessa obra, a quilombola trabalhou na lide rural nas terras de seus pais (Maria Marcelina da Conceição e Otávio da Costa Lemos) e ainda prestava serviços em fazendas da região, visando aumentar a renda da família. Dona Maria Marcelina era parteira e ensinou para a filha a profissão por considerá-la a mais corajosa das irmãs. Dona Miguelina Maria começou muito jovem e logo estava sendo requisitada pela região e tinha orgulho de afirmar que nunca perdeu uma criança, pois quando identificava alguma complicação com a gestante ou o bebê, recomendava procurar orientação médica ou outros recursos.

A prática de benzedura foi muito recorrente, muito importante, segundo Dona Miguelina Maria "não se pode benzer após o pôr do sol, nem aos domingos". Ela conta que benzia, também, animais e plantações contra pragas: "eles me procuravam pra tudo e lá ia eu, a cavalo, de charrete e a pé. O mais era a pé mesmo". Depois parou de benzer em respeito a uma Igreja Evangélica: "minha filha teve uma graça na igreja e eu daí passei a fazer parte dessa igreja por causa dela e em respeito, deixei de benzer" (Sant'ana, 2012, p. 27). A seguir, a benzedura do coser, que se faz quando se dá um mal jeito no corpo.

> Benzedura do Coser[2]
>
> O que é que eu coso?
>
> Osso quebrado, isso eu mesmo coso
>
> Nervo torto, isso eu mesmo coso
>
> Em nome de Deus e da Virgem Maria

2 SANT'ANA, 2012, p. 27.

De acordo com memórias familiares, os pais de tia Miguela, Otávio da Costa Lemos e Maria Marcelina da Conceição, eram escravizados e trabalhavam nas fazendas da região. O filho de Dona Miguelina Maria, Seu Hirto, mencionou que seus avós eram descendentes de africanos e escravizados. Seu Hirto é membro da Irmandade Nossa Senhora do Rosário. No Quicumbi, toca pandeiro; além disso, foi o primeiro e atual presidente da associação comunitária do quilombo. O outro filho de Dona Miguelina Maria, seu João Manoel, é um dos dançantes do grupo e toca tambor; seu neto, Cristiano, é o responsável pelo grupo.

O Quicumbi é uma manifestação afrodiaspórica que de acordo com a memória quilombola litorânea sulina, remonta à aparição de Nossa Senhora do Rosário ainda na época da escravidão. Essa narrativa de aparição está presente por toda a extensão do litoral do Rio Grande do Sul, de São José do Norte a Osório. Segundo os quilombolas, os proprietários de escravizados, ao saberem da existência da Santa, mandaram buscá-la, mas ela não aceitou, visto que não gosta de luxo, e sim da simplicidade. Outras memórias mencionam que um estancieiro levou a santa para uma capela, mas ela não quis ficar por lá. Como forma de deboche, os mesmos proprietários enviaram um menino negro todo enfeitado e determinaram que ele a buscasse no mar. Chegando na beira da água, o menino estendeu a mão e a Santa prontamente segurou-o. Após este encontro, o menino veio cantando e dançando as cantigas e as danças que até hoje são entoadas pela Irmandade Nossa Senhora do Rosário durante o Quicumbi.

Retornado, Dona Miguelina Maria teve reconhecimento de sua atividade de parteira e de benzedeira do litoral, sendo uma importante personagem quilombola. Sua sabedoria é relembrada pelos membros da comunidade quilombola remanescente de Teixeiras, pois seu nome emerge quando o assunto são partos domiciliares e benzeduras, além da sabedoria com ervas de chá.

Mulheres como Dona Miguelina Maria possibilitaram que o Litoral Negro existisse e reexista até a atualidade a partir da circularidade de saberes e fazeres, tecnologias de cuidado ancestrais para seu povo quilombola. Benzer, curar, cuidar, amparar, partejar, ensinados pelas mãos africanas de sua mãe. Hoje, no quilombo de Teixeiras, Daiane Molet, historiadora e sua neta Flávia Dias escrevem este verbete com a certeza que seus ensinamentos seguem assentados naquela terra.

Referências

MOLET, Claudia Daiane Garcia. **O litoral negro do Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: Oikos, 2020.

SANTANA, Elma. **Parteiras, benzedeiras e benzeduras**. Porto Alegre: Alcance, 2012.

Livro de batismo número 11 da Paróquia de Mostardas (1913-1922). Disponível em: https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939N=7-H8G-K?view=index&action-view, Acesso em, 23 de junho de 2024.

Mônica Silva Ferreira – Iyá Mônica de Oxum

Iyalorixá e professora

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Evellyn de Sá, Iyá Mônica Silva Ferreira e Patricia Marinho

"Cresci ouvindo sobre os meus...", é assim que Iyá Mônica De Oxum, nascida Mônica Silva Ferreira, inicia o diálogo do qual foi escrito este verbete. Nascida em 12 de setembro de 1967 no Rio de Janeiro, Mônica Silva Ferreira cresceu imersa na vivência religiosa afrobrasileira, especialmente no Candomblé e Umbanda. Seus ancestrais são de terreiro e essa educação foi que foi fundamental na formação de sua identidade espiritual e cultural.

Iyá Mônica conta sobre suas grandes referências: sua mãe, Waldelice Silva Ferreira (Mãe Wal ou Ekede Wal), soteropolitana devota fervorosa de Nossa Senhora das Candeias e de Oxum, e sua avó materna, Hermogênea, que manteve viva na família a tradição afrobrasileira da festa em homenagem a Crispim e Crispiniana e o

Caruru na Sexta-Feira Santa. Também através da linhagem masculina, Iyá Mônica tem grandes referências: o avô, Angelo, que nasceu em 1888 em uma senzala no estado da Bahia; e o pai, Almir (Pai Almir), médium umbandista. A conexão com a religião se solidificou na infância de Iyá Mônica através das atividades religiosas de Umbanda desenvolvidas por seu pai. Mônica e as irmãs, Márcia e Marise, cresceram observando e aprendendo sobre os rituais e sobre a importância da ancestralidade. Iyá Mônica de Oxum é porque seus ancestrais foram.

Mãe Wal era do Candomblé e foi com seu marido, Almir dos Santos Ferreira, que ela conheceu a Umbanda. Pai Almir trabalhava com as manifestações mediúnicas como a de Exu Caveira da Porta do Cemitério. A família de Iyá Mônica vivenciava uma espiritualidade plural, onde o terreiro se tornava um espaço de cura e acolhimento para muitas pessoas, sem que se cobrassem recursos financeiros pelas consultas espirituais. Almir e a família viveram períodos de escassez financeira, pois a mediunidade não era uma fonte de recursos, mas de caridade.

Na família sempre houve muito afeto, acolhimento e cuidado, e Iyá Mônica foi alimentada por livros, sonhos, orientações espirituais e amor em família. Aprendeu desde cedo que era negra e que deveria buscar no estudo o caminho para vencer as dificuldades da vida.

A transição para o candomblé e a identidade de Iyá Mônica

No início da adolescência de Mônica, seu pai foi iniciado no Candomblé, e assim como sua mãe, que havia deixado de frequentar o Candomblé desde que se mudou da Bahia para o Rio de Janeiro, Mônica se voltou a se aproximar, sobretudo depois da cerimônia de iniciação de seu pai para Obaluaiê em um terreiro Nagô em Duque de Caxias/RJ. Nesse dia ela teve uma experiência marcante com o orixá, quando seu pai, que mancava de uma perna, começou a dançar sem dificuldade quando tomado pelo orixá Obaluaiê.

Em determinado momento do seu processo de conhecimento espiritual, Iyá Mônica se afastou do Candomblé, enquanto investia em sua formação profissional. Esse período de racionalidade acadêmica também foi um período de crise e adoecimento psíquico, que fez com que ela se aproximasse do espiritismo. Foi nesse momento que ela passou a se dedicar ao trabalho com a juventude, tornando-se evangelizadora, coordenadora de mocidade e palestrante espírita.

Ao mesmo tempo, quanto mais Mônica estudava, mais ampliava seu entendimento sobre as questões raciais, sobretudo sobre a influência do racismo religioso presente na sociedade e que reverberava no espiritismo. Ela percebeu o quanto essas

opiniões eram opostas aos ensinamentos que recebeu durante toda a sua vida em sua "casa-terreiro". A partir desse entendimento, ela deixa o espiritismo Kardecista.

O retorno ao candomblé e a fundação da Egbé Iyá Omi àti Ẹ̀balùwáiyè - ÀṢẸ Oníṣègùn

Após um período de afastamento, Iyá Mônica iniciou um processo profundo de reconexão com suas raízes espirituais. Em busca do auxílio dos Orixás, Mônica buscou Pai Dário de Ossain, e do jogo de búzios, recebeu a confirmação de que seria iniciada no Candomblé para Oxum. Foi nesse processo que a herança espiritual de seu pai se revelou: sua casa-terreiro precisava continuar e a responsabilidade seria dela. A partir daí, a sua trajetória no Candomblé tomou novos rumos e Oxum, sua mãe espiritual, lhe concedeu a posição de Iyalorixá, e Obaluaiê, orixá de seu pai, determinou que ela continuasse o trabalho de cura e acolhimento iniciado em sua casa-terreiro.

Em 2015, durante uma cerimônia no terreiro de Pai Dário, no Ilê Àṣẹ Oníṣègùn, onde já havia decidido permanecer, Iyá Mônica teve sua confirmação espiritual ao viver a experiência de "bolar" no santo com um simples toque de Oxum.

No ano seguinte, ela foi iniciada, e em 2017, Oxum lhe pediu a compra de um terreno, onde seria fundada a Egbé Iyá Omi àti Ọbalùwáiyè - Àṣẹ Oníṣègùn, em Montevidéu, Nova Iguaçu. A construção do terreiro começou com o assentamento das entidades que compunham sua linhagem espiritual de Umbanda, incluindo Exu Caveira da Porta do Cemitério e outros trabalhadores espirituais que a acompanhavam, iniciando assim a Aldeia Iyá Omi. Após as entidades de Umbanda serem assentadas, o Obaluaiê de Iyá Mônica, herança de seu Pai, também pede assentamento; e em 2020, sua irmã do meio, Marcia de Obaluaiê, é iniciada no candomblé nessa recente aldeia pelas mãos de Pai Dário de Ossain. Em 2021, o axé da egbé é plantado, a instituição recebe seu nome e Iyá Mônica se orgulha de ser a primeira egbé de Candomblé com axé plantado por seu Pai Dário.

Ser de Candomblé também significa ter uma linhagem ancestral, e a egbé descende da trajetória de uma mulher negra, Iyá Nitinha de Oxum, que funda seu Candomblé em Miguel Couto, no município de Nova Iguaçu; por suas mãos é iniciado José Flávio Pessoa de Barros, que funda um Ilê Axé Omin, em Cachoeiras de Macacu, iniciando Dário Firmino Júnior, conhecido como Pai Dário de Ossain, que abre o Ilê Àṣẹ Oníṣègùn, em Guapimirim; e nele inicia Mônica de Oxum, que funda a Egbé Iyá Omi àti Ọbalùwáiyè - Àṣẹ Oníṣègùn em Montevideo/Tinguá - Nova Iguaçu.

A expansão do trabalho e a formação educacional na Egbé Iyá Omi ati Obaluaiê – Axé Onixegun

Iyá Mônica sempre levou consigo a importância da educação, que foi transmitida por sua avó, Hermogênea, e sua mãe Mãe Wal. Ambas, apesar de não terem tido acesso à educação formal na juventude, se empenharam para garantir que os filhos e netos tivessem uma formação acadêmica sólida. A paixão pela educação levou Iyá Mônica a fazer o curso de formação de professores no Ensino Médio, que teve continuidade ao cursar licenciatura em Educação Física, seguido de diversas especializações e mestrado em educação, com foco na juventude. Deu aula na educação infantil, para jovens e adultos, até se tornar professora universitária. Sua formação acadêmica influencia diretamente seu trabalho no terreiro. A ideia de promover a educação foi um dos pilares da fundação da egbé, onde cada filho que chega, recebe a incumbência de leitura dos livros *Meu tempo é agora*, de Mãe Stella de Oxóssi, e *Ori: cabeça como divindade*, do Babá Marcio de Jagum. A prática do estudo se traduz em uma reunião quinzenal online, realizada às segundas, onde se trata sobre educação de axé, a constituição das religiões de matrizes africanas e letramento racial, além da organização interna da instituição. Para Iyá Mônica, a valorização da leitura e do estudo como ferramentas são essenciais para a formação espiritual e social de seus filhos. Outro aspecto essencial na egbé é o cuidado com a saúde mental, pois como Terapeuta de Práticas Integrativas, a Iyá acredita que os tratamentos ancestrais podem e devem ser associados aos conhecimentos científicos da psicologia, gerando cura para as dores que vem levando à depressão, à melancolia, à ansiedade e à loucura dezenas de pessoas.

Iyá Mônica de Oxum compartilha sua visão sobre como lidar com a inserção da juventude de origem cristã em seu terreiro, auxiliando-os na reconexão com sua ancestralidade. Para ela, o processo de ressignificação da espiritualidade é uma jornada profunda e contínua, que envolve mais do que apenas a prática religiosa; é um caminho de autoentendimento, superação de preconceitos e reconciliação com as raízes espirituais.

"A professora não se separa da Iyalorixá", como ela mesma diz, e isso se traduz na inseparabilidade entre sua identidade acadêmica e espiritual. Assim, o processo de introdução dos jovens ao Candomblé não é apenas sobre aprender rituais e itans, mas, principalmente, sobre desconstruir as narrativas demonizantes que cercam as religiões afrobrasileiras. Seu foco está em transformar a percepção dos jovens em relação ao Candomblé, ajudando-os a entender a religião por meio do estudo, da vivência e do questionamento. A visão sobre Exu, uma das entidades mais mal interpretadas no Candomblé, é outro paradigma que Iyá Mônica busca

quebrar. Exemplo disso é a relação que estimula os adeptos a terem com esse Orixá, interpretado como demônio em narrativas cristãs e racistas, e cultuado no terreiro como uma divindade essencial para a comunicação entre os mundos espiritual e material; um mensageiro que representa a transformação e a liberdade. Sem Exu, não existe movimento nem a capacidade de transgressão necessária ao processo de desenvolvimento humano e espiritual.

Um dos princípios fundamentais do Candomblé que ela compartilha com seus discípulos é a noção de que somos todos "mães, pais, irmãs e irmãos, filhas e filhos uns dos outros". Essa frase se baseia na que foi transmitida a ela por sua Mãe Waldelice, ideia que a recebeu de seu avô materno, Ângelo: o ensinamento de que a mãe, as tias e a avó, Hermogênea, deveriam sempre ser "Mães, irmãs, filhas uma das outras" e sucessivamente ela, suas irmãs, primas e primos também deveriam se olhar e se cuidar dessa forma. Iyá Mônica acredita que esse princípio resume a essência do Candomblé: a ideia de que todos somos parte de uma rede interligada de seres humanos e divindades em uma relação de cuidado, respeito e amor mútuo. Esse princípio também reflete sua própria prática de transmitir o conhecimento de forma coletiva, fazendo com que todos, independentemente de sua origem, possam compartilhar suas experiências e crescer juntos.

Ao longo de sua vida e prática religiosa, Iyá Mônica de Oxum tem sido fiel a um compromisso de transmissão de saberes. Sua formação religiosa não se limita a uma única vertente; ela integra diversos aspectos das religiões afrobrasileiras, como o Candomblé e a Umbanda, como herança de seu pai, sempre buscando manter as tradições vivas e aplicadas ao contexto contemporâneo. Para ela, esse conhecimento ancestral é uma grande fonte de sabedoria que deve ser compartilhada com as novas gerações.

Embora sua própria vivência seja profundamente enraizada nas tradições afrobrasileiras, Iyá Mônica não discrimina cristãos. Ela reconhece a importância do cristianismo em sua própria trajetória, mas, ao mesmo tempo, tem uma visão crítica sobre ele. Ela não vê Jesus como "o salvador", como é amplamente pregado no cristianismo, mas o considera um grande filósofo cujos ensinamentos podem ser úteis, embora não representem a única verdade espiritual. Para ela, a compreensão sobre Oxalá, por exemplo, é distinta da figura cristã de Jesus; Oxalá é uma divindade do Candomblé, com um papel e uma simbologia próprios.

Uma das lições que Iyá Mônica mais enfatiza é que "não tem que romper com o passado, temos que ressignificar o passado". Ela acredita que a história e as tradições devem ser preservadas e reconfiguradas de maneira que possam se adaptar ao contexto atual, sem perder sua essência. O respeito pelo legado ancestral e a necessidade de aprender com ele, sem apagar ou negar a história, são fundamentais em sua abordagem educativa.

Em 2023 e 2024, Iyá Mônica promoveu o primeiro e o segundo Seminário de Saúde Mental e Educação Emocional no terreiro, unindo a prática religiosa com a preocupação com o bem-estar psicológico e emocional de seus membros. Sua casa espiritual, a Egbé Iyá Omi àti Ọbalùwáiyè - Àṣẹ Oníṣègùn, também se tornou um local de acolhimento e aprendizagem, onde a educação, a saúde emocional e a espiritualidade andam juntas. A proposta pedagógica do terreiro se baseia em uma compreensão ampla de formação, que vai além da prática religiosa, envolvendo também questões sociais e psíquicas.

Referências

FERREIRA, Mônica Silva. Entrevista concedida por **Iyá Mônica** às autoras, na modalidade online, no dia 27 de dezembro de 2024.

Nancy de Souza e Silva – Ìyá Àgbà – Ẹ̀gbẹ́n – Vovó Cici de Òṣàlá

De mera contadora de histórias a enredo de escola de samba: a vida e as vitórias da Doutora Honoris causa Vovó Cici de Òṣàlá

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Denise Maria Botelho e Fernando Batista dos Santos

"Eu sou uma mera contadora de histórias!" Assim Vovó Cici de *Òṣàlá* responde às pessoas que lhe indagam sobre jogo de búzios, ebós ou outras práticas religiosas quase (mas nem) sempre associadas ao Candomblé, em mensagens que lhe são enviadas via Instagram, plataforma cujo perfil @cicideoxala já angariou 178 mil seguidores[1] desde a criação em 23 de abril de 2021.

Entretanto, essa "mera contadora de histórias", mais especificamente de histórias afrobrasileiras, como gosta de frisar, foi acolhida há mais de cinquenta

1 Em 23 de abril de 2024.

anos por uma tradicional família do Candomblé baiano: a família Daniel de Paula. Assim, pelas mãos do líder religioso do *Ilé Àṣẹ Òpó Àganju*, Balbino Daniel de Paula, *Obaràyí* renasceu para e com o *òrìṣà*.

Nancy D'Almeida de Souza e Silva, depois Nancy de Souza e Silva, nasceu em 2 de novembro de 1939, no bairro carioca da Tijuca. Filha de Dulce Coelho da Silva e de Ademar de Souza e Silva, é a mais velha dos seis filhos que o casal gerou. O nome de batismo, em homenagem à cidade francesa homônima, assim como o apelido pelo qual se notabilizou, lhe foram atribuídos pelo genitor.

O bairro carioca da Tijuca, que serviu a Vovó Cici de *Òṣàlá* como cenário desde a infância até a jovem fase adulta, destaca-se-lhe como primeiro lugar de memória. Dali emergem muitos dos marcos memoriais, alguns reconfigurados ou desaparecidos, como os cinemas que costumava frequentar na Praça Saens Peña, ou a casa em que nasceu na rua Aguiar, nº 28, hoje um edifício.

O edifício no atual nº 447 da rua Haddock Lobo ocupa o espaço onde havia a casa em que Cici residiu a partir dos 5 anos. Mantêm-se de pé, ainda, a Igreja de São Francisco Xavier, onde foi batizada; e a escola municipal Francisco Cabrita, onde cursou da 1ª a 5ª série. Na esquina da Haddock Lobo com Araújo Pena, o sobrado onde o pai trabalhava como sapateiro se mantém.

Aos 24 anos, Cici assiste atônita as ruas da sua cidade natal serem tomadas pelo medo que passa a coibir o bem viver. Toma-se, portanto, o golpe militar de 1964 como marco divisor da juventude de Cici, pois ela vivenciou atribulados momentos estudantis e políticos com reflexos, inclusive, no seio familiar, que lhe impediram emocionalmente de concluir os estudos.

Cici se tornou uma frequentadora contumaz dos Candomblés cariocas, fazendo-se acompanhar do recifense, vinculado à Marinha, Ubirajara Gomes da Silva. Em janeiro de 1972, ambos partiram juntos da capital carioca rumo a Salvador para se iniciarem no *Ilé Àṣẹ Òpó Àganju*. Bira de *Ṣàngó*[2] foi o primeiro iniciado naquela roça, tornando-se, portanto, o *egbọ́mi* de Cici de *Òṣàlá*.

No dia da saída do barco, a *Ọṣun* que lhe tomou a cabeça gritou o nome: *Ẹwunji Nirewa*.[3] No entanto, como a própria Cici afirma, "nunca mais *Ọṣun* voltou", passando-lhe a frente *Òṣàlúfón* sob o *orúkọ* de *Ìwín Ibijare*.[4] Assim, *Ọṣun* passou a ocupar

2 Ubirajara Gomes da Silva fundou em 21 de maio de 1978 o *Ilé Àṣẹ Ojú Ọ ba Ògodò*, em Belford Roxo.

3 Essa grafia me foi passada por Pai Bira de *Ṣàngó*, via *WhatsApp*, pois a que consta no Livro dos Barcos do Aganju, reproduzida em Barabô (2009, p. 259) é "É Ungi Nireuá". O "barco" (grupo de iniciação) foi composto por três pessoas: além de Cici, Eduardo Pereira Barbosa (*Ogum Toloji*) e Francisca Maria da Conceição (*Ajá Dêi*). (*Ibidem, loc. cit.*).

4 Esse termo me foi informado pelo *bàbálórìṣà* Bira de *Ṣàngó* em resposta às minhas indagações quanto àquele recorrentemente informado pela minha interlocutora: *Bàbá Ibijare*, que a própria traduz como "O Pai nascido com a razão".

o lugar de "ajuntó",[1] enquanto *Iyewá*, o terceiro lugar. Essa é, portanto, a tríade que assegura qualidades arquetípicas a Nancy de Souza e Silva.

Após a iniciação, Cici retornou à capital fluminense, onde permaneceu até 1975, quando voltou à Bahia para cumprir obrigação religiosa de 1 ano de iniciada. A então *ìyàwó* Cici fixou residência na roça de candomblé, só retornando à cidade natal no início dos anos 1990. Na capital baiana, passou a atuar como cobradora de transporte público até se aposentar por invalidez em meados dos anos 1990.

Em 1995, foi incorporada ao corpo funcional da Fundação Pierre Verger. Auxiliou o etnógrafo francês na catalogação de cerca de 3.700 negativos fotográficos graças a um projeto elaborado por Angela Lühning e financiado pela ONG alemã Wege zur Einen Welt die Göttingen. Aqueles, no entanto, seriam os últimos meses de Verger, que viria a falecer em 11 de fevereiro de 1996.

A partir de 2010, a *Ìyá Àgbà* Cici de *Òṣàlá* começa a participar de uma série de atividades promovidas pela Fundação Pierre Verger, que vai fortalecer o seu papel enquanto contadora de histórias afrobrasileiras. Assim, em 2010, integra o Projeto Ação Griô, visando a contação de histórias para as crianças do Engenho Velho de Brotas, bairro em que se encontra o Espaço Cultural Pierre Verger.

Em 22 de março de 2022, Nancy de Souza e Silva foi condecorada como cidadã soteropolitana. Em 12 de julho de 2023, recebeu o título de Doutora Honoris Causa, concedido pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Em fevereiro de 2024, foi enredo, classificado em primeiro lugar, da Escola de Samba Estrela do Terceiro Milênio, de São Paulo: "Vovó Cici conta e o Grajaú canta: O mito da criação".

Os três eventos citados demonstram que Nancy de Souza e Silva, a carioca de apenas 1,46m de altura, agigantou-se como repositório humano dos saberes e fazeres do Candomblé, rompendo fronteiras como patrimônio vivo da cultura afrobrasileira. Passa a integrar, assim, o panteão das históricas mulheres pelas quais necessariamente passa a história do Candomblé baiano.

Pela *Ìyá Àgbà* Cici, possibilitar a cada conto um encanto, transformando a palavra como se estivesse sob alquimia de *Ọṣùn* – "a dona do encantamento", como afirma Cici de *Òṣàlá*, cuja cabeça, embora tenha sido "tomada" por essa *ìyágbà* uma única vez, mas que parece que dali nunca mais se desalojou .

Referências

BARABÔ. **Obaràyí**: Babalorixá Daniel de Paula. Salvador: Barabô, 2009.

1 Do termo *yorùbá* "àjotó", usado para se referir ao segundo *òrìṣà* dos(das) iniciados(as).

SANTOS, Fernando Batista dos. **Contos, Encontros e (En)Cantos sobre o àlà de Òṣàlá: Do Rio à Bahia, a Vida da Ìyá Àgbà Cici de Òṣàlúfón**. 2023. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes & Ciências Professor Milton Santos, Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, Salvador, 2023.

SILVA, Nancy de Souza e (a). **Interlocução realizada no Espaço Cultural Pierre Verger,** em 24 de outubro de 2020. Com: Fernando Batista dos Santos. Gravada. 84min16s. Salvador: 2020.

SILVA, Nancy de Souza e (b). **Interlocução realizada no Espaço Cultural Pierre Verger**, em 31 de outubro de 2020. Com: Fernando Batista dos Santos. Gravada. 42min26s. Salvador: 2020.

SILVA, Nancy de Souza e (c). **Interlocução realizada na residência de Marlene Jesus da Costa**, em 27 de março de 2021. Com: Fernando Batista dos Santos. Gravada. 1h28min62s. Salvador: 2021.

SILVA, Nancy de Souza e (d). **Interlocução realizada na residência da Família Costa, em Piatã,** BA, em 21 de junho de 2021. Com: Fernando Batista dos Santos. Gravada. 35min04s. Salvador: 2021.

SILVA, Nancy de Souza e (e). **Interlocução realizada no Espaço Cultural Pierre Verger**, em 3 de abril de 2022. Com: Fernando Batista dos Santos. Gravada. 58min37s. Salvador: 2022.

Narás Souza de Oliveira

Ancestralidade, literatura e resistência em fios que tecem a vida

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Sara da Silva Pereira e Lucimar Rosa Dias

A escritora de *Sô Zorípedes e a moça com anel de pedra verde*, romance ganhador do Prêmio Palmares de Arte, promovido em 2021 pela Fundação Cultural Palmares, é uma mulher que não deixa nada a desejar quando o assunto é a palavra. Narás Souza de Oliveira cunha inventividade em tudo o que produz, criando formas de resistência aos ditames de uma sociedade capitalista, patriarcal e racista, corroborando o que pontua Conceição Evaristo:

> "Tendo sido o corpo negro, durante séculos, violado em sua integridade física, interditado em seu espaço individual e coletivo pelo sistema escravocrata do passado e, ainda hoje, pelos modos de relações raciais que vigoram em nossa sociedade, coube aos brasileiros, descendentes de africanos, inventarem formas de resistência que marcaram profundamente a nação brasileira" (Evaristo, 2009, p. 18).

A maior forma de resistência adotada por Narà foi uma produção marcada pela subjetividade negra e as memórias ancestrais, afirmando um pertencimento étnico-racial. Assim, para conhecer suas experiências, nos reunimos por meio do Google Meet, em 2021, período em que a pandemia da Covid-19 acometia o mundo. Depois, mergulhamos em sua biografia, páginas escritas com amor e rememorações, mas ainda não publicadas. Narà reescreve o passado como modo de afirmação da vida no presente (Filgueira; Silva, 2019).

Ao contar sua história, a ancestralidade afirma a importância de cada pessoa em sua trajetória de vida, pois delas herdou a coragem e a força. Sua tataravó era conhecida como Moça Bonita e foi trazida de África para uma fazenda na região serrana do Rio de Janeiro. Entre 1868 e 1870 deu à luz a Teresa, sua bisavó, que aos 12 anos foi "dada" em casamento ao capataz da fazenda, Augusto dos Anjos, homem negro e já de idade avançada que um dia havia sido um capitão-do-mato.

Os sonhos de menina se misturavam aos seus brinquedos, aos horrores da escravidão e aos partos seguidos em que suas crianças não sobreviviam. As mulheres negras passaram por violências entrelaçadas – do racismo e do patriarcado –, herança cultural trazida da Europa. Até que um dia, para se livrar dessa sina, grávida novamente, Teresa e o marido fugiram para a mata e ela deu à luz a Jovita Luiza dos Santos. Nessa época, vigorava a Lei do Ventre Livre (a partir de 28 de setembro de 1871 bebês de mulheres escravizadas nasceriam livres).

Ainda moça, Jovita foi morar com Amâncio Apolinário Velho, que já possuía filhos com outras mulheres. Jovita teve duas filhas: Nair e Zélia dos Santos Oliveira, sendo a última a mãe de Narà. Quando o marido morreu, Jovita e as filhas foram expulsas da fazenda e voltaram a morar com Tereza. Apesar da dificuldade da época, que limitava os estudos para a população negra, Zélia teve a chance de ir para a escola, ainda que por pouco tempo.

Em 1927, casou-se com Eurípedes de Souza Oliveira e teve cinco meninos e seis meninas, dentre elas, Narà. Pelos idos de 1931, sua família, que era de religião de matriz africana, se tornou evangélica. Por acreditarem que seu pai era escolhido por Deus para anunciar a nova religião em outras cidades, a família vivia se mudando. Foram para Rio das Flores, onde Narà nasceu no dia primeiro de junho de 1950. E nesse mesmo dia, almejaram seu futuro: seria professora!

Quando criança, já inventava histórias, primeiro na oralidade, literatura herdada de pai e de mãe. Sua ficção se processou no morro, numa lição de vida em que começa a contar suas escrevivências de menina negra e ganha os primeiros traços em um papel de pão. Como transformava a realidade em ficção, seus personagens infantis, diz ela, ficavam lhe cutucando e as histórias lhe chamando.

No ano de 1965, a família se mudou para Piraquara, no Paraná, e em 1973, concluiu o curso de magistério. Registrou na memória a expressão do pai e da mãe em sua formatura, ao colocarem um anel em seu dedo. O sonho da filha professora fora concretizado, a emancipação chegara. Dois anos depois, seu pai faleceu.

Foi na década de 1980 que sua escrita se materializou, pois como professora, escrevia contos para alfabetizar as crianças, uma vez que os materiais didáticos eram repletos de estereótipos. Alfabetizava como Paulo Freire ensinava: a partir das experiências das crianças. A diversidade era valorizada em suas histórias, numa perspectiva afrocentrada, praticando o que Filgueira e Silva (2009, p. 6) chamam de quilombismo: "[...] o quilombismo prima pela restauração das tradições africanas e afrobrasileiras para ler o mundo e escrever a história uma vez que o negro dispõe de filosofias próprias".

Em 2000, com um grupo de amigos/as, criou o Instituto Cultural Rainha Nzinga, em Piraquara, visando construir um mundo melhor para as crianças negras vítimas de racismo nas escolas públicas. Nessa época, eram escassas as essas iniciativas, portanto, o Instituto foi um dos pioneiros na região.

De 2004 a 2007, foi uma das proponentes e ajudou a organizar os quatro primeiros Fóruns Estaduais da Diversidade em Curitiba e os três primeiros municipais em Sarandi, Piraquara e Marilena. Fez parte da organização dos quatro primeiros Encontros de Negras e Negros profissionais da Educação do Paraná, em Faxinal do Céu.

Em 2007, foi convidada por Glauco Souza Lobo para integrar o Grupo de Trabalho Clóvis Moura, presidido por ele. Permaneceu até 2010 e, no grupo, localizou, mapeou, apontou políticas públicas para as comunidades remanescentes de quilombo e comunidades negras tradicionais do estado do Paraná e preparou, para o governo estadual, o relatório do trabalho efetuado entre os anos 2005 a 2010.

O grupo mapeou comunidades quilombolas do Paraná que

> "até então se havia mantido na obscuridade desde o período pós-escravidão e principalmente sob o discurso encampado pelo Movimento Paranísta (Romário Martins) dos anos 20-30, que, além do mais, enfatizava a imigração europeia/ocidental" (Paraná, 2008, p. 18).

Negando a diversidade étnico-racial e os povos de origens não-ocidentais, o estado se apresentava como proeminentemente europeu.

Em 2008, lança o livro *Curumim*, de literatura infanto-juvenil, uma história de amor e de esperança, envolvendo um Curumim e o rio. O livro foi ilustrado por Juliano Jorge da Silva, seu ex-aluno do sexto ano, do Colégio Estadual João Batista Vera em Piraquara.

Em 2011, lança o livro *Panela de barro e oolher de Pau: broa de milho, berimbau e Carnaval*, pela editora Mazza. Nessa obra, o quilombo, símbolo de resistência étnica e política (Nascimento, 1985), é vivido por Nará e descrito em nuances, aromas, sabores, espaços e tempos.

Enquanto se dedicava à escrita, outros feitos importantes iam acontecendo na vida dessa mulher. Destacamos:

Quadro 1 – Homenagens

ANO	HOMENAGEM	LOCAL
2010	**Menção honrosa - Prêmio Servir com Arte: Conto "Sabiá"**	**Curitiba-Paraná**
2012	**Menção honrosa - Prêmio Servir com Arte: Conto "Às Margens do Rio Caldeiras"**	**Curitiba-Paraná**
2017	**Terceiro Lugar no Concurso Literário de Contos: "Poesia Maria na Curva Do Rio Iraí"**	**Pinhais-Paraná**
2018	**Homenagem no Caderno Pedagógico Oralidades Afroparanaenses**	**Paraná**
2019	**Prêmio Oliveira Silveira de Literatura Infantojuvenil:** *Entre araucárias e panela de ouro perdida, a princesa negra Benedita*	**Fundação Palmares**
2020	**Prêmio Personalidades Negras: "Resistência negra nas araucárias"**	**Quilombo João Surá, no Paraná**
2021	**Prêmio Novas Leituras Curitibanas: Peça teatral** *Na estação*	**Curitiba-Paraná**

Fonte: Elaborado pelas autoras

Em Janeiro de 2020, escreve a coleção infantil "Novos contos". Viaja para Portugal e, em contato com a editora Chiado, publica o livro *Léia: a menina que tem o nome na flor.*

É por isso que ela deve ser lembrada, pois é comprometida com a emancipação da negritude e com a inclusão de negros e indígenas no contexto nacional, uma mulher que carrega em sua força a resistência e a essência de gerações que a antecederam. Em suas escrevivências, conta e reconta não somente a sua história e memória, mas a de muitas outras mulheres negras que se reconhecem nessa circularidade e vivência.

Referências

ERÊYÁ GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS. **Narà Souza Oliveira: dia de Preta no ErêYá.** Publicado em: 19 out. 2020. Disponível em: https://www.facebook.com/ereyagt/photos/a.114269960254461/189470832734373/?type=3. Acesso em: 13 jun. 2024.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afrobrasilidade. **Scripta**, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2. sem. 2009.

FILGUEIRA, André Luiz de Souza; SILVA, Mary Anne Vieira. Afrocentricidade, quilombismo e colonialidade do poder: saberes insurgentes nas textualidades de Abdias do Nascimento e Aníbal Quijano. **Revista Temporis [ação]**, Goiânia, v. 19, n. 2, jul/dez. 2019.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de Quilombo e a resistência cultural negra. *In:* **Afrodiaspórica: Revista do mundo negro**. Nº 6-7. Ipeafro, 1985, p. 41-49.

OLIVEIRA, Narà Souza de. Entrevista oral concedida a **Sara da Silva Pereira** para o projeto Pérolas Negras: afrobrasilidades e usos públicos da História, NEABI/UFAC, via Google Meet, em 17 de abril de 2021. Duração: 1h47m48s. 2021.

PARANÁ. **Instituto de terras, cartografia e geociências terra e cidadania. Terra e cidadania: terras e territórios quilombolas** - Grupo de Trabalho Clóvis Moura Relatório 2005-2008. Curitiba: ITCG, 2008.

Neiva Seixas Chaves Zelaya – Tia Neiva

Século XX – Distrito Federal/Centro-oeste

Daniel Carvalho da Silva e Thais Alves Marinho

A figura de Tia Neiva, fundadora do Vale do Amanhecer (VDA), uma religião de fronteira originada no entorno de Brasília, levanta questões complexas sobre identidade racial e autopercepção no Brasil. Sua aparência fenotípica ambígua e sua trajetória espiritual exemplificam as dinâmicas de racialização e a construção de identidades entrelaçadas no contexto brasileiro. Tia Neiva, uma mulher cujas características físicas desafiam classificações rígidas, habita um "corpo de fronteira", um conceito descrito por Mariana Amaral Queiroz (2020), que se aplica a indivíduos cuja identidade é continuamente negociada e redefinida em um contexto de diversidade racial.

A racialização no Brasil vai além da cor da pele, envolvendo um espectro de experiências e autopercepções influenciadas por fatores históricos, sociais e políticos. Tia Neiva, com sua aparência considerada "exótica", exemplifica a complexidade

dessas dinâmicas. Mulheres pardas, como Tia Neiva, frequentemente enfrentam a dúvida e o silenciamento sobre sua identidade racial. Elas são constantemente racializadas e desracializadas pelo mesmo sistema de poder que estrutura a sociedade brasileira. Esse fenômeno é marcado por uma busca incessante por confirmação e aceitação, habitando um "corpo de fronteira".

A categoria "pardo" no Brasil é particularmente complexa, abrangendo indivíduos com ascendência negra, indígena ou ambas. Essa elasticidade racial permite que essas pessoas transitem entre diferentes identificações dependendo do contexto social, cultural ou geográfico, exemplificando os "trânsitos da identidade racial", descritos por Gabriele de Oliveira da Silva (2021). No caso de Tia Neiva, sua racialização é uma questão de aparência e de posicionamento político-ideológico, refletindo as dinâmicas de poder e identidade racial no Brasil.

A noção de miscigenação, central na formação nacional brasileira, é politicamente carregada e frequentemente usada para invisibilizar o racismo. Kabengele Munanga (2019) argumenta que a miscigenação deve ser entendida em seus efeitos sociais e políticos, não apenas como um cruzamento fenotípico. No caso de Tia Neiva, a sua racialização não é apenas uma questão de aparência, mas de como ela é percebida e posicionada politicamente dentro da sociedade brasileira. Sua identidade multifacetada exemplifica como o sistema racial brasileiro pode simultaneamente invisibilizar e racializar.

O "pardismo", ou a tendência de neutralizar a raça usando o termo "pardo", é uma estratégia que desmobiliza coletivamente e despolitiza a questão racial, promovendo uma falsa ideia de democracia racial. Este fenômeno contribui para o apagamento de populações indígenas e a fragmentação da comunidade negra. Tia Neiva exemplifica como o sistema racial brasileiro invisibiliza e racializa simultaneamente (Lago, Montibeler, Miguel, 2023).

Além disso, as mulheres pardas, como Tia Neiva, carregam a marca da "mulher brasileira", um símbolo de mistura racial que é hipersexualizado e exotificado. Essa hipersexualização, descrita por Gonzalez (1979), coloca essas mulheres em uma posição de constante objetificação, onde suas características raciais são ao mesmo tempo notadas e negadas. No Brasil, a ideologia do embranquecimento e a categoria de "pardo" servem para apagar e invisibilizar a identidade negra, criando um limbo identitário que perpetua o racismo estrutural.

A identidade racial de Tia Neiva não pode ser facilmente definida. Ela exemplifica a complexidade da racialização no Brasil, onde a cor da pele, os traços fenotípicos e o contexto sociopolítico interagem para formar identidades fragmentadas e transitórias. Sua história nos convida a refletir sobre a elasticidade racial e a perpetuação do racismo através de classificações que invisibilizam a negritude

enquanto pretendem celebrar a miscigenação. Assim, Tia Neiva é um espelho das contradições e desafios da identidade racial no Brasil, um país onde ser "da cor do pecado" pode significar tanto pertença quanto exclusão. Com esse "molejo", ela também soube negociar e transcender o patriarcado embora submetida a ele. Sua trajetória pessoal e profissional exemplifica como as mulheres podem desafiar as estruturas patriarcais dominantes e, ao mesmo tempo, operar dentro delas, criando espaços de autonomia e liderança.

Conforme a Certidão de Nascimento, Neiva Seixas Chaves nasceu em 30 de outubro de 1925, na cidade de Propriá-SE. Contudo, há indícios de que ela teria nascido, de fato, em Ilhéus-BA. Os registros de Reis (2008) afirmam que a inexatidão da Certidão de Nascimento causara a Neiva reiterados aborrecimentos e, por esse motivo, desgostava-lhe falar sobre o assunto. A alcunha "Baiana", no entanto, serviu-lhe de epíteto por mais de duas décadas, até que se tornasse Dona Neiva, Irmã Neiva e, finalmente, Tia Neiva.

Primeira de quatro filhos do casal Antônio Medeiros Chaves e Maria de Lourdes Seixas Chaves, Neiva habituou-se às mudanças geográficas ainda na infância devido à profissão do pai, que era topógrafo. Por esse motivo, somado à compreensão paterna de que a educação necessária às mulheres se limitava aos afazeres domésticos, Neiva frequentou pouco a escola. Em sua adolescência, a família fixou-se no município de Jaraguá-GO, próximo à Colônia Agrícola Nacional de Goiás, implantada pelo engenheiro agrônomo Bernardo Sayão como parte das políticas expansionistas e integracionistas de Getúlio Vargas, que ficaram conhecidas como Marcha para o Oeste. A Colônia daria origem, em 1953, à cidade de Ceres-GO.

Em 1943, aos 18 anos de idade, Neiva casou-se com Raul Alonso Zelaya, um carioca de descendência argentina e colaborador próximo de Sayão. Do matrimônio, nasceram quatro filhos: Gilberto, Carmem Lúcia, Raul Oscar e Vera Lúcia. A afilhada, Gertrudes, ainda menina, passou a morar com eles. Depois, aos doze anos, seria oficialmente adotada e acompanharia sua madrinha por toda a vida. Aos 24 anos, em 1949, Neiva ficou viúva. O pai insistiu que a filha retornasse à sua casa, porém, ela optou por trilhar o próprio caminho. Esse ato de resistência inicial já mostrava sua determinação em exercer sua autonomia, recusando-se a viver sob tutela de seu pai.

Abriu, então, um estúdio de fotografia em Ceres-GO. Entretanto, a química necessária para a revelação das fotos prejudicou seus pulmões e teve que se desfazer do negócio. Trocou a casa na cidade por um sítio, onde trabalhou como agricultora. Todavia, não tinha forças suficientes para manter-se com o trabalho braçal. Permutou, em 1952, a chácara por um caminhão e habilitou-se como a primeira mulher motorista profissional de veículos de grande porte no Brasil. Esse movimento

desafiador resultou na exclusão por parte de seu pai, que via essa profissão como estritamente masculina. Neiva transferiu-se para Anápolis e rodou com os filhos e a afilhada por boa parte do Brasil até quando teve seu meio de trabalho roubado. Foi residir em Goiânia, onde trabalhava como motorista de ônibus coletivo e repórter da extinta revista *Vera Cruz*.

Em 1957, depois de conseguir comprar outro caminhão, Neiva foi convidada pelo antigo amigo e padrinho de casamento, Bernardo Sayão, a trabalhar na construção da nova capital federal: Brasília. Mudou-se para a Cidade Livre, atual Núcleo Bandeirante-DF, e transportava trabalhadores e materiais de construção. Até aquele período, com 33 anos de idade, conforme sua autobiografia (Zelaya, 1992), não havia indício de mediunidade e se declarava católica apostólica romana. Entretanto, no final do ano, começou a ter visões e a ouvir vozes. Procurou, inclusive, ajuda médica (Zelaya, 1985), ocasião em que o falecido pai do psiquiatra utilizou para se comunicar com o filho; assustando, assim, ao médico e à médium.

Depois de buscar explicações na Igreja Católica, em Terreiros de matriz africana e no Espiritismo, a caminhoneira compreendeu-se clarividente e deixou-se guiar por vários mentores espirituais. O principal guia será uma entidade chamada "Pai Seta Branca", que passará a ter papel fundamental na vida de Neiva. Seta Branca teria encarnado inúmeras vezes na terra (como Francisco de Assis, como Cacique Tupinambá e outros) e indicava à Neiva a necessidade de uma doutrina que unificasse as forças espirituais em favor de vidas físicas e etéricas, tendo em vistas a chegada do novo milênio.

Boa parte das entidades espirituais recebidas pela médium eram familiares às religiões afrobrasileiras, como caboclos, índigenas e pretos velhos. Aliás, Pai João de Enoque e Mãe Tildes, reconhecidos na Umbanda por suas sabedorias e humildades, são figuras destacadas no VDA. Também Mãe Yara, companheira de Seta Branca, representada com a forma de Yemanjá, orixá afrobrasileira, rainha do mar, sincretizada muitas vezes com alguma Nossa Senhora do catolicismo, teve papel importante na trajetória de Neiva e lugar destaque na iconografia do VDA.

Em 1959, Neiva deixa seu emprego de motorista e o barraco onde reside, e migra ao município de Alexânia-GO para fundar, junto com Maria de Oliveira (Mãe Neném), a União Espiritualista Seta Branca. No pequeno terreno à beira da estrada, além dos membros do grupo, viviam, para serem cuidadas, várias crianças abandonadas pelos pais. Para o sustento, produziam farinha de mandioca e fabricavam telhas coloniais. Nesse período, Neiva se encontrava diariamente com um monge budista de nome Humarran, das montanhas do Tibet. Os encontros se davam na dimensão astral. O espírito dela abandonava o próprio corpo e recebia conscientemente instruções acerca da doutrina esotérica com técnicas que a permitiam

retornar a tempos e lugares do passado com o objetivo de resgatar o carma associado a outras vidas. Estas viagens teriam também prejudicado sua saúde pulmonar. A união durou até 1964, quando Neiva e Neném se separaram.

Neiva, já com um grupo maior de seguidores, se estabelece em Taguatinga-DF, e registra sua nova ordem religiosa com o nome de Obras Sociais da Ordem Espiritualista Cristã (OSOEC), o que em breve passaria a se chamar Vale do Amanhecer (VDA) devido à topografia do local onde a OSOEC viria a ser instalada. Em 1965, a tuberculose faz com Neiva fique três meses internada em Belo Horizonte para se recuperar. No mesmo ano, conhece o antropólogo, professor da Universidade de Brasília, Mário Sassi, com quem passa a conviver em 1968. Em 1969, eles instalam definitivamente o VDA em Planaltina-DF.

A partir de então, dedicou-se à elaboração da cosmologia e da ritualística do VDA, à acolhida das inúmeras pessoas que vinham ser atendidas, à construção do Templo-Mãe e à formação dos membros da doutrina, que passaram a viver no local. A comunidade eclética combina uma variedade de práticas religiosas, incluindo afrodiaspóricas, indígenas, cristã, judaica e hindu, com símbolos característicos de antigas civilizações como Inca e Maia, e outrossim a crença na vida extraterrestre e nas viagens intergalácticas. A doutrina rapidamente ganhou seguidores e se expandiu, principalmente por meio das práticas de cura, ensinamentos espirituais e rituais de purificação.

Conforme a cosmovisão apresentada por Tia Neiva, a humanidade teve origem em um planeta de outra galáxia chamado Capela. Há cerca de 32 mil anos, seres altamente evoluídos de Capela enviaram missionários chamados Equitumans para estabelecer colônias na Terra, visando prepará-la para a civilização humana. Contudo, esses missionários se afastaram de seus propósitos originais ao longo das gerações e foram eliminados. Posteriormente, grupos como os Tumuchy e os Jaguares foram enviados para continuar a influenciar o desenvolvimento da Terra, com habilidades científicas avançadas e manipulação de forças sociais, resultando nas civilizações antigas Maia, Egípcia, Inca, Romana e outras.

Essas figuras evoluídas, ao longo do tempo, passaram por mudanças em suas missões e encarnações, culminando na vinda de Jesus para estabelecer um sistema crístico de redenção cármica. Os espíritos que adotaram essa abordagem, conhecidos como jaguares, buscam resgatar seu carma negativo e retornar à missão original, trabalhando ao longo de várias encarnações. Pai Seta Branca liderou esse grupo e, após completar sua jornada, incumbiu Tia Neiva de continuar a missão de auxiliar os humanos em transições difíceis. Por isso, os membros do VDA considerando-se jaguares atuais, praticam a Lei de Caridade por meio de rituais de cura espiritual

enquanto se preparam para um novo ciclo no planeta Capela. Sassi foi o responsável por tomar nota e sistematizar toda a cosmovisão proferida por Tia Neiva.

Em 1974, Neiva e Mário se casam conforme o rito matrimonial da OSOEC. Em 1978, Neiva institui uma hierarquia de autoridade burocrática e ritual chefiada por uma tríade de presidentes: Mário Sassi e outros dois veteranos. Em 1984, ela nomeia o filho mais velho, Gilberto, coordenador de Templos Externos e quarto presidente. Essa nomeação decorreu do crescimento exponencial do número de templos do VDA Brasil afora. Neiva morreu aos 60 anos de idade, em 15 de novembro de 1985, devido a complicações pulmonares. Os presidentes assumiram, então, a liderança oficial da OSOEC. Após uma série de desentendimentos e relações tensas com os outros presidentes, em 1991, Mário Sassi deixou a OSOEC e estabeleceu sua própria comunidade, a Ordem Universal dos Grandes Iniciados, em uma área rural próxima à cidade de Sobradinho-DF.

Os templos do VDA continuam se multiplicando significativamente e seus rituais, procurados por milhares de pessoas. Estima-se que haja mais de 600 templos espalhados pelo Brasil, além de Portugal, Alemanha, Japão, Bolívia, Uruguai e Estados Unidos. A figura sacerdotal híbrida de Tia Neiva, nordestina, de traços afro, pouca escolaridade e independente, revela a atuação de uma mulher única no contexto histórico do Brasil Central. Capaz de fundar e perpetuar um movimento religioso que combina elementos culturais e espirituais muitas vezes marginalizados na sociedade brasileira devido às raízes afrodescendentes e indígenas (Silva, 2023), Tia Neiva reuniu, em pouco mais de meio século, quase um milhão de adeptos.

Referências

GONZÁLEZ, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. *In:* **ENCONTRO NACIONAL DA LATIN AMERICAN STUDIES ASSOCIATION**, 8, 1979, Pittsburgh, 5-7 de abril, 1979.

LAGO, M. C. DE S.; MONTIBELER, D. P. DA S.; MIGUEL, R. DE B. P.. Pardismo, Colorismo e a "Mulher Brasileira": produção da identidade racial de mulheres negras de pele clara. **Revista Estudos Feministas**, v. 31, n. 2, p. e83015, 2023.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil**: Identidade nacional versus identidade negra. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2019.

QUEIROZ, Mariana Amaral. **Traços da Necropolítica: Análise de notícias acerca de uma chacina na região metropolitana de Florianópolis**. 2020. Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Psicologia) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil.

REIS, Marcelo Rodrigues. **Tia Neiva: a trajetória de uma líder religiosa e sua obra, o Vale do amanhecer** (1925-2008). Tese (Doutorado em História). UnB. 2008. 301f. Disponível em: https://core.ac.uk/download/pdf/33530453.pdf Acesso em: 27 abr. 2022.

SILVA, Daniel Carvalho. Santa Dica y Tía Neiva: dos líderes religiosas del centro de Brasil revisitadas en una perspectiva decolonial. **Ciencias Sociales y Religión**, v. 25, p. e023009, 2023. DOI: 10.20396/csr.v25i00.8671993. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/csr/article/view/8671993. Acesso em: 24 ago. 2023.

SILVA, Gabriele de Oliveira da.; **et al**. As não-brancas: identidade racial e colorismo no Brasil". **Desacato**, Florianópolis, 2020. Disponível em Disponível em http://desacato.info/as-nao-brancas-identidade-racial-e-colorismo-no-brasil/ Acesso em: 18 jan. 2021.

SUPERINTENDÊNCIA do Iphan no Distrito Federal. **Vale do Amanhecer**: Inventário Nacional de Referências Culturais. Brasília: Superintendência do Iphan no Distrito Federal, 2010. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/vale_do_amanhecer__inventario.pdf Acesso em: 18 jan. 2023.

ZELAYA, Neiva. **Minha vida, meus amores**: autobiografia de Tia Neiva. Editado por Mario Sassi. Planaltina: OSOEC, 1985.

ZELAYA, Neiva. **Tia Neiva**: autobiografia missionária. Brasília: Vale do Amanhecer, 1992.

Neusa Santos Souza – Neusa Santos

Século XX – Bahia/Nordeste

Maria Cristina Leão e Adélcio de Sousa Cruz

"Não teria ela escapado da armadilha que destina a luta antirracista somente às pessoas negras?

A violência racista subtrai do sujeito a possibilidade de explorar e extrair do pensamento todo o infinito potencial de criatividade, beleza e prazer que ele é capaz de produzir."

(Maria Lúcia da Silva)

Neusa Santos Souza nasceu no dia 30 de março de 1951, em Cachoeira-BA, e faleceu no Rio de Janeiro-RJ, em 20 de dezembro de 2008. Formou-se em Medicina, tendo se especializado nas áreas da psiquiatria e da psicanálise. O livro de Neuza Santos que mais repercute até os dias atuais é fruto de suas pesquisas de mestrado: *Tornar-se negro*: *ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, teve sua

primeira edição no ano de 1983. Neuza Santos fez viagem similar às suas ancestrais que viveram ao final do séc. XIX e início do XX ao se mudar de Salvador para a cidade do Rio de Janeiro. Há ainda mais dois episódios similares à parte das biografias de duas intelectuais negras: a mineira Lélia Gonzalez, nascida em Belo Horizonte, no dia 1 de fevereiro de 1935, formada em História e Geografia, além de bacharelado em Filosofia. Ela faleceu no Rio de Janeiro, em 10 de julho de 1994. A outra protagonista do feminismo negro é Beatriz Nascimento, nascida em Aracaju, em 17 de julho de 1942. Graduou-se em história pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e foi vítima de feminicídio pelo marido de uma amiga em 28 de janeiro de 1995.

Neusa Santos declara logo à introdução de sua primeira e mais contundente publicação: "Este livro representa meu anseio e tentativa de elaborar um gênero de conhecimento que viabilize a construção de um discurso do negro sobre o negro, no que tange à sua emocionalidade" (Souza, 2021, p. 41). E é a partir desse desafio gigantesco, o qual não seria finalizado em apenas uma vida, que as pesquisas contemporâneas continuam a se inspirar. É necessário percorrer essa e outras trilhas percorridas por Neusa Santos para ampliar as possibilidades da construção de um saber/discurso da população negra/afrodescendente no Brasil, a exemplo do que fizeram Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez em áreas distintas de atuação.

O texto de Santos foi fruto de sua pesquisa de mestrado em Psicologia, concluída em 1981, e lançou luz sobre situações presentes em textos ficcionais de escritoras negras e/ou afrobrasileiras. Como exemplo, citamos o livro de contos *Leite do peito* (1988), de autoria de Geni, republicado com o título de *A cor da ternura* (1998) e, mais tarde, reeditado, revisto e ampliado em 2001 com a retomada do título da primeira publicação. Algumas das adversidades enfrentadas pela personagem ficcional – uma criança que, sofrendo os traumas do racismo, passa a recusar seu próprio corpo – criada pela escritora Geni Guimarães, não por mera coincidência, estavam também presentes nos relatos recolhidos na pesquisa de Neusa Santos:

Aqui esta experiência é a matéria-prima. É ela que transforma o que poderia ser um mero exercício acadêmico, exigido como mais um requisito da ascensão social, num anseio apaixonado de produção de conhecimento. É ela que, articulada com experiências vividas por outros negros e negras, transmutar-se-á em um saber que — racional e emocionalmente — reivindico como indispensável para negros e brancos, num processo real de libertação.

> [...] Afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de "tornar-se gente"[1] (Souza, p. 42, 2021).

Portanto, como a psiquiatra e pesquisadora, continua a provocar nosso pensamento em relação à experiência do que significa ser uma pessoa negra em uma sociedade branca, na qual elementos como classe (especialmente a dominante), estética e comportamentos, além das exigências e expectativas são regidas pelo signo da *brancura*. E o mais cruel é a maneira como opera o racismo no Brasil, local em que a identidade negra era determinada pela completa negação por parte do que hoje se denomina o campo de estudos da branquitude. À época, os idos 1970-1980, o peso do *mito da democracia racial* era celebrado com a frase senso comum que não havia *negros* no país. E se a nossa existência era negada pela realidade, o que éramos, então, uma espécie de não-ser humano, um *conjunto vazio*?

Paradoxalmente, o texto que permanece nos intrigando e servindo, não raro, de uma espécie de *centro gravitacional* para as questões da subjetividade negra em terras brasileiras, foi recusado pela própria autora anos depois. A interdição se deu, por exemplo, em não responder nenhuma pergunta que a levasse de volta ao *Tornar-se negro*, esquivando-se, às vezes, com a repetição do argumento de que, enquanto profissional e pesquisadora no campo da psicanálise, ela dizia estar focada em outras temáticas e prioridades.

Dois textos consultados por nós – Andrade; Souza (2023) e Herkenhoff (2016) – serão trazidos aqui por ecoar a indagação relativa ao trágico final da trajetória de Neusa Santos, que decide *encerrar* sua jornada neste plano. Enquanto o segundo texto, o de Herkenhoff, parte da escrita de uma das últimas manifestações da psiquiatra e psicanalista, o primeiro, de Andrade e Souza, parte exatamente da recusa de Neusa Santos em *retornar* à sua pesquisa de mestrado. Érico Andrade e Priscilla Souza se referem ainda aos textos anexos na recente edição de *Tornar-se negro* (2021). Arriscamos finalizar com uma provocação ao público leitor. Continuam ecoando em nossos dias duas preocupações presentes no texto fulcral de Neusa Santos e naqueles publicados no Anexo de 2021. Essas duas *presenças* poderiam ser o espectro do racismo e do fascismo, *sombras* nada distantes das *vicissitudes* que habitam nossa contemporaneidade...

1 FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes.* São Paulo: Ática, 1978. Apud Souza, p. 42, 2021.

Referências

ANDRADE, Érico; Souza, Priscilla Santos de. Neusa Santos Souza. *In:* **Blogs de Ciência** da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 7, N. 4, 2023, pp. 1-17. ISSN: 2526-6187. Disponível em: https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/filosofas/Neusa-santos-souza/ Acesso em: 29 jun. 2024.

GUIMARÃES, Geni. **Leite do peito**. São Paulo: Fundação Nestlé de Cultura, 1988. 2 ed. 1989 (contos).

GUIMARÃES, Geni. **A cor da ternura**. São Paulo: FTD, 1988. 12 ed. 1998 (contos).

GUIMARÃES, Geni. **Leite do peito**. Ilustração e projeto gráfico de Regina Miranda, Belo Horizonte: Mazza Edições, 2001 (contos, reedição revista e ampliada).

HERKENHOFF, Alfredo. Racismo: Por que se matou a psicanalista negra que fazia sucesso no Rio? Publicado em 05 de agosto, 2016. *In:* **Portal Geledes**. Disponível em: https://www.geledes.org.br/racismo-por-que-se-matou-psicanalista-negra-que-fazia-sucesso-no-rio/ Acesso em 29 de junho, 2024.

PORTAL LITERAFRO. **Beatriz Nascimento**. Disponível em: http://www.letras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1422-beatriz-nascimento Acesso em: 29 jun., 2024

Portal literafro. **Lélia Gonzalez**. Disponível em: http://www.letras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1204-lelia-gonzalez Acesso em 29 de junho, 2024.

Sociedade Brasileira de Medicina de Família e Comunidade (SBMFC). **Neusa Santos Sousa.** Disponível em: https://www.sbmfc.org.br/Neusa-santos-souza/ Acesso em: 29 jun. 2024.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social (Portuguese Edition). Zahar, 2021. Edição do Kindle.

Nicéa Quintino Amauro

Século XX – São Paulo/Sudeste

Jane Maria dos Santos Reis e Hélder Eterno da Silveira

Profa. Nicéa Quintino Amauro nasceu em 2 de abril de 1976 e faleceu em 31 de maio de 2023, deixando significativo legado para o nosso país, em especial para a região de Campinas – São Paulo, onde nasceu e morou, bem como para a região de Uberlândia, cidade escolhida para morar e trabalhar enquanto docente da Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

Nicéa se graduou em Química pela Universidade de São Paulo (USP), onde também foi mestre e doutora. Teve um significativo percurso na Associação Brasileira de Pesquisadoras/es negras/os (ABPN), na qual atuou como editora chefe da Revista ABPN e também secretária executiva concomitantemente entre os anos de 2017 e 2018. Depois disso, presidiou a ABPN no biênio 2018-2020. Nicéa também atuou entre 2019 e 2020 como Coordenadora Executiva do Fórum Permanente pela Igualdade Racial (FOPIR) e como Conselheira do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR) na área de Educação.

Nicéa chegou à UFU para atuar no Núcleo de Educação em Química a partir da demanda por docentes atuantes na área no ano de 2009, quando dentre outros, ela foi aprovada mediante concurso público para preencher uma das referidas vagas. E nessa caminhada enquanto docente atuante em cursos de licenciaturas, começou a procurar diferentes locais institucionais de fala, demonstrando sempre seu compromisso com a educação, priorizando as pautas antirracistas.

É importante destacar que antes do seu vínculo com a UFU, Nicéa esteve, enquanto estudante, na USP e na Unicamp, trilhando seu percurso formativo e sendo uma das poucas mulheres negras que ocuparam esses espaços acadêmicos, e neles, consolidou suas titulações.

No ano em que ingressou no Instituto de Química, ela demonstrou um profundo conhecimento na área de educação, na química e na defesa da diversidade e igualdade raciais. Foi uma agradável surpresa. Sendo a segunda docente negra desse instituto, chegava, então, nessa unidade acadêmica, uma companheira de trabalho e uma defensora dos direitos das pessoas negras, em especial, das mulheres negras, que sempre foram marginalizadas no sistema educacional. Nicéa, preta retinta, entrou como uma força da natureza, desafiando as normas estabelecidas e educando-nos para a igualdade e para olharmos com mais empatia para uma população que por muito tempo foi negligenciada no país.

Nicéa tinha uma maneira única de ser: seu humor sarcástico, que poucos entendiam, mas que cativava as pessoas pela sinceridade de suas palavras. Ela não fazia rodeios; sendo comum a espera apenas pela verdade dela, pois sempre se pautou pela integridade verbal, pela honestidade de suas ações e pela defesa da diversidade.

O corpo negro de Nicéa era uma referência importante para o Instituto de Química, para a Universidade Federal de Uberlândia e para os inúmeros locais da estrutura social os quais ela frequentava, consequentemente se tornando uma grande pesquisadora, que nunca precisou se apoiar em outros currículos para se afirmar cientificamente. Nicéa, uma figura influente na ciência, presidiu a Associação Brasileira de Pesquisadores e Pesquisadoras Negras (ABPN), onde se promove o incentivo para que mais negros e negras produzam conhecimento de qualidade, uma ciência fundamentada em diversos marcos teóricos e que respeita a diversidade metodológica e teórica do povo negro. Também estava vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Matemática (PPGECM/UFU) e ao Programa de Pós-Graduação em Química (PPQUI/UFU). Era membro da Casa Laudelina de Campos Mello - Organização da Mulher Negra desde a sua fundação, em 1989.

Nicéa, a cientista, produziu trabalhos de grande relevância acadêmica, orientando mestrados e doutorados voltados para a formação de professores, histórias de vida, etnociência e contribuições africanas no Brasil. Na ciência, ela foi uma referência para

a UFU e para o país. Compreendeu a importância da extensão como uma dimensão necessária para a transformação social. Nicéa se dedicou a projetos de extensão que valorizavam as meninas negras na ciência, promoviam a beleza negra e reconheciam as diversas formas de pensar e fazer cultura. Através da extensão, ela expressou resistência contra a dominação de uma ciência eurocêntrica e branca, que historicamente excluiu a população negra da produção científica na área da química.

Nicéa, a professora, ministrou disciplinas importantes de estágio, metodologias e práticas educativas. Ela tinha um vasto conhecimento e nunca hesitou em compartilhá-lo em sala de aula, contribuindo para a formação dos estudantes. Sendo um corpo negro entrando em sala de aula em uma universidade pública, desafiando os preconceitos que ainda persistem em nossa sociedade. Possuía sinceridade e abordagem didática únicas. Nicéa foi, verdadeiramente, uma professora, com suas virtudes e imperfeições naturais a qualquer profissão, mas sempre dedicada aos objetivos que se propôs.

Durante todo seu trajeto dentro e fora da universidade, Nicéa sempre atuou de forma alinhada aos princípios antirracistas, participando de diferentes formas na educação para as relações étnico-raciais e em projetos de formações de professores. É importante enfatizar sua atuação no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (Pibid), em procedimentos de heteroidentificação, inerente à política de reserva de vagas, bem como no projeto Crespura: beleza negra sem química, que atingiu o território nacional e continua firmemente vigente até os dias atuais.

Nicéa, a mãe, criou como mãe solo Matheus Amauro, um menino maravilhoso, enfrentando a tarefa de criá-lo sem uma estrutura de apoio em Uberlândia. Tudo era novo, mas ela não deixou a desejar na criação do Matheus. Nos últimos anos, sua mãe, Dona Cida, enfrentou a demência e passava longos períodos com ela, o que exigiu que Nicéa se desdobrasse para cuidar de sua mãe, ser mãe e profissional na UFU.

Em 2023, em meio a tanto trabalho, organizou com outros colegas o Encontro Nacional de Ensino de Química. O evento foi uma empreitada gigantesca, repleta de desafios, e ela foi uma das principais protagonistas da organização. No entanto, foi durante esse evento que ela sofreu um desmaio. Foi conduzida para o hospital e depois de algumas semanas, foi diagnosticada com leucemia. Formou-se um grupo de apoio para revezar na assistência no hospital. No início, tudo parecia mais tranquilo, mas à medida que o tratamento avançava, os desafios da leucemia se tornavam mais intensos. Ela queria viver! Ela lutou para viver! Fez tudo o que estava ao seu alcance. Foi notória a transformação dela, da força e coragem iniciais para a fragilidade humana. As sessões de quimioterapia foram intensificadas, e ela conseguiu vencer a reprodução das células cancerígenas. No entanto, infelizmente,

foi acometida por uma infecção fúngica incurável que causou sua morte no dia 31 de maio de 2023.

Figura 1 – Publicação do falecimento de Nicéa Quintino Amauro
Fonte: @nicea.amauro

Nicéa Quintino Amauro foi uma gigante. Ensinou muito. Para todos que a conheceram, foi uma perda irreparável, tornando-se inesquecível por sua eloquência, conhecimento, apresentação e legato para o povo negro.[1]

Referências

ABPN. **Associação Brasileira de Pesquisadores Negros**. Disponível em: https://abpn.org.br/mulheres-na-pesquisa-investiga-menina-apresenta-a-dra-nicea-quintino/ Acesso em: 11 abr. 2024.

AMAURO, Nicéa Quitino; ROCHA, Neli Gomes (Orgs.). **Crespura: beleza negra sem química**. Curitiba: UFPR Tecnologia, 2021.

1 Investiga, Menina! apresenta a cientista e pesquisadora Nicéa Quintino. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=n9_4JRsvXls Acesso em : 1 abr. 2024.

Odelair Rodrigues

Atriz pioneira da televisão paranaense e uma artista multifacetada, reconhecida por sua sensibilidade e talento

Século XX – Curitiba/Sul

Andréia Rosalina Silva e Luciene Aparecida Soares

Odelair Rodrigues nasceu em 27 de janeiro de 1935. Filha de Alice Costa da Silva, empregada doméstica, e de Joaquim Rodrigues da Silva, 3º sargento da Polícia Militar do Estado do Paraná. Em entrevista bem-humorada a Wille (Oradiodoparaná, 2013), Odelair contou que seu nascimento foi uma tragicomédia, porque começou a nascer em casa e terminou na maternidade. "Dona Alice Costa da Silva, com as contrações cada vez mais fortes, sentiu que tinha chegado a hora. A parteira foi chamada, começou o trabalho de parto, mas o bebê não nascia […] Foi preciso chamar um carro de praça para levá-la ao Hospital Victor Ferreira do Amaral. Desmaiada, parecia antecipar a morte" (Leite; Gemael, 2018, s.p.). Do nascimento a fórceps, ficaram pequenas marcas na testa de Odelair, que a acompanharam por toda a vida.

Foi registrada no cartório com o nome de Odelair quase cinco meses depois, no dia 14 de junho. Essa data ficou sendo sua data oficial de nascimento. Todos a chamavam de Delair. Só foi descobrir que o nome correto era Odelair quando, um dia, viu a certidão de nascimento… O mesmo aconteceu com sua irmã Dagmar, que havia sido registrada como Adagmar.

A mãe criou as filhas sozinha porque o pai, Joaquim, gostava da boemia e o soldo que ganhava não era suficiente para manter suas noitadas e a família. Por diversas vezes a família se mudou. Moraram na rua Marechal Floriano, depois na rua Ivaí, num bairro em São José dos Pinhais e, por fim, no Alto da Rua Quinze, no local onde atualmente está o Hospital XV – Clínica de Fraturas e Ortopedia, em frente a uma fábrica de balas. Certo dia, depois de muitas traições, o pai saiu de casa para nunca mais voltar. Constituiu nova família e teve dois filhos homens. Para Alice, foi o início de uma nova fase, com a responsabilidade de educar e sustentar as filhas. Sempre as estimulou a irem à escola, a aproveitarem bem os estudos, a fazerem novas amizades, dizendo-lhes que precisava trabalhar para mantê-las e que não teria tempo para briga de criança. Se brigassem, que acertassem as diferenças na rua porque se chegassem em casa chorando, iriam apanhar novamente. Odelair e Adagmar deveriam aprender a viver. Em diversas oportunidades, Odelair mencionou que, apesar desses percalços, sua infância foi feliz, como a das outras crianças (Leite; Gemael, 2018).

Aos sete anos, aluna do Grupo Escolar Xavier da Silva, na ocasião da comemoração do fim do ano letivo, uma professora entrou em sala e perguntou se alguém sabia dançar, cantar, declamar, sapatear ou outra atividade artística. Odelair levantou a mão, decidida, e cantou um sucesso da época: "Vatapá", de Dorival Caymmi, que ela sabia de cor e salteado. Foi imediatamente aprovada para sua primeira aparição no palco, que ela nunca abandonou. Durante sua vida, o palco e a plateia exerceram verdadeiro fascínio sobre ela.

Odelair concluiu o curso primário no Grupo Escolar Vila Mimosa, diplomando-se em 7 de dezembro de 1948. O curioso é que, do diploma, consta seu nome como Delair e a data de seu nascimento como 27 de janeiro de 1935, diferente de seu registro civil. Contudo, ela o assinou como Odelair…

Suas notas na escola eram excelentes, exceto no comportamento, em que ganhava zero. Isso porque brigava bastante, principalmente em função do bullying que sofria por sua cor. Uma última briga que teve e que foi memorável ocorreu quando se deu o ingresso no ginásio do Instituto de Educação. Ao passar no exame de admissão, comprou de segunda mão todo o material exigido pelo ginásio. Saindo para a aula, com saia azul-marinho pregueada, sapato preto, meias brancas, blusa branca e gravata vermelha, com as iniciais GP (Ginásio Paranaense), com

os livros embaixo do braço, ouviu: "Olha lá uma negra" e, postados na frente da casa, do outro lado da rua, estavam o filho do dono da fábrica de balas e mais quatro amigos. Atravessaram a rua e começaram a segui-la, dizendo "negra, preta, tição" e ainda "olhe lá uma nuvem escura, vai chover". Odelair foi seguida por eles até a rua Ubaldino do Amaral com a mesma cantilena. Quando voltou da escola, lá estavam eles novamente, e repetiram a cena até ela chegar em casa. Isso aconteceu por muitas vezes até que, um dia, ela decidiu "acabar com os caras". Como eram cinco e não era possível bater em todos numa única vez, decidiu pegar um por um, iniciando pelo filho do dono da fábrica de balas, que era "o chefe da quadrilha". Em entrevista a Wille (Oradiodoparaná, 2013), narrou que os meninos estavam no portão da casa do rapaz e ela esperou que saíssem. Quando ficou apenas o filho do dono da fábrica de balas, deu um pontapé no portão, quebrando-o. O menino desceu da bicicleta, ela deu um pontapé na bicicleta e ele caiu no chão. Quis se levantar e dizer alguma coisa, mas ela não permitiu, agarrando-o pelo pescoço e perguntando "Quando é que vai chover?", ao tempo em que batia nele. Bateu tanto que o rapaz desmaiou e ela, então, foi para casa. Quando sua mãe chegou, estava estudando história geral – os fenícios, lembrou, com cara de anjo. Foi quando bateram à porta e ela ouviu uma voz grossa dizendo à sua mãe: "A senhora é a mãe daquela morena que mora aqui? Porque meu filho está no hospital. Ela quase matou meu filho". Ao que sua mãe respondeu: "Ah, quase matou seu filho? Que pena… Porque eu teria matado!" A partir daí, os meninos não mais a perseguiram e ela passou a ser respeitada na região.

Odelair permaneceu no Instituto de Educação até a inauguração das novas dependências do Colégio Estadual do Paraná (CEP), em 29 de março de 1950, quando solicitou transferência para o CEP. Ali, encontrou espaço para dedicar-se aos esportes que apreciava: vôlei, basquete, atletismo. Gostaria de ter praticado natação, mas lhe faltou dinheiro para o maiô. Aprendeu a dançar samba, baião, frevo e maracatu. Por seu entusiasmo, foi escolhida mascote das Olimpíadas Colegiais e Ginasiais, evento anual criado em 1938. E foi no CEP que começou a se envolver no teatro e conheceu Ary Fontoura, René Ariel Dotti, Sinval Martins e outros futuros atores.

Um dia, Ary Fontoura perguntou a Odelair se ela queria fazer um teatro de verdade, mencionando que tinha uma companhia de teatro amador. Como explica Vilhena (2008, p. 42): "o teatro brasileiro entre as décadas de 1940 e 1960 foi construído por companhias de atores que buscavam novas formas de pensar, fazer e ver o teatro". O texto escolhido por Ary Fontoura para ser levado ao palco foi *A mulher sem pecado*, primeiro texto teatral de Nelson Rodrigues, que cumpriu temporada de três dias no Colégio Estadual do Paraná. Odelair havia sido responsável pela pontuação. Na sequência, Ary escolheu outro texto: *Sinhá moça chorou*, do gaúcho Ernani Fornari, e convidou Odelair para que trabalhasse na peça.

Para isso, teve que solicitar autorização da mãe, dona Alice, que tinha plena consciência "do preconceito que a sociedade reservava aos artistas, especialmente sobre as atrizes" (Leite; Gemael, 2018). A conversa não foi fácil, mas ela concordou, não sem antes estabelecer as condições: como o ensaio era nos sábados e domingos, no Instituto de Educação do Paraná, das duas às quatro, às quatro e quinze ela deveria estar em casa… Sua personagem era Balbina, uma das escravas. Ary Fontoura e René Dotti também desempenharam papéis de escravos, todos pintados de preto. A pintura era feita com rolha queimada… A peça foi um sucesso e marcou a estreia de Odelair nos palcos, em 1952.

Concluído o ginásio, Odelair ingressou no curso noturno de Contabilidade, na Escola Técnica de Comércio anexa à Universidade Federal do Paraná. Ao se formar, procurou emprego por três meses, mas quando chegava às empresas, diziam que a vaga havia sido preenchida. Em face disso, decidiu trabalhar como empregada doméstica enquanto fazia teatro.

Na citada entrevista a Wille (Oradiodoparaná, 2013), contou que trabalhava em casa de uns portugueses e que, ao ser eleita a Melhor Atriz do Ano, em 1956, seu patrão viu sua foto na primeira página do jornal e a chamou: "Esta pessoa que está aqui no jornal não é a senhora?" Pouco tempo depois, conseguiu emprego em uma empresa, com carteira profissional assinada e o registro: faturista. Quando deixou a empresa, era caixa geral da firma. Mas na ocasião, o teatro já lhe propiciava suficiente renda para que pudesse se dedicar apenas a ele.

Em 1957, Odelair casou-se com Stanislau Costa. O casal foi morar com dona Alice e sua vida transformou-se num tormento porque o marido era um homem violento. Logo se separaram e Odelair foi morar num camarim do Teatro de Bolso, na praça Rui Barbosa. Foi nos camarins do Teatro de Bolso, em 1959, que conheceu aquele que viria a ser seu segundo marido: Paulo de Avelar, nome artístico de José Boaventura Barbosa, que trabalhava no Banco do Brasil e era locutor esportivo da Rádio Clube Paranaense. A relação entre os dois se estendeu por toda a vida. Odelair não teve filhos.

Com o apoio de Ary Fontoura, diretor de radioteatro, ingressou na Rádio Colombo. Ali, era atriz, cantora e humorista, fazia de tudo um pouco. À época, as novelas de rádio despertavam enorme interesse e o rádio teatro era a grande sensação na cidade.

Em 29 de outubro de 1960 foi inaugurada a primeira emissora de televisão do estado: a TV Paranaense. Dois meses depois, foram ao ar as primeiras imagens da TV Paraná – Canal 6, coligada às Emissoras Associadas do empresário Assis Chateaubriand. O Canal 6 integrava a rede Tupi e tinha como símbolo um curumim. A televisão foi muito bem-vinda para os artistas. Os atores de teatro foram

convidados para participar da abertura do Canal 6. Explicam Leite e Gemael (2018, s.p.) que "Televisão era novidade que se propagava, mas ainda restrita a uma parcela do público que tinha condições financeiras para comprar um aparelho. Não era barato, o que tornava uma antena de TV no telhado da casa motivo de status".

Ary Fontoura e Odelair estavam associados um ao outro. Onde um estava, o outro também estava. Juntos, eram sinônimo de humorismo; por exemplo, no quadro em que Odelair representava o Delegado Alcebíades, o Bide, secretário particular do famoso Doutor Pomposo Ribeiro, criado por Ary, no *Tele-Show CCI*. O horário nobre da televisão estava aberto aos artistas locais antes do surgimento do videoteipe, que "foi um golpe mortal para as produções locais de dramaturgia" (Leite; Gemael, 2018), ao privilegiar as produções importadas de outros estados. Em 1971, a TV Paraná demitiu todos os atores.

No dia 8 de março de 2023, época do vigésimo ano de falecimento, a atriz foi homenageada com o Dia Odelair Rodrigues e da Mulher Negra no Teatro Paranaense, a ser comemorado em todo 27 de janeiro. Seu legado foi reconhecido pela Lei e continua abrindo horizontes para a população negra paranaense.

Referências

RIBEIRO, Alexandra F. M.; VIEIRA, Alboni M. D. P. Odelair Rodrigues, uma atriz completa. **Curitiba de Graça**, 26 ago. 2021. Disponível em: https://curitibadegraca.com.br/odelair-rodrigues-uma-atriz-completa/?amp. Acesso em: 2 jan. 2025.

LEITE, José Carlos Corrêa; GEMAEL, Rosirenel. **Odelair Rodrigues**. Curitiba: Arte & Letra Editora, 2018, 144 p.

SITE ZÉ BETO. Disponível em: <https://www.zebeto.com.br/2018/04/04/a-atriz-odelair-rodrigues-em-livro-de-zeca-correa-leite-e-rosirene-gemael/>. Acesso em: 31 mai. 2024.

Odete Maria da Conceição

Século XX - Minas Gerais/Sudeste

Natália Batista Peçanha

Odete Maria da Conceição, uma Maria, que como várias mulheres, pobres e pretas, desde muito jovem teve no serviço doméstico um caminho para a subsistência. Nascida em 1931 em região agrária de Minas Gerais (Vicente, 2021, p.105), Odete chega à atual capital carioca tornando-se empregada doméstica em sua mais tenra idade.

> "Comecei com 9 anos de idade, devido à necessidade de ajudar minha mãe, que tinha ficado viúva quando eu tinha 6 anos. Eu era a mais velha de quatro irmãos, e fui obrigada a trabalhar. Foi aí que comecei a minha profissão de doméstica, por não ter, na época, condições para estudar. Antigamente, a vida de doméstica era mil vezes pior que hoje." (*Jornal da Trabalhadora Doméstica*, 1987, p. 3)

Nessa entrevista concedida ao *Jornal das Empregadas Domésticas*, ela nos apresenta algumas questões importantes. Em primeiro lugar, ela diz que ser uma empregada doméstica foi uma obrigação/circunstância da sua condição de vida. Filha de uma mulher viúva, que, "como milhares de pessoas que, fugindo do campo, vêm para as

cidades grandes, [buscava] melhores condições de vida, porque no campo já não dava mais" (*Ibidem*). A fuga do campo em direção à cidade foi uma estratégia realizada por várias famílias negras egressas da escravidão nos primeiros anos do pós-abolição. Carlos Eduardo Coutinho Costa (2015) informa que por muito tempo a historiografia reduzia a migração dos libertos a experiências negativas, sendo expulsos das fazendas na disputa com imigrantes europeus, os forçando a ir para as grandes cidades, onde teriam papel importante no processo de favelização. Evidentemente que tal visão não deve ser desconsiderada, entretanto, limitar o olhar nessa perspectiva encobre as ações de resistência desses personagens. Diante disto, trabalhos mais recentes mostram que a ida para a cidade não era uma escolha imediata nos primeiros anos do pós-abolição, mas quando ocorria, poderia estar relacionada à busca de muitos ex-escravos em reunir suas famílias e, também, à busca por educação. Certamente, para uma mulher pobre, viúva e com quatro filhos para sustentar, à ida para a cidade poderia representar mais possibilidades de inserção ao mundo do trabalho, incluindo seus filhos, que assim como Maria, que desde os 9 anos fora inserida ao serviço doméstico, poderia garantir uma pequena remuneração, alimento, educação e *ser tratada como da família*. Essa, por sinal, é a argumentação que muitos patrões utilizam até hoje para justificar a presença de trabalhadoras menores de idade ou mulheres submetidas ao trabalho análogo à escravidão no âmbito do serviço doméstico.

Odete Maria da Conceição começa a sua atuação de liderança do movimento das trabalhadoras domésticas do Rio de Janeiro, na década de 1960, justamente em um momento em que Joaze Bernardino-Costa (2007) considera "o *boom* do movimento"

> "Esta década foi precedida por discussões da situação da trabalhadora doméstica na sociedade brasileira feitas especialmente por organizações do movimento negro. A título de exemplo, o TEN tinha entre os seus quadros Arinda Serafim, uma trabalhadora doméstica, que mobilizou as suas companheiras para as aulas de alfabetização do TEN e as envolveu nos estudos dos direitos das trabalhadoras domésticas. Além disso, percebemos também, em 1950, o acompanhamento das discussões do Projeto de Lei do Deputado Café Filho, que visava regulamentar a profissão e garantir os primeiros direitos positivos às trabalhadoras domésticas, no jornal *O Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro,* editado e dirigido por Abdias do Nascimento" (Bernardino-Costa, 2007, p. 81).

Aliado a esse cenário, o movimento das empregadas domésticas da década de 1960 contou com a participação "da Igreja Católica através da Juventude Operária Católica (JOC)", que em 1958 foi responsável pela realização de uma Conferência Nacional, onde discutia-se a necessidade de legislações dedicadas ao amparo dessa classe de trabalhadoras que não possuíam seus direitos equiparados aos demais

trabalhadores atendidos pela Consolidação das Leis do Trabalho (CLT). "Em 1960, a JOC realiza o Primeiro Encontro Nacional de Jovens Empregadas Domésticas no Rio de Janeiro, que reuniu 24 trabalhadoras domésticas de várias regiões do país" (Bernardino-Costa, 2007, p. 81-82).

Odete Maria emerge como uma liderança do movimento em prol dos direitos das empregadas domésticas nesse contexto. Em suas idas à Igreja de Nossa Senhora da Paz e na Igrejinha do Forte de Copacabana, passa a se reunir com outras empregadas e a vivenciar situações que a fizeram, junto com Maria José de Matos, fundar a Associação em 1961.

> "A ideia não surgiu de minha parte, Odete.
>
> Fui convidada a participar de reuniões para ver o que se poderia fazer pela doméstica, que era uma classe completamente marginalizada. Logo assim, de cara, achei besteira, que daria em nada. Mas houve um fato que me levou a refletir que realmente era preciso fazer alguma coisa. Saí uma tarde para ir à Igreja de Na. Sra. da Paz e chegando lá vi um grupo de pessoas em volta de uma senhora. Procurei saber o que estava havendo e logo fiquei sabendo que aquela senhora tinha tido um derrame e ficou paralítica de um lado, assim que deixou o hospital. Para minha surpresa, constatei ser uma empregada doméstica que, depois de trabalhar 17 anos na mesma casa, ficou doente, foi para o hospital, e ao voltar foi mandado embora na mesma hora. Não tinha para onde ir, ficou na porta da igreja, não tinha família, só uns parentes na Bahia. Foi com isso que me interessei pela fundação da nossa Associação, porque não era possível continuar daquela forma... trabalhara (sic) vida inteira e quando necessitar não ter nenhuma garantia de lei." (Jornal da Trabalhadora Doméstica, 1987, p.3)

Diante do anseio por direitos trabalhistas garantidos em leis e influenciadas pelo "[...] 1º Encontro Nacional das Jovens Trabalhadoras Domésticas, que reuniu 28 trabalhadoras domésticas de diversos estados da Federação no Rio de Janeiro [...]" (Bernardino-Costa, 2007, p. 149), Odete e Maria José fundam, em 28 de dezembro de 1961, a primeira Associação Profissional do Empregados Domésticos do Rio de Janeiro, presidido, inicialmente, por Maria José, e que contava com a participação de mais 70 domésticas.

Da fundação ao registro, passou-se alguns meses e, em 25 de janeiro de 1963, a Associação é registrada como sociedade civil, desvinculando-se da Igreja Católica, o que não quer dizer que ainda não recebesse apoio da JOC; e passando a se reunir em praças, "na beira da praia em Copacabana até passarem a se reunir no quarto de Odete Conceição" (*Ibidem*, p. 150). Logo após, a associação teve várias sedes, sendo a primeira localizada na Pontifícia Universidade Católica (PUC), graças um padre que era reitor e que simpatizava com a causa (*Ibidem*, p.151). Atualmente, a

sede do agora chamado Sindicato das Empregadas Domésticas do Rio de Janeiro encontra-se situada na Avenida Paulo de Frontin, no Rio Comprido.

É importante destacar que Odete Maria, à frente da Associação, teve um papel importante na conscientização dessas trabalhadoras através de reuniões de estudos dedicadas ao debate acerca dos direitos dessas mulheres e cursos de alfabetização, além de campanhas junto com as outras integrantes da Associação em prol da importância de moradia para as empregadas domésticas (Vicente, 2021, p. 228). O que essa mulher reivindicava junto às demais companheiras de causa era a ressignificação do "valor social e profissional das trabalhadoras domésticas, junto a elas próprias, mas também a sociedade de maneira geral" (*Ibidem*, p. 122).

Odete Maria da Conceição carrega em seu nome um significado que apesar de conviver, não usufruía. Odete, que tem origem no francês Odette, significa "rica", "cheia de bens", "virtuosa".[1] A riqueza que seu nome alude provavelmente estava presente na casa em que trabalhou por mais de 44 anos, sem tampouco vivenciar as benesses que os bens poderiam lhe proporcionar. Entretanto, Odete era rica, sim. Rica de garra e vontade de (re)existir por ela e por tantas.

Referências

Jornal da Trabalhadora Doméstica Acervo: Arquivo de Operária do Rio o. 13. ed. . Ano 1, Nº.1, Abril de 1987.

DICIONÁRIO dos nomes próprios. Odete. Disponível em: https://www.dicionario-denomesproprios.com.br/odete/ Acesso em: 30 jan. 2024.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. **Sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil***:* Teorias da descolonização e saberes subalternos. [Tese] Brasília: UnB, 2007.

VICENTE, Yasmin Getirana Gonçalves. ***"Sozinha não posso"****:* A Associação Profissional de Empregadas Domésticas do Rio de Janeiro (1961-1973) [Dissertação] Rio de Janeiro: PPGHIS/UFRJ, 2021.

COSTA, Carlos Eduardo Coutinho da. Migrações negras no pós-abolição do sudeste cafeeiro (1888-1940). **Topoi**. Rio de Janeiro, v.16, n. 30, p. 101-126, jan/jun. 2015. Disponível em: https://www.scielo.br/j/topoi/a/jkQ7K3v9WhjBKKdMmvs4kkz/?format=pdf&lang=pt. Acessado em 29 de maio de 2024.

1 Disponível em: https://www.dicionariodenomesproprios.com.br/odete/ Acessado em 30/0/2024.

Olímpia dos Santos Vaz

Século XX - São Paulo/Sudeste

Adriana Terra

Nascida no início do século XX em São Paulo, Olímpia dos Santos Vaz esteve desde menina ligada ao Carnaval. Filha de uma família com quatro crianças, com pai português, branco e mãe brasileira, negra, ela desfilou nos cordões Campos Elyseos, onde foi contra-baliza e Flor da Mocidade na infância e juventude. Sua mãe costumava confeccionar roupas em papel crepom para as filhas brincarem na festa, como era comum à época. Na década de 1940, recém-mudada para o número 771 da rua Major Diogo, no bairro do Bixiga, já casada com o pianista Diógenes Carlos Vaz e mãe de Claudete, Claudionor, Cleiton, Clélia e Cleusa, ela via o cordão do bairro, o "Vae-Vae", passar pelas ruas enquanto a filha mais velha ficava alucinada com o ritmo da bateria e pedia para se integrar ao grupo. Olímpia dizia não à Claudete, pois sabia que o marido não iria gostar. Em um desses domingos, no entanto, ela foi convidada pela liderança do cordão à época, Sebastião Eduardo do Amaral, o Pé Rachado, a levar as crianças para ensaiar após vê-las dançando felizes com a batucada. Ainda que contrariado, o marido Diógenes acabou cedendo,

embora nunca tenha desfilado – fato que não impediu Olímpia de ter se tornado uma das matriarcas da escola do Bixiga e figura central do Carnaval paulistano.

Na agremiação, desde os tempos do cordão – fundado em 1930 nas margens do rio Saracura e tornado escola de samba em 1972–, Dona Olímpia, notoriamente conhecida como sambista, iniciou sua trajetória no Vai-Vai organizando por mais de duas décadas a comissão da corte. Em entrevista para a produção deste texto, sua filha caçula, Cleusa, conta que saía de princesa, a irmã Claudete de rainha, o irmão Claudionor (conhecido como Teleco) de rei e a irmã Clélia, de bailarina, "dançando na ponta dos pés à frente da bateria". O irmão Cleiton, anos depois, tornou-se responsável pela tradicional ala Sente o Drama, a primeira de passo marcado da escola, inspirada nos desfiles do Rio de Janeiro com o Império Serrano.

Dona Olímpia também coordenou dezenas de crianças na época do cordão, foi chefe da ala Império e se tornou uma liderança natural, uma pessoa cuja opinião era muito respeitada. Sua atuação era fundamental para colocar o Carnaval na rua. Ficou conhecida por vestir grande parte dos integrantes: em sua casa, a máquina de costura trabalhava até o amanhecer nas vésperas da festa, com as crianças participando do processo. Para deixar tudo impecável, eram constantes as idas à rua 25 de Março, centro de comércio popular da cidade. Morando vizinha à empresa de móveis estofados Paschoal Ambrósio, existente desde 1947 na Bela Vista, ela tinha amizade com o dono, Seu Fiore, e com frequência conseguia no local bons tecidos para as fantasias. O cultivo de relações no bairro era um dom da sambista, assim como o hábito de presentear as pessoas de quem gostava com pequenos mimos, fosse um par de meias ou um brinco. Além disso, a sala de sua casa era palco de discussões importantes sobre o Carnaval. Participou da fundação da Velha Guarda da escola. "Quem não conhecia a Dona Olímpia, não conhecia o Vai-Vai", diz Cleusa.

Nos anos 1970, a filha caçula se tornou porta-bandeira da agremiação, recebendo grande incentivo da mãe. Dos carnavais emblemáticos, Cleusa se lembra de quando Dona Olímpia, com o pé quebrado, fez de tudo para ir embora do Hospital Matarazzo para desfilar, com gesso e embaixo de chuva. Sua paixão pelas escolas de samba está registrada na imprensa: em reportagem publicada no jornal *Folha de S. Paulo*, em fevereiro de 1999, ela conta que no Carnaval esquecia as tristezas. "Ela costumava falar: 'Para mim não tem festa melhor'", diz a filha. Seu amor pela folia era tanto que o seu pai tinha uma casa em uma área rural em Guaianazes, na região leste, e ela chegou a vender uma vaca da família para ajudar o Vai-Vai.

Testemunha das significativas mudanças ocorridas no século XX no Carnaval paulistano, entre elas, a passagem dos desfiles da Avenida São João para a Avenida Tiradentes e, nos anos 1990, para o Sambódromo do Anhembi, ela preferia sair no centro da cidade. Também dizia que não desfilava, mas "acompanhava", conta

Stellita Márcia de Oliveira, presidente do Império das Baluartes do Samba do Estado de São Paulo, integrante da Velha Guarda do Vai-Vai e amiga da família. Seu último Carnaval foi um dos inesquecíveis da agremiação do Bixiga, rendendo o título: em 2015, com 100 anos, Dona Olímpia veio como destaque no carro abre-alas, em enredo sobre a cantora Elis Regina. Poucos dias antes da apresentação, ela havia sido homenageada em uma sessão solene na Assembleia Legislativa de São Paulo (Alesp) em celebração aos 85 anos da escola de samba, recebendo uma placa das mãos da deputada e cantora Leci Brandão.

Seu aniversário de 100 anos foi na quadra da agremiação na rua São Vicente, assim como o seu velório, causando grande comoção. Além de pertencer à Velha Guarda do Vai-Vai, Dona Olímpia era integrante da Embaixada do Samba, título outorgado pela União das Escolas de Samba Paulistanas (UESP). Também havia recebido o diploma de Legítima Defensora do Samba, concedido pela Mocidade Alegre. No Carnaval de 2023, foi representada junto a outros baluartes do Vai-Vai – Dona China, Dona Dita, Dona Iracema, Dona Penha, Dona Odete, Tia Cleuzi, Seu Livinho, Henricão, Geraldo Filme, Pé Rachado, Pato N'Água, Seu Chiclé e Sólon Tadeu – na comissão de frente do desfile "Eu também sou imortal", uma reedição que colocou a escola de volta ao Grupo Especial. Já em 2024, houve uma homenagem póstuma estendida a toda a sua família, também na Alesp, no ato solene "50 Anos da Flor Mulher do Samba", feita pelo Império das Baluartes do Samba do Estado de São Paulo, concedendo a ela o título de Baluarte de Ouro da República Brasileira.

Como é tradição e o samba continua, seus descendentes, em parte, permanecem na agremiação, seja na Velha Guarda, na bateria ou em alas, perpetuando uma história. Seu nome, inclusive, está imortalizado em um dos sambas emblemáticos de São Paulo, "Batuque de Pirapora", quando o compositor Geraldo Filme faz referência às matriarcas paulistas: "Cresci na roda de bamba / No meio da alegria / Eunice puxava o ponto / Dona Olímpia respondia / Sinhá caía na roda / Gastando a sua sandália / E a poeira levantava / Com o vento das sete saias".

Referências

BARONETTI, Bruno Sanches. **Espaços de sociabilidade das populações negras em São Paulo**: as escolas de samba e suas intersecções com os movimentos associativos (1949-1978). Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-24062021-184504/pt-br.php. Acesso em: 19. dez. 2024.

BARONETTI, Bruno Sanches. **Transformações na avenida: história das escolas de samba da cidade de São Paulo** (1968-1996). São Paulo: LiberArs, 2015.

ESCOLA de Samba Vai-Vai. **Dona Olímpia, dos cordões à escola de samba.** Facebook, 18 de setembro de 2016. Disponível em: https://www.facebook.com/photo?fbid=1125495284202191&set=a.331303113621416. Acesso em: 19. dez. 2024.

FRUGIUELE, Mario S. Batismo de Bamba. **Revista Anagrama**, São Paulo, Ano 6, Edição 3, 2013. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/anagrama/article/view/52401. Acesso em 19 dez. 2024.

GITSIO, Fabiana. **Velha-guarda é garantia de alegria e muita animação**. O Estado de S. Paulo. Cidades. São Paulo, 13 de fevereiro de 1999. Disponível em: https://www.estadao.com.br/acervo. Acesso em 19 dez. 2024.

MUNIZ Jr., J. **Só samba.** Cidade de Santos. Santos, 8 de novembro de 1975. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br. Acesso em: 19 dez. 2024.

OLIVEIRA, Stellita Márcia. **Depoimento original sobre Dona Olímpia.** Entrevista concedida à Adriana Terra em 17 de dezembro de 2024.

PICCIRILLO, Nathalia Fogliati. **As Baianas no Carnaval Paulistano: um estudo etnográfico sobre a ala das baianas na Escola de Samba Unidos do Peruche**. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: https://repositorio.unifesp.br/items/a9f7b-968-0eba-4cb4-9ab8-cbf85d4db650. Acesso em: 19 dez. 2024.

ROSSI, Cleusa Carlos Vaz. **Depoimento original sobre Dona Olímpia.** Entrevista concedida à Adriana Terra em 16 de dezembro de 2024.

SILVA, Zélia Lopes da. Mulheres negras nos carnavais paulistanos: quem são elas? (1921-1967). **Revista de Estudos Feministas**. 2018, vol.26, n.2. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/47409. Acesso em: 19 dez. 2024.

URBANO, Maria Apparecida. **Quem é quem no samba paulista**. São Paulo: Clube do Bem-Estar, 2014.

VIEIRA, Adriana. **Do abre-alas ao tchan**. Folha de S. Paulo. São Paulo, 14 de fevereiro de 1999. Disponível em: https://acervo.folha.com.br. Acesso em: 19 dez. 2024.

Patrícia Maria de Souza Santana:

Veredas de uma intelectual negra amefricana

Século XX – Minas Gerais/Sudeste

Yone Maria Gonzaga e Michele Lopes da Silva Alves

Mulher negra, mãe, esposa, professora, intelectual negra, ativista e escritora, múltiplos perfis de Patrícia Maria de Souza Santana. Ela nasceu em 17 de dezembro de 1964, em Belo Horizonte, no bairro Concórdia – conhecido por seu um bairro de maior presença e cultura afro de Belo Horizonte. Filha de Amerita Luiza e de Rubens Souza. Esposa do Luciano Santana, com quem tem um casamento e parceria afetiva há mais de três décadas, uma união que gerou Victor e Maíra dos Palmares. Uma mulher que se diz tímida e que mesmo assim buscou seguir numa trajetória de várias formas de comunicação. Formou-se em História, pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Integrou movimentos sociais negros de Minas Gerais, como o Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON) e o Coletivo de Mulheres Negras – Nzinga. Atualmente, compõe o Núcleo Gestor do Programa Ações Afirmativas na UFMG. Atua como pesquisadora junto ao Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT) e é associada à Associação Bra-

sileira de Pesquisadoras e Pesquisadores Negros (ABPN). Recebeu prêmios por sua atuação como gestora escolar pelo Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT) e foi homenageada pela Câmara de Vereadores de Belo Horizonte pelos trabalhos de promoção da Educação das Relações Étnico-raciais. É professora aposentada da Secretaria Municipal de Educação de Belo Horizonte. E como multieducadora, tem se dedicado a escrever livros, perfazendo num total de 4 obras infanto-juvenis.

Patrícia destaca que teve uma infância feliz. Foi nascida e criada no Bairro Concórdia, em Belo Horizonte, o qual pode ser considerado um grande quilombo urbano pela concentração de trabalhadores negros que ajudaram a construir a cidade e pela preservação das manifestações culturais negras. Esse quilombo a possibilitou conviver desde a infância com Guardas de Congado, Boi Bumbá, Terreiros de Candomblé e tantas outras tradições.

Toda a sua trajetória estudantil foi realizada em instituições públicas. Sempre foi comprometida com os estudos, mas reconhece que foi uma criança silenciada, no Ensino Fundamental. Na adolescência, enquanto cursava o Ensino Médio no Colégio Estadual Central em Belo Horizonte, teve a oportunidade de conviver com docentes e colegas estudantes oriundos dos mais diversos espaços sociais da cidade. Isso ampliou a sua visão, que mais tarde, a possibilitou fazer sua inserção nos movimentos sociais negros, fortalecendo a sua identidade negra e pavimentando caminhos nos campos da pesquisa e atuação sociopolítica.

Ativismo Movimento Negro

Na adolescência, a verbeteada começou a militância no Movimento Católico EMAUS – "um coletivo de intelectuais e militantes cristãos formado na década de 1970 com a finalidade de subsidiar movimentos sociais" (Freire, 2019). Depois atuou na Pastoral Universitária e, nesse local, tomou conhecimento da existência de movimentos sociais que tinham atuação específica de enfrentamento ao racismo e, em meados de 1980, iniciou a militância no Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON). Teve participação marcante em diversas atividades, destacando o Encontro Criança Negra, Criança Linda, realizado pelo grupo em 1988, ano do centenário da Abolição formal da Escravatura, como significativo para sua carreira. Desde aquela época, já acreditava que a transformação social passa, indubitavelmente, pela educação pública, gratuita, social e etnicamente referenciada. E, por isso, participou da organização de formações para os/as integrantes do grupo. Contribuiu ativamente nos encontros formativos em que se discutiam a discriminação racial pre-

sente nos materiais didáticos. Portanto, pode-se afirmar que a sua trajetória enquanto educadora foi alicerçada também pelos conhecimentos adquiridos na militância. Como nos diz a professora Nilma Lino Gomes (2017): "o movimento negro é um sujeito político que nos re-educa, ao mesmo tempo em que re-educa a sociedade".

Ativismo gênero

A sua consciência enquanto mulher negra veio de sua mãe Amerita, que foi empregada doméstica e lutou para ter o seu reconhecimento. Desde cedo ensinava a si e às irmãs a não depender de homens. Essa consciência feminista também lhe veio de sua avó, que criou todos os filhos sozinha.

E ao longo dos anos, a consciência de ser mulher negra foi se fortalecendo, principalmente quando ajudou a constituir o grupo de mulheres negras de Belo Horizonte: Nzinga e, ainda a Rede de Mulheres Negras de Minas Gerais, que teve um papel expressivo na organização da Marcha celebrativa dos 30 anos da histórica Marcha das Mulheres Negras.

A sua relevância enquanto professora formadora das infâncias e juventudes negras se manifesta na intensa vida acadêmica. Patrícia realiza formações acadêmicas, produz materiais didáticos sobre os movimentos de mulheres negras, do feminismo negro e as lutas para que todos os estudantes negros e negras possam fazer parte de espaços inclusivos e que considerem a sua humanidade. Vale destacar seus materiais didáticos e a formação de professoras/es no Curso de Aperfeiçoamento em Política de Promoção da Equidade Racial na Educação Básica (EPPIR), realizado pelo Programa Ações Afirmativas na UFMG em parceria com a SECADI/MEC.

O seu ativismo nas áreas de gênero e raça corroboram a relevância de estudos da interseccionalidade. Para além da dimensão da classe, outras categorias necessitam ser contempladas para visibilizar a dura realidade das mulheres negras, o que insta os poderes públicos na implementação de políticas públicas de igualdade de gênero e raça em suas pluridiversidades. Esse é também um legado das produções acadêmicas de Lélia Gonzalez ao tratar de mulheres negras, raça, racismo, trabalho e conceituar nosso Continente de Améfrica (1983, 1984, 1985, 1988), que Patrícia Santana deu continuidade em suas ações e ativismo, ou seja, ela fez e faz a diferenças entre os diferentes como mulher negra (Lopes, 2009).

Atuação profissional

Historiadora formada pela Universidade Federal de Minas Gerais, Patrícia marca a sua atuação na educação básica. Desde os estágios na graduação, demonstrou interesse em trabalhar em escolas periféricas, pois sabia que seria esse tipo de contexto que encontraria quando fosse para a vida profissional. Destaca-se pela dedicação ao "chão de escola", ao trabalho com crianças e jovens pobres e de periferias das escolas públicas onde lecionou e/ou dirigiu. E com elas e eles, buscou construir outros horizontes, outras possibilidades de vida em que a violência e o tráfico não fossem as únicas alternativas. Nessa busca por dias melhores no campo da educação, quantas alegrias, tristezas, passeatas, greves, reposições de aula, aprendizagens que constituíram sua trajetória.

Buscando romper com a invisibilidade e a subalternização das populações negras nos currículos e compreender ainda mais o universo das profissionais da educação, Patrícia se enveredou no campo da pesquisa acadêmica. Em 2003, defendeu a dissertação de mestrado intitulada "Professores(as) Negros (as) e Relações Raciais: percursos de formação e de transformação", que foi publicada posteriormente pela Mazza Edições.

Assumiu a gestão do Núcleo de Relações Étnico-Raciais e de Gênero da Secretaria Municipal de Belo Horizonte de 2004 a 2007. Realizou trabalhos de formação de docentes e gestores/as para a implementação da Lei 10.639/2003 nos currículos e foi uma das responsáveis pela criação do Kit de Literatura AfroBrasileira. Graças à sua potência junto com outras mulheres negras, as atividades desse Núcleo estão presentes em todas as regionais de Belo Horizonte.

O trabalho coletivo, os investimentos na educação e o desejo de efetivar os debates acerca da questão racial na escola, buscando não somente discutir os aspectos culturais, mas entender e melhorar os índices de desempenho dos estudantes negros, levaram-na à direção da escola Escola Municipal Florestan Fernandes, entre 2007-2011. Nessa escola, os projetos e experiências inovadoras foram se ampliando, como o concurso Cabelos Crespos e Cacheados, que provocou uma revolução entre os estudantes.

E.M.F.F. e a comunidade

Em 2015, defendeu a tese "Modos de ser criança no Quilombo Mato do Tição - Jaboticatubas (MG)" pelo Programa de Pós-Graduação Conhecimento e Inclusão da Faculdade de Educação da UFMG, tendo como sujeitos as crianças do

território quilombola. Novamente as infâncias negras aparecem como sujeitos de conhecimento e aptas a contribuírem com a pesquisa.

A intelectual Patrícia Santana vai se firmando também em nível nacional, com destaque para a atuação nos Congressos da ABPN e se soma às publicações de artigos, trabalhos em consultorias e participação em bancas de avaliação de novas pesquisadoras e pesquisadores.

A Patrícia escritora emergiu com o desejo de fortalecer a autoestima das crianças negras, principalmente a do filho, da filha e demais estudantes negros. Desse desejo, concretizou-se o livro infantil *Entremeio sem babado,* que nos prende pela emoção, ternura e consciência crítica. Em 2007, fomos brindados com *Minha Mãe é negra, sim*! e o maravilhoso *Cheirinho de Neném,* ambos fortalecendo a existência e relevância da família negra. Todos cuidadosamente ilustrados e publicados pela Mazza Edições. Recentemente, a dimensão do sonho e da esperança foi consagrado nas páginas de *Um dia feliz*, sinalizando que vidas negras podem conter alegrias. Esse mesmo sentimento ela espraia em todos os lugares por onde transita, como revela nas "Cartas para jovens educadores e educadoras". Ainda se emociona com a dignidade da profissão que escolheu e pela qual se orgulha pelos feitos ao longo de sua trajetória laboral.

Patrícia, mineira, afetuosamente vai nos ensinando que outra educação é possível, sobretudo na dimensão antirracista e em prol da igualdade racial e valorização de todas as raças que constituíram a história brasileira, principalmente as da maioria minorizada: negra e indígena. Vai transformando a realidade por onde passa, como se pode observar no processo de articulação de pesquisadoras e pesquisadores negros da educação básica na ABPN, da qual contribuiu para o surgimento do Fórum de Educação Básica na mesma associação e na participação do Grupo de Estudos e Pesquisas Afrobrasileira: Sankofa, que congrega ativistas e pesquisadoras de todo o país, o que a torna uma mulher-professora-pesquisadora-militante negra reconhecida local e nacionalmente.

Quantas histórias ficarão para vocês investigarem?! Por que Patrícia, apesar de uma jovem senhora, é uma biblioteca viva e é uma figura significativa para a Educação Brasileira. E trazer à evidência um pouquinho da história dessa figura pública brasileira é um ato de reparação histórica. Quantas mulheres negras tiveram e têm suas trajetórias invisibilizadas por causa de seu pertencimento, porque as suas famílias não têm brasão, nem seus antepassados dão nome a logradouros ou prédios públicos! É um resgate da história de uma cidadã afrodiaspórica, brasileira e belorizontina, razões pelas quais este verbete tem significância para população negra e sociedade civil brasileira.

Referências

FREIRE, Américo. Grupo Emaús: esteio da Teologia da Libertação no Brasil (1970/1980). **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 11 – n. 28, p. 212-239, 2019.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In:* SILVA. L. A. et.al. **Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos.** Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS, n.2, p. 223 – 244, 1983.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In:* **Revista Ciências Sociais Hoje**, ANPOCS, 1984, p. 223-224.

GONZALEZ, Lélia. A categoria política cultural de amefricanidade. *In:* **Tempo Brasileiro.** Rio de Janeiro, nº 92/93. (jan./ jun.)1988 b, p. 69-82.

GONZALES, Letícia. Mulher negra. IPEAFRO, PUC, SP - SP: **Afrodiáspora**, Ano 3, nº 6 e 7 abril/dezembro de 1985.

LOPES, Michele da S.; GOMES, Nilma L., A diferença entre diferentes: mulheres negras em movimento. *In.*: Leôncio Soares, Isabel de Oliveira e Silva. (Org.). **Sujeitos da Educação e Processos de Sociabilidade** – os sentidos da experiência. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, v. 01 – p. 125-149.

Raimunda Luíza de Brito

Século XX – Mato Grosso do Sul/Centro-Oeste

Maria José de Jesus Alves Cordeiro e Cíntia Santos Diallo

Preta, mulher, pobre, praticante da Umbanda, Raimunda Luzia de Brito tem uma trajetória marcada pela luta em prol dos Direitos Humanos. Ela é uma fundadoras do Movimento Negro e do Coletivo de Mulheres Negras Sul-mato-grossense. Nasceu em 1939, na cidade Piraputanga, Mato do Grosso Sul. Ela é também um das precursoras do Serviço Social no estado.

Dra. Raimunda, dona de um discurso coerente, forte e potente, participou de centenas de seminários, eventos, congressos, entrevistas, reuniões, marchas e manifestações em defesa da Promoção da Igualdade Racial e de Gênero. Produziu análises críticas e proposições e tem inspirado as mulheres negras das novas gerações a lutarem por seu direito inalienável de ter acesso à educação, saúde, trabalho, segurança e moradia.

Graduada em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO, 1964), Graduada em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia

(UFU, 1976), Mestrado em Serviço Social pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp). Dra. Raimunda trabalhou como professora por 30 anos na Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), atuou como conselheira do Conselho Estadual do Desenvolvimento e Defesa dos Direitos dos Negros (CEDINE-MS) entre 1987 e 2001 e junto à Ordem dos Advogados do Brasil (OAB-MS), em 1991. Coordenou as Políticas para Promoção da Igualdade Racial (CPPIR-MS) entre 2007 e 2015. Foi agraciada em 2017 com Prêmio Bertha Lutz, pelo reconhecimento da dedicação de uma vida pela luta em prol dos direitos de negros e negras.

Filha de uma mãe cega e de um funcionário da rede ferroviária que fazia transporte de cargas e passageiros pelo interior do estado, Raimunda passou os primeiros anos de sua vida próxima ao rio, entre os brinquedos que eram fabricados pela avó com sabugo de milho e meias cheias de retalhos e os jogos de futebol com o irmão. Foi alfabetizada com cinco anos por uma tia. Quando tinha a oportunidade de ir à cidade, lia tudo que via em voz alta.

O desejo de Raimunda era entrar na escola, pois a possibilidade de aprender mais, conhecer os livros, mapas, ter colegas a encantava, contudo a relações sociais permeadas de preconceito e discriminação que afetam as crianças negras no ambiente escolar também alcançaram a pequena Raimunda. Todos na escola, do faxineiro à diretora, a chamavam de Xita. Um dia, seu avô percebeu que o entusiasmo inicial que Raimunda tinha por estar frequentando a escola foi tomado por uma grande tristeza. Ao perguntar a neta sobre o que estava acontecendo, ele soube da discriminação que ela sofria e a orientou não responder quando a chamassem de Xita. No outro dia, durante chamada, a professora falou "Xita" várias vezes, Raimunda não respondeu. A professora, já irritada, falou: "Raimunda, você não ouviu eu te chamar?" Ela, firmemente, respondeu: "Não, professora, é a primeira vez que ouço você falar o meu nome" e finalizou: "Presente, eu estou aqui".

Além da situação vivida na escola, alguns pais não deixavam seus filhos brincarem com ela, e isso provocou-lhe muito sofrimento e dor, fazendo com que a consciência de raça emergisse cedo para ela. Entretanto, apesar de todas as experiências de discriminação racial vividas por Dra. Raimunda durante sua trajetória escolar e acadêmica, ela sempre teve objetivos claros. Incorporou a educação aos seus planos e metas para ter um futuro diferente da realidade vivida na infância e adolescência.

Dra. Raimunda foi a primeira assistente social do estado e uma das fundadoras do curso de Serviço Social na Universidade Católica Dom Bosco (UCDB. Tendo em vista suas experiências pessoais, no que diz respeito aos processos de exclusão social e econômica, ela se sentiu estimulada a ajudar outras pessoas com trajetórias parecidas por meio do serviço social. Quanto à docência do ensino superior, foi para Dra. a realização de um sonho.

Influenciados pela luta de redemocratização do país e o surgimento de diversos movimentos sociais (negros, mulheres, indígenas) durante a década de 1980, em uma reunião na qual estavam presentes Dra. Raimunda, Ben Hur Ferreira, Aleixo Paraguassu, Jaciguara e outras pessoas, foram iniciadas, em 1985, as atividades do primeiro movimento negro no Mato Grosso do Sul, denominado grupo TEZ (Trabalho, Estudos, Zumbi). Naquele momento, o objetivo era dar maior visibilidade às ações da comunidade quilombola Tia Eva, que buscava resgatar a memória do lugar, reconstruir as narrativas sobre a Tia Eva e suas filhas, bem como obter a titulação de remanescente de quilombo para aquele território. Mais tarde, junto com um grupo de mulheres, Dra. Raimunda, fundou o Coletivo de Mulheres Negras do Mato Grosso do Sul com o objetivo de potencializar e ampliar as ações de combate às situações que afetam interseccionalmente as mulheres negras.

Como Coordenadora de Políticas para Promoção da Igualdade Racial (CPPIR-MS), Dra. Raimunda organizou a 3ª Conferência Estadual da Igualdade Racial. Suas falas em eventos, seminários, congressos e entrevistas sempre estiveram comprometidas com a ampliação do debate sobre o racismo existente na sociedade e, como ele afeta negros e negras ao hierarquizar pessoas e produzir desigualdades sociais e econômicas. Dr. Raimunda preocupou-se e denunciou como as categorias de classe, raça e gênero atingem as mulheres negras, e por último, mas, não menos importante, lutou pela implementação da obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afrobrasileira e africana.

Em 2010, Dr. Raimunda concorreu ao cargo de Deputada Federal pelo partido Movimento Democrático Brasileiro (MDB), recebendo 3096 votos. Não foi eleita como titular, mas conseguiu a suplência. Esse momento de sua via rendeu-lhe muita tristeza e decepção, tendo em vista a expressão que ela tem no estado e os anos de luta pelos direitos de negros, mulheres e pobre esperava-se que ela alcançasse uma votação maior. Ao superar esse momento difícil, Dra. Raimunda continua na sua luta antirracista; e em 2014, implantou, com apoio da seccional da OAB/MS, a primeira Comissão da Verdade da Escravidão Negra.

Praticante da religião de matriz africana, em especial, a Umbanda, em um país de maioria cristã intolerante, Dra. Raimunda sofreu inúmeros preconceitos, e ainda assim, conseguiu se destacar no meio acadêmico e lecionar em uma Universidade Cristã por quase 30 anos.

Quanto ao racismo no ambiente de trabalho, vale a pena destacar um fato interessante: Em uma reunião de colegiado do curso, alguém falou "Professora Raimunda, aqui na Universidade não há racismo". Ela imediatamente respondeu: "Professor, trabalho aqui há quase 20 anos, o senhor se casou, sua filha nasceu, o senhor festejou os quinze anos dela e nunca me convidou. A outra colega fez bodas

de casamento e não me convidou. Vocês combinavam encontros e festas e nunca me convidaram. Realmente eu fui discriminada".

A educação sempre foi um valor forte para a família da Dra. Raimunda. Ela aprendeu a ler precocemente com sua tia Flaviana Maria da Silva, professora reconhecida pela comunidade por sua dedicação e que atualmente dá o nome uma escola do Bairro Botafogo, em Campo Grande. Foi por meio dos estudos que Dra. Raimunda rompeu o ciclo da exclusão e marginalidade, no qual parte significativa de negros e negras estão presos, e conquistou espaço na sociedade campo-grandense.

Para ela, negros e negras continuam sendo vistos como cidadãos e cidadãs de segunda classe, pois há vários preparados/as para ocupar altos cargos e sequer são cotados para isso. Se pensarmos na população encarcerada, por exemplo, grande parte dela é composta por negros.

Referências

BRITO, Raimunda Luíza De. Entrevista concedida por **Raimunda Luíza De Brito** às autoras, em 28 de julho de 2020, em Campo Grande-MS, no formato oral.

Raquel dos Santos – Raquel Tobias

Cantora, compositora, sambista

Século XX - São Paulo/Sudeste

Karina Trindade

A história de Raquel Tobias, mulher-voz-trovão, não por acaso, começa nos carnavais de rua de Minas Gerais, como uma herança familiar de seus pais: Maria Gabriela, sua mãe, oriunda da cidade de Varginha; e seu pai, Orides Tobias dos Santos, natural da cidade de Bom Sucesso. Raquel conta que seus pais adoravam brincar nos carnavais de rua que aconteciam nas cidades de Minas Gerais. Foi em meio à folia de um desses carnavais que Maria e Orides se conheceram e se apaixonaram (Borges, 2019; Penna, 2023). O jovem casal se muda para São Paulo em busca de melhores oportunidades e, inicialmente, se fixa na Vila Congonhas, no bairro do Jabaquara, em uma casa de aluguel (Borges, 2019; Penna, 2023). Aos 30 dias de junho de 1972, no Hospital ABAM (atual Hospital Regional Sul) – no então município de Santo Amaro, que mais tarde viria a se tornar bairro da cidade de São Paulo –, chega a esse mundão de meu Deus a gigante, mas ainda pequena, Raquel dos Santos, filha de *Iansã Balé* e *Ogum Xoroquê*. A quarta filha de Maria e Orides, que

tiveram, ao todo, nove filhos: quatro mulheres e cinco homens. A família Tobias, mais tarde, adquire um terreno e se muda para o município de Embu das Artes, na Região Metropolitana de São Paulo (RMSP), lado sudoeste. É no bairro do Jardim da Luz onde Raquel cresce, cria seus filhos (Nathalia Gabriela, Rodrigo Ari e Thamara Tatiane), seus oito netos e reside até hoje (Dinalli, 2018; Borges, 2019, Penna, 2023).

Raquel respira arte desde antes do ventre. Sua mãe, Maria Gabriela, chegou a ser cantora na era do rádio, dividindo microfones com Emilinha Borba. No entanto, seu pai, Orides, a fez escolher entre a carreira ou o relacionamento: "Pra época era difícil. A mulher tinha que seguir o seu marido. Aquele regime conservador" (Dinalli, 2018, p. 25). Mesmo assim, ela destaca como sua mãe teve papel fundamental em sua construção artística, religiosa, além de exemplo de mulher. O samba entra em sua vida através dos sambas de roda que sua mãe cantava durante os afazeres domésticos: "[...] Minha mãe ficava lavando roupa e cantarolando aqueles sambas de roda bem mineiros, de lavadeira [...]" (Dinalli, 2018, p. 23). Dona Maria Gabriela também foi a referência primária e primordial para Raquel, não só no samba, mas também na moda, com seus vestidos de chita super coloridos e floridos, além da paixão por cozinhar (Dinalli, 2028; Penna, 2023).

A matriarca da família levava os filhos aos desfiles das escolas de samba que aconteciam no centro de São Paulo (Borges, 2019), nas "domingueiras" dos bailes *black*, como, por exemplo, Chic Show e Zimbabwe, onde dançava muito samba-rock e *black music*. Além disso, levava-os (escondidos do patriarca da família) às festas do terreiro que frequentava, onde Raquel, ainda pequena, já sentia e via seu orixá de cabeça (*Iansã Balé*). Ali, no terreiro de Candomblé, aprendeu a cantar os pontos entoados nas giras e nas festas (Dinalli, 2018; Hoepers, 2018; Borges, 2019; Penna, 2023).

A necessidade de esconder as idas ao terreiro se dava porque o senhor Orides, por ficar amigo de uma família de advogados adventistas, acabou se convertendo à religião cristã. Foi através de seu pai, barítono autodidata, que tirava todas as notas e tons dos hinos da igreja em sua gaita, que Raquel Tobias passou a frequentar, com apenas seis anos de idade, o coral da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Foi na igreja que Raquel adquiriu ferramentas de técnicas vocais, respiração e marcação de tempo (Dinalli, 2018; Penna, 2023). Além do autodidatismo, Raquel também herdou de seu pai a postura de artista: saber chegar e sair, como se impor em cima de um palco e como pedir as notas para os músicos que a acompanham mesmo sem saber ler partituras:

> "Ele falou: 'Olha! Sua boca, microfone, ouvido, seu retorno, se ouve e respeite todos os instrumentistas que estão ao seu redor.' Aí que eu comecei a ouvir, né? As músicas de samba de roda de mamãe e, e a técnica que meu pai tinha de ouvido no coral da igreja" (Penna, 2023).

Raquel Tobias dava algumas canjas no quintal de sua casa e em bailes que frequentava, mas a timidez não a deixava assimilar sua potência e as possibilidades que o samba podia lhe oferecer. Durante parte de sua vida, trabalhou em linhas de produção, como empregada doméstica e também como trancista (Dinalli, 2018; Borges, 2019; Freitas, 2021). Aos 31 anos, diante de um processo extremamente difícil – uma de suas filhas, dependente química, passou a fugir várias vezes de casa, chegando a morar na rua –, Raquel assumiu a guarda das netas. O estresse foi tão grande que ela chegou a perder os cabelos. Nas palavras dela: "Eu tava ficando louca" (Penna, 2023). Foi nesse momento que o samba, que sempre esteve em suas veias, se tornou canalizador do caos, alimento para a alma e válvula de escape (Penna, 2023; Oliveira, 2023).

Em um dos vários episódios de sumiço de sua filha, Raquel pediu ajuda a conhecidos e amigos para encontrá-la. Sua filha foi localizada por Lia Pimenta, amiga da época do basquete, que procurou Raquel Tobias, informou o paradeiro da garota e aproveitou a oportunidade para lhe fazer um convite:

> "Ela falou assim: 'Achei ela!' [...] Fomos lá ver, aí ela falou assim: 'Você canta, não é?'. Falei: 'Canto, tal'. 'Não! Vem pro núcleo de compositores do Samba de Todos os Tempos. Vamo cantar!'. Falei: 'Meu, eu não tenho cabeça'. 'Não! Vem cantar, pelo menos você distrai e tal'"(Penna, 2023).

É na roda de samba do coletivo Samba de Todos os Tempos que Nega Raquel (seu primeiro nome artístico) sussurra no ouvido do músico a canção "Apenas Matriz", de Eliana de Lima, para que ele desse o tom. O instrumentista diz que a música está em ré e pergunta à Nega Raquel: "Cê segura a nota?", ao que ela responde: "'Não, tudo bem!' Aí eu cantei" (Penna, 2023). Raquel abandona o pseudônimo "Nega Raquel" e assume o nome "Raquel Tobias" após a morte de seu pai, em forma de homenagem, já que sua mãe optou por registrar todos os filhos apenas com o sobrenome Santos, do senhor Orides. No início, muitos pensavam que o sobrenome Tobias era por causa do Tobias da Vai-Vai ou da escola de samba Camisa Verde e Branco, sua escola do coração, o que gerou algumas polêmicas: "O pessoal achou que eu tava usando o nome do Tobias da Vai-Vai pra poder fazer sucesso… Esses rumores. [...] Ou então que eu usava o nome por causa da Camisa Verde e Branco" (Freitas, 2021).

No núcleo de compositores do coletivo Samba de Todos os Tempos, Raquel descobre seu dom para "canetar" e se desenvolve como compositora. Sua primeira música chama-se "Minha Cidade" e foi gravada no CD do coletivo que a acolheu. Já sua segunda obra foi lançada no CD *SP em Retalhos*, organizado por Júnior do Peruche, uma coletânea que tinha como intuito trazer compositoras e compositores

anônimos. Essa segunda música, chamada "Artimanhas", é atravessada por um episódio de machismo (dentre os vários que Raquel relata ter passado). Raquel convidou um amigo para contribuir na composição, marcou com ele às 14h, mas ele não apareceu. Aos prantos, lembrou-se de uns versos que sua comadre sonhou, escreveu e entregou a ela. Raquel pegou os versos, terminou a música, entrou no estúdio e gravou sua obra (Dinalli, 2018; Penna, 2023). Esse samba foi regravado pelo grupo Samba de Dandara, com participação de Raquel Tobias, em 2021 (Freitas, 2021).

Desde o início de sua carreira, Raquel Tobias levanta a bandeira e defende as compositoras, compositores e musicistas que são muito facilmente "esquecidos" (Cantuária e Santos, 2023). Essa mulher-voz-trovão entrou como cantora no Samba de Todos os Tempos e chegou a presidir o coletivo. Também integrou o núcleo de compositores do Samba da Vela e participou do projeto Resgatando Raízes, idealizado pelo Instituto Favela da Paz, que buscava dar protagonismo às figuras femininas colocadas à margem. Como não é possível fugir da ancestralidade, Raquel já foi a voz de alguns blocos dos carnavais de rua de Minas Gerais (Salve Maria e Orides!). Também foi puxadora das escolas de samba Extremo Sul e Imperatriz da Sul, ambas agremiações de bairros da perifa sul da cidade de São Paulo, Parelheiros e Monte Azul (Dinalli, 2018).

Atualmente, Raquel Tobias, mulher-voz-trovão, se divide entre a carreira solo, o papel de puxadora das escolas de samba Terceiro Milênio e Morro da Casa Verde, além dos blocos de Carnaval Pagu (São Paulo, SP) e Chuchu Beleza (Tocos do Moji, MG).

Salve as matriarcas do samba! Salve, Raquel Tobias!

Referências

BORGES, Luzinete Ramos. **A disputa das mulheres negras pela fala, canto, escrita, visibilidade e sobrevivência no samba paulista**. São Paulo: Unifesp - Instituto das Cidades, 2019.

CANTUÁRIA, Leonardo; SANTOS, Daniel. Raquel Tobias. *In*: **NA CARA DO GOL PODCAST,** 2023, São Paulo. São Paulo: Na Cara do Gol Podcast, 2023. Disponível em:https://www.youtube.com/watch?v=cRX7otXnzJU&t=10s&ab_channel=NaCaradoGolPodcastoficial. Acesso em: 26 dez. 2024.

DINALLI, Yuri. **Raquel Tobias**: Aqui, tudo é samba. 1. ed. São Paulo: Kazuá, 2018.

FREITAS, Maitê**. Entrevista: Raquel Tobias**. *In:* MASSEMBAS DE IALODÊS, 2021, São Paulo. São Paulo: Samba Sampa, 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=no_-DjLPQJ8. Acesso em: 19 dez. 2024.

HOEPERS, Kathleen. Samba em Rede convida Raquel Tobias. *In:* SAMBA EM REDE. 2018, São Paulo. São Paulo: Samba em Rede, 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=pif95R0hWTQ&t=324s&ab_channel=SambaEmRede. Acesso em: 17 dez. 2024.

OLIVEIRA, Beatriz. **Raquel Tobias**: "o samba é alimento, é minha válvula de escape". Nós, mulheres da periferia, São Paulo, fev. 2023. Disponível em: https://nosmulheresdaperiferia.com.br/raquel-tobias-o-samba-e-alimento-e-minha-valvula-de-escape/. Acesso em: 26 dez. 2024.

PENNA, Gustavo. Episódio 2 - **Raquel Tobias.** *In:* DO ZERO POD, 2023, São Paulo. São Paulo: Do Zero Pod, 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=U9_hlKDNROA. Acesso em: 17 dez. 2024.

Raquel Trindade de Souza – Raquel Trindade

"A Kambinda"

Século XX – Pernambuco/Nordeste

Roberta Cristina de Paula

Eu vim de lá pequenininha...

Raquel Trindade, "A Kambinda", nasceu em 10 de agosto de 1936, em Recife, Pernambuco, e faleceu em 15 de abril de 2018, em Embu das Artes, São Paulo. Filha do poeta Solano Trindade e da terapeuta ocupacional Margarida Trindade, essa militante negra, mestra de culturas populares brasileiras, pintora, professora, coreógrafa, realizou diversos trabalhos que contribuíram para a valorização e difusão de conhecimentos relacionados às culturas e histórias afrobrasileiras.

Ainda criança, com 8 anos, chegou ao Rio de Janeiro, onde viveu em Duque de Caxias com a família até sua mudança, no início da década de 1960, para a cidade

de Embu das Artes, na região metropolitana de São Paulo. Durante os anos vividos no Rio de Janeiro, ela acompanhava o pai em movimentos políticos e artísticos, vivenciando situações que possibilitaram com que ampliasse seu repertório cultural.

> "Raquel Trindade relembrou que o pai não conversava só sobre artes, mas sobre política e religião também. Solano Trindade fazia questão de enfatizar a necessidade de ela conhecer a cultura negra e a cultura branca, portanto sempre levava os filhos aos concertos de música clássica - no Teatro Municipal do Rio de Janeiro -, à Pinacoteca e à Biblioteca Municipal e também aos espetáculos do Teatro Experimental do Negro e da Orquestra Afrobrasileira" (Oliveira, 2019, p. 24).

A professora contava que desde sua infância no Recife havia vivenciado expressões das culturas populares brasileiras, como o Caboclinhos, Pastoril, Maracatu, Bumba-meu-boi, Frevo, Guerreiros de Alagoas, entre outras. Destacava que, em grande parte, os conhecimentos das danças brasileiras foram frutos das suas experiências e dos saberes compartilhados por Margarida e Solano Trindade. Em entrevista, relatou:

> "Até 8 anos vi muita coisa. Meu avô chegava do trabalho, pegava o violão, cantava muitas cantigas, que aprendi e ficaram no meu consciente. Depois o frevo, tenho uma tia que está viva até hoje, com 104 anos, tia Maria da Penha, que compunha frevos; é irmã de meu pai Solano Trindade. Então via tudo aquilo; Natal era pastoril. E, quando a gente veio para o Rio, minha mãe, apesar de se tornar presbiteriana quando adulta, sabia todas as danças folclóricas que aprendeu quando criança" (Paula, 2012, p. 166).

Em 1950, Solano e Margarida Trindade, juntamente com o sociólogo Edson Carneiro, fundaram o Teatro popular Brasileiro (TPB), grupo que Raquel era componente, e em 1955, viajou para o Leste Europeu, se apresentando em países como Polônia e Tchecoslováquia, onde fez enorme sucesso.

> "O Teatro Popular Brasileiro fazia uma autêntica Arte Popular e seu elenco era formado de domésticas, operários, estudantes e comerciários. Praticavam batuques, lundus, jongo, samba, pastoris, bumba-meu-boi, chegança, guerreiros de Alagoas, folia de reis, baião, Candomblé, dança das fitas, liam textos teatrais e declamavam poemas, formando jograis" (Trindade, 2004, p. 36).

Em 1961, Raquel passou a viver em Embu das Artes juntamente com seu pai e outros artistas que descobriram essa cidade, e encantaram-se por sua geografia. Nesse território. promoveram um movimento que até hoje faz do local um polo de atração cultural. Com o falecimento de Solano Trindade, em 1974, Raquel criou, em 1975, o Grupo de Teatro Popular Solano Trindade (TPST).

Ainda na década de 1980, através do professor Antonio Carlos Nóbrega de Almeida, do Departamento de Artes Corporais (Unicamp), Raquel Trindade recebeu o convite para ministrar aulas de Teatro Negro e Danças Brasileiras naquela universidade, onde a mesma atuou de 1987 a 1992, chegando ao cargo de professora colaboradora. Foi nesse contexto universitário, no ano de 1988, em Campinas, que ela fundou o Grupo de Teatro e Danças Populares Urucungos, Puítas e Quijengues, que se tornou uma referência para o movimento artístico e cultural da cidade.

Ambos coletivos se encontram em atividade, difundindo expressões populares brasileiras, como: a Ciranda, o Jongo, o Baião, o Lundu, o Samba de Bumbo, o Samba-lenço Rural Paulista e o Samba de Roda. Com isso, mantendo o legado de Raquel e de Solano, que é: "Pesquisar na fonte de origem e devolver ao povo em forma de arte"!

Sou negra

A trajetória de Raquel Trindade ilustra a inteligência, a força e a representatividade de uma mulher negra que nasceu quase cinco décadas do pós-abolição em uma família da classe trabalhadora que reconhecia a potência das nossas ancestralidades, das nossas culturas, e que por meio das artes há possibilidades de transformações sociais.

> "Para Nóbrega, não existe cultura popular no Brasil que não seja afrobrasileira, mas a cultura escravagista, que por séculos foi hegemônica, somada à amplificação da cultura de massa, prejudica a compreensão da riqueza que aportou no país com os africanos" (Portal da Unicamp, 8 mar. 2022).

Ao longo de seus 81 anos, "A Kambinda" promoveu ações que interseccionaram os campos da Educação, Artes e Culturas, sendo elas de formação, divulgação, fomento e compartilhamento de conhecimentos que até a atualidade, muitas vezes, não são acessíveis para a maioria do povo brasileiro. São histórias e culturas africanas e afrobrasileiras. Dessa forma, percebe-se também o pioneirismo em seu trabalho, como se reconhece em outras/os militantes do Movimento Negro que, por décadas, às margens da educação formal, desenvolveram modos, práticas de resistência e existência para que tivéssemos acesso às nossas histórias e culturas invisibilizadas, como coloca Nilma Lino Gomes em seu livro *O Movimento Negro educador*:

> "Articulados às práticas e intervenções do Movimento Negro e sendo reeducados direta ou indiretamente por ele é possível encontrar, também no Brasil, vozes e corpos negros anônimos que atuaram e ainda atuam na superação do racismo e na afirmação da identidade, dos valores do trabalho, da cultura e da vida da

> população negra, presentes no cotidiano da sociedade brasileira. São as negras e os negros em movimento: artistas, intelectuais, operários, operárias, educadoras e educadores, dentre outros, ou seja, cidadãs e cidadãos que possuem uma consciência racial afirmativa e lutam contra o racismo e pela democracia, mas não atuam necessariamente em uma entidade ou organização específica. Todos são, de alguma forma, herdeiros dos ensinamentos do Movimento Negro, o qual, por conseguinte, é herdeiro de uma sabedoria ancestral" (Gomes, 2017, p.18).

Na sequência, Gomes (2017) afirma que se não fosse a luta desse movimento, nas suas diferentes formas de organização e de afirmação, não teríamos ainda hoje conhecimentos relacionados às questões racial e africana. Por isso faz-se fundamental reconhecer que as políticas públicas decretadas a partir do início dos anos 2000, com destaque para a Lei 10639/03, são resultados das pautas apresentadas pelo Movimento Negro.

Raquel Trindade, bem antes dessa lei, já trabalhava sob essa perspectiva educacional que trazia o protagonismo negro. Como professora e educadora, foi, sem dúvida, uma das nossas grandes representantes, que promoveu debates e ações imprescindíveis para o alargamento das consciências no que concerne às nossas ancestralidades negras, para alavancar um processo decolonizador, fosse no contexto acadêmico, ou ainda nos mais diversos espaços de formação onde atuou, tendo contribuído enormemente com o cenário atual que, mesmo apontando a necessidade de muitos avanços na questão da pauta étnico-racial, é possível o reconhecimento das nossas conquistas. E assim, ela resumia sua atuação:

> "Para mim este trabalho é uma preocupação com a preservação de tudo que é brasileiro, tanto do negro, quanto do índio, quanto do branco brasileiro, quanto do povo brasileiro. A minha resistência é além da arte, é uma política sem ser partidária, a minha vivência, o meu trabalho, é uma preocupação em geral. A dança me traz muita alegria. Os ritmos brasileiros me dão muita alegria, são eles que me fortalecem para continuar este trabalho" (Paula, 2012, p. 169).

Entre as várias homenagens recebidas em vida, ressalta-se que, em 2012, Raquel Trindade obteve a Ordem do Mérito Cultural da República por sua contribuição com a formação cultural do povo brasileiro. A nossa "Kambinda" representa uma grande corifeia no campo das culturas populares brasileiras, que como bem afirmou Antonio Nóbrega, é sinônimo de culturas afrobrasileiras. Que o legado dessa mulher, preta, militante, seja conhecido e referenciado de modo que inspire tantas outras trajetórias de mulheres pretas, e que nossas heranças ancestrais sejam cada vez mais compartilhadas!

Referências

GOMES, Nilma L. **O Movimento Negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GORGULHO, Guilherme. Antonio Nóbrega celebra 50 anos de carreira voltando à Unicamp como artista residente. **Unicamp**. São Paulo, 8 mar. 2022. Disponível em: https://unicamp.br/unicamp/noticias/2022/03/08/antonio-nobrega-celebra-50-anos-de-carreira-voltando-unicamp-como-artista/ Acesso em: 15 nov. 2023.

OLIVEIRA, Caroline da S. **Mulheres da cultura: Raquel Trindade. Trabalho de Conclusão de Curso. Escola de Comunicação e Artes.** Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019.

PAULA, Roberta Cristina de. **Quem foi que disse que não vivo satisfeito? Eu danço! Encontros com as danças populares na obra de Mário de Andrade**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Educação. Universidade Estadual de Campinas. São Paulo, 2012.

TRINDADE, Raquel. **Embu**: Aldeia de M´Boy. São Paulo: Noovha América, 2003.

Regina Maria Semião

A trabalhadora doméstica infantil que se tornou líder sindical

Século XX – Minas Gerais/Sudeste

Ana Paula de Lima

No trabalho doméstico desde a infância

Regina Maria Semião nasceu em 16 de dezembro de 1940.[1] Quando Regina tinha oito anos, sua mãe morreu ao dar à luz e pouco tempo depois, seu pai autorizou que ela fosse levada por uma parente do dono da fazenda para morar na cidade de Campinas - SP. A separação de Regina ainda criança do seio de sua família foi um fato que a marcou profundamente e que ao longo da vida, ela sempre reportava.[2]

1 Livro de registros de nascimentos. Paróquia Conceição. "Brasil, São Paulo, Registro Civil, 1925-1995". Disponível em: https://www.familysearch.org/ark:/61903/1:1:WP2H-JL6Z Acesso em: 6 set. de 2023.

2 Agradeço a Mariana Semião de Lima, que cedeu trechos da entrevista inédita realizada com Regina Semião em 26 outubro de 2019 para utilização neste artigo.

Sua nova condição era de trabalhadora doméstica infantil, modo no qual passou parte da infância e adolescência. Impedida de frequentar a escola, não recebendo pelos serviços realizados – ou seja, em situação análoga à escravidão –, morando na casa dos patrões e por isso, sujeita a todo tipo de arbitrariedades, passado o período de infância e adolescência nessa condição. Regina procurou melhores condições de trabalho, o que na prática, significou mudar de serviço diversas vezes.

Em que pese ter se estabelecido em condições de exploração extrema, ainda assim, serviu de referência para suas irmãs Creuza e Ana, que migraram para Campinas no final dos anos 1950 para trabalharem como domésticas. Foi por volta dos 20 anos, com as irmãs por perto e ainda morando no emprego, que Regina começou a frequentar um dos locais que mais aglutinava negras e negros na cidade: os bailes.

Foi em um desses espaços dançantes que ela conheceria seu futuro marido, Cícero de Souza, com quem se casaria em 24 de maio de 1967 e teria um filho e uma filha.[3] Dividindo com o marido metalúrgico as despesas da casa e com os filhos pequenos, Regina tomou consciência das dificuldades enfrentadas pelas mulheres negras para cuidar dos filhos enquanto dedicavam a maior parte do tempo nos cuidados da casa e dos filhos das mulheres brancas. Foi neste período que Regina se engajou pela construção de creches e conheceu mulheres empenhadas em organizar a associações das trabalhadoras domésticas na cidade.

Foi a partir do início dos anos 1980, mais precisamente, em 1982, que Regina recebeu o convite para participar das reuniões de reorganização da Associação das Trabalhadoras (Nuñez, 2014). Lideradas por Laudelina de Campos Mello, realizaram os trâmites necessário para a reativação da Associação das Trabalhadoras Domésticas de Campinas, que estava inoperante por quatorze anos.[4] Nesse processo de reestruturação sindical, Regina já imprimiria uma das características pela qual ficaria conhecida: sua incansável disposição para dialogar com a categoria. Em 1988, a Associação das Trabalhadoras Domésticas se transformaria no Sindicato das Trabalhadoras Domésticas de Campinas e Região.

A luta se constrói lado a lado

Passado um tempo, o marido alegou que seus diversos compromissos com a militância atrapalhavam o casamento e o casal se separou. No dia 22 de outubro de 1987, o divórcio foi formalizado. Com isso, voltou a usar o nome de solteira, Regina

3 Registro Civil, 2º Subdistrito. Certidão de casamento, Livro B-75, fls. 103 v, sob nº 12190, 24 mai. 1967.

4 Folha avulsa, sd. Acervo Ana Semião.

Maria Semião. Os anos 1980 foram profícuos no que diz respeito à participação nos movimentos sociais, e duros no que diz respeito à esfera privada. Com o litígio durante o processo de separação, Regina se viu obrigada a sair de casa com a filha, na época, com 16 anos. Sem ter para onde ir, voltou a morar no emprego, dura realidade que ela conhecia tão bem.

Os anos 1980 também marcariam sua trajetória militante, pois, em meados dessa década, Regina seria eleita diretora do Sindicato das Trabalhadoras Domésticas de Campinas e Região, e em seguida, representaria essas trabalhadoras no plano estadual e nacional.

Duas frentes de luta, um só objetivo

No dia 7 de abril de 1993, Regina Semião se filiaria ao Partido dos Trabalhadores (PT), no qual dedicou sua militância ao longo da vida. Foi nessa mesma década que também se aproximou do Movimento Negro, mais especificamente, a Comissão de Mulheres Negras Laudelina de Campos Mello. Em 1997, Regina, juntamente a outras mulheres negras, fundaria o coral Quilombolas, que se apresentaria em diferentes lugares na cidade de Campinas - SP. Participaria também do Festival Comunitário Negro Zumbi (FECONEZU) de 1993 a 2010.

Da esquerda para direita: Ana, Regina Semião e Flora no FECONEZU – Botucatu, 1999.

O século XXI mostrava que a menina que havia trabalhado em condição análoga à escravidão se tornava uma referência nacional e ganharia o mundo. Nos anos 2000, além de exercer o cargo de coordenadora do Sindicato das Trabalha-

doras Domésticas de Campinas e Região, foi conselheira da Secretaria de Políticas da Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) de Brasília em 2006, e participou da Federação das Trabalhadoras Domésticas (FENATRAD) em 2007, além de ser eleita representante do Conselho Estadual de Trabalhadoras Domésticas de 2007 a 2010.

No ano de 2009, Regina fez o curso de Promotoras Legais Populares, momento em que se aproximou do movimento feminista e começou a atuar mais efetivamente no combate à violência contra as mulheres. Nesse momento da vida, Regina aliou sua luta de décadas em prol do reconhecimento e da ampliação dos direitos das trabalhadoras domésticas com as pautas em defesas dos direitos das mulheres. Como liderança sindical que era, viajava com frequência à Brasília - DF nas audiências públicas com o objetivo de encaminhar a equiparação de direitos das trabalhadoras domésticas às demais categorias profissionais.[5]

Nesse período também foi representar sua categoria no exterior, como no V Congresso Internacional de Trabalhadoras Domésticas em Lima, Peru, em 2006.[6] Também foi uma das seis trabalhadoras domésticas brasileiras que participaram da Convenção da Organização Internacional do Trabalho (OIT), na sede da Organização das Nações Unidas (ONU) em Genebra, Suíça, em 2010. No Brasil, foi agraciada com a Medalha Laudelina de Campos Mello (2011), conferida pela Câmara Municipal de Campinas a pessoas que defendem o trabalho doméstico,[7] e a Medalha Theodosina Ribeiro pela relevante contribuição na defesa dos Direitos Humanos das mulheres e de sua comunidade.[8]

Reconhecida nacionalmente e já uma septuagenária, Regina começava uma nova fase da vida, se dedicando a atuar mais perto da comunidade onde morava. Foi então que, em conjunto com outras mulheres, fundou o grupo Flor do DIC, abreviação para a extensa região que compõe o Distrito Industrial de Campinas. O grupo Flor do Dic realizaria atividades como oficinas, atividades físicas e culturais. Sem abandonar por completo as atividades sindicais, que demandavam tempo e grandes deslocamento no transporte público, Regina parecia agora querer ficar mais próxima das atividades em seu bairro que, como a maioria dos bairros periféricos, demandam atenção do poder público, mas principalmente organização de seus moradores.

Para uma pessoa que estava sempre em busca de novos desafios e se reinventou ao longo da vida, não surpreendeu as pessoas próximas que em 2016, que Regina tenha sido convidada para atuar em uma peça teatral livremente inspirada na vida e obra de Carolina de Jesus, dirigida por Euclides Franco e que seria apresentada

5 "Mulheres querem ampliar direitos previdenciários", *Jornal do Senado*, 28 abr. 2010.

6 V Congresso de Trabalhadores Doméstica. Lima, 28 abr. a 4 mai. 2006.

7 Decreto Legislativo nº 3260, 6 abr. 2011.

8 Assembleia Legislativa de São Paulo, Prêmio Theodosina Ribeiro, mar. 2014.

na Academia Campinense de Letras (ACL). Expressou diversas vezes que se tratou de um momento especial em sua vida, em que pôde rever amigas e amigos de longa data que foram prestigia-la, assistindo o espetáculo.

Regina Semião, Campinas, dez. 2018.

Em decorrência dos problemas de saúde, Regina faleceu na noite de 24 de março de 2022. Seu velório ocorreria dois dias depois, em uma manhã ensolarada do dia 26 de março de 2022 em que, cercada pelos filhos, parentes, amigos, companheiros e companheiras de militância que fez ao longo de décadas, seria sepultada no cemitério Parque das Aleias na cidade de Campinas, São Paulo.[9]

Referências

KOFES, Suely. **Mulher, mulheres**: identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas domésticas. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

LIMA, Mariana Semião. **Territórios de (re)existência e educação: práticas afrodiaspóricas e processos de subjetivação**. São Paulo. 2023. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP.

NUÑEZ, Andrea Mariana Soares. **Uma Marqueza entre as domésticas**. Holambra: Editora Setembro, 2014.

PINTO, Elisabete Aparecida. **Etnicidade, gênero e educação**: a trajetória de vida de Laudelina de Campos Mello (1904-1991). São Paulo: Anita Garibaldi, 2015.

9 3º Cartório de Registro Civil Campinas-SP. Certidão de óbito, Livro C-346, folhas 89 v, sob nº 139116, 30 mar. 2022.

Rita Gomes Da Silva – Rita Cebola

Século XVIII – Bahia/Nordeste

Alanna Perônio

Rita Gomes da Silva[1] foi uma das milhares de mulheres que viveram na Bahia durante o século XVIII na condição de escravizada. Sua origem e filiação ainda são informações desconhecidas na reconstrução biográfica da personagem, mas é crível que herdou o status jurídico de sua mãe e que possivelmente nem tenha conhecido o pai. Os anos iniciais de Rita da Silva e sua juventude seguem a mesma carência de fontes na investigação, no entanto, sua trajetória quando liberta nos oferece um exemplo muito particular das possibilidades de vida dos egressos do cativeiro, principalmente no que diz respeito aos casamentos que teve.

Durante a segunda metade do século XVIII, Salvador era um dos principais portos escravistas da colônia, mesmo depois de perder o título de capital da América portuguesa, em 1763, para o Rio de Janeiro. O contínuo desembarque de

1 A imagem utilizada na produção da caricatura que ilustra este verbete foi reconstruída com o auxílio de Inteligência Artificial (Copilot IA, 2024) solicitado por Thais Marinho. A partir dessa referência, Maria Isabela da Silva Gomes elaborou as ilustrações finais, respeitando os traços e a identidade histórica das personagens representadas.

africanos traficados para a Bahia subsidiou desde o trabalho braçal nas lavouras do Recôncavo à economia urbana da capital. Eram eles e seus descendentes que compunham a maioria da população da cidade e quem fazia a economia colonial funcionar (Souza, 2011, Silva Junior, 2011; Soares, 2010). Nos mercados, negociavam produtos, sua sobrevivência e em alguns casos até a liberdade, chegando a pagar pela manumissão com o trabalho e com o pecúlio acumulado (Reis, 2019 e 2021). Foi assim que o número de libertos cresceu exponencialmente na capital baiana, o que pode também ter sido a oportunidade de Rita (Bellini, 1992).

Ao final da centúria, ela se somava às estimativas da parcela mestiça e liberta (pardos, crioulos, mulatos, etc.) demograficamente tão marcante nos censos populacionais, esses(as) que transitavam entre livres e escravizados, brancos e africanos, associando-se aqueles que poderiam oferecer melhores oportunidades, porém também estigmatizados por serem egressos do cativeiro ou pela mestiçagem (Guedes, 2008). E nesse complexo cenário de conveniências e contradições, conhecemos Rita da Silva.

Moradora da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia, em Salvador, região comercial da cidade, Rita desfilava pelas ruas com seu séquito de escravizadas, todas bem adornadas (Bittencourt, 1992). Conhecida em Salvador pelo luxo que costumava esbanjar, Rita da Silva foi casada duas vezes com homens de grande notabilidade social – o capitão Leandro da Silva Braga e o Tenente Inocêncio José da Costa – e a eles foram atribuídas a riqueza esbanjada por Rita. Do primeiro casamento, restaram poucas informações. Leandro Braga era um homem pardo, seu título de capitão provavelmente fazia referência a um cargo militar ou o conhecido "capitão do mato". Desse matrimônio não tiveram filhos e Rita ficou como sua única testamenteira e herdeira quando ele faleceu em 1784.

Oito anos depois de enviuvar, Rita da Silva se casou com Inocêncio José da Costa em circunstâncias sigilosas. Pois morto Leandro, novo marido no posto. Já que para a época, o casamento era um negócio em que a pessoa buscava manter seu patrimônio e status social ou aumentá-lo, foi o que Rita fez, independentemente do que conspiravam os boatos de que ela havia envenenado o primeiro marido (Priore, 2015). Considerando o padrão de vida que ela tinha, nada mais lógico do que buscar outro homem tão rico quanto Leandro, ainda que seja possível que houvesse afeto entre o novo casal.

Apesar da importância das relações matrimoniais da personagem, o que pouco se conta da trajetória de Rita da Silva é sua atuação frente aos negócios dela e dos maridos, o que, para mim, explica sua alcunha de "cebola" (ou sebola, conforme a documentação coesa). Minha sugestão é reforçada pelas definições do termo no dicionário de Rafael Bluteau para o período. No sentido metafórico: "cebola" significa "enganar grosseiramente", e a "cebolinha" que "se diz familiarmente, do

que se mete com pessoas de maior graduação e se tem nessa conta o sendo" (Bluteau, 1789). E assim Rita fez.

Seus maridos não foram os únicos de "maior graduação" com os quais Rita se envolveu. Talvez tenham sido pontes importantes para a construção de algumas redes de sociabilidade, mas não estavam restritas a eles. Durante a viuvez, Rita da Silva continuou adquirindo cativos, extraindo a mão de obra deles, e ampliando suas redes de sociabilidade. Os registros eclesiásticos refletem esse processo. No levantamento documental realizado na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia foram encontradas 48 ocasiões em que os escravos de Rita são mencionados, entre 1786 e 1792, lembrando que por se tratar de documentos religiosos, não é possível determinar quando estes foram adquiridos, mas é crível que, nos casos dos batismos, Rita tenha os adquiridos recentemente.

Ao batizar essas pessoas com nomes cristãos e uma "propriedade", os senhores e senhoras garantiriam seus direitos legais e cumpriam com suas responsabilidades religiosas (Guedman & Schartz, 1988). No âmbito religioso, o batismo visava expurgar o dito "pecado original", reconhecer a humanização do/da batizando/da e da sua existência social, tornando-os, assim, instruídos na fé para que pudessem seguir com os demais sacramentos. Do ponto de vista jurídico, o registro comprovaria a propriedade e a autonomia para gerir ou se desfazer da posse.

A princípio, foram contabilizadas as pessoas batizadas como escravizadas(os) de Rita, estas somam 44, sendo 32 mulheres e 12 homens. Todavia, é possível que também tenha comprado mais cativos já batizados, que tivesse levado alguns para batizar em outras freguesias e que outros tenham falecido antes de receber o sacramento. Parte da escravaria precedia o recorte, e aparecem como mães, pais, padrinhos e madrinhas de outros nesses registros, além de alguns falecidos. São Marias, Anas, Antônia, Claudina, Felipa, Susana e Isabel, pessoas que possivelmente acompanhavam a senhora desde a época de Leandro Braga ou foram batizadas em outras freguesias ou adquiridas já batizadas. Somam 26 escravizadas(os), sendo que de três deles, só encontrei o óbito.

O número de escravizados que Rita batizou e provavelmente adquiriu dentro desse mesmo recorte apresenta-se acima da média dos proprietários contemporâneos a ela. Segundo Daniele Souza, cerca de 54,9% dos senhores de escravos inventariados entre 1750 e 1800 possuíam uma média de um a cinco escravos (Souza, 2018). Analisando os perfis das africanas senhoras de escravos nos testamentos entre 1790 e 1830, encontrei a mesma média de escravos identificada por Souza, sendo que apenas oito superaram esses números, chegando a ter, ao longo da vida, entre seis e dez escravos (Pereira, 2024). Considerando que Rita chegava a batizar entre três e oito escravos por ano, ela estava, só nesse demonstrativo, muito acima da média

geral dos senhores proprietários, podendo ser alocada no grupo de senhores que corresponde a 4% dos inventariados elencados por Daniele Souza com propriedade acima de 40 escravizados.

A maioria da propriedade era composta por escravas adquiridas na fase adulta, isso pode ser explicado por uma preferência particular da senhora e/ou pela aplicação dessas nas atividades domésticas e no trabalho de ganho (Soares, 1996; Reis, 2019, Souza, 2010). Na oportunidade, é possível perceber que as escolhas dos padrinhos e madrinhas não eram ocasionais, tanto que firmavam relações com a senhora com os batizados e seus progenitores. A documentação ainda demonstra algumas escravizadas com maior proximidade à senhora e (talvez) confiança de Rita, assim como comerciantes de maior notabilidade social e seus escravizados.

Nessas redes de sociabilidades, acordos diversos eram feitos, mães e pais, quando oportuno, podiam invocar a concessão da senhora para que pudessem opinar no apadrinhamento de seus filhos. Outros podem ter tentado negociar sua liberdade, no entanto, a descontinuidade de documentação desses escravos – embora comum para pesquisas do período – leva a crer que Rita era uma negociante de escravos. Apesar de não ser tão comum na historiografia mulheres negociando escravizados como atividade comercial, isso explicaria a relação dela com seus respectivos maridos, o número elevado de batismos e a baixa mortalidade, assim como a descontinuidade das documentações. Tendo contato direto com negreiro, ela podia comprar os escravizados com as melhores ofertas do mercado; explorava sua mão de obra o quanto fosse possível e os revendia em períodos de baixa.

O segundo matrimônio foi ainda mais interessante do ponto de vista documental da personagem. Nesse período, Rita parece ter ganhado ainda mais notabilidade social e esteve envolvida em negócios e boatos juntamente com o marido. Ao final da década de 1790, foi indicada como parte de um esquema de propina acordado entre o governador da Bahia e Inocêncio da Costa. Também conheceu o major Pedro Ribeiro, que a procurou para negociar uma dívida que ele tinha com o marido dela, e como ele teve o pedido negado, tratou de corroborar com os boatos negativos sobre Rita. Corria entre os moradores da cidade que ela tinha autonomia para resolver os negócios do casal, e assim como ostentava suas posses, também tinha "rasgos de bondade".

O matrimônio com Inocêncio durou cerca de 13 anos, mas também não tiveram filhos. Faleceu entre 1803 e 1805, deixando o tenente viúvo pela terceira vez. Por não deixar testamento, o viúvo ficou responsável por distribuir as posses dela. Foram beneficiadas mulheres próximas ao casal como as comadres e amigas, assim como as escravizadas mais próximas juntamente com suas filhas.

Referências

BELLINI, Ligia. "Por amor e por interesse: a relação senhor - escravo em cartas de alforrias". *In:* REIS, João José (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BITTENCOURT, Anna Ribeiro Goés. **Longos Serões no Campo**. Maria Clara Mariane Bittencourt (org.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

BLUTEAU Rafael. **Dicionário da língua portuguesa composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeir**o. 1. ed. Lisboa, Simão Tadeu Ferreira, MDCCLXXXIX [1789]. 2v.: v. 1: xxii, 752 p.; v. 2. p. 223.

GUEDES, Roberto et al. **Últimas vontades**: testamento, sociedade e cultura na América Ibérica (séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro: MAUAD X, 2015.

GUDEMAN, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. "Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII". *In*: João José Reis (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense/CNPq, 1988.

PRIORE, Mary Del. **História do amor no Brasil**. 3 ed. São Paulo: Contexto. 2015.

REIS, João José. **Ganhadores**: a greve negra de 1857 na Bahia, São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

REIS, João José. "Por sua liberdade me oferece uma escrava: alforrias por substituição na Bahia, 1800-1850". **AfroÁsia**, n. 63, 2021, pp. 232-290.

SILVA JUNIOR, Carlos da. **"Identidades afroatlânticas:** Salvador, século XVIII (1700- 1750)". Dissertação (Mestrado em História), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Universidade Federal da Bahia. 2011.

SOARES, Cecília Moreira. "As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX". **AfroÁsia**. Universidade Federal da Bahia. Salvador. v. 17. 1996, pp. 57- 71.

SOUZA, Cândido Domingues. "**Perseguidores da Espécie Humana: capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII"**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2011.

SOARES, Carlos E. L.; SILVA JÚNIOR Carlos. "Uma nova guiné: africanos em inventários e registros de batismo na cidade da Bahia da primeira metade do século XVIII". **História Unisinos**, vol. 14, n. 3, 2010, pp. 242-256.

SOUZA, Daniele Santos de. "**Entre o 'serviço da casa' e o 'ganho': escravidão em Salvador na primeira metade do século XVIII**", Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal da Bahia, 2010.

SOUZA, Daniele Santos de. "**Tráfico, Escravidão e Liberdade na Bahia nos "Anos de Ouro**" do Comércio Negreiro (c.1680-c.1790)". Tese de doutorado apresentada a Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador, 2018.

Rosalina dos Santos – Professora Rosa

Uma história para ser contada

Século XX – Bahia/Nordeste

Célia Santana Silva e
Maria Raimunda dos Santos Uzeda

Nascida em 2 de janeiro de 1944[1] no Povoado de Lagoa, na cidade de Inhambupe, no estado da Bahia. Filha de Florêncio José dos Santos e da Sra. Maria José Cavalcante, Rosalina dos Santos era a caçula dos oito filhos de Seu Boboco, apelido do Sr. Florêncio (o mesmo casou-se três vezes, tendo dois casais de filhos no primeiro casamento, um casal de filhos no segundo casamento e duas filhas no terceiro casamento. Seu Boboco ficou viúvo nos dois primeiros casamentos, porém deixou viúva a terceira esposa, a mãe de Rosalina).

1 Em seus documentos consta a data de 30 de setembro de 1939. Era comum nessa época na roça os pais aumentarem as idades dos filhos para que os mesmos pudessem votar.

Nascida e criada nessa localidade, dedicou toda sua vida ao crescimento e desenvolvimento desse lugar, lutando incansavelmente pela educação e pela saúde. Filha de pais negros, analfabetos, descendentes de escravizados, era uma jovem sociável e comunicativa, que desde criança já se destacava por sua coragem, desafiando as regras da sociedade vigente, onde a mulher era criada para ser mãe e dona de casa. Aos 14 anos, conseguiu terminar o primário com muita dificuldade, pois na comunidade não tinha escola física, nem professor permanente; quando chegava um professor, dava continuidade ao que seu antecessor deixou, e foi assim até 1958, quando concluiu o antigo primário recebendo seu certificado em 1959. Porém, a partir de 1957, quando faltava professor, a jovem já alfabetizada dava aulas na casa de seus pais, cobrando um valor simbólico, mas era o suficiente para adquirir alguns produtos de higiene pessoal.

Assim, não precisava trabalhar na roça, nem casar cedo demais como sua mãe e suas irmãs mais velhas. Após 1959, a vinda de professores para a comunidade se tornou cada vez mais raro. Com isso, o número de alunos da já então conhecida Professora Rosa foi aumentando. Em 1963, seu irmão mais velho (conhecido como João de Boboco), fez a ponte entre seu pai e o prefeito da época, o Sr. Zenor (conhecido como Branquinho), onde seu pai se comprometeu a doar uma parte de suas terras para que fosse construída uma escola, cada uma das partes honrou o combinado e em outubro do mesmo ano, a primeira escola de nome Prédio Escolar de Lagoa foi inaugurada e entregue à comunidade, tendo Rosalina dos Santos como a primeira professora, que foi contratada como professora leiga que, para que a escola funcionasse, assumia todas as funções inerentes ao funcionamento da mesma, desde limpeza, merenda, até o ensino.

A escola funcionava os três turnos, dessa forma, poderia atender a todos os alunos da comunidade. Assim seguia a professora Rosa, sendo cada vez mais solicitada na comunidade. Sempre que surgia uma demanda – desde escrever uma carta, até levar alguém ao médico –, era a ela que os moradores locais recorriam. No final de 1973, casou-se com seu então namorado, Raimundo das virgens Uzeda, um Policial Militar que ela havia conhecido em uma viagem de férias em Salvador após ter terminado seu relacionamento anterior, que durara 12 anos. Nessa época, na casa de seus pais moravam apenas ela e sua mãe, pois seu pai já havia falecido. Porém, esse casamento não era de sua vontade; quando tentou pôr um fim no relacionamento antes de casar, o namorado ameaçou matar sua mãe, e temendo que o pior acontecesse, decidiu então casar-se, pois seu noivo sendo PM, estava sempre portando arma de fogo.

Em abril do ano seguinte, sua mãe, após jantar, acabou sendo vitimada por um enfarto fulminante. Nessa época, seu marido se comportava bem, cuidava dela

com muito carinho, levando a mesma a acreditar que essa relação poderia ser duradoura. Rosalina continuava trabalhando como professora, porém o salário estava sempre atrasado, chegando a ficar um ano inteiro sem receber, mas sem abandonar sua função. Para ter renda (embora seu marido não deixasse que nada faltasse em casa, ela sempre foi independente e queria continuar assim), ela se reinventou: começou a costurar para fora (ela sempre costurava suas próprias roupas, até seu vestido de noiva foi confeccionado pela mesma) e tornou-se uma costureira de sucesso na comunidade. Além disso, também fazia bolos de aniversário e casamento, o famoso "bolo confeitado".

Quando do falecimento de sua mãe, ela já esperava sua primeira filha, mas ainda não tinha conhecimento da gravidez, descobrindo-a quase dois meses após. ateve uma gravidez tranquila, sempre cuidada e assistida pelo esposo, e em 13 de novembro de 1974 nasceu Roselene dos Santos Uzeda, a tão sonhada e esperada filha do casal. A partir daí, seu casamento começou a ter problemas, pois descobriu que o mesmo era usuário de drogas, o que acabou gerando brigas e o começo do fim. Em 06 de março de 1976 nasceu sua segunda filha, Maria Raimunda dos Santos Uzeda. Já se encontrava praticamente separada, pois seu esposo só veio conhecer a segunda filha quando a criança já tinha quatro meses de vida, e ela já estudava no Centro Regional de Treinamento do Magistério na cidade de Cipó. Vinha em casa uma vez ao mês. Sua filha mais velha ficava com sua irmã Florentina, pois a mesma tinha uma filha de mesma idade, já a caçula ficava com uma família de amigos.

De 1976 a 1977, viveu um relacionamento abusivo. Seu esposo já não escondia o vício e praticava diversas violências com ela, à exceção era a violência física, pois não queria deixar marcas visíveis, e assim, se passava por "bom moço" para a família de Rosalina e a comunidade, onde todos o admiravam e respeitavam por ser o esposo da pessoa mais ilustre da comunidade. Isso durou até que, chegando de Salvador drogado, tentou assassiná-la. Rosalina mostrou uma coragem indescritível e lutou por sua vida e de suas filhas, conseguindo escapar das mãos de seu algoz que, em fúria, destruiu todos os móveis e utensílios domésticos da casa, salvo apenas o que ela já possuía antes de casar.

Felizmente, ele foi embora e nunca mais voltou à comunidade, fazendo com que a mesma seguisse sua vida em paz, trabalhando e ao mesmo tempo estudando, até que em 1978, recebeu seu certificado de professora pelo Centro de Educação Técnica da Bahia- (CETEBA – FUNDAÇÃO). Rosalina continuou sua vida, sempre lutando por melhorias na comunidade, reatou seu relacionamento com seu antigo namorado – que havia se relacionado por 12 anos no passado – e viveram juntos por mais de 30 anos. Não tiveram filhos, mas criaram suas duas filhas como se fossem filhas do casal. Paralelo a isso, continuou à frente das demandas da comunidade,

chegando a fazer um minicurso de técnica em Enfermagem para que pudesse realizar procedimentos como aplicar injeções, fazer curativos, tirar pontos, etc.

Na primeira metade da década de 1980, conseguiu que o poder público construísse na comunidade um posto médico com médico e dentista duas vezes ao mês e vacinação sempre que havia campanhas (anteriormente, a vacinação era realizada em sua casa ou na escola); e mais uma escola, além de ampliar o quadro de professores. Nesse meio tempo, também junto com sua irmã Florentina, doou uma parte das terras herdadas de seu pai para construir a Igreja Católica que teria por padroeiro Senhor do Bonfim. Esse era o sonho de seu pai, que havia deixado a imagem do santo para esse fim.

Na política, estava sempre apoiando candidatos a prefeitos e vereadores, que prometiam melhorar as condições de vida da população de sua comunidade. Em 1992, entendendo que sua comunidade, por ser formada por uma população esmagadoramente preta, não recebia a devida atenção por parte do poder público, decidiu juntamente com a comunidade candidatar-se a uma vaga na Câmara de Vereadores, tornando-se a primeira vereadora do povoado e a primeira vereadora preta do município. Seu mandato foi de 1993 a 1996, porém foi lá dentro onde ela sofreu os mais variados tipos de preconceitos, desde racismo até xenofobia, pois os "Pretos da Lagoa" eram sempre marginalizados pela população "branca" da cidade. Mesmo tendo seus projetos constantemente sabotados, nunca desistiu de lutar pelos seus. Sua passagem pela Câmara não foi como ela e a comunidade esperavam; não era uma vereadora silenciosa, mas era sempre silenciada. Nesse período, sua maior vitória foi trazer para a comunidade o Ensino Fundamental 02, a princípio, apenas as duas primeiras séries, e mais ou menos dois anos depois, as duas séries finais. Embora sempre tenha estado à frente da comunidade, não conseguiu se eleger para um segundo mandato.

Rosalina era líder comunitária. Todas as demandas da comunidade eram sempre levadas para ela e a mesma intervinha junto ao poder público na tentativa de resolvê-los, algumas vezes lograva êxito, outras, não. Era corajosa e destemida, enfrentava qualquer desafio pelos seus. Sofria preconceitos de todos as formas até mesmo dentro da comunidade, a quem ela tanto servia; nesse caso, era por ser uma mulher separada e estar vivendo um outro relacionamento, outro motivo era por ser mulher e negra, e esse preconceito era mais evidente na cidade. Porém nada a parava, amava sua liberdade e não se curvava, vivia sua vida de cabeça erguida. Rosalina era uma mulher que estava sempre movimentando as estruturas da cidade em prol de sua comunidade, era uma luta solitária, porém trazia resultados positivos. Era uma mulher persistente e resiliente.

Até 1997, ano de sua aposentadoria como professora, sua vida foi inteiramente dedicada à sua comunidade. Foram mais de 45 anos de lutas e conquistas para a comunidade de Lagoa. Pois mesmo aposentada e já não exercendo a profissão de professora, continuava a auxiliar nas demandas da comunidade sempre que lhe era possível e/ou solicitada. Professora Rosa, nascida em meados do século XX como Rosalina dos Santos, mulher, preta e da roça, filha de pais pretos, pobres e analfabetos, que não tinham outra opção a não ser o trabalho braçal e difícil da roça. Porém desde a mais tenra idade, Rosinha como era carinhosamente chamada por seus pais, decidiu que iria na contra mão daquela dura realidade que lhe fora apresentada ainda no ventre de sua mãe e romperia aquele ciclo tão comum em comunidades rurais. Abraçou a oportunidade que teve para se alfabetizar e foi em busca de mais porque queria mais, sabia que merecia mais e não desistiria nunca.

Não foi egoísta. Desde cedo já dividia seus conhecimentos com seus iguais. Honrou sua ancestralidade e jamais fugiu à luta. Era mulher de fibra , guerreira nata. Primou pelos seus estudos, pois sabia que só através da educação conseguiria não apenas transformar sua vida, como a de toda comunidade. Rosalina lutava sozinha, se movimentava sozinha, não tinha rede de apoio, era sua própria rede de apoio. Na verdade, ela era também a rede de apoio para toda a comunidade. Viveu apenas 65 anos, mais da metade desses dedicados à educação e saúde da comunidade.

Apenas três anos antes de sucumbir ao câncer de pâncreas (doença que só descobriu nos estágios finais um mês antes de seu falecimento), conseguiu realizar seu maior sonho, que era casar-se com seu grande amor, seu companheiro de vida, Domingos Barbosa Sobrinho, que no momento de seu falecimento, já se encontrava acamado decorrente de um acidente vascular cerebral, e ao saber do falecimento de sua amada, entrou em uma depressão profunda, vindo a falecer quatro meses depois.

O maior legado que Rosalina deixou para todos que a conheciam ou conviveram com ela, foi o legado de coragem, luta, resistência e resiliência.

Referências

UZEDA, Maria Raimunda dos Santos. Depoimento oral fornecida pela **Maria Raimunda dos Santos Uzeda**, filha de Rosalina dos Santos, à Célia Santana Silva, em 2024.

UZEDA DOS SANTOS, Roselene. Entrevista concedida por **Roselene Uzeda dos Santos** às autoras, entre os dias 7 e 25 de novembro de 2024.

SANTOS COSTA, Rosânia dos; SANTOS, Maria Elizete Cardoso dos. Entrevista concedida por **Rosânia dos Santos Costa**, entre os dias 7 e 25 de novembro de 2024.

Simôa Maria Da Conceição – Preta Tia Simoa

Século XIX – Ceará/Nordeste

Karla Jaqueline Vieira Alves e Fabio Eduardo Cressoni

Preta Tia Simoa foi uma mulher negra liberta que lutou pela liberdade de seu povo na capital do Ceará durante o período escravista. A partir de sua atuação, é possível notarmos uma expressiva característica da população negra (escravizada ou liberta) do século XIX, que ultrapassa a visão dicotômica entre o conformismo e a resistência, pois demonstra "uma experiência construída historicamente pela etnia negra" (Funes, 2004, p. 103) estabelecida através de sua sociabilidade, engajamento e luta inserida em seu cotidiano.

Seu nome é Simôa Maria da Conceição, identificada como filha de Anna da Cunha Linhares. Preta Tia Simoa é ligeiramente mencionada em alguns registros de memorialistas cearenses, tais como Raimundo Girão (1984) e Júlio Abreu (1934). Estudos como o de Clóvis Moura (2004) promovem referência a ela como uma mulher negra liberta que, ao lado de seu marido, José Luís Napoleão, aliciou pessoas e deu impulso aos acontecimentos ocorridos no final do mês de janeiro de 1881, em

Fortaleza. Esse episódio ficou conhecido como a Greve dos Jangadeiros, onde se decretou o fim do embarque de escravizados destinados ao tráfico interprovincial naquele porto, definindo os rumos da abolição da escravidão na Província do Ceará, que se efetivaria três anos mais tarde (Alves, 2016).

Consideramos a primeira greve dos jangadeiros como a ação mais radical de toda a campanha. Conforme já mencionado, essa ação foi liderada por um homem preto liberto chamado José Luís Napoleão, que contou com o apoio popular graças à atuação de sua esposa, a Preta Tia Simoa, na mobilização da população local, que impulsionou à greve. Segundo Girão, havia mais 1.500 pessoas no momento em que, ao dia 27 de janeiro de 1881, gritaram a uma só voz que "no porto do Ceará não se embarca mais escravos" (1984, p. 105). Foi por ocasião desse episódio que ocorreu o decreto que pôs fim ao embarque de escravizados na Província.

Durante as comemorações do cinquentenário da abolição, em 1934, o escritor Júlio Abreu publicou um artigo intitulado "A epopeia do Ceará" na *Revista do Instituto Histórico do Ceará*, no qual se refere à Tia Simoa como "Preta Velha" (1934, p. 144). Ele afirma que Simoa era uma mulher bastante conhecida "por toda a gente da capital" cearense, onde era muito estimada pela população local devido ao seu "coração angelical e alma pura, que acabou seus dias recebendo os carinhos da família de Henrique José de Oliveira (pai do Dr. Cesar Cals)" (Abreu, 1934, p. 144).

Essas afirmações nos conduzem a duas questões: a primeira nos remete à possibilidade de que ela não teve filhos, conforme consta no testamento deixado por seu esposo, José Luís Napoleão (APEC, Livro de notas, 1º Cartório de Fortaleza, 1878, p. 118). A segunda questão diz respeito ao final da vida de nossa personagem, que terminou seus dias aos cuidados de outra família que não a sua, constituída em matrimônio no dia 17 de maio de 1862 na Paróquia de São José, Catedral da cidade de Fortaleza (ACMF, Livro de casamentos da Freguesia de São José, 1862-1872, p. 09). Por ocasião da limitação de fontes, não nos foi possível registrar as datas de nascimento e falecimento de Simoa.

Ainda em conformidade com os indícios acima analisados, nos detemos aos qualitativos "Preta" e "Tia", que acompanham o nome de Simoa, aqui referenciada como uma "Preta Velha".

Ao analisar a tradição das tias pretas na Zona Portuária do Rio de Janeiro, Angélica Ferrarez de Almeida nos diz que:

> "As tias são consideradas mulheres mais velhas, sábias, em sua maioria negras, e que se reconhecem e são reconhecidas por serem detentoras de um saber-fazer que remonta a herança africana na cidade. Existe no ser tia algo de místico e mágico, mas também de poder e político [...]. Progenitoras, líderes, rezadeiras, cozinheiras, sambistas, quituteiras, quitandeiras, organizadas, conscientizadas, mães de santo,

> estas tias manipulam tantos códigos que chegam a concorrer com outras formas de organização" (2013, p. 35-36).

Corroborando com as afirmações de Júlio Abreu (1934) sobre a popularidade da Preta Tia Simoa, a citação acima nos remete ao papel social e político das tias pretas, nos permitindo refletir sobre a construção simbólica dos espaços de liderança de mulheres pretas no final do século XIX, que configuram como "marcas visíveis de sua sociabilidade, de seu engajamento no mundo do trabalho, de suas práticas culturais e de luta contra a discriminação e preconceito" (Funes, 3004, p. 103). Pois, ao que estas referências nos indicam, a Preta Velha Tia Simoa era praticante de cultos afro brasileiros, detentora "de um saber-fazer que remonta a herança africana na cidade" de Fortaleza, o que parecia lhe garantir certa autonomia e prestígio, inclusive entre a elite da capital da província cearense, já que acabou seus dias recebendo os carinhos de uma importante família de sua época.

A história da Preta Tia Simoa serviu de referencial para um grupo de mulheres negras se organizarem politicamente na região do Cariri cearense que, "trilhando outros caminhos" na contramão dos silenciamentos, fundaram o coletivo Pretas Simoa no ano de 2013 na cidade de Juazeiro do Norte, interior do Ceará, que naquela época, configurou como único grupo político formado exclusivamente por mulheres negras em todo o interior do estado, escolhendo o prefixo Pretas no plural como representação de sua coletividade associado ao nome de Simoa (singular) como referencial de união.

A repercussão da atuação desse grupo político de mulheres foi tão impactante para a trajetória tanto do movimento negro quanto do feminismo local que ultrapassou os limites do interior do estado e, em 28 de setembro de 2021, foi aprovada a Lei de número 17.688, que instituiu o Dia da Preta Tia Simoa e da Mulher Negra e a Semana Preta Tia Simoa de Combate à Discriminação Contra as Mulheres Negras no estado do Ceará. E em 18 de outubro de 2022, na cidade de Juazeiro do Norte, foi aprovada a Lei de número 5.393, que instituiu no calendário oficial do município o dia da Preta Tia Simoa e da Mulher Negra a ser comemorado no dia 25 de julho, criando também a Semana Preta Tia Simoa de Combate à Discriminação Contra Mulheres Negras em Juazeiro do Norte.

Nesse sentido, buscamos registrar através deste verbete a trajetória de Simôa Maria da Conceição, a Preta Tia Simoa no episódio conhecido como Greve dos Jangadeiros. Sua atuação protagonista representa para nós uma visão alternativa de mundo ao mesmo tempo em que propõe novas discussões acerca da construção da história e memória no Estado do Ceará no que tange ao processo abolicionista nesse território, permitindo, igualmente, a reconfiguração de uma realidade social que ultrapassa os limites do tempo e espaço histórico em que Simoa esteve inserida.

Referências

Arquivo Público do Estado do Ceará (APEC). **Testamento Solemne que faz Jose Luis Napolião**. 1º Cartório de Fortaleza. Livro de notas, v. 8, 30 de outubro de 1878, p. 118.

ARQUIVO da Cúria Metropolitana de Fortaleza (ACMF). **Livro de casamentos da Freguesia de São José**, 1862-1872, p. 9.

Hemeroteca Digital – **Biblioteca Nacional. Jornal Libertador** (CE): 1881-1884.

ABREU, Júlio. A epopeia do Ceará. **Revista do Instituto do Ceará**. V. 48. 1934.

ALMEIDA, Angelica. Ferrarez de. **A Tradição das Tias Pretas na Zona Portuária:** por uma questão de memória, espaço e patrimônio. Dissertação de mestrado (História Social da Cultura), Rio de Janeiro: PUC, 2013.

ALVES, Karla J.V. **Heróis" no cativeiro: discursos e silêncios no jornal Libertador sobre o protagonismo de José Napoleão e Preta Tia Simoa na luta abolicionista no Ceará** (1881-1884). Monografia (Graduação em História) – Universidade Regional do Cariri (URCA). Crato, 2016.

FUNES, Eurípedes Antônio. "Negros no Ceará". *In*: **Uma nova história do Ceará**. Simone de Souza; Adelaide Gonçalves (Org.) et al. 3º edição. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

GIRÃO, Raimundo. **A Abolição no Ceará**: Fortaleza. Secretaria de Cultura e Desporto, 3ª Edição Melhorada, 1984.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da Escravidão Negra no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

Governo Do Estado Do Ceará. **Lei Estadual 17.688**/2021.

Prefeitura Municipal De Juazeiro Do Norte (CE). **Lei Municipal 5.393**/2022.

Sônia Guimarães

Abrindo caminhos nas Ciências Exatas

Século XX – São Paulo/Sudeste

Jordeany Maria Oliveira de Aguiar

Guimarães, a pioneira da física. Uma mulher Negra, nascida em 20 de junho de 1957, em São Paulo. É física, inventora, ativista, pesquisadora, e sem dúvidas, alguém que vem abrindo cada vez mais as portas para mulheres negras adentrarem nas Ciências Exatas. Sônia representa a história de diversas mulheres e como elas são tratadas em seu local de trabalho, enfrentando o racismo, o machismo e as diversas situações frustrantes. Mesmo com todos os desafios, Sônia se demonstra sempre confiante e positiva, como é possível captar pelas diversas entrevistas dadas a programas de TV ou Rádio. É alguém repleta de carisma e de cultura. Demonstra, fielmente, como as Ciências Exatas são uma área que tem que andar de mãos dadas com a cultura e o ativismo, que ademais é uma área que merece ter, cada vez mais, a presença de mulheres. Outro fator importante é que Sônia Guimarães é a prova viva de que a Angela Davis (2017) estava certa quando afirmou: "Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela".

Ela tem consciência de sua representação, pois durante uma das várias entrevistas concedidas, afirmou que conhece os números os quais representa e deseja que outras mulheres a vejam e a olhem como uma realidade possível à pessoas iguais, parecidas com ela.

Além disso, ela também afirma que combate todos os dias um cenário que a contrasta só por estar dentro da ciência, por ser mulher e negra. Essa cientista mostra que é necessário entender que as mulheres podem estar onde elas quiserem e que todos os ambientes devem ter mulheres, sejam elas cientistas, astronautas, engenheiras, entre outras, pois fazem a diferença nos trabalhos.

Através de muita luta, Sônia tem que reafirmar isso todos os dias no seu trabalho com as ciências exatas e num reduto majoritariamente masculino e branco, infelizmente. Mas ela continua perseverando e fazendo história na física com suas pesquisas científicas, principalmente o microeletrônicos e ademais com suas palestras, seminários, e pesquisas envolvendo elementos culturais de África e de sua ancestralidade. Isso, ao mesmo tempo em que abrange a cultura de uma forma científica ao tratar dos Orixás, por exemplo. Um tema recorrente nos trabalhos acadêmicos de Sônia é a presença das mulheres dentro dos espaços científicos, a importância e a necessidade de ocupação dessas. Além disso, é, sem dúvidas, um grande exemplo para todas as mulheres que sonham com as ciências exatas, e que assim como ela, lutam todos os dias pelos seus sonhos (Guimarães, 2016 no TEDX JardinsWomen).

Um fato extremamente importante sobre Sônia, é que ela a primeira mulher negra com PhD – Philosophy Doctor em Física no Brasil, sendo seu PhD em materiais eletrônicos pelo Instituto de Ciência e Tecnologia da Universidade de Manchester. É também mestra em Física aplicada pelo Instituto de Física e Química de São Carlos, da Universidade de São Paulo (USP), além de Licenciada em Ciências na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e primeira docente negra a ministrar aulas no Instituto Tecnológico de Aeronáutica (ITA). Por ser a pioneira, também é um símbolo dentro da ciência, e especialmente na física, que é sua área de formação.

Da infância ao ativismo: construindo sua história e contrariando as expectativas

Desde criança teve que lutar pelo lugar pelo qual teve que escutar com constância, até mesmo de professores, que nunca iria alcançar, que nunca aprenderia

física. Entretanto, foi ela que conquistou e mostrou o seu lugar, obtendo a segunda melhor nota em física da escola, demonstrando que além de aprender física, também era excelente na disciplina.

Sempre foi uma menina curiosa e a sua avó a chamava de enxerida, pois fazia perguntas mirabolantes. Sônia costumava procurava a enciclopédia para sanar suas diversas dúvidas e já demonstrava a curiosidade de uma cientista. Sempre quis aprender cada vez mais.

Em sua juventude, estudou em escola estadual e sempre teve uma afeição pela matemática. Sofreu com racismo durante toda a sua vida, e mesmo diante de tudo que enfrentou, estudou bastante e continuou a perseverar. A mesma conta que se formou em técnica em edifícios, e por conta disso, pensou em fazer o superior em engenharia civil, então entrou no cursinho de pré-vestibular para cursar a faculdade de Engenharia. Mas o destino tinha outros planos. No cursinho, se aproximou cada vez mais da física, e por ser já alguém extremamente apaixonada pela matemática, viu a proximidade das duas, assim, se encantando cada vez mais pela física, resolveu cursá-la no ensino superior (Guimarães, 2020 em entrevista no programa Capital Natural). Foi uma das 5 estudantes mulheres de uma turma de 50 estudantes homens. Após concluir a faculdade, Sônia se tornou a primeira pessoa de sua família a ter o Ensino Superior.

Chegou a ser expulsa do ITA mesmo sendo concursada e com PHD em física na Inglaterra simplesmente porque fizeram críticas à sua didática e afirmaram que sua roupa chamava atenção pelo seu corpo. Então a mesma foi realocada para o Instituto de Aeronáutica Espaço, onde inventou a técnica para obter sensores de radiação ultravioleta, recebendo, assim, o título de inventora e também vencedora do prêmio Professora Emérita Guerreira da Educação Ruy Mesquita, organizado pelo Centro de Integração Empresa-Escola (CIEE) e pelo Jornal Estado de São Paulo (Guimarães, 2019 em uma entrevista com o Podcast Mulheres na Ciência).

Como ativista, ela atua na luta contra o racismo e discriminação de gênero, faz parte de projetos, associações e comissões que lutam por essas causas. Ela é conselheira fundadora da organização Federação das Religiões AfroBrasileiras (AFROBRAS) e mantenedora da Universidade Zumbi dos Palmares. É também membra da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN), uma das fundadoras da organização Avanço do Brasil negro (ABN), presidenta da Comissão Justiça, Equidade, Diversidade e Inclusão na física, da Sociedade Brasileira de Física (SBF) e mentora de projetos como Cientistas do Alto Sertão, Futuras Cientistas, e Afrominas (Guimarães, 2024 no site IRIC).

Pesquisadora desbravadora

Em sua pesquisa, mostra como a ciência surgiu em África e reafirma isso em seus artigos e palestras. Além disso, também faz comparações à cultura e espiritualidade africana, trazendo assim os próprios Orixás para as Ciências Exatas. Um exemplo foi uma entrevista no podcast Habitability, em 2022, onde traz informações sobre a cultura yoruba e associa à teoria da relatividade, de Albert Einstein:

> "Ésú disse: eu matei amanhã o pássaro que vi ontem, que é exatamente todo o paradoxo da teoria da relatividade, de Einstein. Há escritos, de 7 mil anos, em que eles já falavam que não existe corpo sem movimento. Essa é a primeira lei de Newton" (Guimarães, 2022).

Pesquisadora desbravadora

Sônia é uma cientista repleta de conhecimentos plurais e que traz consigo a cultura de seus ancestrais; ademais, procura mostrar que a ciência já estava presente em África há cerca de milhões de anos atrás, e que lá é o berço da mesma. Em sua produção científica, tem muitos artigos de destaque com alguns temas em específico, principalmente na sua linha de pesquisa, a caracterização de dispositivos microeletrônicos e validação de protótipo, caracterização de resistividade e decaimento elétrico de materiais e a caracterização de dispositivos microeletrônicos por contraste de tensão. Segundo o Lattes da cientista, recentemente atualizado, essas são as três principais linhas de pesquisa que ela trabalha. A mesma também trabalha com a descolonização de saberes, racismo, trajetória das mulheres negras, educação e outros temas que fazem parte da sua trajetória e luta.

Sônia é uma mulher disruptiva do gênero construído para as mulheres e de luta em abrir novos caminhos e possibilidades de existências para nós, mulheres negras.

Referências

Aqui Entrevista. **Sônia Guimarães a primeira Doutora em física do Brasil,** 1 de set. 2024. video online. Disponível em: https://youtu.be/qRyA0kbhq50?si=xxki05reI-5MgW8uj. Acesso em: 25 abr. 2024.

Capital Natural. **Mulheres na ciência** part 1, 2018. video online. Disponível em: https://youtu.be/7-nKOwJvr8Y?si=wdZEQ9J_o705T50L. Acesso em: 24 abr. 2024.

Cientistas Negras. **Conheça a primeira mulher negra a lecionar no ITA**, 2020. video online. Disponível em: https://youtu.be/b8cAQNOn5tc?si=mayQViZqHPsGGwrk. Acesso em: 24 abr. 2024.

GUIMARÃES, Sônia. **Currículo de Sônia Guimarães**, disponível na plataforma Lattes em http://lattes.cnpq.br/3737671551535600. Acesso em: 27 abr. 2024.

GUIMARÃES, Sônia. **Educação é a única solução,** TEDxJardinsWomen, 2014, disponível em: https://youtu.be/9XQcFaWb6r4. Acesso em 24 abr. 2024.

Habitability. **O futuro da ciência é ancestral e africano**. Disponível em: https://habitability.com.br/sonia-guimaraes-o-futuro-da-ciencia-e-ancestral-e-africano/. Acesso em: 27 abr. 2024.

Jovem Pan News**. Conheça Sônia Guimarães, uma das físicas mais influentes no Brasil.** 2023. video online. Disponível em: https://youtu.be/7-nKOwJvr8Y?si=wd-ZEQ9J_o705T50L. Acesso em: 26 abr. 2024.

Museu da Pessoa. **Sabe a "pior professora do mundo?",** 17 de out. 2024. video online. Disponível em: https://youtu.be/1-mKg-4GLCM?si=AfYYaqfkciidVdcK. Acesso em: 25 abr. 2024.

Teresa de Benguela – Rainha Teresa do Quariterê – Tereza de Benguela

O que a história oficial não contou

Século XVIII - Mato Grosso/Centro-Oeste

Manuela Arruda dos Santos Nunes da Silva

Teresa[1] de Benguela é hoje o nome mais conhecido quando se trata de mulheres que exerceram liderança entre os quilombos que existiram no período colonial no Brasil. Desde a descoberta das primeiras minas de ouro, Portugal almejava aumentar seus domínios, avançando sob as terras que pertenciam à Coroa Espanhola. Nesse contexto histórico de litígio entre as coroas ibéricas, a capitania de Mato Grosso foi fundada a partir do desmembramento da de São Paulo no ano de 1748. Desde essa época, há registro da formação de um quilombo na região. A primeira capital da

1 Sobre a grafia do nome "Teresa": utilizamos versão com "S", acompanhando a grafia da fonte do Anal de Vila Bela de 1770. Quando se trata de reprodução de títulos, utilizada a grafia adotada neles e, nesses casos, aparecerá Tereza grafada com "Z". A imagem que inspirou a ilustração desse verbete foi inspirada na reprodução feita por Midjourney AI; solicitado por Ilka. Cyana - https://www.bb.com.br/docs/portal/dimac/BB-Faces-Negras-Importam-Biografia-Tereza-de-Benguela.pdf.

capitania, Vila Bela da Santíssima Trindade, situada à margem direita do Guaporé, foi oficialmente fundada em 1752.

Reconstituir os dados biográficos sobre a Rainha Teresa é um grande desafio do ponto de vista historiográfico, pois as fontes são lacunares e embasadas pela linguagem do colonizador. Teria Teresa nascido em África e feito a travessia Atlântica forçada ainda criança ou já seria uma africana da Diáspora?[2] Não podemos afirmar. O que sabemos é que o nome – Teresa – foi dado a partir do seu batismo cristão e o "de Benguela" faz referência ao porto de embarque na região Centro-Ocidental africana, área de predominância bantu. Pesquisas recentes apontam que o principal porto de desembarque de africanos do grande tronco linguístico bantu foi o Rio de Janeiro (Alves, 2017). Uma vez desembarcados, os africanos e africanas eram encaminhados por terra para Mato Grosso, até a região das minas do Guaporé.

O relato oficial mais detalhado que dispomos registrou a parte final da sua vida. Trata-se do Anal de Vila Bela de 1770. Naquele ano, foi organizada uma grande bandeira com a finalidade de destruir o quilombo Grande, também conhecido como do Quariterê ou Piolho, situado às margens do rio Galera. É importante destacar que se trata, portanto, de um escrito produzido por agentes coloniais a serviço da Coroa Portuguesa com o intuito de documentar – de forma violenta e parcial – a aniquilação do quilombo. Feitas as devidas ressalvas ao tipo de fonte, a expressividade da liderança de Teresa era tamanha que o escrevente da ação não pôde deixar registrar que:

> "Era esse quilombo muito antigo. Segundo notícias de que dão os negros, foi fabricado pouco depois do descobrimento destas minas. Teve rei e rainha. O rei era falecido há anos. Por seu falecimento, ficou a rainha governando [...] Chamavam esta muito intitulada rainha Teresa. Era de nação Benguela, escrava do capitão Timóteo Pereira Gomes. Era assistida e servida de todas as mais negras e índias, ainda melhor de que se fossem suas cativas [...]. Tanto era temida que nem machos, nem fêmeas eram ousados a levantar os olhos diante dela. Governava-se esse quilombo a modo de parlamento, tendo para o conselho uma casa destinada, para a qual, em dias assinalados de todas as semanas, entravam os deputados, sendo o de maior autoridade, tipo por conselheiro, José Piolho, escravo da herança do defunto Antônio Pacheco de Morais, Isso faziam, tanto que eram chamados pela rainha, que era ela a que presidia aquele negral Senado se assentava, e se executavam à risca, sem apelação nem agravo" (Anal de Vila Bela do ano de 1770, apud Amado; Anzai, 2006, p. 139-140. Grifos nossos).

2 Diáspora africana é o termo utilizado para caracterizar a emigração forçada de africanos durante o tráfico transatlântico de escravizados.

O excerto do documento apresenta dados importantes para que possamos entender a complexidade e especificidade do quilombo comandado por Teresa em relação a outros que existiram no período colonial. O primeiro ponto é que a existência do quilombo é concomitante com o tempo de exploração das minas, o que denota que sempre houve resistência africana ao ordenamento escravista. A presença de mulheres e homens indígenas é apontada no documento; uma peculiaridade importante, tanto do ponto de vista cultural, quanto militar. Ao todo, mais de uma centena de pessoas vivia no quilombo no momento do ataque; os quilombolas estavam municiados com armas de fogo e arcos-e-flechas. Em relação a Teresa, a fonte esclarece que ela era reconhecida como rainha, exercia grande liderança política e era assessorada por um parlamento que se reunia em local específico e com regularidade. O nome de José Piolho é descrito como sendo um conselheiro de Teresa, ao contrário do que aparece em narrativas que circulam nas redes e que o apontam como o marido, tendo ela começado a governar somente após a sua morte. Quando o quilombo foi atacado em 22 de julho de 1770, os oficiais encontraram uma estrutura complexa com casas e malocas divididas e dispersas umas das outras e duas tendas de ferraria.

Ainda de acordo com o Anal:

> "Estavam esses negros notavelmente fortes de mantimentos, porque cada um tinha sua roça muito bem fabricada de milho, feijão, carás, batatas, amendoim e muito algodão, que fiavam e teciam para se vestir e cobrir, para que tinham teares à moda duas terras" (Anal de Vila Bela do ano de 1770, apud Amado; Anzai, 2006, p. 141. Grifos nossos).

A partir dos fragmentos apresentados, destacamos que o quilombo Grande não era "apenas" mais um acampamento de escravizados fugidos, mas sim uma comunidade militarizada, estável, longeva e auto subsistente: econômica, social e politicamente. Que produziu um modo alternativo de vida, replantando do lado de cá do Atlântico tradições ancoradas em solo africano. Certamente esse cenário era visto como um grande perigo à ordem social colonial e escravista vigente. O escrivão registou que ainda sob o comando de Teresa, a qual chama de "maldita rainha", os quilombolas pegaram em armas e resistiram o quanto puderam. Teresa não se entregou:

> "Na apressada fuga em que foram, no saltar de um riacho se estrepou aquela desaventurada rainha em um pé, isso a tempo que já os soldados iam sobre ela, por a terem visto. [...] Posta aí em prisão [...] envergonhada, se pôs muda ou, para melhor dizer, amuada. Em poucos dias, expirou de pasmo[3]. Morta ela, se lhe cortou

3 Pasmo: o estado de quem anda estupefato, com alguma pancada, com dor, terror, admiração ou com grande comoção da alma.

> a cabeça e se pôs no meio da praça daquele quilombo, em um alto poste, onde ficou para a memória e exemplo dos que a vissem" (Anal de Vila Bela do ano de 1770, apud Amado; Anzai, 2006, p. 140. Grifos nossos).

Apesar do desmantelamento do quilombo e da morte física de sua rainha, o gérmen do espírito combativo de luta pela liberdade fez-se presente em cada um dos quilombolas. Objetivando escapar dos olhares vigilantes da Coroa Portuguesa e de seu aparato opressor, os sobreviventes se embrenharam pelos matos, reerguendo os mucambos. Fato atestado pelo registro de formação de uma nova bandeira, que tinha como missão debelar o quilombo do Piolho, em 1795, dessa feita de forma definitiva (Bandeira, 1998, p. 122).

As histórias sobre Teresa transcenderam a temporalidade em que ela atuou, ecoando, substancialmente, na contemporaneidade. Memorialistas e viajantes escreveram sobre ela narrativas que gravitaram entre o mito e o exotismo. Apesar de o nome da soberana ter ficado ausente por séculos das páginas da história oficial, sua presença e legado resistiram a sucessivas tentativas de apagamento e invisibilização. Teresa despontou no século XXI como um ícone de luta e empoderamento do povo negro, sobretudo, das mulheres negras no Brasil. No campo das artes, sua história tem inspirado poetas, letristas, artistas visuais e carnavalescos, tendo inspirado dois enredos. Em 1994, a escola de samba Viradouro levou para a Avenida o enredo: "Tereza de Benguela: Uma rainha negra no Pantanal", projetando nacionalmente o nome da rainha do Quariterê e, em 2020, a escola Barroca Zona Sul, de São Paulo, apresentou o samba enredo "Benguela… a Barroca Clama a Ti, Tereza!"

Em 2014, a então presidenta do Brasil Dilma Roussef sancionou a Lei nº 12.987/2014, que tornou o dia 25 de julho o Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra, unindo a luta de mulheres negras do passado e do presente em prol da liberdade pelo fim do racismo estrutural e do sexismo no Brasil.

Referências

ALVES, Amélia. **Memórias Kilombolas**: os Kilombos angolanos nos Quilombos do Brasil. Cuiabá: Carlini e Caniato Editorial/EduUFMT, 2017.

AMADO, Janaína; ANZAI, Leny Caselli (Org.). **Anais de Vila Bela 1734-1789**. Cuiabá: EdUFMT; Carlini & Caniato, 2006. Coleção documentos preciosos.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território negro em espaço branco**. 1. ed. São Paulo: Editora Brasiliense s.a, 1988.

SILVA, Manuela Arruda. S. N. da. Teresa de Benguela: uma história do tempo presente. In: **ANAIS DA XIV MOSTRA DA PÓS-GRADUAÇÃO**, 2023, Cuiabá. Anais eletrônicos – XIV Mostra de Pós-Graduação. Pró-Reitoria de Ensino de Pós-Graduação – UFMT. ISSN: 2359-498 p. 660.

Terezinha de Jesus Conceição

Tereza, Filha da Conceição: de Conceição, sua terra amada

Século XX – Bahia/Nordeste

Elionice Conceição e Vania Conceição Sacramento

Tereza das histórias e memórias: dos mortos, dos vivos, dos novos

Uma prosa entre Tereza, Elionice, Tia Zéu e Tia Esperança

Figura 1- imagem de Joana , Fevereiro de 2020. Fonte: acrevo pessoal.

A imagem acima tem especial importância. A senhora com folhas nas mãos é dona Zéu. Tinha terminado de rezar tia Esperança e estava recompondo as energias.

O encontro entre essas ilustres senhoras aconteceu dias antes do Brasil e o mundo reconhecer a pandemia da Covid-19. Ao sair da casa de Esperança, tia Tereza visitou outras amigas no Gravatar.

Para saber de Tereza, meu bem…

pergunte primeiro a mim.

Tudo que sei de Tereza, meu bem,

conto Tim Tim por Tim Tim.

Gosto de tudo que é fruta

cheiro tudo que é flor

Mato molhado por fora

por dentro Graça, carinho e amor…

E pra saber de uma coisa?

Para dizer com franqueza de um ditado que dizia

Que beleza não põe mesa

Eu não sou o inventor

Para falar de beleza

Para saber de Tereza

Só mesmo nosso senhor.

(**Dorival Caymmi | Danilo Caymmi**)

Não somos as pessoas que mais lhe conhecem, mas queremos apresentar para vocês Tia Tereza, "a prima de primeiro grau" de meu avô materno, Angelito Manoel Santos. Ao apresentá-la, fazemos menção ao conjunto de outras mulheres, visto que nossas histórias individuais fazem parte de histórias familiares e coletivas. Tia se constituiu importante referência para mim e tem sido minha parceira intelectual e minha inspiração na luta pela identificação e junção dos parentes. Filha de Joana, uma mulher socialmente branca, Terezinha foi rejeitada pelo pai. Entretanto, foi muito amada e cuidada, especialmente pela sua avó paterna, Filomena, e por Sabina e Tia Teca (avó de Lucineia, Cotinha, Heloisa, Sandra e outras). Terezinha, assim como tantas outras mulheres de Conceição, é descendente da Raça de Viridiana, sua bisavó. Ainda que seu pai não tenha lhe registrado, a ausência do nome de Francisco no seu Registro de nascimento ou na certidão de casamento não fez de nossa matriarca uma descendente de menor importância. Nossa descendência muito menos se eximiu de sua responsabilidade junto a sua família e comunidade, do contrário, as ausências construíram em nossa matriarca um compromisso ainda

maior com sua parentela. Conceição, uma comunidade matrilinear cujo sua filha Terezinha de Jesus Conceição contribuiu na organização dos quadros genealógicos, tinha como meta, no que tange à tese de doutorado, escrever a história de vida de Tia Esperança, a filha de Mãe Rosa ou Rosalina Teixeira da Conceição (mãe de parto), que nasceu e se ancestralizou na comunidade; e tio Joel Teixeira Gomes, filho de Totonha Cajoeiro (mãe de santo). Ambos foram convocados para se ancestralizar. No caso de Tia Esperança, em 24 de Dezembro de 2022 e de Tio Joel, em 20 de Janeiro de 2024 (um ano e um mês após a passagem de tia). Respeitado o "tempo de tempo", ressalto que no meu, não deu tempo de fazer as devidas homenagens a esses tios, portanto quero fazer homenagem à Tia Tereza e evidenciar sua história no corpo físico. Nos termos do Antonio de Rosa, estou fazendo este contrato de publicar a referida homenagem em vida. Espero que as mulheres e homens, as forças ancestrais que fazem a gestão de nossa existência, do viver e do morrer, estejam de acordo e não façam outro contrato.

Como Tereza vai comer moqueca com a boca queimada?

A pergunta que usamos como subtítulo desta escrita originalmente foi formulada por Tito, um dos primos de Tia Tereza depois que sua mãe queimou a boca com tição de fogo ao pegá-lo comendo barro. Nossas leitoras e leitores não devem ter dúvidas que Terezinha se desafiou a comer moqueca temperada com limão e pimenta, enfrentando a dor e o ardor. Também em outros momentos precisou agir como quem come pimenta com a boca queimada, seja no enfrentamento a dois abortos, na perda de três filhos queridos, na negação do seu pai de lhe reconhecer, na luta para voltar para casa. Mas vamos para sua história.

Terezinha de Jesus Conceição, filha de Joana Ambrozinha Leite, nascida de parto natural em 05 de março de 1931 na Rua do Fogo – Quilombo Pesqueiro Conceição de Salinas – aparada pela avó, Filomena Maria da Conceição, importante parteira, rezadeira e ganhadeira, que transmitiu o saber de parto para mãe Rosa. Sua avó materna, Rola, mãe de Joana, que para não ser confundida com outras, era identificada como Joana de Rola, escolheu seu nome. Seu pai, Francisco, um dos quatro filhos homens de Filomena, não a reconheceu como filha, ou seja, Tia Tereza foi registrada sem o nome do pai. Tereza foi criada entre a casa de sua mãe e a avó paterna, onde era cuidada especialmente pela prima Sabina, que foi morta no local onde morou com sua avó a golpes de machado pelo homem com quem vivia num tipo de crime que hoje é tipificado como Feminicídio.

Tereza também era cuidada pela comunidade. Ainda criança, sem conhecimento de sua família paterna e da madrinha Judite, foi dada para dona Santa, que

é de uma família de Maragogipe. Terezinha sofreu muito e passou muita tristeza. Em um dos finais de semana, foi à feira com dona Santa, a senhora que a levou para Maragogipe, e com a Graça de Nossa Senhora da Conceição (usando suas próprias palavras), encontrou seu Brizo, o pai de sua madrinha. Conceição e as demais comunidades do recôncavo se encontram historicamente nos caminhos das águas, tal como os Tikopia, vivenciam contato e transformação.

> "Eu tinha muitas amigas queridas, Guguinha irmã de Joel que me protegia para ninguém me bater, era uma delas, Zel, Esperança – que Deus levou –, Cotinha, Noêmia, minha comadre que inda mora na Rua do Fogo, nós somos próximos até hoje, eu faço aniversário 5 de março e ela 5 de abril. Quando eu casei, Zezé ainda não tinha nascido, Zezé é da idade do meu filho mais velho. Eu conheci Detinha, sua mãe, Zezé. Detinha era uma pessoa maravilhosa,Tia Eliza também gostava muito dela" [...]

Das netas de Filomena que a conheceram, Tia Tereza ("minha prima de terceiro grau") é quem guarda suas memórias e partilha conosco com muita satisfação, certamente para não deixar morrer a história de nossas ancestrais. O que sei sobre minhas ancestrais foi fruto de uma escuta cuidadosa das histórias que eram contadas na maré, no rio, na fonte e da generosidade da partilha de minha mãe, tia Tereza. Quando era pequena, tomava parte das conversas das mais velhas, ainda que sem autorização, e quando me tornei adulta, guardei o interesse pela cozinha da casa e das conversas com as mais velhas. Também tenho estimulado minhas irmãs, amigas e sobrinhas. Tereza, que os ajudou a levantar a genealógica Veridiana a partir das 13 filhas e filhos de Filomena junto com Dona Ruth, Silvinha, Zel e outras, além das pesquisas para o livro *Salinas: O mar, a lama e a vida*, no relatório produzido pelo grupo de pesquisa Geografia dos Assentamentos na Área Rural (GeografAR), coordenado pela professora Guiomar, em 2018; o relatório produzido pela Antropóloga Sheila Brasileiro, em 2020; de igual modo, o relatório produzido pela antropóloga Débora, do Ministério Público de São Paulo (MP) no ano de 2023. A produção das escritas do livro *Da diáspora negra ao território de terra e águas: Ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola Conceição de Salinas*, também contribuiu para manter viva as memórias de Conceição. Trata-se de alguém com profundo vínculos com seu território, com sua gente – comprometida com a história e com o cuidado.

Em tempos em que era um homem, seja o pai ou o marido, que definia o sobrenome que uma mulher assinava, o qual também seria referenciado em suas produções, foi o marido que lhe "deu" o sobrenome Conceição, o mesmo sobrenome que seu pai sanguíneo lhe negou. Cabe registrar que Terezinha não foi alvo de violência doméstica, de igual modo que não sofre maus tratos dos homens que gerou em seu ventre. Do contrário, que seu filho Beto foi um grande companheiro e, até

hoje, seu filho Lázaro é que goza de sua confiança para administrar seus recursos, lhe garantido autonomia para partilhar. Tem sido amigo, companheiro e protetor. Tia Tereza, Tetê, Teco, nos vários nomes que é chamada, depois que casou com Gilberto Conceição, com a benção de Nossa Senhora da Conceição, passou a viver entre as fronteiras do Quilombo Conceição no Recôncavo e Amaralina, em Salvador, e se dividia entre a capital e a casa de sua mãe em Conceição – a comunidade com maior expressão pesqueira da Baía de Todos os Santos (Sacramento, 2022). Comunidade onde passava Semana Santa, Festa Juninas, Festa de São Roque e férias de final de ano. Depois que os filhos cresceram e que tia passou a ter sua própria casa na comunidade, além do São João e outros, passou a vir para sua terra para a virada de ano e ficava do final de dezembro até março. Como muitas mulheres de sua raça, Terezinha gosta de sentar na varanda ou na porta de casa para receber os cumprimentos das pessoas que descem a Rua do Cruzeiro e sobem vindo das ruas da Igreja, Campo, Praia ou da Praia Grande. Seja adulto ou criança, se algum passa e não faz uma parada, Tetê manda chamar para lhe tomar satisfação.

Na casa em Salvador, Tereza mantém modos de se relacionar com a comunidade do bairro muito semelhantes aos presentes aqui em Conceição: a porta fica sempre aberta e as pessoas da rua vão entrando conforme a necessidade. O jeito acolhedor e solidário da Filha de Conceição, que fez travessia sem perder a identidade, gera incômodos a alguns membros da família e até a pessoas que colaboram em sua casa. Porém, sua resposta é sempre altiva:

> "Já morei em outros lugares, eu estou morando aqui há 60 anos, minha porta sempre fica aberta, ninguém da rua entrou aqui para me roubar ou me faltar com respeito, se alguém de fora levou algo, levou o que eu dei, eu autorizei. Aqui todas as pessoas me conhecem e mim respeitam, sou das primeiras moradoras [...]" (Diálogo com dia Tereza, realizado em uma das visitas no segundo semestre 2023 com presença de Mira, minha Irmã e Edielson Barbosa).

Dona Tereza tem uma memória fantástica. Das várias vezes que tive a oportunidade de sentar para conversar com ela, me contou sobre sua vida na comunidade quilombola, de Conceição, sem se perder nos temas, declarando o amor pelo território.

> "Todas as vezes que a família Conceição Sacramento me chama para visitar Dona Tereza, seja em Conceição ou Salvador, fico muito feliz, pois eu sei que em contato com ela sempre vou ouvir uma coisa nova sobre a relação de Salinas e Maragojipe, que é antiga e dona Tereza conta com riqueza de detalhes, ela diz que também sou seu sobrinho, às vezes me chama de meu filho, fico cheio de orgulho" (Diálogo com Edielson Barbosa, 2023).

Edielson é desses rapazes com compromisso de escuta. Senta e fica por horas ouvindo as histórias que nossa Griot nos oferta em pequenas doses como canto de amor. Quer saber algo sobre ela, vai saber sobre três gerações que lhe antecedem, vai saber sobre a herança de Candinha, sobre Aiazinha, sobre Leitonso e seu Bau, sobre Agnelo, as professoras Marieta e Biju e tantos outros assuntos, como as árvores do caminho e a festa da enseada. Se não fosse esse joelho, ninguém parava Tereza, ninguém lhe parava.

Mesmo aos noventa anos, quando chega aqui em Conceição, Terezinha sai visitando as amigas desde a ponta do Gravatá (dona Zeu, Esperança, Lizinha, Virgilina), passando pela rua das Cajazeiras (Maria, Pepeu, Ruth), Rua do Fogo (Irineia, Cotinha, Zezé, Noêmia e tantas outras). Hoje uma lesão no joelho lhe impede de correr cotia (andar aqui e ali de uma ponta para a outra), mas senta na porta e pede a quem possa lhe auxiliar. Limitada no que tange a locomoção e acesso, minha mãe tem dito: "se não fosse esse joelho, ninguém segurava essa Tereza".

No último dia 23 de fevereiro de 2024, tia Tereza saiu de casa na descida da Rua do Cruzeiro pela manhã, foi visitar tia Pepe ou Maria de São Pedro na Rua das Cajazeiras, depois pediu uma carona para ir almoçar na casa de Irineia Texeira (ou Neinha), a neta de sua tia Teca. Mais tarde, eu fui na casa de Cotinha (ou Nilza) para ver Heloiza, Irmã de Irineia, ambas da raça de Filomena; não encontrei Heloisa em casa, iria fazer uma segunda maré, mas lá estavam Cotinha e Tia Tereza, que me falou de suas andanças e me deu a tarefa de conseguir um transporte para trazê-la aqui para casa para ficar com mãe. Quando saí a procura de um carro, nas minhas costas ela pediu a outra pessoa para lhe trazer e o pedido foi atendido. Sandra, que estava acompanhando-a, me disse:

– Sua tia chegou, Léo! Agora está na sua responsabilidade.

– Certo, depois eu vejo como levar ela para casa.

Tia retrucou:

– Eu ainda quero ir vê Noêmia, não vou embora daqui, não.

– Certo, tia.

Era cerca de 16h quando tia se somou a nós na Casa da Mãe Zezé (local onde morou a bisa Elisa).

Dalila, minha filha, chegou com os pais sanguíneos da Encarnação e a professora Gilmaria. Sentamos na porta, tia Tereza conversou muito com as visitas, serviu lanche e quase 20h propus que tia e eu andássemos até a casa de dona Noêmia com o suporte da andadura.

– São três casas daqui para lá, não precisa pressa, a senhora vai em seu tempo eu estarei ao seu lado. Eu estarei junto.

Assim se sucedeu. Chegamos na casa de dona Noêmia, sua comadre e amiga de toda vida…

– Dona Noêmia. Dona Noêmia!

– Quem é?

– Sou eu e tia Tereza!

– Abre a porta, Joelma, é Tereza.

– Tereza, sua Foleteira, eu ia lhe vê! Você não pode ficar andando, e ainda está na rua esse horário?

– Eu queria vê você, Noêmia. Quando chego, tenho que abraçar vocês.

Na sequência, avistei uma jovem que seguia para rua do Beco, aproveitei e pedi para ela passar na casa de meu irmão Del e pedir a Raquel, minha sobrinha, para buscar a prima mais velha para levar para casa. Aquele dia era uma sexta-feira. Mãe comentou com tia Tereza que Del, meu irmão mais velho dos homens, faria um almoço de aniversário no domingo próximo. No dia do aniversário, tia Tereza foi a primeira convidada a chegar e só não foi a última a sair porque eu tinha que viajar segunda na madrugada, então comuniquei à tia que precisava levá-la. Comuniquei aos meus irmãos que tínhamos que levar a tia; na ausência de um carro, os jovens da rua do Beco ou Palmeiras que estavam no aniversário se somaram aos meus irmãos e cunhados para levar vossa mais velha. Falaram que levariam a Rainha Tereza carregada na cadeira, e o fizeram em caráter de revezamento. Tia Tereza é uma mulher forte e alta.

Figura 2 - Tereza, Del e Mãe Zezé-aniversário de 50 anos de Del

Fonte: foto de Elionice Sacramento, 2024.

Neste ano de 2024, tia Tereza só chegou no final de Janeiro. Tinha se comprometido a chegar antes do casamento de Dalila, que seria realizado na comunidade, 6 de Janeiro. Também não chegou para a despedida de Tio Joel, meu outro parceiro intelectual. Só soube da passagem dele depois e ficou muito triste. Nos últimos anos,

Tio Joel estava empenhado em convencer sua prima a voltar em definitivo para a comunidade. Se colocando para ajudar a cuidar, mapeava médicos perto. Quando foi liberada pelo seu médico para vir, de imediato mandou recado para mãe Zezé preparar seu almoço. Mãe, que na alegria ou na dor, acredita na comida e não abre mão da alimentação em quantidade, preparou peixe frito de escaldado com quiabo, feijão de leite e moqueca.

– Quanto é, minha prima? – Perguntou tia Tereza.

Amor e amizade foi preço imposto por mãe.

A luta pela soberania territorial e segurança alimentar faz parte de nossos compromissos na vida. Terezinha de Jesus e as mulheres de sua raça fazem a opção política pela garantia de alimentos de qualidade em sua mesa, buscando alimentar-se com dignidade. Alimentos para si e os seus é sua prioridade. Somos lidas como farturentas e de fato somos. Temos um medo pavoroso da fome, lutamos na defesa dos nossos territórios justamente para não sermos atingidas por ela.

Tia Tereza faria 93 anos em 5 de março e em janeiro já tinha comprometido mãe para fazer seu almoço de aniversário. Aproveitei que Marineide, que tinha celebrado 50 anos recentemente, tinha adquirido uma estrutura de festa e estava no aniversário de Del para tia Tereza comprometê-la com a ornamentação; ou melhor, para assumir, junto com seu companheiro, a tarefa da decoração, que também compreendia fazer uma cobertura do lado da casa. Os jovens da comunidade que ouviram a demanda se comprometeram com a tarefa (Marineide caminha todas as manhãs, passando pela frente da casa de Terezinha. No dia que não aparecemos, Teco aproveita para dar os recados. Todas as pessoas que chegavam no aniversário de Del e iam lhe cumprimentar, muitas vezes pedindo bênção, tia falava do seu próprio aniversário em forma. O mesmo acontecia quando ela convidava as pessoas para o seu aniversário; na sequência, dizia:

– 17 também é o aniversário de Zezé.

Eu ria com mãe e comentava: "tia Tereza está convidando as pessoas para seu aniversário também, mas quem vai contestar nossa mais velhas? Pode preparar a comida".

Por volta de duas semana antes da sexta-feira, foram vários os recados de tia Tereza para mãe ir lá na casa dela, pois queriam conversar para mãe Zezé fazer o almoço dela. Considerando que o almoço tinha algumas prescrições especiais, mãe passou para mim a tarefa de conversar com tia que ela, aos 73 anos, não tinha condições de fazer comida em duas casas.

– Vânia, pergunte para sua Tia Tereza quantos filhos vêm passar a Semana Santa. Se forem poucas pessoas, eu faço o almoço junto com o nosso e dividimos.

Ela contribui com as compras, eu faço tudo e já levo tudo pronto, como fazia para Tio Joel – disse mãe Zezé.

Lá vou eu conversar com tia Tereza:

– Tia Tereza, mãe falou "isso e isso"

Tia falou pra mim:

– Vânia, meu filho Carlinhos que mora no Rio vem pra cá, também tem Lazinho, que não come camarão. Tem que fazer caruru, vatapá com camarão e sem camarão. Eu quero que a comida seja feita aqui em casa. Eu te dou um agrado. Venha fazer aqui! Outra coisa, só não consigo ficar em pé para mexer a panela, mas posso ajudar.

Eu ressalto:

– Como a senhora sabe, dinheiro não é o problema, tia, a questão é que mãe está cansada.

Tia querida agrada seus filhos proporcionando alimentação saudável, com respeito às necessidades e a individualidade de cada um, que não fizesse mal, com todo cuidado de uma mãe que permanece cuidadosa e dedicada já é bastante coisa.

Complemento minha fala afirmando:

– Tá bom, tia, eu venho fazer o almoço. Será do jeito que a senhora deseja, amanhã eu estarei aqui.

– Certo, Silvinha! Vai adiantar as coisas – disse ela.

Assim eu fiz. Na Sexta-Feira Santa cheguei na casa de tia pra fazer o banquete que ela estava organizando, e logo ela me lembrava: "Tem que fazer escabeche com camarão e sem camarão, caruru com camarão e sem camarão, vatapá com camarão e sem camarão".

– O feijão fradinho tem, viu, Vânia.

– Tá bom, tia, eu nunca fiz caruru e vatapá sem camarão. Vou fazer conforme sua orientação.

Mesmo frente às especificidades apontadas, as 12:00h já estava tudo pronto. No outro dia, perguntei:

– iai, Tia, seus filhos e netos gostaram do caruru e do vatapá sem camarão?

Segundo ela, eles falaram que tava um delícia e que não sobrou nada para o outro dia.

– Obrigado, minha sobrinha! Vocês sabem que amo muito vocês, vocês moram em meu coração.

Os olhares externos apontam para a força e a garra de Terezinha de Jesus. Como ninguém é e nem deve ser só força, uma vez por outra vemos os olhos marejarem quando fala dos filhos, especialmente Beto, que fez sua passagem em 2023, de

morte natural depois de enfrentar dois anos de pandemia. Como é comum ao mês de março, quando a pandemia estourou, eles estavam aqui na comunidade. Com os cuidados necessários, foram assistidos por uma sobrinha, neta e pela comunidade.

Eu estava viajando quando Vânia me avisou que Beto teria feito sua travessia. Não tive dúvidas que seria importante voltar e me colocar ao lado de tia, também me despedir do primo que tanto reivindicou nossa parentalidade:

– Você é minha prima viu? prima, prima!

Acompanhei de perto a dor silenciosa de Tia Tereza, que perdia não só um filho, mas o companheiro de toda vida. Uma vez por outra, Terezinha não perde a oportunidade de afirmar que somos tia e sobrinhas, e na relação entre ela e nós, o amor e respeito está acima de tudo. São muitas histórias e muita vida.

Poderíamos contar dezenas de histórias de e sobre Terezinha, mas duas especialmente nos marcou, arrancando choros e arrepios: a primeira se deu quando, perguntando e confrontando por três vezes, em tempos e espaços diferentes, conseguimos fechar a relação dos filhos de Filomena, entendendo que Bibiana era uma irmã mais nova; a segunda foi o dia que me falou sobre o encantado de minha bisa Elisa, descrevendo tanto o encantado como sua influência na personalidade da bisa. Naquele mesmo dia, perguntei à mãe sobre e mãe Zezé afirmou não lembrar, na mesma noite, o encantado se apresentou a mim em sonho e certamente à minha mãe também, visto que acordou cantando e me chamou para ratificar a informação que me foi passada.

Na sessão de sua tese que trata sobre história de mulheres de Conceição, Sacramento irá avançar na construção de uma narrativa sobre a história de Terezinha de Jesus Conceição. Para o momento, nos encaminhamos para uma pausa, ancorando a canoa de uma parte dessa história, propondo algumas conexões e reflexões. Vem sendo dito de modo repetido que nas comunidades tradicionais as pessoas mais velhas são nossas bibliotecas vivas. A riqueza de nossa gente. Que coletivamente devemos cuidar. O cuidado familiar e comunitário é indispensável, mas o Estado, que de modo algum deve ser mínimo, também tem e deve cumprir seu papel no sentido de garantir o direito da pessoa idosa, especialmente às mais vulnerabilizadas .

Se olharmos a experiência de Tia Tereza no cuidado, proteção e amparo de alguns netos e bisnetos hoje, fazendo um paralelo e como proteção, o amor e cuidado que recebeu de suas avós, tias avós e primas, percebemos tanto no passado que as pessoas idosas não tinham acesso à política social; como no momento presente, de conjuntura diferente, o estratégico papel das avós para sustento e equilíbrio das famílias. Com ou sem aposentadoria, uma avó é fundamental para as famílias.

Contribuir na ausência é importante, mas de modo nenhum as responsabilidades devem ser transferidas. Graças à luta de muitas mães, os pais de hoje não

têm o direito de negar a um/a filho/filha o direito de um nome ou uma herança. A história de Terezinha de Jesus Conceição, entre outros aspectos, nos possibilita olhar para a história de modo geral e perceber passos que foram dados na luta pelas conquistas de direitos, identificar também avanços e retrocessos, que, em meio a alguns avanços, existem situações onde posturas de violação de direitos se perpetuam. Diariamente são noticiadas situações de violência contra mulheres e meninas, violências que vão desde sexual até moral, econômica; elas se dão especialmente nas estruturas da família, são cometidas por aqueles e aquelas que deveriam proteger.

A doação de crianças, como a que tia Tereza informou ser natural acontecer no período que marcou sua infância, acontece nos dias atuais e não se constitui crim. O processo pode ser feito de forma legal e o direito de uma mãe de querer colocar uma criança gerada para adoção é legítimo, entretanto, tem uma dimensão do debate que não podemos perder de vista. Estamos falando do que refere-se a estratégia usada por algumas famílias de "pegar" crianças pobres de comunidade, alegando cuidar e botar para estudar, mas na verdade, a intenção é outra, por exemplo, ter uma empregada que não lhe cobrará salário nem direito trabalhista.

Os debates que a história de nossa matriarca sucinta apontam para nós temas emergentes que não são atuais, mas mesmo antigos, continuam na pauta do dia, como Tereza, que não é uma pessoa branca, mas desde cedo tomou consciência de sua negritude e, quando seu pai tentou enquadrá-la como tal, reagiu a seu enquadramento. Tereza sempre soube que suas irmãs paternas eram lidas como "mais" pretas e sofriam violências de outras natureza. De igual modo, suas irmãs maternas de pele mais clara foram privadas da possibilidade de serem doadas para ficar longe do território e da família.

A história familiar e coletiva de nossa mais velha e de tantas mulheres meninas apontam para nós importantes movimentos de águas, alguns que já foram feitos e precisam de fortalecimento no sentido da defesa de nossas memórias e outros que precisam ser ampliados pela vida das mulheres meninas.

Lourdes sempre diz:

– vai visitar Tereza? pode reservar o dia!

– Ligar? reserve uma hora ou mais.

Para falar de Tereza, precisaríamos de mais… O visitar, cultivar relações, celebrar, comunicar, o comer, preparar alimentos e o partilhar são rituais de grande relevância para Teco ou Terezinha. Mesmo uma vivência de mais de 70 anos na capital da Bahia não apagou marcas de um modo de lida como de Comunidade Tradicional. Sem essencializar, posso afirmar que existe um modo de ser próprio das mulheres da raça de Filomena, tão presente na vida e na história de Tereza, em conexão com outras histórias que apontam para a necessidade de continuar revelan-

do-as ao mundo. Sobre histórias de mulheres, memórias, Conceição Evaristo, Ana Maria Gonçalves, Eliana Alves Cruz têm muito a nos dizer. Estamos escutando e seguindo os ensinamentos.

Referências

FIRTH, Raymond. Um estudo sociológico do Parentesco na Polinésia Primitiva – Com destaque para os capítulos X - "CASA" E CLÃ e XI - os princípios da posse da terra *In:* **Nós, os Tikopia**. [1936]. São Paulo: Edusp, 1998.

SACRAMENTO, Elionice Conceição. **Da diáspora negra ao território de terra e águas**: Ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola Conceição de Salinas-BA / Elionice Conceição Sacramento. 1. Ed. – Curitiba: Appris, 2021.

SACRAMENTO, E. C. et al. **Salinas: O mar, a lama e a vida.** Editora Venture: Salvador, 2010.

Valcirana Vieira De Maia

Memórias de uma mulher vestida de sol

Século XX - Piauí/Nordeste

Iraneide Soares da Silva e Cláudio Rodrigues de Melo

O ano era 1996, na cidade de Fortaleza, Ceará, quando a conheci, num encontro do movimento negro, onde participaram muitas pessoas de todos os estados da região Nordeste do Brasil. Não lembro e nem tenho registros daquela atividade, todavia, tenho uma memória muito viva das pessoas e dentre elas, Valcirana Maia. Uma mulher de estatura baixa, cabelos curtos e dona de um olhar expressivo, firme e curioso. A moça era do Piauí e eu vinha do Rio Grande do Norte. Ali a conheci e ficamos amigas. Nos meses e anos seguintes, nos falávamos com frequência e nos encontrávamos em atividades nacionais do movimento negro e de mulheres negras entre os anos de 1997 e 2007. Ser amiga dela me fez conhecer o Piauí; casar-me com um piauiense e hoje morar no Piauí. E as histórias sobre ela, vamos puxar pela memória e construir a narrativa agora.

O que falamos aqui vem dos recônditos da memória de outros tempos, relativamente recentes. E falar sobre Valcirana sempre nos possibilita uma boa recordação

porque pensamos o tanto que ela deveria ser conhecida e reverenciada por outras pessoas. Por isso, o que vem dessa memória sobre Valcirana Maia não deixa de ser uma homenagem à grande mulher que ela foi e que sendo conhecida, servirá de inspiração a outras tantas mulheres negras deste Brasil.

Valcirana foi uma mulher múltipla, o que só percebi quando a conheci mais proximamente. Nessa multiplicidade, estava a comprometida estudante de educação física, a ativista feminista que aos poucos foi abraçando o feminismo negro e a mulher negra consciente que acreditava na educação como meio para lutar contra o racismo, os preconceitos e discriminações.

Como estudante, Valcirana foi mais uma mulher negra de origem pobre a ultrapassar a barreira da universidade ao entrar em um curso com características elitistas e que na época que ela estudou, não contava com muitos estudantes negros. Mas com seu carisma e energia contagiante, foi conquistando espaço, ainda que tivesse alguns atritos com outros estudantes e professores por causa do seu ativismo. Aos poucos ela encontrou outros alunos negros que tinham consciência racial e pôde se sentir acolhida, bem como também um ou dois professores com a mesma postura.

Nessa trajetória como estudante sempre esteve envolvida nas atividades do curso e contribuía com o centro acadêmico sempre que podia. Mas havia seu lado estudante profissional, preocupada com a formação, o que a fazia participar de tudo que pudesse agregar nesse quesito. Então lá estava nos congressos estudantis e acadêmicos científicos, nas palestras e conferências, nas mesas redondas e demais eventos. Um dos eventos que mais gostava e fazia de tudo para participar era o Congresso Internacional de Educação Física, que acontece anualmente na cidade de Foz do Iguaçu-PR. Esse congresso completou a sua 40ª edição em janeiro de 2025. A cada participação, celebrava o que tinha visto e aprendido de novo, pois adorava conhecer pessoas e fazer novas amizades.

Ainda nessa condição de estudante, Valcirana teve contato com outras pessoas que ajudaram ainda mais no seu crescimento como mulher negra ativista. Não tenho certeza de como foi o seu processo de integração ao espaço acadêmico, que a potencializou, mas sem dúvida nenhuma, esse lugar foi de suma importância para que Valcirana pudesse aprender ainda mais sobre as questões da negritude.

Falo do Ifaradá, Núcleo de Pesquisas em Africanidades e Afrodescendência, localizado no Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal do Piauí (UFPI), ou Núcleo de Estudos e Pesquisas AfroBrasileiro (NEAB). Ela falava do núcleo e sua importância na sua vida e sua constituição enquanto mulher negra com muito orgulho. Foi na sala do núcleo, entre encontros e festividades alusivas ao dia da África e outras datas referenciais, que Valcirana conheceu os estudantes e professores negros integrantes do núcleo que se reuniram e criaram um espaço em que

pudessem discutir dentro da academia as questões da negritude, problematizando, incentivando estudos e pesquisas.

Ela falava que uma das pessoas que mais a impactara com sua presença foi o professor africano de Serra Leoa, Francis Musa Boakari. Vivendo no Piauí há alguns anos e com formação na área de Sociologia, professor Francis fez sua formação nos Estados Unidos, tendo muito conhecimento e compartilhando o máximo possível. Também conheceu a professora Ana Beatriz Gomes, uma mulher negra de muita referência. Essas pessoas conduziam o núcleo de forma muito flexível e possibilitaram o engrandecimento de muitos estudantes negros que integraram aquele núcleo em diversos momentos. O Ifaradá realizou um dos primeiros estudos sobre comunidades negras rurais quilombolas no estado do Piauí, espécie de mapeamento sociocultural que foi realizado em seis comunidades de regiões diferentes do estado.

Na cidade de Teresina, a geração de mulheres e homens negros que hoje, 2024, encontram-se na faixa dos 50 anos ou mais e que passaram pelo curso de Educação Física, ou pelo Ifaradá, lembram com carinho e admiração de Valcirana, conforme fragmento a seguir:

> "[...] Valcirana nos explicava que éramos negras, sim, que não existia raça "morena" (o que dizíamos ser) e falava para termos orgulho de nossa negritude, pois ela era sinônimo de força, de beleza, que ela jamais (não importava o que dissessem) nos diminuiria. Isso está marcado como um carimbo na minha memória. Ela também nos emprestava exemplares da Revista Raça, para que nos reconhecêssemos ali. Foi uma oportunidade incrível de acessar novos e diferentes conhecimentos, de desenvolver amor-próprio, de ter uma percepção real e digna sobre mim e, sobretudo, de sentir acolhimento. [...] Naquela ocasião, ouvi Valcirana, e por meio dela conheci melhor Esperança Garcia, sobre quem tinha lido brevemente no Ensino Médio, numa disciplina de História do Piauí, em 2000 ou 2001. Ainda que o contato tenha sido breve, aquela história era relevante demais para passar despercebida. E, realmente, não passou. Hoje, graças à luta de pessoas como Valcirana, o dia 6 de setembro é, desde 1999, o Dia Estadual da Consciência Negra; Esperança Garcia foi reconhecida pela OAB como primeira mulher advogada; e seu nome designa um instituto, um memorial, outros coletivos, uma maternidade, auditórios, dentre tantas outras homenagens que eu não seria capaz aqui de mencionar ou localizar."[1]

Valcirana, assim como Esperança Garcia, era uma daquelas mulheres que já nasceram vestidas de sol e prontas para a luta. Mulheres negras que, como muitas outras no mundo inteiro, foram atravessadas pela opressão e violência do racismo

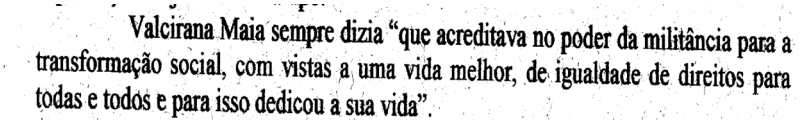
1 SOUSA, Cecília Bizerra. Disponível em: <https://revistarevestres.com.br/artigos/para-valcirana-maia-ou-a-grandeza-dos-pequenos-encontros/>. Acesso em: 09 dez. 2024.

e a discriminação racial, mas que não se calaram e imprimiram suas marcas por onde passaram. Conforme Sousa, (2022):

> "A passagem de Valcirana por este mundo foi rápida, mas também marcante, ao menos para mim. Sou grata por ter podido ouvir suas palavras, ler suas revistas, e, sobretudo, ter recebido aquele gesto de solidariedade, o último que nos conectou. Aquele gesto me fez entender em meu próprio corpo o que ela sempre dizia em palavras: muitas vieram antes de nós, lutaram, se ampararam, e é por isso que estamos aqui."

Conhecida nacionalmente a partir da sua atuação no movimento negro e de mulheres negras, em Teresina, juntamente com outras mulheres negras, fundou o Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia, uma entidade que trabalhava no combate à discriminação e ao preconceito racial, em especial, voltado para as mulheres. O nome é uma homenagem à escravizada Esperança Garcia. Sua partida foi lamentada pelo coletivo e pelo movimento negro e de mulheres negras brasileiras naquele fatídico dia 14 de março de 2008. "Estamos todos chocados! Que dor!! Uma dor profunda!! Valcirana era minha amiga, nos falávamos quase que diariamente", afirmou o jornalista Márcio Alexandre Martins Gualberto, dirigente do Coletivo de Entidades Negras e colunista da Afropress.[2]

A Assembleia Legislativa do Piauí, emitiu uma nota de pesar, assinado pela então Deputada Flora Isabel, do Partido dos Trabalhadores (PT), no dia 18 de março de 2008, onde finalizava a nota com a afirmação:


Valcirana Maia sempre dizia "que acreditava no poder da militância para a transformação social, com vistas a uma vida melhor, de igualdade de direitos para todas e todos e para isso dedicou a sua vida".

Fonte: Assembléia Legislativa do estado do Piauí[3]

Isso demonstra que o lugar histórico de subalternidade legado às mulheres negras vão aos poucos sendo demolidos por força de luta e resistência de mulheres como Esperança Garcia e Valcirana Maia, que assumem para si o papel de protagonistas e agentes políticos, pondo em xeque os modelos de democracias que tem se construído no Ocidente e propondo outros.

2 Disponível em: <https://www.afropress.com/movimento-perde-valcirana/>. Acesso em: 26 nov. 2024.

3 Disponível em: <https://sapl.al.pi.leg.br/media/sapl/public/materialegislativa/2008/5150/5150_texto_integral.pdf>. Acesso em 17 set. 2024.

Escrever este verbete nos emociona e nos honra, pois é muito pouco do que precisamos fazer para manter viva na memória dos que vieram depois de Valcirana a importância da luta e resistência para a existência negra diaspórica. Portanto, com as palavras de Sousa, (2014):

> "Eu queria pedir licença a vocês, principalmente à nossa homenageada e à outra integrante desta mesa para fazer uma homenagem a essas duas mulheres piauienses, negras: Esperança Garcia e essa militante Valcirana, do Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia, que ajudou a me despertar e a construir a minha história de mulher negra também. Muito obrigada, Esperança Garcia. Muito obrigada, Valcirana!" (Sousa, 2014)[4]

Finalizamos este texto, não por não ter mais o que dizer, mas por acreditarmos que mulheres como Valcirana, cujo nome não encontramos tradução, já nasceram vestidas de sol e que seu brilho aos poucos vai chegando nos espaços reflexivos da academia e nas vidas daquelas/es que nos lerem, de modo que as modifiquem para melhor, como aconteceu com Cecília Bizerra de Sousa.

Referências

ALCOFF, Linda. O problema de falar por outras pessoas. **Abatirá**, Salvador, v. 1, n. 1, jan./jun. 2020. p. 1- 460.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. Mulheres em movimento. **Revista Estudos Avançados**, n. 17, v. 49, p. 117-132, 2003.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016

LORDE, Audre. A transformação do silêncio em linguagem e ação. Sister Outsider: **Ensaios e Conferências**, 1984.

OMS, Carolina. Nilma Bentes: visibilidade às mulheres negras. **Believe**. Earth, 4 mar. 2018. Disponível em: https://believe.earth/pt-br/nilma-bentes-visibilidade-mulheres-negras/. Acessado em: 15 dez. 2023.

4 VI Festival Latinidades: Arte e cultura negra, memória afrodescendente e políticas públicas para a cultura negra 1o Edição - Brasília, DF: Griô. 2014 Prefixo Editorial: 67096. <https://afrolatinas.com.br/wp-content/uploads/2020/10/publicacao-latinidades-2013-digital-completo_compressed.pdf>. Acesso em: 28/11/2024.

PINTO, Ana Flávia Magalhães (Org.) et. al. **VI Festival Latinidades**: Arte e cultura negra, memória afrodescendente e políticas públicas para a cultura negra. 1a Edição - Brasília, DF: Griô. 2014.

SOUSA, Adriana Tolentino. **Mulheres negras em profissões elitizadas: as práticas de fissura.** 2022. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-08122022-162435/pt-br.php. Acesso em: 15 dez. 2023.

SOUSA, Cecília Bizerra. **Para Valcirana Maia, ou, a grandeza dos "pequenos" encontros.** 16 de fevereiro de 2022in: <https://revistarevestres.com.br/artigos/para-valcirana-maia-ou-a-grandeza-dos-pequenos-encontros/ >. Acesso em: 09/12/2024.

Movimento perde Valcirana. AFROPRESS| mar 15, 2008. <https://www.afropress.com/movimento-perde-valcirana/>.Acesso em: 26/11/2024.

Assembleia Legislativa do Estado do Piauí. Nota de Pesar à família da Senhora Valcirana. <https://sapl.al.pi.leg.br/media/sapl/public/materialegislativa/2008/5150/5150_texto_integral.pdf>. Acesso em 17/09/2024

Festival Latinidades. 2013 | Arte e Cultura Negra memória afro-descendente e políticas públicas. <https://afrolatinas.com.br/wp-content/uploads/2020/10/publicacao-latinidades-2013-digital-completo_compressed.pdf>. Acesso em: 28/11/2024.

Valéria Eurípedes Sousa dos Santos – Valéria da Congada – Iyá Oyá Mãe Valéria de Iemanjá

Século XX – Goiás/Centro-Oeste

Thais Alves Marinho, Ana Clara Duarte Avelar e Valéria Eurípedes Sousa dos Santos

Fé, cultura e resistência: a trajetória de Mãe Valéria de Iemanjá e a Congada 13 de Maio

Com a transferência da capital de Goiás de Vila Boa (atual Cidade de Goiás) para Goiânia, na década de 1930, as Congadas ganharam destaque como resultado dos entrelaçamentos entre as religiões de matriz africana e o cristianismo. A singularidade dessas festividades deriva da complexa mistura cultural gerada pela diáspora africana, forçada durante a colonização, que resultou na formação de uma identidade afrobrasileira.

Destacamos o protagonismo feminino na continuidade das Congadas uma vez que as mulheres negras desempenham papéis fundamentais na organização e execução dessas manifestações culturais. A retomada da Congada 13 de Maio, na Vila Mutirão II após a pandemia de Covid-19 é um exemplo dessa liderança feminina. Valéria Eurípedes Sousa dos Santos, uma das líderes do grupo, em entrevista para o projeto de pesquisa de iniciação científica de História "Congadas: Papéis de gênero e manutenção do poder", da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás), em 2022, destaca os desafios enfrentados para atrair novamente os jovens após o período de distanciamento social imposto pela Covid-19.

Além da participação como rainhas e bandeirinhas nas Congadas, as mulheres utilizam os terreiros de preparação para as celebrações para realizarem conversas ao "pé de fogão" sobre direitos, igualdade social e de gênero, além de cuidarem umas das outras no combate à violência doméstica e à superação dos racismos. A partir da atuação nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e pastorais afro, contribuíram com a articulação do movimento de mulheres negras de Goiás. Assim como sua mãe, Maria de Lourdes, além de comandar o Terreiro de Candomblé e presidir a Congada, Valéria é militante política, tendo composto o Conselho Municipal de Cultura de Goiânia em 2015, o Colegiado Setorial de Culturas Afrobrasileiras do Ministério da Cultura, em 2016, e participado ativamente de audiências públicas contra a violência à mulher nas periferias da cidade.

Apesar de ser uma cidade planejada no século XX, o projeto de Goiânia não previu espaços de moradia para os trabalhadores braçais que construíram a cidade. Por isso, foram ocupando áreas que ficaram fora do planejamento urbano, como a Vila Nova, Fama, as margens do Córrego Botafogo, Vila João Vaz, Vila Santa Helena, Vila Mutirão, entre outros. Nesses bairros, imigrantes passam a ressignificar os novos espaços ocupados, rememorando as tradições afrocatólicas. Os primeiros a entoar o Louvor a Nossa Senhora do Rosário foram o terno Rosa e Branco, da família Caetano, no Setor Vila Helena, responsáveis pela primeira batida de tambor em 1944.

A partir dessa congada, surgiram pelo menos outros dez ternos descendentes na capital: a famosa Congada Irmandade 13 de Maio, no Jardim Liberdade; Congo Vinho e Branco, situado no Setor Residencial Itaipu; Monçambique Mirim São Benedito, situado no Setor Ferroviário; Catupé Marinheiro Pedro Cassimiro, da Vila João Vaz; Catupé Cacunda Dourado Nossa Senhora das Candeias, no Setor Vila Mutirão; Monçambique São Benedito, situado no Setor Bairro Feliz; Congo Verde Preto, na Vila João Vaz; e o Congo Canarinho Verde e Amarelo, em Goianira, Região Metropolitana de Goiânia. Autores como Souza (2001), Simoni (2017), Kabengele e Gomes (2004) e Águas (2022) afirmam que a matriz africana está na tradição de coroação dos reis do Congo.

Figura 2-Irmandade 13 de Maio na Matriz de Campinas

Fonte: autoras (13 de maio de 2023).

Na matriz de Campinas, a Congada Irmandade 13 de Maio (região Noroeste) e a Congada Rosa e Branco (Vila Santa Helena), desde sua fundação, comandam as homenagens à Nossa Senhora do Rosário e ainda mantêm viva a tradição, resistindo a desafios religiosos e sociais. Na festa principal, é apresentada a imagem de santos como Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, e as cantigas são devotadas a eles. O agudo tom de voz proveniente da voz feminina e a intermediária ritmicidade são diferentes das cantadas tradicionalmente nas igrejas católicas.

A história da Congada Irmandade 13 de Maio começa quando Onofre Costa dos Santos, com 10 anos, saiu da casa de sua mãe, na cidade de Nova Aurora (GO), em busca de melhores condições de vida. Passados alguns anos sem contato com a família, sua mãe fez uma promessa para Nossa Senhora do Rosário pedindo a volta do filho. Onofre, sentindo saudades, voltou para Nova Aurora, e ao encontrar a mãe, muito feliz com seu retorno, ela avisou que ele teria que dançar Congado como pagamento da promessa feita à Nossa Senhora, que se realizara. Assim, em devoção à santa, Onofre começou tocando cavaquinho, passou a tocador de caixa de congo e, anos depois, tornou-se Capitão do terno, nome dado ao grupo de congada.

Dona Maria de Lourdes Sousa Santos (1943-2006), esposa de Onofre Santos, recentemente se tornou matrona da Cadeira 25 do Instituto Cultural e Educacional Bernardo Élis Para os Povos do Cerrado (Icebe) como forma de reconhecimento pela sua atuação na cultura goiana. Ela já havia sido a primeira bandeirinha da Congada Rosa e Branco e, por ser experiente, deu o nome ao terno de "13 de Maio", derivado do dia em que acontece o evento. O nome 13 de Maio surgiu de sua mãe, que olhou para o céu em um dia azul e disse ao seu marido que a congada deveria se chamar 13 de Maio, surgindo assim as cores azul e branco, características da congada de Valéria, que também são as cores da orixá Iemanjá.

Figura 2- Maria Lourdes Santos Sousa

Fonte: acervo pessoal da família.

Figura 3- Valéria e familiares recebendo o Certificado de Maria de Lourdes Sousa Santos como Matrona do ICEBE

Fonte: autoras, 20 de novembro de 2023 – IHGG.

Valéria relembra que o terno nasceu da parceria entre seu pai e sua mãe, e que a colaboração entre homens e mulheres é fundamental. Ela ressalta a importância masculina na Congada, afirmando que sem a "força dos homens", não haveria batuque, já que os instrumentos são confeccionados e tocados por eles, e também requerem esforço durante os longos trajetos percorridos pela congada. Por outro lado, as práticas religiosas e também as dinâmicas sociais e culturais das comunidades afrodescendentes em Goiás se organizaram em torno de elementos como o senso

comunitário, a paridade, a senioridade e a matripotência, que garantiram a coesão e a organização dessas comunidades, entrelaçadas com lógicas patriarcais cristãs.

E assim, Maria de Lourdes e Onofre Santos fundaram, em 8 de maio de 1971, a Congada Irmandade 13 de Maio, no mesmo dia em que nasceu mais uma filha do casal, Valéria Eurípedes Sousa dos Santos, em Goiânia. Atualmente, Valéria é presidenta da congada, ialorixá de terreiro de Umbanda e Candomblé, e gentilmente nos concedeu a oportunidade de conviver com o grupo durante os preparativos para a Congada de 2023.

Valéria nasce da interreligiosidade: sua mãe católica e seu pai iniciado, desde sempre, na Umbanda. Em um relato, conta que aos 4 anos de idade, ao sofrer de meningite,[1] uma doença grave, sua mãe não teve outra saída a não ser ir ao terreiro pedir pela vida de sua filha, assim como seu pai já fazia no terreiro de Umbanda Nossa Senhora da Conceição, no Setor dos Funcionários. Esse terreiro recebia um caboclo nomeado[2] Bingulino, o qual ela acredita ter curado sua meningite.

Desde os 12 anos de idade vivencia o Omolokô, coroada[3] para servir seus Guias e sua Orisá, a mãe Yemanjá, que na Umbanda significa Sereia. Foi iniciada por Manoca, e sua gira se deu quando estava dançando congada, acompanhada de sua Preta Velha como sua Guia à frente, em setembro de 1983. No Candomblé, foi iniciada por Joana Mendes de Yemonjá, nascida como mãe Oyá, "feita no santo" por Sr. João de Abuque de Oxossé, saudoso Pai João, responsável pelo Candomblé em Goiás. Mas foi com a saudosa Concebida Rosa de Uberlândia que mãe Valéria de Yemonjá obteve seus direitos para ter seu asé.

Em 5 de maio de 2002, registrou oficialmente sua casa, Ilê Asé Vovó Maria Conga Sereia do Mar, que entrelaçou os ensinamentos do Candomblé, dando início ao culto Omolokô. E hoje, mãe Valéria levanta sua Sereia como mãe Yemanjá, feita de santo no Candomblé desde 4 de dezembro de 2016, com o Ilê Asé Iyá Ogunté.

Em relatos pessoais, Valéria conta que, após dois abortos, teve duas filhas iniciadas tanto no Candomblé quanto na Umbanda. A mais velha é, inclusive, a rainha perpétua da Congada 13 de Maio, embora que não tenhamos podido acompanhá-la em maio de 2023 devido a uma gravidez de risco, que felizmente foi bem-sucedida. A mais nova é integrante do enredo principal e ajuda a organizar o evento.

A presidente da congada também fala da vontade de voltar a estudar com a chegada do novo neto, até mesmo para continuar seu posicionando, até politica-

1 A meningite é uma doença grave que inflama as meninges, membranas que envolvem o cérebro e a medula espinhal. Pode ser causada por vírus, bactérias, fungos ou parasitas.

2 Na Umbanda, o caboclo é uma entidade espiritual que representa a ancestralidade indígena e a conexão com os povos nativos do Brasil

3 Pessoa na Umbanda que nasce feito, ou seja, seus guias estão aptos a fazer curas, não precisa passar por Gira e no Candomblé mãe Joana de yemonjá seu Borí de Feitura.

mente, contra as desigualdades. O terreiro de Valéria foi um dos primeiros a incluir e abraçar pessoas LGBTQIAPN+, e hoje conta com um dos integrantes que está mais ativamente na função,[4] que é uma pessoa com síndrome de Down.

Valéria sempre buscou interagir a congada com as religiões de matrizes africanas. Para ela, a congada nasce do Candomblé e da resistência dos negros, especialmente das mulheres, na transmissão das tradições. A resistência negra dentro do processo religioso se dá a pequenos passos: "tem que levantar cantos católicos se quiser entrar na igreja", fala a presidenta congadeira. Mas nunca deixou de buscar suas ancestralidades, o que a levou primeiro a se envolver com a Umbanda. Para Valéria, "apesar de cultuarmos santos católicos, a congada nasce do Candomblé".

Mãe Valéria de Yemanjá tem orgulho de ter história e testemunhas para contar sua trajetória na Religião de Matriz Africana, e sua casa, cheia de amor e muita fé, caminha sob a proteção de sua Preta Velha, mãe Jurema, mãe Yemanjá e pai Oxalá. A Congada Irmandade 13 de Maio, localizada no Jardim Liberdade, em Goiânia, é uma celebração da cultura afrobrasileira por meio da prática das congadas, com o objetivo de celebrar a fé e a devoção aos santos católicos, além de expressar a resistência e a riqueza cultural afrobrasileira.

Esta é uma das únicas congadas de Goiânia, ligada ao Candomblé, reafirmando que, apesar de cultuarem santos católicos, a congada nasce do Candomblé. Talvez por isso promova com mais afinco o protagonismo feminino e a inclusão social, permitindo às mulheres atuarem para além dos papéis historicamente definidos para elas nas congadas. Na esteira de Marinho e Simoni (2021), podemos identificar como a presença da matriz africana pode influenciar a hierarquização de gêneros na congada. Assim, a congada possui a primeira sanfoneira, Vilmara Taxmam, e a primeira capitã de Congada, Lourdysane Valeska Oliveira, filhas de Valéria, netas de Onofre Costa dos Santos e Dona Maria de Lourdes Sousa Santos.

Por meio do terreiro, Valéria desenvolveu ações comunitárias ligadas ao Projeto Fome Zero e à Fundação Cultural Palmares, desde 2005, quando eram distribuídas cestas básicas em Goiás. A federação de Umbanda e Candomblé era responsável pelo recebimento das cestas e as repassava aos terreiros; cerca de 30 cestas mensais, que, por sua vez, eram redistribuídas para a comunidade. Desde o fim do projeto, Valéria se encarregou de dar continuidade às ações com recursos próprios e doações, distribuindo "bandeijinhas" ou "sacolinhas" de alimentos à comunidade.

Além das obras de caridade e inclusão social, a casa promove a continuidade da celebração das tradições ancestrais da cultura afrobrasileira. Desde sua fundação,

4 Função é o ato e o tempo se dedicando a religião e as necessidades do terreiro. Valéria diz que a dedicação é o que forma um bom filho de santo.

em 1971, a Congada Irmandade 13 de Maio tem sido um farol da religiosidade e da expressão cultural dessa comunidade. Através da dança, música, indumentária e rituais, o projeto mantém viva a memória coletiva e a história de seus antepassados, que resistiram às adversidades e encontraram força e identidade na expressão de sua fé e cultura.

As questões de reconhecimento por parte da Igreja Católica estão em constante negociação. Apesar de ocorrer há mais de 75 anos na igreja, Valéria diz que se sente fazendo um "favor" à igreja, da qual já foram expulsos no passado. Ela também desabafa sobre o pouco envolvimento do pároco com as celebrações do dia 13 de maio.

Ao entoar seus cantos alegres, mostrar sua colorida e rica indumentária, os reis, rainhas, princesas, capitães, caixeiros e caixeiras, todas essas pessoas que fazem a congada celebram nesse rito sua história, e mantém viva a cultura afro brasileira, pois foi pelo ritmo e por essa maneira peculiar de lidar com o sagrado, na qual a festa tem um lugar central, é que a história de nossos ancestrais atravessou o atlântico. E mesmo tornados escravos, esses povos guerreiros foram capazes de reconstruir sua cultura e religiosidade, na qual os tambores criam os laços entre presente e passado, entre deuses e mortais, entre vivos e antepassados, e assim cultivaram essa memória coletiva de origem africana, aqui reinventada de corpo, alma, beleza e mistérios, por todos esses homens e mulheres negras.

E é através dessa reconstituição constante do rito, dessa festa realizada a cada ano que essa memória se reafirma, pois não se trata meramente de recordar o passado, mas de trazê-lo para o presente, vivenciá-lo e fazê-lo vivo e pulsante, como destaca um dos cantos da congada que diz:

> "13 de maio é um dia muito bonito
> A congada se reúne para festejá São Benedito
> Vem a rainha com a bandeira na mão, rezá para Santa Isabel que deu a libertação
> 13 de maio é um dia muito bonito
> A congada se reúne para festejá São Benedito
> Á meia noite a festa vai terminando, eles beijam a bandeira, pra voltar no outro ano…"

Referências

ÁGUAS, C. L. P. **Folias e Congadas: memória e resistência nas narrativas quilombolas**. *Topoi* (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 23, n. 49, p. 171–192, jan. 2022.

MARINHO, Thaís Alves; SIMONI, Rosinalda Corrêa da Silva. **Decolonialidade e mulheres negras em Goiás: do afrocatolicismo aos feminismos de terreiros**. *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, Juiz de Fora, v. 24, n. 1, p. 23-52, jan./jun. 2021.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **Para entender o negro no Brasil de hoje: história, realidades, problemas e caminhos**. São Paulo: Global: Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação, 2004. (Coleção Viver, Aprender).

SIMONI, Rosinalda Corrêa da Silva. **A congada da vila João Vaz em Goiânia (GO): memória e tradição**. 2017. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2017. Disponível em: http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/3835. Acesso em: 9 nov. 2020.

SOUZA, Marina de M. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil - séculos XVIII e XIX. *In:* JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial; Hucitec; Fapesp, 2001. v. I, p. 249-260.

Vanderléia Ricardo da Silva

Século XX – São Paulo/Sudeste

Regina Maria da Silva Roselli e Vanderléia Ricardo da Silva

Sou Vanderléia Ricardo da Silva, brasileira, nasci em Diadema, São Paulo, em 18 de janeiro de 1980. Minha lembrança mais antiga é de quando morei no bairro de Serraria, em um barraco de madeira (creio que o chão era de terra batida), isolado das demais casas que ficavam do outro lado da rua e eram de alvenaria. Tinha muito verde, plantas e a roseira da minha mãe.

Tempos depois, um homem foi em casa e nos comunicou que o terreno era particular e deveríamos sair de lá, ou seja, fomos despejados da nossa própria casa: meus pais e cinco filhos pequenos.

No entanto, embora minha família não tivesse estrutura financeira, sempre fui muito desejada. Na altura do meu nascimento, morávamos de favor na casa da minha tia Luzia; mas meu pai, quando tinha trabalho, fazia questão de pagar o aluguel.

Minha aparência física e o meu temperamento são heranças maternas, embora os olhos lembrem os do meu pai. Minha ascendência paterna possibilita crer que sua

etnia é originária da tribo dos Botocudos, do Amazonas, e a materna é africana, sendo possível que meus avós tenham sido escravos quando crianças.

Minha relação com meus pais sempre foi tranquila, foram muito presentes na minha vida. Dividíamos tudo, desde a comida, inclusive a que meu pai trazia da empresa, quando sobrava. Minha mãe dizia que se ganhássemos algo que não desse para dividir com todos, não deveríamos levar para casa. Recebíamos doações, tanto de comida como de roupas.

Ela também nos ensinou a orar antes de comer para agradecer e afastar qualquer negatividade que pudesse estar no alimento. Fomos incentivados a estudar. Ela fazia questão de nos manter limpos e arrumados numa tentativa de afastar a questão racial, pois sabia que isso era uma desvantagem a qual teríamos que enfrentar e tentava minimizar nosso sofrimento. Eu tive sorte de ter conseguido estudar, já que muitos em condições iguais a minha não conseguiram.

Meus pais, assim como meus avós, foram trabalhadores rurais e domésticos em fazendas. Como pagamento, recebiam um lugar para dormir, comida e alguns animais de prêmios, mas se saíssem da fazenda, o animal ficava. Isso era como a escravidão. Eles eram analfabetos e não tinham grandes pretensões, mas acreditavam que seríamos melhores nos dando educação e ensinamentos.

Posteriormente, quando chegaram a São Paulo, minha mãe trabalhou em fábrica e meu pai, na construção civil e fábricas, aposentando-se como Auxiliar de Serviços Gerais da Prefeitura de Diadema.

Minha mãe adorava plantar e cantar. Sempre havia música em casa, mas quando a chuva caía forte, ela fechava toda a casa por medo, nos colocava para dormir e ia orar. Hoje meu pai faz a mesma coisa, assim como eu, pois oro para que as pessoas em situação vulnerável consigam abrigos e segurança.

Nossas brincadeiras não envolviam gastos e eram sempre entre nós, pois não podíamos brincar na rua, o que contribuiu para que a escola se tornasse um lugar mágico, com oportunidades de relações sociais. Eu sentia falta de algo para sermos mais felizes, mas não sabia o que era. Poderia ser uma casa ou uma cama. Esse sentimento era comum a todos os irmãos.

Não havia dinheiro para lanches especiais, então levávamos pão com ovo mexido para a escola. Na época, eu tinha vergonha, porém hoje lembro o quanto era saboroso e feito com carinho.

Minha mãe se tornou evangélica e eu me lembro de ir aos cultos, participar de grupo de canto e confraternizações religiosas. Ela sempre me pedia para ler o Salmo 91 em situações de conflito ou angústia. Reescrevíamos esse salmo, produzindo cópias que eram espalhadas em todo quintal. Eu via isso como uma proteção.

Durante um tempo, dormi num sofá velho, as molas já não estavam boas e eu insistia que havia um rato dentro da minha cama. Até hoje tenho medo de ratos e o simples fato de escrever acerca disso, me faz passar mal.

Éramos tratados, quando crianças, com muitos abraços por nossos pais e senti que, conforme fomos amadurecendo, isso foi se perdendo. Não era por desafeto e, sim, um distanciamento, para impor respeito.

Sem acesso a livros e filmes durante a infância, decidi comprar, aos 13 anos, uma TV usada quando iniciei meu primeiro estágio.

Tinha obrigações em casa, entre elas, levar minha irmã à escola, além de me dedicar ao curso profissionalizante e à procura de estágio.

Chegamos a frequentar a igreja evangélica com minha mãe e a participar de grupos de jovens. Ela estabeleceu as normas de comportamento e o ritmo da casa; valorizava o estudo e a lida doméstica. Sem palavrões, sem falar alto, sem competição e sem mistério sobre nossa condição financeira, a ponto de ser absolutamente sincera quanto a isso. Alguns viam essa atitude como grosseria.

Busquei mudanças de vida, o amor ficou em segundo plano, pois precisávamos ter segurança, moradia, alimentação e saúde.

Minha menarca chegou aos 11 anos, no dia do desfile de 7 de setembro. Vestia um short branco, que ficou sujo. No dia, utilizei um pano. Hoje, fala-se de pobreza menstrual e eu já passei por isso.

Eu queria trabalhar na área administrativa. Aos 14 anos, fui mensageira, cuidando do arquivo de uma grande empresa da cidade. Eu era muito inocente e não entendia algumas brincadeiras. Hoje compreendo que muitas delas eram racistas.

Fui uma criança frágil. Nunca entrei em desavença por sentir que não saberia me defender e acabei por guardar muitas mágoas. Acreditava que melhoraria a minha vida e da minha família com esforço e dedicação.

Inscrevi-me no vestibular e, aos 18 anos, iniciei meus estudos universitários. Chorei muito no primeiro dia de aula, pois não acreditava que estava na faculdade. Uma mistura de sentimentos, não sabia se iria conseguir. Durante esse período, aprendi a apreciar bebidas, novos pratos e sabores.

O pagamento das mensalidades era minha responsabilidade. Lembro de que nem sempre tinha um salário suficiente para pagá-la. Cheguei a pedir aumento, mas meu chefe não pôde conceder e disse para vender lanches. Fiz isso e consegui pagar uma mensalidade com os lanches vendidos.

Minhas paixões de adolescente foram duas: o Bon Jovi e o futebol. Tornei-me palmeirense, a ponto de consumir diversos produtos do time. Ainda penso tornar-me sócia da torcida.

O despertar para aprender um novo idioma veio através da música.

Geografia, história e português eram matérias que me traziam descobertas interessantes, já as matérias de exatas não me atraíam. Sempre fui comunicativa; fazer amizades era fácil, mas não gostava das limitações de grupos. A autonomia de decidir veio por volta dos 18 anos, assim como a abertura para experienciar relacionamentos amorosos.

O ano de 2001 me trouxe novas e desafiadoras experiências: o primeiro namorado e as primeiras viagens ao Nordeste do Brasil. Fui ao Ceará com uma amiga e andamos de pau-de-arara, usamos luz de lamparina e dormimos em rede. Foi uma viagem inesquecível, validando meu talento para o turismo. No mesmo ano, fiz meu primeiro mochilão para Rio Grande do Norte e lá conheci um grupo multicultural de jovens. A semana que passamos juntos foi outra experiência inesquecível.

A obrigação de frequentar a igreja com minha mãe findou a partir do momento em que comecei a trabalhar. A partir disso, passei a me considerar livre de religião e ajudava nas despesas de casa, com exceção da época da faculdade. Isso me trouxe independência econômica, pois aquela dívida era minha. Foi um passo importante para responsabilidade financeira.

Minha relação com a verdade era um princípio dentro e fora de casa e fui livre para escolher meu caminho profissional. Foquei na formação em Turismo com ênfase em Eventos, pois minhas metas eram trabalhar numa grande rede hoteleira ou em grandes centros de exposições, fazer o intercâmbio e ser fluente em inglês.

Conheci meu primeiro namorado quando estava no penúltimo ano da faculdade. Seu comportamento era estranho, porém só consegui perceber seu verdadeiro caráter após seis anos, quando terminamos e ele me deixou dívidas a pagar.

Em 2002, me tornei a primeira pessoa da minha família a ter uma formação superior. Em 2003, fui estudar em Brighton/Inglaterra e fiquei lá por um ano. Aprender outro idioma ampliou minhas oportunidades. Ao retornar ao Brasil, fui trabalhar em cruzeiros marítimos no navio Island Escape. Retornei à Europa, conheci novos lugares. Fiz cursos de videomaker e bartender, porém minha ambição profissional era utilizar minha formação superior e minha experiência internacional para trabalhar com eventos na hotelaria.

Trabalhei por quatro anos em um renomado espaço de eventos numa das regiões mais nobres de São Paulo, período esse que finalizei meu MBA em Marketing e fiz o Intercâmbio na Chambre de Commerce de Paris.

Sobre experimentar limites, posso dizer que passei por todos: fome de comer algo com mais nutrientes, frio, falta de dinheiro, falta de contato com a família, trabalho exaustivo, dor, cansaço, tristeza; mas não tinha medos ou pavores existenciais, tampouco sentimentos como raiva, ódio ou culpa e seguia confiante.

Lembro que fiz dietas excessivas para manter o corpo aceito pela sociedade.

Em relação ao meu lado profissional, conquistei um prêmio de "destaque profissional" por ter atingido metas agressivas de vendas e isso me deixou muito satisfeita.

Em 2011, voltei a me relacionar afetivamente e foi muito bom e recíproco, mas ele morava fora do país.

Minha mãe cuidava de sua saúde e da de meu pai, que estava afastado do trabalho desde 2002. Meus irmãos se depararam com o racismo muito cedo, desistiram de alguns sonhos, mas eles trabalhavam e faziam alguns cursos técnicos a pedido da empresa.

Eu contribuía com o bem-estar da minha família, paguei a aposentadoria da minha mãe, propiciava comidas diferenciadas e preservava meus pais e irmãos do cansaço de andar a pé ou de transporte público, já que tive meu carro aos 28 anos.

Algumas movimentações profissionais foram importantes, saí da empresa na qual recebi o prêmio. Nesse mesmo tempo, meu irmão Deomário sofreu um acidente e ficou quase um mês na UTI. Sua recuperação foi demorada e eu pude ajudá-lo por estar desempregada.

Fui trabalhar em uma empresa como assessora, mas o chefe era uma pessoa doente e só aparecia nas segundas-feiras, porém era um verdadeiro caos quando ia, pois ofendia os funcionários, causando pavor.

Ele me demitiu por telefone; na sequência, recebi o convite de uma amiga, iniciamos um plano de negócios para implementação do departamento de treinamentos numa multinacional alemã de certificação.

Realizei, também, trabalhos de cunho social como o apoio no Projeto Devo-Ler no passeio de crianças vulneráveis de Diadema, São Paulo, até Observatório/Planetário do Parque do Ibirapuera na capital paulista, inclusive com a participação da minha mãe, que fazia lanches para levarmos às crianças.

Infelizmente, ela faleceu quando eu tinha 33 anos após uma luta contra o diabetes. Foi o momento mais dolorido da minha vida e acabei por fazer terapia para superar sua falta. Ela era minha amiga e confidente. Nada a impedia de chegar aonde quisesse. Até hoje busco conselhos olhando uma foto dela, que tenho no quarto.

Após o término do relacionamento à distância, decidi que o meu caminho teria outras possibilidades além do amor. Em dezembro de 2021, conheci uma pessoa com quem me relaciono até hoje. Há trocas maduras, ainda que eu sinta, de vez em quando, falta de algo mais sério.

Os cuidados do meu pai após a morte da minha mãe ficaram sob minha responsabilidade e das minhas irmãs, pois ele começou a ter depressão, levando-o a um tratamento com psiquiatra e remédios controlados.

Aos 35 anos, comecei a trabalhar em treinamentos sozinha após saída da minha chefe, mas sempre havia uma necessidade de afirmação do meu potencial. Eu respondia diretamente para a Alemanha, perdi colaboradores e o meu trabalho aumentou.

Suportei falas racistas, sexistas e machistas acerca de minha competência profissional, comparando-me com a antiga chefe. Lembro que esteticamente éramos bem diferentes e isso era sempre lembrado pelo insultor. Devido a esse estresse, apareceram dores nas costas e pescoço. Eu não tinha uma vida social contínua, raras eram as férias e tornou-se natural levar trabalho para casa. Saí da empresa em 2016 por redução de custos e projetos escassos. Desempregada, pude dar maior atenção à saúde do meu pai, diagnosticado com alzheimer.

Fui convidada a ser consultora de treinamento em uma multinacional suíça, o que me deixou feliz, mas me decepcionei quando me ofereceram cursos como pagamento. Naquele instante, percebi que deveria me posicionar diante de atitudes centradas no racismo estrutural, já que fariam com meu trabalho.

Voltei a estudar fazendo uma pós-graduação de Educação e Relações Étnico-raciais. Nessa época, eu estava com meu segundo carro automático e, quando parada pela polícia, posicionava-me como uma executiva bem-sucedida.

O empoderamento avançou com a pós-graduação, onde os conhecimentos foram traduzidos para meu dia a dia. Nos intervalos do curso, havia trocas de ideias e as empreendedoras traziam suas mercadorias para vender. Isso me inspirou a prestar o mestrado na Universidade de São Paulo (USP), visando continuar minha pesquisa.

Escutei, durante a banca de qualificação, que a minha pesquisa era mais ativismo do que outra coisa, mas racismo também está na academia e falar da população negra que sobrevive de sua própria produção é investigação.

Somei os conhecimentos de turismo, eventos e relações étnico-raciais para defender que a pesquisa[1] é importante. Diferente de empreendedor, a população negra como "afroempreendedora" lida com ativismo em seus produtos, trabalha em diferentes eventos e participa de circuito econômico inferior (Milton Santos), atendendo o consumo hipermoderno (Giles Lipovetsky) e a demanda do consumo identitário.

Não tive bolsa de incentivo. Contraí Covid-19, mas consegui entregar a pesquisa, obtendo ótima adesão nos mundos acadêmico e profissional. Tornei-me a curadora e produtora da Feira Ilé-Ifè, iniciando com o convite da primeira feira afro do Museu do Futebol no Estádio do Pacaembu, em São Paulo.

1 SILVA, Vanderleia Ricardo da. A inserção do Festival Feira Preta no calendário de turismo de eventos na cidade de São Paulo: o capital intelectual como força propulsora na "difusão" do movimento da população negra afroempreendedora. Pesquisa de mestrado disponível em: https://www.researchgate.net/publication/354133293_

Seria maravilhoso que a minha mãe, afroempreendedora nata, tanto pelas atividades que tinha quanto pelo conhecimento de negócios que eu não fazia ideia de onde tinha tirado, pudesse ver minha trajetória.

Meu pai preenche parte desse vazio e sempre está comigo nas apresentações de artigos e eventos, sendo o primeiro a bater palmas. Ele é tudo o que eu tenho.

Hoje eu não sou mais escrava da aparência, mas sou consciente da minha beleza e me entrego de corpo e alma a meus projetos.

Ajo sempre com a verdade. A mentira não me interessa e me afasto de pessoas que gostam deste tipo de comportamento.

Encaro a Feira Ilé-Ifè como ação afirmativa e conseguimos angariar rendimentos através da venda de produtos dos afroempreendedores para os afroempreendedores. Divido e aprendo com eles a ressignificação, valores ancestrais e vivências.

A ansiedade tem me tornado uma pessoa sensível, porém meu pai me faz acreditar que tudo tem seu tempo e a sua pele envelhecida me traduz todo orgulho de uma história de vida com vitória e sem facilidades. Confesso que tenho medo de perdê-lo.

Afirmo que lugar de conhecimento é indigesto, porém necessário para ser você, para ser feliz.

Referências

SILVA, Vanderléia Ricardo da**. Autobiografia**. Produzido em colaboração com Regina Maria da Silva Roselli. Diadema-SP/Lisboa, em dezembro de 2022.

Véra Neusa Lopes

Século XX - Porto Alegre/Sul

Rita de Cássia dos Santos Camisolão e Véra Neusa Lopes

Brasileira, negra, nascida em 22 de julho de 1933, em Porto Alegre. Filha mais velha de João Eurípedes Lopes (1902) e de Fanny da Silva Lopes (1906). A mãe era modelista e costureira. O pai era escriturário da Viação Férrea. Saxofonista (sax tenor), foi músico, militar, dedilhava o piano, lia música, fazia arranjo musical.

Desde criança Véra Neusa reside na mesma casa, no bairro Rio Branco, antiga Colônia Africana de Porto Alegre. Trata-se de um território negro urbano na capital gaúcha, com início nas últimas décadas do século XIX, que a partir de 1930, foi recebendo também imigrantes brancos de diferentes origens, o que contribuiu para um processo de apagamento da identidade negra no local e no deslocamento dos negros ali residentes para espaços periféricos da cidade.

Sua trajetória escolar começou no Jardim de Infância, aos três anos e meio (1937) e seguiu com o curso primário no Instituto de Educação General Flores da

Cunha (IE). De 1945 a 1949, cursou o Ginásio no Colégio Nossa Senhora do Bom Conselho; de 1950 a 1952, fez o Curso de Formação de Professores Primários no IE.

Aos 14 anos, Véra Neusa decidiu ser professora. Desde então, sua trajetória é marcada pelo respeito à ancestralidade negra, à compreensão de que coletivamente construímos e avançamos nas lutas contra desigualdades raciais e sociais e carrega a certeza de que estamos sempre aprendendo.

No período de 1955 a 1971, ela avançou em sua formação acadêmica. Concluiu Bacharelado e Licenciatura em Ciências Sociais, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), e fez dois cursos de especialização. O primeiro, com bolsa de estudos, em Supervisão Escolar no IE; e o segundo em Planejamento da Educação, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Em 1969, realizou estágio de observação sobre Materiais Instrucionais e Livros-Texto na Universidade de Indiana, Flórida; e no Departamento de Estado da Educação dos Estados Unidos da América, Washington.

Sua atuação docente compreendeu a experiência em espaços públicos e privados, em vários níveis de ensino. Em instituições públicas, nas quais ingressou através de concurso, percorreu as salas de aula de toda a educação básica e de formação de professores: Professora Primária (1953/72), Professora do Ensino Médio – Habilitação Magistério (1964/90).

Trabalhou em Curso de Formação de Professores em duas escolas do ensino privado – Colégio Sévigné e Colégio Nossa Senhora da Glória; no Curso Normal Experimental Dom Diogo de Souza, vinculado ao Centro de Pesquisas e Orientação Educacional da Secretaria Estadual de Educação (CPOE/SEC). O atendimento a alunos de diferentes condições sociais e econômicas permitiram pensar sobre o impacto dessas desigualdades no processo de aprendizagem. Foi professora de Planejamento da Educação no Curso de especialização em Educação, da Universidade Católica de Pelotas.

Narra, como marcante em sua trajetória como professora, a experiência em uma casa de acolhida a filhos sadios de pessoas com hanseníase e o ensino em escola noturna para operários e empregadas domésticas. Oportunidades complexas que lhe ensinaram muito, tanto do ponto de vista pessoal quanto profissional.

Ocupou também cargos técnicos na Secretaria Estadual de Educação do Estado do Rio Grande do Sul (1972/83), onde atuou como assessora do Setor de Ensino do Centro de Pesquisas e Orientação Educacionais (CPOE/SEC), assistente de Direção da Divisão de Orientação do CPOE, diretora-adjunta dos Departamentos de Educação Especializada e do Ensino Fundamental. Foi ainda, no âmbito das escolas, diretora de Grupos Escolares e vice-diretora de Colégio Secundário.

Foi também vice-diretora e professora em colégio comercial mantido pelo Círculo Operário, onde permaneceu por 14 anos.

Atuou na Associação dos Supervisores de Educação do Estado do Rio Grande do Sul (ASSERS) e na Associação dos Técnicos em Educação (ATERS), do qual foi sócia-fundadora. Atua como secretária (2023) na Associação dos Ex-Alunos do Instituto de Educação General Flores da Cunha (AExAIE), de que já foi vice-presidente e presidente.

Em 1972 e 1973, representou a Secretaria de Educação do Estado na Subcomissão de Assuntos Culturais da Comissão Executiva de Homenagem ao Negro no Biênio da Colonização e Integração no Rio Grande do Sul, promovido pelo Governo do Estado. Esse foi um momento crucial em sua trajetória, oportunidade em que releu sua experiência formativa e profissional e observou as lacunas no currículo que era desenvolvido nas escolas primárias no que diz respeito às questões raciais negras. Desde então, assumiu a tarefa de aprender e ensinar sobre o negro e a educação escolar, especialmente no Rio Grande do Sul.

De 1982 a 2008, participou dos Agentes de Pastoral Negros (APNs) da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil Regional Sul, inicialmente como assessora de planejamento e depois como integrante do Coletivo de Educadores Negros, que, dentre outras ações, presta assessoria a escolas e instituições do ensino superior na área de combate ao racismo, além de desenvolver programação educativa própria.

Em 1984 e 1985, participou da comissão executiva do 1º e do 2º Encontro Nacional sobre a Realidade do Negro na Educação e, em 1988, da equipe de planejamento do Seminário Criança Negra – Criança Linda, eventos promovidos pela Sociedade Beneficente e Cultural Floresta Aurora.

Em 1989, foi roteirista do texto *A cor da cidadania*, história em quadrinhos integrante da cartilha divulgada juntamente com a Lei 9.459 de 13 de maio de 1997, que alterou os artigos 1º e 20 da Lei nº 7.716/ 89 sobre os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor e que acrescentou parágrafo ao art. 140 do Decreto-Lei nº 2.848/ 40.

Participou, em 1996, do coletivo de pesquisadores e educadores negros, o qual produziu o Laudo Técnico Preliminar sobre os Parâmetros Curriculares Nacionais, encaminhado ao Ministério da Educação (MEC). E foi responsável pelo parecer sobre a proposta de História e Geografia nos Parâmetros Curriculares Nacionais do ponto de vista de inclusão de História e Cultura Negra Brasileira.

Em 2000, foi docente no Curso para Empreendedores Negros, promovido pelos Agentes de Pastoral Negros RS em parceria com o Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE/RS).

Em 2004, integrou a equipe de coordenação do 1º Seminário Estadual sobre o Ensino da Cultura e da História do Povo Negro, promoção do Coletivo Estadual de Educadores Negros APNs/RS. Em 2005, foi membro da Comissão Executiva do IV Congresso Nacional das Entidades Negras Católicas, promoção da Pastoral AfroBrasileira da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. E em 2006, foi membro da Comissão Avaliadora no Concurso Personalidades Negras do Rio Grande do Sul, promoção de Maria Mulher – Organização de Mulheres Negras.

De 2006 a 2008, na condição de representante dos educadores negros do Rio Grande do Sul, foi membro da Comissão Técnica Nacional de Diversidade para Assuntos Relacionados à Educação dos AfroBrasileiros (CADARA), instituída pela portaria nº 4.542 de 28 de dezembro de 2005 através do Ministério da Educação.

Participou de inúmeras atividades promovidas pela Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD/MEC) na perspectiva de contribuir para a análise das ações do Ministério para implementação da educação antirracista no país.

Além de seu percurso de professora, de militante e de sua representação política em instâncias institucionais, professora Véra Neusa atuou diretamente na produção de materiais pedagógicos. Destacamos sua condição de membro do Conselho Editorial e articulista da *Revista do Professor*, criada em 1984 pela Editora CPOEC (Centro de Pesquisas e Orientação a Exames e Concursos), de 1985 (edição do primeiro número) a 2011, tendo colaborado para a abertura de espaço e constância da pauta racial negra nas publicações até o seu último número.

Em 2004, passou a compor a equipe do Programa de Extensão Educação Antirracista no Cotidiano Escolar e Acadêmico, coordenado pelo Departamento de Educação e Desenvolvimento Social (DEDS) da Pró-Reitoria de Extensão da UFRGS. Até o ano de 2008, participou na condição de representante do Coletivo de Educadores Negros dos Agentes de Pastoral Negros, trazendo um aporte fundamental de conhecimentos sobre a questão negra e a educação brasileira para o programa nascente enquanto espaço pioneiro na realização de atividades voltadas à Educação das Relações Étnico-Raciais (ERER) nessa Universidade.

Posteriormente ao ano de 2008, passou a integrá-lo como convidada de honra do DEDS. Sua contribuição se expressa em diferentes formas de participação nas ações desenvolvidas em mais de uma década de trabalho: foi integrante de comissão coordenadora de ações, palestrante, painelista, mediadora de rodas de conversas, organizadora de publicações, autora de artigos, membro de equipe pedagógica para elaboração de materiais didáticos; elencando algumas das tantas formas de colaboração da professora com a UFRGS. No ano de 2014, o programa Educação Antir-

racista cedeu lugar para a criação do Núcleo de Estudos AfroBrasileiros, Indígenas e Africanos (NEAB/UFRGS), tendo a professora Véra Neusa entre seus fundadores.

Alguns exemplos anunciam a expressiva colaboração da professora com o programa: assessoria nos Encontros de Gestores Municipais de Educação da Linha do Trem (municípios parceiros do programa de extensão, a saber: Canoas, Esteio, Sapucaia, São Leopoldo e Novo Hamburgo); assessoria nos Diálogos Universidade-Escola, encontros para reflexão sobre o possível impacto de trabalhos de pesquisa acadêmica em práticas pedagógicas para a educação básica; participação nas equipes de coordenação das duas edições do Projeto Educacional de Formação Continuada: Curso Procedimentos Didático-Pedagógicos Aplicáveis em História e Cultura AfroBrasileira, financiados pelo Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE); participação nas equipes de organização dos títulos: *Tramando falas e olhares, compartilhando saberes: contribuições para uma educação antirracista no cotidiano escolar* (2008), *Procedimentos didático-pedagógicos aplicáveis em História e Cultura AfroBrasileira* (2012), *Cartas – Bordados e Tramas de Ideias: Memórias e Projetos sobre a Temática AfroBrasileira*, *Da África aos indígenas do Brasil: Caminhos para o estudo de História e Cultura AfroBrasileira e Indígena* (2016); colaboração no material de apoio ao videodocumentário *Uma viagem pela África no Século XIV* (2015) e na elaboração da série Arte Negra na Escola, com foco na arte negro-gaúcha, da qual já foram publicados v. 1, n.1, 2018; v. 2, n. 1 , 2020; v. 3, n.1, 2022.

De 2013 a 2015, participou do GT 26-A, grupo de trabalho constituído de representantes de diversas instituições governamentais com o objetivo de analisar tecnicamente a educação da cultura afrobrasileira e indígena nas escolas públicas, bem como de construir resposta eficaz ao eventual descumprimento do artigo 26-A pelos entes federativos.

O reconhecimento da trajetória pessoal e profissional de Véra Neusa Lopes e de seu compromisso com uma proposta de sociedade mais justa e de respeito à diversidade étnico-racial, expresso em sua ação enquanto negra intelectual (Santos, 2011) rendeu-lhe homenagens: Destaque na Mostra alusiva ao Dia da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha (2007), promoção do governo do Estado do Rio Grande do Sul por meio da Coordenadoria Estadual da Mulher, Secretaria de Estado da Cultura; participação na exposição fotográfica Mulheres nas Ações do DEDS: Tessituras coletivas (2015), que se relaciona diretamente com o eixo Memória e Patrimônio Cultural e privilegia o universo feminino presente nos projetos do DEDS; e homenagem da Prefeitura Municipal de Gramado (2015) por ocasião da Semana AfroCultural do município.

Ao longo de décadas vem desenvolvendo uma produção didático-pedagógica direcionada para o Ensino de História e Cultura AfroBrasileira e para a Educação

das Relações Étnico-Raciais, com vistas à formação do estudante cidadão, aquele que tem conhecimento da realidade, que sabe usar a seu favor e a favor da comunidade, instrumentos de combate ao racismo, às discriminações, às intolerâncias de qualquer ordem. Relacionamos alguns títulos publicados:

* Racismo, preconceito e discriminação: procedimentos didático-pedagógicos e a conquista de novos comportamentos. *In:* MUNANGA, Kabengele. (Org.). **Superando o racismo na escola.** 2. ed. revisada. MEC, 2005.

* Educação escolar e inclusão étnico-racial: aspectos a considerar no cumprimento da legislação que trata da questão afrobrasileira. *In:* SANGER, Dircenara dos Santos (Org.). **Educação sem discriminação**: caminhando rumo à Lei 10639/03**.** Edição da Secretaria Municipal de Educação/GT de Trabalho Anti-Racismo da Prefeitura Municipal de Viamão/ RS (2006).

* Construindo uma escola de qualidade: considerações sobre Educação Étnico-Racial e Ensino de História e Cultura AfroBrasileiras e Africanas. *In:* SANTOS, José Antônio dos; CAMISOLÃO, Rita de Cássia; LOPES, Véra Neusa. (Orgs.). **Tramando falas e olhares, compartilhando saberes:** Contribuições para uma educação antirracista no cotidiano rscolar. Porto Alegre: Ed. UFRGS. Série Diversidade. Linha editorial Historicidade, Identidade e Territorialidade. Programa de Extensão Educação Antirracista no Cotidiano Escolar e Acadêmico (2008).

* Avaliação em História e Cultura AfroBrasileira: possível e necessária (autoria com Paulo Sérgio da Silva). *In:* BITTENCOURT JUNIOR, Iosvaldyr Carvalho; SABALLA, Viviane Adriana. (Orgs.). **Procedimentos didático-pedagógicos aplicáveis em História e Cultura AfroBrasileira**. Porto Alegre: Ed. UFRGS. Série Diversidade. Linha editorial: Historicidade, Identidade e Territorialidade. Programa de Extensão Educação Anti-Racista no Cotidiano Escolar e Acadêmico (2012).

* Diversidade étnico-racial no currículo escolar do Ensino Fundamental. *In:* LORETO, Azoilde. (Org.). **Africanidades brasileiras e educação** [livro eletrônico]. Salto para o Futuro. Rio de Janeiro: ACERP; Brasília: TV Escola, 2013.

* Educação no Brasil do Século XXI: História e cultura afrobrasileira e indígena contribuindo para a identidade do cidadão (autoria com Nora Cecilia Lima Boccacio Cinel) *In:* FERNANDES, Evandro; CINEL, Nora Cecília Lima Boccacio; LOPES, Véra Neusa. **Da África aos indígenas do Brasil**: Caminhos para o estudo de História e Cultura AfroBrasileira e Indígena. Porto Alegre: UFRGS, 2016.

* Educação das Relações Étnico-Raciais e Teatro Negro: parcerias necessárias para o ensino de História e Cultura AfroBrasileira, indígena e africana (autoria com Dedy Ricardo). *In:* **Arte Negra na Escola**, vol.3, n.1. Publicação da Pró-Reitoria de Extensão da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2022.

Referências

LOPES, Vera Neusa. Entrevista concedida por **Vera Neusa Lopes** para a organização da Semana AfroCultura de Gramado, em 1 de novembro de 2015. Disponível em: https://www.facebook.com/profile.php?id=100064846651901 Acesso em 19 set. 2023.

Racismo, preconceito e discriminação: procedimentos didático-pedagógicos e a conquista de novos comportamentos. *In:* MUNANGA, Kabengele. (Org.). **Superando o racismo na escola.** 2. ed. revisada. MEC, 2005.

Educação escolar e inclusão étnico-racial: aspectos a considerar no cumprimento da legislação que trata da questão afrobrasileira. *In:* SANGER, Dircenara dos Santos (Org.). **Educação sem discriminação**: caminhando rumo à Lei 10639/ 03**.** Edição da Secretaria Municipal de Educação/GT de Trabalho Anti-Racismo da Prefeitura Municipal de Viamão/ RS (2006).

Construindo uma escola de qualidade: considerações sobre Educação Étnico-Racial e Ensino de História e Cultura AfroBrasileiras e Africanas. *In:* SANTOS, José Antônio dos; CAMISOLÃO, Rita de Cássia; LOPES, Véra Neusa. (Orgs.). **Tramando falas e olhares, compartilhando saberes:** Contribuições para uma educação antirracista no cotidiano rscolar. Porto Alegre: Ed. UFRGS. Série Diversidade. Linha editorial Historicidade, Identidade e Territorialidade. Programa de Extensão Educação Antirracista no Cotidiano Escolar e Acadêmico (2008).

Avaliação em História e Cultura AfroBrasileira: possível e necessária (autoria com Paulo Sérgio da Silva). *In:* BITTENCOURT JUNIOR, Iosvaldyr Carvalho; SABALLA, Viviane Adriana. (Orgs.). **Procedimentos didático-pedagógicos aplicáveis em História e Cultura AfroBrasileira**. Porto Alegre: Ed. UFRGS. Série Diversidade. Linha editorial: Historicidade, Identidade e Territorialidade. Programa de Extensão Educação Anti-Racista no Cotidiano Escolar e Acadêmico (2012).

Diversidade étnico-racial no currículo escolar do Ensino Fundamental. *In:* LORETO, Azoilde. (Org.). **Africanidades brasileiras e educação** [livro eletrônico]. Salto para o Futuro. Rio de Janeiro: ACERP; Brasília: TV Escola, 2013.

Educação no Brasil do Século XXI: História e cultura afrobrasileira e indígena contribuindo para a identidade do cidadão (autoria com Nora Cecilia Lima Boccacio Cinel) *In:* FERNANDES, Evandro; CINEL, Nora Cecília Lima Boccacio; LOPES, Véra Neusa. **Da África aos indígenas do Brasil**: Caminhos para o estudo de História e Cultura AfroBrasileira e Indígena. Porto Alegre: UFRGS, 2016.

Educação das Relações Étnico-Raciais e Teatro Negro: parcerias necessárias para o ensino de História e Cultura AfroBrasileira, indígena e africana (autoria com Dedy Ricardo). *In:* **Arte Negra na Escola**, vol.3, n.1. Publicação da Pró-Reitoria de Extensão da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2022.

Verônica Diano Braga – Vera Veronika

Artista negra precursora da mulher no Hip Hop do Distrito Federal e do Brasil

Século XX – Brasília/Centro-Oeste

Jhenifer Emanuely Rodrigues dos Santos e Jucelino de Sales

Vera Veronika é o nome artístico de Verônica Diano Braga. A artista é rapper, cantora, compositora, pedagoga, professora universitária, afroempreendedora, representante do Fórum Nacional de Mulheres do Hip Hop e precursora da mulher no Hip Hop do Distrito Federal e do Brasil. Nasceu em Brasília-DF e não se considera candanga, pois não participou da construção da capital. Por isso, se identifica como brasiliense. Nasceu no Núcleo Bandeirante, região administrativa na qual morou por muitos anos. Em seguida, ainda criança, juntamente com sua mãe, foi para Valparaíso de Goiás-GO. Entre uma de suas falas mais marcantes, a rapper mais antiga do Distrito Federal destaca as inúmeras profissões de sua mãe, entre elas: sacoleira e feirante. Hoje é professora universitária do curso de Pedagogia,

mas transita em outros cursos, visto que ministra aulas de Metodologia Científica, paixão que a acompanha desde os vários desafios enfrentados na graduação. Hoje, enxerga ser professora da disciplina como uma questão de honra, com o intuito de ajudar outras pessoas nessa trajetória.

A artista multifacetada destaca seu contexto pobre em um panorama caótico, sem estrutura e desconhecimento das políticas públicas, do saneamento básico, dos direitos trabalhistas e evidencia o papel resgatador do rap em sua vida, visto que em suas próprias palavras, ressalta: "eu comecei a minha vida artística antes da profissional. Foi o rap que me levou para a educação".

Sobre sua relação com o rap, na primeira vez que ouviu, afirma que sua vida mudou. Recebeu umas fitas emprestadas, e lá tinham vários rappers de São Paulo, várias referências. Quando ouviu as discussões sobre raça, sua vida se transformou, pois percebeu que não era uma sub-raça e era preciso se rebelar contra a segregação racial que sofria por ser pobre e preta.

Para Vera Veronika, a música, o rap tem um sentido ideológico e político, e o artístico leva a permear toda cultura que nos rodeia, visto que os seres vivos são seres biopsicossociais, feitos de momentos, de ações e de decisões. Então complementa que seu lado religioso sempre esteve ligado à espiritualidade, ligado à religião de matriz africana por ser candomblecista há 21 anos. Quando se descobriu uma mulher preta periférica, e aqui relembra as palavras de Sueli Carneiro, entendeu que precisava lutar pelos seus ideais e cantar sobre temas que rodeiam sua vida como uma mulher preta, e precisava falar sobre as mulheres, sobre o que a periferia estava vivendo, sobre Direitos Humanos, sobre questões LGBTQIAPN+, sobre imigrantes, sobre a vivência dentro da cultura de Brasília, e, nesse sentido, também se reconheceu uma mulher de religião de matriz africana. Nessa perspectiva, afirma que a cultura a levou a permear todos os outros espaços que a vida ou nos negou ou nos proporcionou, porque em muitos momentos as mulheres negras são negadas a sobreviver. E declara que ao refletir sobre sua trajetória, não existe uma vida antes e depois da música, pois começou a vida artística muito cedo.

Sobre as influências, afirma que o rap trouxe toda essa noção musical e artística com a qual ela foi construída com sangue, suor e inteligência negra. Então, afirma que pode conhecer vários raps, pois em um primeiro momento, foram vários homens, na década de 1990, que apresentaram a música e abriram sua mente para a questão de conhecer a musicalidade negra. Diante disso, a artista se viu numa necessidade grande de aprender. Primeiro, foi fazer um curso de DJ para ter noção musical e mais acesso. Nesse sentido, foi a primeira mulher a ter *pick-ups* toca-discos e a primeira DJ no Distrito Federal. Não foi o caminho que seguiu, mas foi decisivo e muito importante para poder trilhar o caminho musical com influências positivas.

A artista destaca que gravar o primeiro disco foi muito difícil, pois na década de 1990, especificamente em 1992, já possuía material pronto rodando e tocando em Brasília e só em 2000 gravou o seu primeiro CD, com 13 músicas, intitulado *Vera Veronika canta MPB-RAP* (Música para o Povo Brasileiro em Ritmo e Poesia). Devido a dificuldades, tornou-se uma artista independente e realizou o trabalho desde a produção, a composição, a prensagem e a venda. Destaca que recebeu ajuda de sua mãe para deslanchar na música, que na época, possuía uma kombi do orfanato que ainda hoje mantém em casa, e a amparou muito.

Afastada dos palcos devido a problemas de saúde, Vera Veronika pondera que hoje está mais envolvida com projetos sociais. Em 2014, se viu na missão de sair da invisibilidade, pois em 2017 faria 25 anos de carreira, então a artista arquitetou um projeto para trazer sua trajetória ao público. A artista orquestrou um lançamento de DVD para contar um pouco da sua história. Para o custeio, participou do Fundo de Apoio à Cultura do Distrito Federal (FAC-DF). A artista se declara ousada pelo DVD conter propositalmente 25 músicas, videoclipes e show ao vivo feito na Fundação Nacional de Artes (Funarte) em homenagem aos 25 anos de história na cena do rap. Sublinha que muitos artistas participaram, aproximadamente 215, de todas as vertentes dos elementos do Hip Hop, com dança, música e canto, DJs, teatro. Entre os artistas presentes na gravação do DVD *Vera Veronika - 25 anos*, destacam-se alguns, como: Cristiane Sobral, Markão Aborígine, Nelson Triunfo, Tatiana Nascimento, X - Câmbio Negro, Mãe Baiana. Além de evidenciar que não anda só, Vera Veronika ressalta que muita gente passou por sua trajetória e em seu DVD não havia nem um terço das pessoas com quem se envolveu artisticamente nesses 25 anos de história. O DVD saiu em versão física e também pode ser acessado em sua página do YouTube: Vera Verônica Oficial.[1] Ademais, ressalta que ao longo da trajetória, lançou três discos e um DVD: o primeiro, *MPB RAP: música popular para o povo brasileiro* (2003), o segundo, *Mojubá* (2016), e o terceiro, *CD Afrolatinas* (2018). Sua intenção para os próximos anos é preparar mais um disco, já para completar os 35 anos de carreira, sendo considerada a precursora feminina do Rap do Distrito Federal.

Entre suas produções que considera mais marcantes, destaca "Heroína de geração", que é sua primeira música, de 1992. Relembra que nessa época conheceu várias outras mulheres e que já passou por diversas configurações: grupo misto, grupo só de mulheres, até chegar à configuração solo com alguns acompanhantes, a exemplo, DJ Chokolaty e a cantora Paula Dias. Também sublinha que a música "Mojubá" é muito importante, pois se refere à sua ancestralidade; a música "Oriente-se", que fala das questões de orientação sexual para desmistificar o tabu que per-

1 Disponível em: https://www.youtube.com/channel/UCMUmtJtNLQRNOWW9DTIpKRA

meia e conscientizar o respeito ao próximo e à diversidade; e, por último, a música "Afrolatinas", que marca o dia 25 de julho, Dia da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha, como movimento de afirmação de mulheres negras produtoras de cultura, de educação e de diversidade no Brasil e no mundo. A música "Calada não mais" trata a questão da violência contra as mulheres, os tipos de violência e como sair do ciclo de violência, então é muito importante essa música em sua carreira e em sua trajetória, dentre outras produções musicais.

Entre os diversos prêmios que recebeu, destaca-se o Prêmio Cultura Hip Hop - Edição Preto Goes, visto que foi o primeiro prêmio de hip hop nacional. Já foi premiada pela Secretaria de Cultura do Distrito Federal, pela Universidade de Brasília (UnB) e por várias outras entidades. Atualmente, está na final do Prêmio Hip Hop do Ministério da Cultura; recebeu o Prêmio de Diversidade e de Cultura Hip Hop da Secretaria de Cultura do Distrito Federal e o Prêmio Hip Hop Mulher. Nesse sentido, a artista multifacetada atravessa com destaque o Movimento Negro, o Movimento de Mulheres, o Movimento Cultural Hip Hop, o debate sobre os Direitos Humanos e LGBTQIAPN+.

Atualmente, integra a Secretaria da Mulher do Distrito Federal, em um grupo de trabalho composto só por mulheres do Hip Hop, com o intuito de pensar políticas públicas, culturais e sociais para as mulheres da cultura Hip Hop, que possuem suas particularidades. Integra o Coletivo Poesia nas Quebradas, coordenado por Ravena Carmo, que trabalha literatura marginal e todas as vertentes da cultura Hip Hop. Está à frente do Fórum Nacional de Mulheres no Hip Hop e finalizando um livro que conta um pouco da história das mulheres do meio, com o intuito de desmistificar um pouco a ideia de que não há mulher na cena do rap no Distrito Federal. Vera Veronika destaca que tem, sim, e tem muitas; e cada uma entrega uma contribuição fundamental dentro das culturas.

Referências

VERONIKA, Vera. Hoje dia deste #tbt que marcou o Cinquentenário da Cultura Hip Hop do Distrito Federal e Entorno. **Instagram**: @veraveronikaoficial Brasília, 30 nov. 2023. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C0RP0cJODA5/?img_index=1. Acesso em: 26 jun. 2024.

VERONIKA, Vera. DVD Vera Veronika 25 anos show ao vivo. Youtube: @veraveronikaoficial Brasília, 30 nov. 2023. Disponível em: https://youtu.be/YLBIspkJVbI?si=ud-1ZkZRbGVBaFWlY. Acesso em: 26 jun. 2024.

Vilma Costa Piedade

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Sandra Monica da Silva Schwarzstein

Vilma Piedade nasceu em 17 de fevereiro do século passado no Rio de Janeiro. Filha única de uma família de classe média do subúrbio carioca. Seu pai cedo a incentivou a ler, e logo conheceu a obra *Quarto de despejo*, de Carolina Maria de Jesus. Na adolescência, leu toda a coleção do Escritor Russo Fiódor Dostoiévski.

Na escola, era excelente aluna, mas já sofria com o racismo, quando colegas a chamavam de "Nêga do cabelo de Bombril". Muito chateada, pedia à sua mãe que prendesse seus cabelos.

No livro Sobre feminismos, escrito com Andréa Pachá (2021), Vilma Piedade conta como furou a bolha do racismo quando era estudante da Escola Estadual Irã. A menina percebia que as crianças branquinhas eram as escolhidas para serem as oradoras/es nos eventos escolares. Na escola, ela e os demais alunos cantavam, diariamente, o Hino Nacional Brasileiro e tentavam cantar o Hino do Irã.

Pela imprensa, a menina soube da visita do Xá do Irã ao Rio e que viria à sua escola. Então, passou a decorar todo o Hino do Irã. No dia da cerimônia, quando as

crianças escolhidas finalizaram as apresentações e as autoridades e demais presentes ainda aplaudiam, Vilma pulou na frente do Xá e cantou todo o Hino do Irã. O Xá ficou emocionado, a abraçou e a colocou no colo. Empoderada, a menina conquistou um dos lugares de oradora da escola. Esse foi seu primeiro grito contra o racismo, contudo, sua consciência racial só veio anos depois, quando leu Lélia Gonzalez, Angela Davis, Sueli Carneiro e conheceu o feminismo, o Movimento Negro e as organizações de mulheres negras.

No segundo grau, ganhou o primeiro lugar num Concurso de Redação. Vilma graduou-se em Letras/Português-Literatura Brasileira pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), pós graduou-se em Ciência da Literatura e é Especialista em Literatura Brasileira, todos pela UFRJ. Na época, os alunos do curso de Letras tinham que cursar as disciplinas em vários horários, dificultando a vida escolar daqueles que precisavam trabalhar. Vilma Piedade se deu conta de seu privilégio por não necessitar trabalhar, percebeu que aquele era um espaço da branquitude. Entendeu que o fato de a cor de sua pele não ser não ser preta retinta fazia com que as pessoas a "embranquecessem". Segundo ela "[...] esse foi um tempo de universidades públicas de elite que quase não tinham pessoas pretas, tinham quatro ou cinco negros [...]. Afinal, as cotas só vieram em 2012".

Após a Graduação, foi contato de agência de publicidade e tornou-se publicitária de sucesso numa época em que o trabalho das mulheres nas agências se restringia às funções administrativas. Vilma tonou-se uma das primeiras redatoras publicitárias do Rio de Janeiro.

Casou-se aos 27 anos. Driblou o sonho de sua mãe de vê-la casando-se de véu e grinalda e casou-se só no civil, vestida de calça e jaqueta *jeans*. Sua mãe trazia consigo a fotocópia da sua certidão de casamento para mostrar às amigas que ela havia casado de verdade. Largou o emprego de publicitária quando sua filha nasceu. Depois, voltou ao mercado de trabalho como professora e como redatora *free lancer.* Vilma Piedade tem um casal de filhos e hoje é avó.

Nos últimos anos, Vilma tem atuado de forma vibrante através de suas Escrevivências, cursos e palestras sobre "Dororidade", conceito desenvolvido por ela, que tem afetado fortemente corações, mentes e corpos de mulheres, principalmente daquelas que estão submetidas às opressões interseccionais de raça/etnia e pobreza. O conceito de Dororidade foi legitimado no campo do feminismo negro. Utilizado em vários trabalhos de conclusão de cursos, é popular e tem sido trabalhado também no campo jurídico.

Segundo Vilma Piedade, ela só pôde criar Dororidade porque há muito já havia o conceito de sororidade; e veio para dialogar com sororidade, que vem de "*soror*", prefixo grego que irmana e une. Dororidade vem de "*dolor*", que é um prefixo latino.

Sororidade não contemplava as mulheres pretas. Dororidade é um conceito que se ressignifica, integrado em seu tempo histórico. Vilma tem observado que mulheres negras têm se apropriado e ampliado o conceito. Abordam e nomeiam, falam de Dororidade capilar quando param de alisar os cabelos e os deixam crescer naturalmente. Porque, como nos relata a escritora, "[...] a gente não tem cabelo ruim, foi o racismo que inventou. Nosso cabelo não faz mal a ninguém". Assim, também surgiu o termo Gordoridade, que expressa a dor da solidão das mulheres negras, que se reveste de mais sofrimento quando são gordas, combatendo a gordofobia. Existe o Grupo de Advogadas Negras Dororidade Jurídica. Para Vilma, a Mídia Ninja também contribuiu nessa ressignificação.

Em dezembro de 2023, Vilma lançou o livro *Nós...Mulheres do século passado* pela Editora Máquina de Livros organização das desembargadoras, escritoras Andrea Pacha e Cristina Gaulia. O livro reúne textos de mais de setenta mulheres. Entre elas, a escritora Heloiza Teixeira (ex-Buarque de Holanda), a Filósofa/Pesquisadora Sueli Carneiro, a Cantora Zélia Duncan, uma rapper e poetisa, uma cozinheira, uma ministra, indígena, entre tantas outras mulheres da mesma importância e potência.

Vilma Piedade, antes de se dedicar a ser escritora, atuou ativamente na luta das mulheres, tendo integrado a Articulação das Mulheres Brasileiras (AMB) e outras ONGs. Contudo, foi em prol da saúde da população negra que, por anos, atuou como Coordenadora Nacional de Articulação Política da Rede Nacional de Religiões AfroBrasileiras e Saúde (RENAFRO), fundada por José Marmo (*in memoriam)*. Junto com outros companheiros/as, integrantes e coordenadores denúcleos da RENAFRO, esteve em terreiros de todo o Brasil, promovendo conversas sobre a Prevenção HIV/Aids e saúde da população negra. Participou de encontros com povos de comunidades tradicionais na América Latina. Em Brasília, Vilma fez parte da equipe de relatoras para revisão da Conferência de Durban, promovida pela Organização das Nações Unidas (ONU), na África do Sul, em 2001.

Nas duas últimas décadas, fez ouvir sua voz na maioria das Conferências de Promoção da Igualdade Racial, das mulheres, da saúde etc. Vilma Piedade tem estado presente em redes e rodas de conversa de organizações da sociedade civil, a exemplo de CRIOLA, da Casa da Mulher Trabalhadora (CAMTRA), Centro Integrado de Estudos e Programas de Desenvolvimento Sustentável (CIEDS), Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE). Na Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), na Gestão de Luisa Bairros (*in memoriam*) e junto com outros intelectuais negros, Vilma contribuiu para criar o conceito de povos tradicionais de matriz africana e o Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável para povos de matriz africana e comunidades tradicionais.

Vilma Piedade já realizou um reconhecido trabalho em projetos sociais em territórios de periferia. na atualidade, com o intuito de "empretecer" a escuta psicanalítica, tem se dedicado a escrever e sido convidada para ministrar cursos e palestras sobre letramento racial com foco na formação: "Feminismos, racismos e branquitude: opressão e privilégios" e, assim, tem fortalecido a atuação de estudantes da área de psicologia, jurídica, feministas entre outros, que incluem os atravessamentos de gênero, raça e classe.

Na pandemia, lançou livro, redigiu prefácios, participou de encontros e palestras remotas; seu livro *Dororidade*, Editora NÓS, lançado em 20 de Novembro de 2017, data emblemática para o Movimento Negro, foi traduzido para o espanhol e lançado na Argentina pelo Editorial Mandacaru, em 2020. "Sempre aprendi e continuo aprendendo nas trocas de saberes. A juventude diz ...que eu não dou palestras que eu faço *stand up.* Aprendi com eles e continuo aprendendo".

Tem vários artigos publicados e, em 2023, a convite da Editora Nova Fronteira, escreveu o prefácio do livro *Não trocaria minha jornada por nada*, de Maya Angelou, sendo entrevistada pela revista *Marie Claire*[1] e o Jornal Francês *Le Monde.*[2] Também foi incluída na lista da *Black Brazilian Voices*[3] porque Dororidade foi considerado como um dos 12 termos mais importantes para combater o racismo. Vilma Piedade tem sido frequentemente convidada para entrevistas em jornais e TV, como o programa *Encontro*, de Fátima Bernardes. Participou da Bienal do Livro, da Festa Literária Internacional de Paraty (Flip) e outras.

Como uma Intelectual, sua sede de conhecimento a levou aos estudos *Junguianos*. Vilma Piedade é uma Mulher Preta que, ao longo de sua Existência, tece Resistências e constrói Narrativas que rompem o Silenciamento Histórico imposto pelo Racismo.

Referências

COSTA, Vilma. Entrevista concedida por **Vilma Costa Piedade** à autora, Rio de Janeiro, realizada em 10/04/2024, no formato oral.

PIEDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo. Editora Nós, 2017.

1 Reportagem "Nova obra póstuma de Maya Angelou ...", em 24 jul. 2023. Disponível em: https://revistamarieclaire.globo.com/cultura/noticia/2023/07/nova-obra-postuma-de-maya-angelou-e-uma-homenagem-a-ancestralidade-e-um-resgate-ao-pertencimento.ghtml.

2 Reportagem no jornal *Le Monde Diplomatique* de 14 de julho de 2023 intitulada "Livro de Maya Angelou inédito no Brasil... Disponível em: https://diplomatique.org.br/livro-de-maya-angelou-inedito-no-brasil-reforca-seu-legado-para-a-literatura-mundial/

3 @blackbrazilianvoices no Instagram: "Vilma Piedade... Disponível em: https://www.instagram.com/p/Cl_3mBaONDr/?igshid=NTFlZDUzZmM

PACHÁ, Andréa. PIEDADE, Vilma. **Sobre Feminismos**. 1.ed.- Rio de Janeiro: Agir, 2021.

PIEDADE, Vilma. PACHÁ, Andréa. GAULIA, Cristina (Organizadoras). **Nós... Mulheres do século passado.** Rio de Janeiro, RJ, Máquina de Livros, 2023.

Virgínia Leone Bicudo

Psicanalista e socióloga

Século XX - São Paulo/Sudeste

Marília Martins de Araújo Reis

Virginia Bicudo – Um marco pioneiro feminino negro na história da psicanálise brasileira

Virgínia Bicudo foi uma pioneira nos estudos sobre as relações raciais no contexto brasileiro, principalmente no início da institucionalização universitária das Ciências Sociais no Brasil, havendo realizado inúmeras pesquisas sobre as relações raciais, desenvolveu diálogos entre a sociologia, antropologia, psicologia social e psicanálise, o que a torna, conforme Navasconi (2023), protagonizadora da produção intelectual, atuação profissional e difusão da psicanálise no país.

Nascida em 21 de novembro de 1910, Virgínia Leone Bicudo era filha de pai negro, Theophilo Júlio Bicudo, cuja genitora, Virgínia Júlio, era uma escrava

alforriada. Um negro visionário que queria ser médico, mas, mesmo com excelentes notas, foi frustrado por um professor por causa da cor de sua pele. A mãe de Virgínia era branca, Giovanna Leone, uma imigrante italiana. Ambos trabalharam com o coronel e senador Bento Augusto de Almeida Bicudo, que os apoiou para que se estabelecessem profissionalmente: seu pai era afilhado e passou a assinar "Bicudo", e sua mãe, babá da filha de criação do Coronel (Gomes, 2013).

Observa-se que a questão interracial esteve presente desde cedo na vida da menina Virgínia. Na infância, sofreu preconceito de outras crianças, sendo agredida com frequência pelos colegas. Em seus relatos, disse ter sido criada fechada em casa, então, assustou-se ao ser chamada de "negrinha", "negrinha pobre" quando foi para escola pela primeira vez (Navasconi, 2023). Virgínia deu curso aos estudos na Escola do Brás e no Ginásio do Estado, e em 1930, ela concluiu o curso secundário na tradicional Escola Normal Caetano de Campos, no bairro da Luz, na cidade de São Paulo. Segundo Maio (2010), em seguida, exerceu o magistério como "professora substituta permanente" nos Grupos Escolares Carandiru e Consolação, e foi chamada para lecionar em escola rural de Maranduba (Ubatuba), mas optou por ingressar no Curso de Educadores Sanitários do Instituto de Higiene de São Paulo, em 1932, seguindo os conselhos do pai, que a incentivava a ascender socialmente através do estudo.

Na metade de 1932, explode em São Paulo a Revolução Constitucionalista, e Virgínia, junto à sua futura parceira nos desafios da psicanálise, Lygia Amaral, atuaram como educadoras sanitárias, prestando serviços vinculados à Cruzada Pró-Infância. Foi comissionada junto à Secção de Higiene Mental Escolar do Serviço de Saúde Escolar do Departamento de Educação, cargo que manteve até 1938, quando então é nomeada Educadora Sanitária do mesmo serviço. Tornou-se funcionária da Diretoria do Serviço de Saúde Escolar do Departamento de Educação e deu aulas de higiene em diversas escolas em São Paulo (CNPq, 2021; Maio, 2010).

Em 1933, com o falecimento do seu pai, como uma das filhas mais velhas, ajudou no sustento da família. O sofrimento decorrente de opressões racistas a impulsionaram a tentar compreender sua condição humana e social, quando escolheu seu curso universitário: Sociologia. Bicudo e Pessanha (1994) registram, nas palavras de Virgínia, ter sofrido preconceito de cor, o que a fez querer cursar sociologia, porque se o problema era esse preconceito, ela deveria estudar sociologia para se proteger do preconceito. Maio (2010) reporta que em 1936, Bicudo ingressou no curso de graduação em Ciências Políticas e Sociais da Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP) e no segundo ano, ouve pela primeira vez falar de Freud, sublimação e fatores internos durante as aulas da educadora e psicóloga Noemy da Silveira Rudolfer, em 1937. Após fazer a resenha do livro *Psicologia para estudantes de educação*, de Arthur

Irving Gates, professor do Teachers College (Columbia University), redireciona-se aos estudos da Psicanálise e Freud.

Ainda em 1937, Virgínia conheceu o médico Durval Marcondes, autoridade na psicanálise na época, que atuava no Serviço de Saúde Escolar e ministrava a disciplina Higiene Mental para o Curso de Educadores Sanitários, criando, em 1938, o Serviço de Higiene Mental Escolar (SHME) da Secretaria de Educação do Estado de São Paulo, o que oportunizou a Virgínia ser visitadora psiquiátrica. Maio (2010) registra que o trabalho dela como visitadora psiquiátrica foi:

> "[...] pautado por tensões, preconceitos e marginalização social. Ele encontra-se distante do consenso. A prática profissional influenciou a perspectiva sociológica de Bicudo ao conceber um mundo marcado pelo conflito social. Essa visada ganhou refinamento sócio-antropológico na ELSP, especialmente no mestrado" (Maio, 2010, p. 320).

Juntamente com Durval Marcondes, após conhecer uma refugiada do nazismo, Adelheid Koch, psicanalista alemã, judia e membro da Sociedade Psicanalítica de Berlim, tornou-se a primeira mulher a ser analisada por Koch a partir do ano de 1937. Em 1º de março de 1939, graduou-se como bacharela em Ciências Políticas e Sociais, única mulher entre os dez formandos. Posteriormente, segundo Bicudo (1989), em 1940, Koch organizou o primeiro grupo de formação psicanalítica em São Paulo, ao qual Virgínia integrou. Maio (2010) afirma que, em inícios da década de 1940, Bicudo e Durval Marcondes dão aulas das disciplinas Higiene Mental e Psicanálise na ELSP, cuja parceria profissional transformou a instituição acadêmica em importante espaço de difusão e de institucionalização dos "saberes psi" no país. No ano de 1942, ela passa a participar da recente Divisão de Estudos Pós-graduados da ELSP, iniciando seu mestrado. Sob a orientação do sociólogo norte-americano Donald Pierson, principia os "estudos de atitudes", convergindo as áreas da Sociologia com a psicologia social.

Segundo Teperman e Knopf (2011), do mestrado, cursado de 1942 a 1945, culminou a dissertação intitulada "Estudo de atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo", sendo a socióloga a primeira a tratar da questão racial no Brasil, na qual afirmava que a ascensão ocupacional não conferia ao preto o mesmo status social do branco devido às restrições demarcadas por questões de cor. O tema trazia uma proposta comparativa entre casos e apontava o interesse de Virgínia pelas tensões étnico-raciais. As pesquisas da ELSP no início dos anos 1940 enfocaram estudos nessa temática, em sintonia com as transformações urbano-industriais, inspiradas nos estudos sociológicos sobre Chicago (Maio, 2010). Na dissertação, ela une a análise sociológica (estrutura de classes, mobilidade social, status, valores sociais, preconceito de cor) com psicologia social ("atitudes sociais"), enfatizando as críticas ao determinismo biológico, ao suposto caráter inato das ações humanas, buscando

as razões psicossociológicas das hostilidades entre grupos sociais, étnicos, religiosos, econômicos, dentre outros (Maio, 2010).

Ao analisar criticamente a ascensão social do preto, Bicudo afirma que há, na verdade, uma introjeção dos desejos do branco sobre si, o desejo branco de branquear faz com que os negros tratem a si próprios e aos seus filhos como são tratados pelo branco (Gomes, 2013). "Outros derivam o conflito na luta pela aquisição de características de branco, procurando instruir-se, elevar seu status" (Bicudo, 1955, p. 291). Tal ideia significava para Virgínia que os negros que ascendem, principalmente os estudados, na verdade, não ascendem, mas apenas se infiltraram – ou seja, saem do lado dos "maus" (dos pretos) e passam para o lado dos "bons" (dos brancos).

Segundo Navasconi (2023), em 1945, Bicudo tornou-se professora assistente da cadeira de Higiene Mental da Faculdade de Higiene e Saúde Pública da Universidade de São Paulo. No período Vargas (1930-1045) e fases posteriores, o espaço acadêmico e psicanalítico era um espaço branco, elitizado e masculinizado, e Virgínia Bicudo enfrentou muitas resistências ao adentrá-lo em vista do conservadorismo e dos tabus sobre uma mulher – uma mulher negra – dialogar sobre sexualidade. Era o princípio da institucionalização da Psicanálise no Brasil e os médicos da Faculdade de Medicina de São Paulo, todos brancos, se posicionaram de forma contrária, o que foi difícil para Virgínia ao se tornar a primeira psicanalista não médica no Brasil. Ela sofreu graves acusações de ser charlatã durante eventos e através de folhetos distribuídos, onde afirmavam que "se és neurótico e queres se tornar psicótico, deviam procurar e se tratar com a doutora Virgínia Bicudo". A socióloga relatou ter sido uma experiência horrível e que quase se suicidou por isso (Gomes, 2013; Bicudo e Pessanha, 1994; Navasconi, 2023).

Mas Virgínia resistiu. No ano de 1949, a convidaram para integrar a equipe do Projeto Unesco em São Paulo com a finalidade de fazer inúmeras pesquisas acerca das relações étnico-raciais, com "objetivo de evidenciar os sentimentos e os mecanismos psíquicos de defesa manifestos nas atitudes relacionadas com a cor dos colegas e verificar a influência das relações intrafamiliares no desenvolvimento daquelas atitudes" (Bicudo, 1955, p. 227-228). Na década de 1950, ela expande suas ações na institucionalização da psicanálise. Anteriormente, em 1945, ela havia conhecido o psicólogo social Otto Klineberg, da Columbia University, que organizou o livro *Psicologia moderna*, convidando-a a participar da obra, publicada em 1953, que teve o propósito de estimular o desenvolvimento da psicologia no Brasil. Nesse mesmo período, foi organizada a Sociedade de Psicologia de São Paulo. No ano seguinte à publicação do livro, ela foi contratada pelo Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras da Universidade de São Paulo (USP), para integrar um grupo com objetivo de expandir a psicanálise naquele departamento. Em 1955,

tirou licença remunerada de seu emprego público como educadora sanitária para aprofundar seus conhecimentos psicanalíticos no Instituto de Psicanálise da Sociedade Britânica, em Londres, onde permaneceu por cinco anos, especializando-se em psicanálise da criança, na Tavistock Clinic. Teve contato com especialistas da época, como Melanie Klein, Anna Freud e Donald Winnicott.

Bicudo teve um papel fundamental em democratizar o conhecimento da psicanálise de diversas formas, como através de seu programa semanal na rádio Excelsior, dramatizado, "mas também de uma determinada psicanálise, civilizatória, da qual não se pode extirpar um caráter político", como afirma Navasconi (2023, n.p.). Também passa a publicar textos no jornal *Folha da Manhã*, nos quais orientava pais e mães para o dia a dia à luz da psicanálise (Folha de São Paulo, 2021). Em 1956, baseado nessas experiências, surge seu livro, *Nosso mundo mental*. No ano de 1959, ao retornar ao Brasil, engaja-se nas decisões importantes da consolidação da futura Sociedade Brasileira de Psicanálise (SBP). Assume, ao mesmo tempo, o projeto de Brasília, dividindo-se por doze anos entre São Paulo e lecionando na Universidade Nacional de Brasília e na sede do Instituto de Psicanálise da SBPSB, em Brasília, que posteriormente gerou a Sociedade de Psicanálise de Brasília.

Conforme Navasconi (2023), CNPq (2021) e Maio (2010), nas décadas seguintes, Virgínia Bicudo dedica-se à divulgação e institucionalização da psicanálise no Brasil. Em 1960, torna-se professora e diretora do Instituto de Psicanálise da Sociedade Brasileira de São Paulo e cria o *Jornal de Psicanálise.* Em 1962, foi eleita presidente da segunda diretoria do Instituto de Psicanálise. Maio (2010) relata que, no ano 1970, ela fundou o Grupo Psicanalítico de Brasília, lecionou na Divisão de Saúde Mental da Universidade de Brasília, abriu consultório e fundou a *Revista de Estudos Psicodinâmicos ALTER*. Em 1971, organizou o Instituto de Psicanálise de Brasília e em 1976, implanta o curso de Formação de Analistas de Crianças em parceria com Lygia de Alcântara Amaral. Nas duas décadas posteriores (1980-1990), Virgínia Bicudo fez parte de diversos eventos na área da psicanálise, além de produzir uma ampla obra científica, fortalecendo periódicos nacionais neste segmento. Trabalhou até o ano 2000, difundindo e ensinando a psicanálise. Segundo Almeida e Reis (2022), sua dissertação pioneira só veio a ser publicada como livro e conhecida 65 anos depois, em 2010.

Por fim, Virgínia Bicudo foi uma mulher de vanguarda, merecidamente homenageada junto à psiquiatra brasileira Nise da Silveira, no 35° Congresso Latino-Americano de Psicanálise, ocorrido em 2024 (CLAP, 2024). Socióloga, psicanalista, educadora sanitária, visitadora psiquiátrica, professora universitária e divulgadora científica, Virgínia foi a primeira analista credenciada pela International Psychoanalytical Association (IPA). Deixou sua marca para a posteridade como

mulher negra que protagonizou os primeiros estudos acadêmicos étnico-raciais, bem como da institucionalização da psicanálise no Brasil. Falecida em 2003, aos 92 anos (Fernandes, 2020), "ela não teve uma morte branca, ela morreu como uma mulher negra", como afirmado por Gomes (2013).

Referências

ALMEIDA, C. S. de; REIS, M. M. de A. Representatividade e epistemologia Feminista Negra respectivas ao ensino do Direito e da Psicologia no Brasil: o protagonismo de Esperança Garcia e Virgínia Leone Bicudo. *In:* ALMEIDA, C. S. de; REIS, M. M. de A. **Mulheres, resistências e direitos fundamentais** [livro eletrônico]. 1. ed. Foz do Iguaçu, CLAEC e-Books. 2022. p. 7-26.

BICUDO, Virgínia L. Atitudes dos alunos dos grupos escolares em relação com a cor dos seus colegas. *In:* Bastide, R.; Fernandes, F. (Org.). **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**: ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo. São Paulo: Anhembi, 1955. p. 227-310.

BICUDO, Virgínia Leone. Memória e Fatos. **Revista IDE**, nº 18, São Paulo, 1989.

BICUDO, Virgínia Leone; Pessanha, Antonio Luiz Serpa. Meio século de história: 1944-1994. **Revista Brasileira de Psicanálise**. São Paulo: abp, 1994. v. 28, n. 3, 1994, pp. 411-8.

CONGRESSO Latino-Americano De Psicanálise (CLAP). **Porque homenagear Nise da Silveira & Virginia Bicudo**. Página oficial do 35º Congresso Latino-Americano de Psicanálise. Disponível em: https://congresso2024.fepal.rio.br/pagina/por-que-homenagear Acesos em: 1 dez. 2024.

CONSELHO Nacional De Desenvolvimento Científico E Tecnológico (CNPq). Virgínia Leone Bicudo (1910-2003). **Pioneiras da Ciência no Brasil**. Ações e Programa. Mulher e Ciência. 2ª Edição, 27 de janeiro de 2021. Disponível em: https://www.gov.br/cnpq/pt-br/acesso-a-informacao/acoes-e-programas/programas/mulher-e-ciencia/pioneiras-da-ciencia-1/pioneiras-2a-edicao Acesso em: 12 jan. 2024.

FERNANDES, Fernanda. **Virgínia Leone Bicudo**: pioneira na psicanálise e no estudo de atitudes raciais. MultiRio. Catálogo de séries. 19 de novembro de 2020. Disponível em: https://multirio.rio.rj.gov.br/index.php/reportagens/16846-virg%C3%ADnia-bicudo-pioneira-na-psican%C3%A1lise-e-no-estudo-de-atitudes-raciais Acesso em: 5 out. 2024.

Folha De São Paulo. Fotografia. Folha 100. Nosso mundo mental - Virgínia Bicudo dá dicas para pais e mães. Publicado em 16 de julho de 2021(Acervo Folha). Disponível em: https://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/1705096462896779-nosso-mundo-mental-virginia-bicudo-da-dicas-para-pais-e-maes Acesso em: 1 nov. 2024.

GOMES, Janaina Damasceno. **Os segredos de Virgínia**: Estudos de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas Da Universidade de São Paulo, 2013.

MAIO, Marcos Chor. Educação sanitária, estudos de atitudes raciais e psicanálise na trajetória de Virgínia Leone Bicudo. **Cadernos Pagus**, n. 35, julho-dezembro de 2010. p. 309-355. Disponível em: https://www.scielo.br/j/cpa/a/qtFBWvr3Tf8yKkn8sJ47cfw/?format=pdf&lang=pt Acesso em: 10 dez. 2024.

NAVASCONI, P. V. P. Quem foi Virgínia Leone Bicudo? **CadernoS de PsicologiaS**, n. 5, 2023. Disponível em: https://cadernosdepsicologias.crppr.org.br/quem-foi-virginia-leone-bicudo. Acesso em: 10 dez. 2024.

TEPERMAN, M. H. I.; KNOPF, S. Virgínia Bicudo: uma história da psicanálise brasileira. **J. psicanal. [online].** 2011, vol. 44, n. 80, pp. 65-77.

Wania Maria Coelho Ferreira Cidade – Wania Cidade

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Maria Cristina Leão e Adélcio de Sousa Cruz

"A colonialidade trouxe, conforme já mencionei em alguma medida, um ideal eurocêntrico e uma lógica social marcados por uma divisão entre os corpos – você para lá e eu para cá –, divisão por raça, por classe, por gênero, por religião, por ideais políticos, pelas diferenças, sejam elas quais forem."

Wania Cidade

Wania Maria Coelho Ferreira Cidade é nascida no Rio de Janeiro, em 21 de fevereiro de 1957. Sua atuação profissional se dá justamente na área em que a presença de pessoas negras é uma raridade: a psicanálise. Em se tratando de constatar tal fato no que diz respeito ao Brasil, não parece nenhuma novidade. Entretanto, Wania Cidade segue o caminho aberto pela primeira psicanalista (graduada em

Ciências Sociais) do país, Virgínia Bicudo, possuidora de um triplo pioneirismo: mulher negra, psicanalista e não-médica (pois, até a chegada de Bicudo, a primeira graduação exigida era o curso de Medicina, com ênfase em Psiquiatria.

A intelectual carioca, por sua vez, formou-se em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF), em seguida, se dedicou aos estudos em psicanálise. Não podemos deixar de esclarecer que a formação nessa área se diferencia das demais, pois não ocorre em faculdades ou universidades. No caso de Wania Cidade, seu percurso para se tornar uma psicanalista se deu no Instituto de Formação Psicanalítica da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, fundado no ano de 1959, no Rio de Janeiro. A instituição é filiada e reconhecida pela International Psychoanalytic Association (IPA). A Associação Internacional de Psicanálise, cuja sede atualmente está na cidade de Zurique, na Suíça, foi criada em março de 1910, por Sigmund Freud, médico austríaco, conhecido como o *pai* da ciência psicanalítica.

A formação psicanalítica exige, no mínimo, de cinco a seis anos de estudos. Wania Cidade passou a ser integrante associada no ano 2000, tornando-se efetiva da Sociedade Brasileira de Psiquiatria do Rio de Janeiro (SBPRJ) em 2014, tendo atuado ativamente desde o início, tanto na clínica quanto na pesquisa e, ainda, na formação de novos profissionais. Nos anos de 2017 e 2018, ela assumiu a presidência da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro, além de ter ocupado inúmeros cargos em sucessivas gestões. Criou no ano de 2021 a Comissão de Estudos Críticos sobre Relações Raciais, Descolonização do Pensamento e Racismo, a qual ela exerce a função de coordenadora. Como fruto desse trabalho, participou da equipe que redigiu e aprovou, em 2021, o I Programa Social e Racial de Acesso à Formação Psicanalítica dirigido a pessoas negras, indígenas e refugiadas (o primeiro projeto do Brasil no segmento psicanalítico). Podemos considerar que essa conquista é fruto de sua trajetória tanto no âmbito psicanalítico quanto no campo político-institucional e social e de sua capacidade de reunir o grupo responsável pelo pioneirismo da iniciativa do estabelecimento de ações afirmativas para o processo seletivo de beneficiários de bolsas de estudos para frequentarem a formação em Psicanálise no Instituto de Formação Psicanalítica - SBPRJ.

Ela também ocupou o cargo de diretora de Comunidade e Cultura da Federação Brasileira de Psicanálise (FEBRAPSI), 2020-2022, onde criou a Comissão de Psicanálise, Racismo e Práticas Antirracistas para promover ações de inclusão de caráter antirracista nas sociedades brasileiras de psicanálise. Foi uma das organizadoras do primeiro Congresso de Psicanálise em Língua Portuguesa, realizado no Rio de Janeiro em 2010. É membro do coletivo Psicanalistas Unidos pela Democracia (PUD). É membro do Conselho Editorial da revista *Trieb*, e atuou como membro da comissão executiva e do corpo editorial da revista *Calibán* da Federación Psicoanalíti-

ca Latinoamericana (FEPAL 2014-2023). É integrante do Psychoanalytic Assistance in Crises and Emergencies da International Psychoanalytic Association (PACE-IPA) desde o ano de 2022. Wania Cidade é atual presidente da FEPAL (biênio 2022-2024).

No tocante às atividades de formação e transmissão da psicanálise, coordenou o curso Desenvolvimento Emocional da Criança e do Adolescente (SBPRJ) por três biênios: 2011-2012, 2020-2021, 2021-2022. Atuou durante quatro anos (2014 a 2018) na Comissão de Transmissão e Formação Psicanalítica da Federação Psicanalítica da América Latina (FEPAL).

Gostaríamos de retomar a epígrafe extraída da entrevista dada por Wania Cidade à Revista *Trieb* (2021, v.20, número 2), reimaginar a solitária trajetória de mulher negra no campo psicanalítico brasileiro e latino-americano – dos quais menos de 1% são negros –, marcado pela *colonialidade* e, consequentemente, pelo racismo, o qual funciona aqui, em alguns momentos, ao modo *color blind society* (sociedade cega às suas próprias cores). Essa "cegueira", essa maneira de não notar a presença negra e suas subjetividades remete às atitudes de um racismo que se impõe, a princípio, pela invisibilização desse outro e suas subjetividades. Talvez ainda arriscássemos apontar para a sociedade brasileira como aquela mais afeita à prática do que foi resumido por Franz Fanon (2008) no título de seu livro mais famoso: as *peles negras,* para sobreviver em nosso país, são impelidas, às vezes, a usar *máscaras brancas*. Portanto, em relação à teoria psicanalítica e seu diálogo recém-aberto com a questão racial, retornamos a outro trecho da entrevista como parte da resposta à pergunta "O racismo é uma realidade histórica e social?"

> "Em nosso país, aprende-se demasiadamente cedo que existe algo que vai muito mal nas relações humanas. Aqui, detenho-me no racismo porque é o objeto deste número da *Trieb*. Mas o fato triste, e que se repete ao longo do tempo, é que crianças ainda pequenas se veem marcadas pela cor da pele e, ao ingressarem no campo social, aprendem com sofrimento que a cor de pele faz parte de uma história de dessubjetivações, de exclusões e de maus-tratos, mas precisam do cuidado de adultos que deem significados, legitimando o que sentem.
>
> Se os pais ou os cuidadores forem pessoas conscientes do racismo, com a capacidade de continência para receber as projeções e as angústias dos filhos, podendo assim transformá-las e devolvê-las de modo que os tranquilize, é possível que transmitam segurança. Nas redes de familiares, da escola e de amigos, as práticas cotidianas de vida têm enorme força, pois é no exercício de convivência que nos identificamos. Entretanto, não raras vezes, esses ambientes também trazem os signos de uma sociedade racializada que projeta na população negra todo o dejeto de seu lado sombrio e cruel" (Cidade, 2021, vol 20, #2, p. 25).

Normalmente, quando se discute questões referentes às desigualdades no Brasil, responsabiliza-se primeiramente a família e a educação dada pelas escolas. Porém, o senso comum, estrategicamente, ecoa a voz da *colonialidade do poder*, ignorando e inviabilizando elementos como o racismo, as discriminações de gênero e classe. A teoria psicanalítica busca se aprofundar na análise das primeiras relações da criança ao ser introduzida no seio familiar e, por conseguinte, como se formariam e/ou conformariam suas primeiras linhas de defesa contra as armadilhas e artimanhas do racismo e os contínuos processos de *dessubjetivação*, violências e exclusões cotidianas.

Gostaríamos, ainda, de destacar um apontamento do texto sobre o processo contínuo de "sofrimento que a cor de pele faz parte de uma história de dessubjetivações, de exclusões e de maus-tratos" que atingem às crianças negras nos diversos ambientes por elas frequentados, em especial, traremos à baila o ambiente escolar.

Traremos agora, um excerto do artigo de Wania Cidade, no qual descreve outra estratégia da *colonialidade* – o *epistemicídio*, morte do conhecimento, do saber. Oculta-se nos currículos escolares brasileiros, por exemplo, as contribuições dadas por pessoas negras no campo acadêmico:

> "A psicanálise entra no Brasil pelo entusiasmo do médico, baiano e negro, Juliano Moreira. Ele passou uma temporada na Alemanha, aprendeu o idioma alemão e teve a oportunidade de ler os textos freudianos no original. Em 1914, ele foi conferencista da Sociedade de Neurologia, Psiquiatria e Medicina Legal apresentando uma palestra cujo tema foi "A psicanálise de Freud" (Victer, 2017). Também são atribuídos a ele os primeiros estudos de psiquiatria em solo brasileiro, tendo lecionado a matéria, assim como introduzido a obra freudiana no curso universitário de Medicina. Em 1929, autorizou a abertura de dois consultórios de psicanálise no Hospital Nacional de Alienados, do qual, à época, era o diretor" (Cidade, 2022, p. 143-144).

Curioso notar que a maioria dos estudantes de psicologia, ciências sociais e medicina conhecem a existência da Colônia Juliano Moreira, como foi renomeado o Hospital Nacional dos Alienados. Entretanto, o que causa certo estranhamento é o fato de grande parcela do público estudantil não ter acesso à biografia do jovem médico baiano e negro, cuja curiosidade e inteligência trouxe a psicanálise e a teoria de Freud para o solo brasileiro.

A jornada é longa e não se caminha só, pois Wania Cidade segue a trilha deixada por Juliano Moreira, Virgínia Bicudo, Neusa Santos, atuando no campo da saúde mental com suas contemporâneas Isildinha Baptista Nogueira, Cida Bento e tantas outras pesquisadoras, psicanalistas e psicólogas negras.

Referências

CIDADE, Wania Maria Coelho Ferreira. **Jornal de Psicanálise**, SBPSP: São Paulo, 55 (103), 141-148. 2022.

CIDADE, Wania Maria Coelho Ferreira. **Trieb**. Racismo. SBPRJ. Rio de Janeiro: SBPRJ, 2021, Vol 20, número 2. Disponível em: https://www.sbprj.org.br/_files/ugd/45e118_c0b10275f96940f482193dfafbbe902b.pdf Acesso em abril, 2024.

FANON, Franz. **Peles negras, máscaras bancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

Sociedade Brasileira de Psicanálise - SBPRJ - www.sbprj.org.br Acesso em abril, 2024.

Yone Maria Gonzaga

Afeto político que educa, conscientiza e transforma

Século XX – Minas Gerais/Sudeste

Odilanir de Oliveira Leão e
Michele Lopes da Silva Alves

Yone Maria Gonzaga[1] nasceu em 1962, na cidade de Belo Horizonte, Minas Gerais. É filha de Margarida Aparecida Gonzaga e Manoel Raymundo Gonzaga. Mulher cujo afeto é um sentimento e ato político, que educa, conscientiza e transforma a vida das pessoas ao seu arredor. É mãe de Vítor Gonzaga dos Santos e Tomás Antônio Gonzaga dos Santos. É uma mulher preta consciente de quem é e do seu corpo no mundo. Gosta de estar em movimento e por isso, tem a dança como hobby. Ativista das causas étnico-raciais, atua no enfrentamento do racismo na sociedade brasileira.

A sua formação política é creditada aos vários movimentos sociais do qual fez/faz parte: na adolescência, participou do grupo Unidos pelo Amor (UPA),

1 Verbete revisado e com sugestões feitas pela verbetada.

vinculado à Igreja Católica e foi onde obteve informações sobre o Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON), um verdadeiro divisor de águas em sua vida e atuação política. Foi Diretora de Políticas Sociais do Sindicato dos Trabalhadores nas Instituições Federais de Ensino (SINDIFES); associada da Associação dos Servidores da Universidade Federal de Minas Gerais (ASSUFEMG/UFMG) e militante do Movimento de Mulheres Negras de Belo Horizonte. É doutora e mestra em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e licenciada em Letras. Aposentada como Servidora Técnico-Administrativo em Educação da UFMG. É professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação Profissional Educação e Docência (PROMESTRE/FAE/UFMG) e pesquisadora do Programa Ações Afirmativas na UFMG, com interesse nas áreas de Gestão, Ações Afirmativas, Comissões de Heteroidentificação e Educação das Relações Étnico-raciais. É filiada à Associação Brasileira de Pesquisadoras e Pesquisadores Negros (ABPN). E atua como consultora em assuntos educacionais na perspectiva antirracista. É uma mulher em movimento por dignidade da população negra via educação. Este verbete advém de uma pesquisa qualitativa com metodologia em Narrativa Temática, realizada por pesquisadoras do Instituto Federal do Piauí (IFPI-Cocal) e da Universidade Estadual do Piauí (UESPI – Floriano). Quando revisa a sua trajetória, Yone vê que a sua vida tem sido marcada com presença e participação de família, amigas/os e companheiras/os no seu viver. Família é sua prioridade, com o reconhecimento de que ser uma família preta consciente faz diferença. Amorosidade, generosidade, acolhimento e amizade são suas qualidades de si para demais pessoas. Os estudos e as possibilidades deles advindas têm um lugar especial em sua trajetória e hoje dedica-se à socialização dos conhecimentos adquiridos durante o ativismo no movimento negro e movimento de mulheres negras, protagonistas em tantas lutas que começam a dar bons frutos na sociedade brasileira, como a Lei 10.639/03, que obriga a inclusão da história e cultura negra nos currículos e políticas afirmativas (cotas) para estudantes negros nas universidades públicas. A educação foi sua maior área de engajamento coletivo e pessoal na perspectiva UBUNTU.

Família originária, infância e trajetória escolar: autodescoberta e perseverança

Cresceu em uma grande família negra, em um lar acolhedor e, apesar das carências materiais, a sua infância foi repleta de brincadeiras, jogos e desafios. Embora a mãe tenha vivenciado muitas adversidades na infância e juventude com a perda dos pais e realização de trabalhos pesados, a resiliência e determinação de D. Margarida foram fundamentais para a edificação do lar, o que vai ao encontro

de tantas histórias de mulheres negras brasileiras. A presença paterna e dos irmãos também foi importante para solidificar os laços afetivos e caminhar na perspectiva de romper com as histórias de escassez material e construir outras narrativas. Por isso, acredita que suas conquistas nunca foram pessoais e, sim, coletivas.

Sua mãe, Margarida, mulher negra, trabalhou em fábrica de pregos como empregada doméstica e cozinheira, mas foi a aprovação em um concurso público na UFMG, instituição em que se aposentou no cargo de Auxiliar de Enfermagem, que lhe permitiu vislumbrar outras possibilidades. Seu pai Raymundo foi ajudante de pedreiro e pedreiro. E como a maioria dos profissionais que atuam nessa área, enfrentou jornadas extenuantes e desemprego. Yone e irmãos ajudavam na organização da casa e no suporte financeiro da família. A realidade vivida fazia com que sua mãe sempre afirmasse que suas filhas não trabalhariam como empregadas domésticas e que deveriam estudar, investindo muito para que isso se concretizasse.

A trajetória escolar de Yone foi majoritariamente na rede pública, desde os primeiros anos escolares até a Pós-graduação. Seu Ensino Médio foi profissionalizante, obtendo titulação como Técnica em Contabilidade. Durante esse percurso, a verbeteada vivenciou situações que, quando adulta, entendeu como discriminações motivadas pela racializacão, como não ter recebido uma medalha de reconhecimento por seu desempenho escolar exemplar, como os demais colegas brancos. Na sétima série, um professor reconheceu seu talento em Matemática e a incentivou a ser monitora e a dar aulas particulares. Aos 13 anos, já lecionava esse conteúdo em uma sala de aula improvisada em sua casa. Sua dedicação precoce à educação não só a tornou reconhecida na escola como também contribuiu para que no futuro viesse a escolher o magistério como carreira profissional.

Na adolescência, revistas e fotonovelas eram leituras para passar o tempo. Não obstante, a *Enciclopédia Barsa* era uma paixão que ampliava seu olhar cultural e era entretenimento. Sua jornada educacional começou com um amor pela música e evoluiu para uma paixão pela leitura.

A trajetória educacional de Yone Gonzaga é uma inspiração de autodescoberta e perseverança. Influenciada por um professor de Estatística, que fomentou sua curiosidade e pensamento crítico, mergulhou em um projeto de análise de dados educacionais, culminando em um estudo impactante na área quando cursava o Ensino Médio. Apesar disso, Gonzaga não foi incentivada a dar continuidade aos estudos e, por não ter ninguém graduado na família, só compreendeu o processo para ingressar na universidade por acaso ao conversar com uma colega que ia fazer

a inscrição para o vestibular, escolhendo o curso de Letras no turno noturno, conciliando a paixão pelos estudos com a necessidade de trabalhar. Sua história é um relato de escolhas pragmáticas e adaptativas pelas quais a leitura e a aplicação prática do conhecimento foram essenciais. Superando desafios familiares e ambientais, tornou-se a primeira em sua família a alcançar a graduação e a pós-graduação, criando um novo legado educacional e favorecendo toda a família a ter melhores condições. Em decorrência, até os dias atuais, procura ajudar jovens negros nos processos de ingresso e permanência na educação.

Movimento Negro – visão de mundo ampliada, fortalecimento da consciência, identidade de mulher negra e cruzos religiosos

Yone Gonzaga se orgulha ao ver as novas gerações de sua família alcançarem a universidade. Ela defende a importância da educação para as jovens em detrimento do casamento precoce. Postura que reflete sua liderança reiterada em movimentos sociais. Sua trajetória também é marcada pela descoberta do movimento negro, que ampliou sua visão de mundo e fortaleceu sua consciência sobre a identidade negra, especialmente após se integrar ao Grupo Cultural Orgulho Negro (GRUCON), um marco em sua educação e politização. Um dos legados dessa vivência do movimento negro foi o conhecimento das religiões de matrizes africanas. A partir dessa experiência, Yone se aproximou do Congado da Comunidade Quilombola dos Arturos, em Contagem, Minas Gerais. E, mais tarde, contribuiu para com a construção do Ilê Axé Ogunfunmilayo, Terreiro de Candomblé também situado no mesmo município. A relação com o Candomblé, embora não iniciática, foi fortalecida pelo apoio ao percurso espiritual de seu filho. Esse cruzo religioso a estimou a resgatar as tradições religiosas da família paterna e a estreitar o vínculo afetivo com seu pai, que se sentiu valorizado ao perceber a família valorizada pela dimensão religiosa. As narrativas de Yone Gonzaga entrelaçam fé, cultura afrodiaspórica e identidade negra.

Na década 1990, ela e suas amigas organizaram um grupo de mulheres na cidade de Itabira, com o objetivo de combater a discriminação de gênero presentes nas letras de pagode, visando à desconstrução de estereótipos acerca dos corpos e estética negros. Suas experiências no movimento social abriram portas para participar de eventos significativos como a Marcha Zumbi, em 1995, e viagens internacionais, além de render-lhe o prêmio Zumbi de Cultura Belo Horizonte e uma homenagem pela Câmera dos Vereadores da capital mineira.

Em sua jornada, reflete sobre as complexidades do racismo, a dimensão espiritual e a educação, culminando em uma profunda conexão com suas raízes e uma aceitação de sua herança cultural.

UBUNTU: entre laços políticos, generosos na construção de sua trajetória ativista e profissional em promoção das Relações Étnico-raciais

Durante muitos anos, Yone conciliou o trabalho como servidora Técnico-Administrativo em Educação, cargo efetivo na UFMG, e a atividade docente na educação básica. Em ambas as funções, as questões étnico-raciais estiveram presentes. Na UFMG, participou das lutas pelo reconhecimento e valorização da categoria profissional e integra o Programa de Ações Afirmativas. Vale destacar sua produção de material didático sobre os Movimentos Negros da sociedade brasileira e a luta para que a educação fosse de fato de toda pessoa brasileira, principalmente a população negra, no Curso de Aperfeiçoamento em Política de Promoção da Equidade Racial na Educação Básica (EPPIR) – Programa Ações Afirmativas na UFMG em parceria com a SECADI/MEC.

Enquanto docente, atuou como professora de Português nas redes estadual e municipal de educação, em escolas periféricas, onde a maioria dos estudantes era negra. O ativismo social contribuiu para a obtenção de olhar crítico para os materiais pedagógicos e lugares destinados aos estudantes negros. Assim, já desenvolvia atividades focadas em relações étnico-raciais, numa perspectiva afrodiaspórica, na década de 1990, período anterior à Lei 10639/2093, indo ao encontro das palavras de Nilma Lino Gomes (2018) de que o movimento negro é educador.

Em 2011, defendeu dissertação de mestrado e, em 2017, a tese de doutorado, ambas na FaE/UFMG, com pesquisas sobre as questões raciais. O conhecimento técnico, as experiências e o compromisso com a transformação social levaram-na a assumir o cargo de Superintendente de Políticas Afirmativas na Secretaria de Estado de Direitos Humanos, Participação Social e Cidadania, de 2015 a 2018. Foi um período de trabalho intenso, pois ainda falta à gestão pública a compreensão de que o racismo estrutural deve ser considerado na formulação das políticas.

Com uma carreira consolidada, Yone atua como consultora em educação para as relações étnico-raciais. Aposentada, reflete sobre sua jornada de trabalho desde a infância e sua passagem pela Secretaria de Direitos Humanos, que ampliou sua visão de mundo. Com o desejo de desfrutar a vida, podendo escolher das atividades que deseja colaborar.

Gonzaga reflete sobre as oportunidades, admitindo que, quando jovem, se tivesse orientação, poderia ter seguido outro rumo sobre os caminhos acadêmicos. Talvez teria optado por outra carreira no serviço público. Ela destaca como as questões de raça e gênero influenciaram sua vida em todas as dimensões, especialmente no cuidado e educação de dois filhos negros. A trajetória de vida de Yone Gonzaga (de partilha, lutas, amorosidades e generosidades) se resume como UBUNTU: sou porque somos!

Referência

GOMES, Nilma Lino. **O movimento educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

Zezé Motta

Mulher negra em potência máxima

Século XX - Rio de Janeiro/Sudeste

Edgar da Silva Gomes

Maria José Motta de Oliveira, uma entre tantas outras belas mulheres negras, nasceu no dia 24 de junho de 1944 na Usina Barcelos, por muito tempo a segunda maior produtora de açúcar do estado, próximo das cidades de São João da Barra e Campos dos Goytacazes, no Rio de Janeiro. Migrou com seus pais para a cidade do Rio de Janeiro aos três anos de idade, filha do senhor Luiz, um músico erudito, e da senhora Maria Elasir, costureira. Zezé, a Black Woman Power "atribui sua força a Oxum. Prosear com ela é reencontrar Xica, Dandara, Lulu Kelly, Titina, Paula, Dorinha, Nossa Senhora, Condessa de Almaviva, Crioula, tantas e tantas personas que a nossa cantoratriz encarnou ao longo de uma carreira" (Murat, 2005, p. 14). Essa é cara de uma mulher potente, que não se conforma com qualquer coisa, em todos os sentidos. Zezé quer mais, não o mais da simples ambição de ter, mas o mais que lhe negam e negam para o povo preto. Essa é a Zezé Motta que não se conforma com as estruturas sociais preconceituosas e racistas de uma sociedade

que se diz democrática, porém essa democracia está, infelizmente, mais para a democracia dos gregos no sentido de ser restrita socialmente à gênero e classe: aos homens brancos livres.

Luanda Vieira, jornalista, no programa *Roda Viva* da TV Cultura, faz a seguinte fala em sua apresentação de Zezé Motta: "Zezé, eu vou até ler aqui porque você é muita coisa: você é vice-presidente do Retiro dos Artistas e gestora dos direitos autorais musicais. Lá atrás, em oitenta e quatro, você fundou com alguns amigos o CIDAN, que eu achei genial, eu não conhecia, sei lá", quando Zezé intervém para explicar o que é o CIDAN: "Centro de Documentação do Artista Negro". A jornalista complementa dizendo que Zezé Motta está sempre envolvida em prol da cultura. E ela responde:

> "Às vezes eu tenho vontade de dizer não, mas eu sei sabe, tem uma galera jovem vindo aí e eles precisam de um estímulo [...] se não eles vão achar que é impossível, e quando eu falo isso não é questão só de um seguimento de atriz, mas dos negros que queiram seguir qualquer carreira né! Se eles veem lá um advogado negro, seja na novela, no teatro, ou na vida real. Ah! Então eu posso [...]. Os negros querem se ver também empoderados, como personagem, querem se ver na televisão no cinema, no teatro. Bem né, porque nem tudo está perdido".

Sim, essa Diva Negra respira arte-cultura desde quando abraçou sua escolha: ser uma Cantriz, uma cantora e atriz de destaque nacional e internacional, afinal, a imagem de Zezé Motta ultrapassa as fronteiras nacionais, ganhando o mundo em inúmeras produções artísticas da qual participou. Ela está sempre preocupada em ser exemplo para o negro, defensora da negritude, em seu sentido mais amplo e positivo do orgulho racial, e dos valores da riqueza cultural do negro.

Zezé assumiu o papel de ser uma das vozes a conscientizar o negro de sua importância não apenas na arte e na cultura, e há muito tempo vem abrindo esse espaço, também para participação e valorização.

A jornalista Vera Magalhães, em sua intervenção, perguntou mais sobre o CIDAN e como o Centro ajudou a fomentar a presença do artista negro. A jornalista destaca que a criação desse Centro se deu em uma época pré-internet. Zezé Motta respondeu à jornalista da seguinte forma:

> "[...] foi uma loucura porque no início a ideia era um livro que começasse com Grande Otelo e terminasse com o ator mais jovem que estivesse em cena, e na época tinha um de treze anos, apresentando mesmo, olha aqui estão os atores negros brasileiros e ai depois, ai eu estava casada e meu marido na época, o Jaque, falou não vamos fazer uma coisa mais ampla e tal, ai partiu para essa ideia de ao invés de ser um livro ser uma coisa mais ampla e acabou sendo um espaço [...] a ideia era dizer quem somos, quantos somos e onde estamos".

O Centro de Identificação e Documentação do Artista Negro (CIDAN) foi uma elaboração da atriz e cantora juntamente com integrantes do Movimento Negro Unido (MNU). Esse foi o desdobramento natural de alguém que buscou o letramento racial, que procurou entender seu lugar de fala. Zezé Motta contou, em 2013, durante entrevista para o site UOL TV e Famosos, que ficava incomodada com a insistência de jornalistas quando focavam a questão de seu protagonismo no filme *Xica da Silva*, de Cacá Diegues. A causa do foco (racista) era simples: ter uma mulher negra como protagonista. Mas esse não foi o primeiro sinal de que algo estava muito errado. Zezé também lembrou de outros dois fatos racistas que enfrentou. Em uma ocasião, disse ter ligado para um amigo, estava sem dinheiro, e pediu para fazer uma fotonovela. O amigo em questão disse não ter autorização para contratar atores negros.

Em outra ocasião, foi uma polêmica com a capa de uma revista que Zezé descreveu da seguinte forma na entrevista: "Teve uma polêmica. Disseram: 'se essa capa não vender, cabeças vão rolar'. Era desconfortável, mas quando vi que tinha responsabilidade de fazer alguma coisa por isso, fui atrás" (UOL TV e Famosos, 2013). O incomodo fez mais uma vez Zezé Motta correr atrás de aprimorar seus conhecimentos. Se para a carreira de atriz, cursou o Teatro Tablado, para a vida, buscou conhecer sua ancestralidade e seus direitos: "Eu sabia que aquilo incomodava, mas não sabia o que fazer. Tenho muita fé na força da oração. Então, comecei a rezar e pensei que precisava fazer algo. Porque a essa altura, antes do filme, já tinha tido um comercial rejeitado por ser negra" (UOL TV e Famosos, 2013).

Zezé Motta é conhecida por ser uma mulher de aspecto altivo e forte, fala com desenvoltura de sua carreira e de temas importantes para o povo negro e em relação ao enfrentamento do preconceito e racismo cotidiano na vida de todos os negros e negras no Brasil. Zezé lembra do curso de cultura negra que fez com a antropóloga Lélia Gonzalez no Parque Lage. Guardou para si a fala da professora que dizia que era para erguer a cabeça e seguir em frente. Segundo Zezé, Lélia disse também que "não se pode sofrer com esses comentários e que é preciso manter a cabeça erguida. Porque ficar de vítima, reclamando é muito fácil. Fácil, chato e contraproducente" (Murat, 2005, p. 73).

Com isso, Zezé Motta comemora as vitórias alcançadas pelos negros e negras nas artes e na sociedade. Estamos na terceira década do século XXI, e para essa mulher negra que sempre batalhou por oportunidades melhores – leia-se: papéis de maior destaque na dramaturgia para o povo negro –, essas oportunidades na dramaturgia começam a aparecer. Não são apenas papéis de motorista, doméstica e na senzala, nos contos que abordam os escravizados. Temos percebido lentamente núcleos familiares com artista negros. Zezé já descartou papéis que apresentam o

negro subalternizado. Ela lembra com orgulho do ano de 1984, quando interpretou o papel de uma paisagista, a Sônia, na novela *Corpo a Corpo*, no horário das 21 horas, considerado o horário nobre na teledramaturgia brasileira.

Mas o racismo não dorme no país da *democracia racial*. O destaque do povo preto, seja em que área de atuação profissional for, provoca a ira de grande parte da população. A branquitude fica incomodada! Zezé Motta narrou em entrevistas que já sofreu inúmeras formas de racismo. Em um desses momentos, contou na entrevista da seção biografia do site UOL/Na Telinha sobre um trabalho que protagonizaria e foi recusado: "Já fui fotografada para um outdoor que foi recusado porque os clientes de classe média não iriam comprar um produto anunciado por uma negra". Ainda em relação a novela *Corpo a Corpo*, a atriz narrou que

> "[...] Pensava: 'Será que vou ficar sempre fazendo essa empregada que abre porta, fecha porta e serve cafezinho?'. Mas o público não aceitou bem a personagem, porque ela fazia par romântico com Marcos Paulo, um ator branco. 'Foi uma experiência terrível, as pessoas reagiam de maneira muito violenta', lembra. Ela conta que, enquanto a novela era exibida, Marcos Paulo recebia recados em sua secretária eletrônica que diziam coisas como: 'Que nojo te ver beijando aquela negra horrorosa'. 'Uma pessoa chegou a dizer que o Marcos Paulo devia estar precisando de dinheiro para aceitar passar por essa humilhação', conta a atriz. 'As pessoas perdem a noção, enlouquecem'".

Mas, em sua primeira obra televisiva, no final dos anos de 1960, Zezé Mota fez uma empregada que trabalhava na casa dos atores Walter Foster e Maria Della Costa, um sucesso estrondoso da Rede Tupi de Televisão. A novela *Beto Rockfeller* marcou uma virada no modo de fazer televisão no Brasil. Segundo Zezé Motta, ela se divertiu fazendo a empregada e conta como foi o convite do diretor Bráulio Pedroso para ela atuar em sua primeira novela: "Olha, eu estou te convidando para fazer uma doméstica, mas não é para servir cafezinho e abrir porta, não. Você vai se divertir muito" (Murat, 2005, p. 39). Os papéis de Zezé Motta cresceram muito em importância na teledramaturgia depois do icônico filme *Xica da Silva* (1976). Fez trabalhos no Brasil e no exterior como, por exemplo, a novela *Ouro Verde* (2017), da TVI-Portugal, obra que ganhou o Prêmio Emmy de melhor novela, onde interpretou dona Neném, personagem do elenco principal.

Zezé Motta por Zezé Motta:

"Ganhei todos os prêmios (por *Xica da Silva*): Air France, Festival de Brasília, festivais internacionais. Viajei muito por causa do filme. Fiz, inclusive, shows nos Estados Unidos, onde eles punham no cartaz: 'Show com Zezé Motta, atriz do filme

Xica da Silva'" (Murat, 2005, p. 55). Com Xica da Silva, Zezé ainda ganhou os prêmios Coruja de Ouro, do Instituto Nacional de Cinema, e o Prêmio Governador do Estado de São Paulo. Zezé já fez mais de oitenta participações entre projetos televisivos e filmes. Formada pelo Teatro Tablado Rio, estreou em 1967 na peça *Roda Viva*, de Chico Buarque, dirigida por Zé Celso Martinez.

Atuando em peças e musicais, despertou interesse por sua voz. Como cantora, se apresentava em casas noturnas paulistanas desde 1971 e gravou seu primeiro disco em 1975, *Gerson Conrad & Zezé Motta*. São quatorze trabalhos cantanto, sendo o último *O samba mandou me chamar* (2018).

A atriz e cantora Zezé Motta é bastante reservada no que diz respeito à sua vida pessoal. Em entrevistas, prefere dar enfoque aos seus trabalhos e à sua atuação como mulher negra ativista.

Zezé Motta, essa mulher negra em potência máxima, ganhou dois importantes prêmios de reconhecimento por sua carreira de mais de cinquenta anos: o Troféu Oscarito, pelo Festival de Gramado (2007), e o prêmio Grande Otelo Honorário da Academia Brasileira de Cinema, mas seu grande prêmio é sua família. Zezé tem cinco filhas e um filho, todos adotivos, que sempre mantiveram contato com suas famílias Dessa prole, tem quatro netos. Seu pai apoiava Zezé Motta em seu sonho de se tornar artista, afinal, era músico. Sua mãe era costureira, e ofereceu alguma resistência, mas esteve sempre ao seu lado. Nas palavras de Zezé, ela se casou cinco vezes com homens pretos ou brancos, do meio artístico ou não, isso não importava. O que importa para Zezé é estar ao lado de alguém que a respeite. Essa é uma parte da vida dessa cantriz, grande estrela negra brasileira, que prefere não ser chamada de estrela!

Referências

ACADEMIA BRASILEIRA DE CINEMA. Disponível em: https://academiabrasileiradecinema.com.br/premio-grande-otelo-do-cinema-brasileiro-2024/. Acesso em: 30 maio 2024, às 17h.

FESTIVAL DE GRAMADO. Disponível em: https://festivaldegramado.net/. Acesso em: 30 maio 2024, às 18h.

MURAT, Rodrigo. *Zezé Motta: muito prazer.* São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Cultura – Fundação Padre Anchieta, 2005. (Coleção Aplauso. Série perfil/ coordenador geral Rubens Ewald Filho).

NOVABRASIL. A importância de Zezé Motta para a cultura brasileira. *Site AdoroCinema: Personalidades*. Disponível em: https://novabrasilfm.com.br/notas-musicais/zeze-motta. Acesso em: 30 maio 2024, às 11h.

TVI PLAYER. *Novela Ouro Verde* (2017). Disponível em: https://tviplayer.iol.pt/programa/ouro-verde/580ddfd80cf2e48931e73e83. Acesso em: 30 maio 2024, às 10h.

UOL, Site de notícias: Na Telinha. Tudo sobre Zezé Motta. Disponível em: https://natelinha.uol.com.br/famosos/tudo-sobre/zeze-motta. Acesso em: 30 maio 2024, às 8h.

UOL, Universa. Disponível em: https://www.uol.com.br/universa/reportagens-especiais/zeze-motta-sem-filtro. Acesso em: 30 maio 2024, às 15h.

Zilda Maria de Paula – Dona Zilda

Mãe de Osasco

Século XX - São Paulo/Sudeste

Simony dos Anjos

A história da Dona Zilda de Paula é dividida em antes e depois de 13 de agosto de 2015. Aquela quinta-feira mudou a vida de Dona Zilda e de toda a comunidade do Munhoz Jr., bairro que fica na divisa entre as cidades de Osasco e Barueri. Naquela tarde de agosto, dois policiais militares e dois guardas municipais executaram 17 jovens no terminal de ônibus metropolitano do Munhoz Jr. Os quatro homens atiraram a esmo, atingindo vários moradores do bairro. A justificativa para o ato bárbaro seria uma vingança pela morte de um policial. Entre os assassinados, estava Fernando Luiz de Paula, conhecido como Abuse (34 anos), único filho de Dona Zilda.

Nascida em São Paulo, em 9 de outubro de 1952, Dona Zilda enfrentou muitas dificuldades na vida. Foi trabalhadora doméstica, e seu primeiro emprego foi aos 8 anos de idade, sendo esse o motivo pelo qual só cursou até o segundo ano do antigo primário. Contudo, todas essas dificuldades não se comparam à perda de seu único filho. Segundo Dona Zilda:

> "Essa chacina veio porque infelizmente mataram dois policiais, um policial e um GCM. Foi uma vingança, porque quem matou os policiais foram presos, mas quem pagou o preço foram os meninos. E nós estamos com essa ferida".

Para a investigação oficial do caso, a chacina aconteceu em retaliação à morte do Policial Militar Ademilson Pereira de Oliveira, em 7 de agosto, e de Jefferson Luiz Rodrigues da Silva, Guarda Civil Metropolitano (GCM) de Barueri, em 12 de agosto. Fernando foi assassinado dia 13 de agosto, mas as mortes iniciaram no dia 8 de agosto, abrangendo as cidades de Osasco, Barueri, Carapicuíba e Itapevi, na Grande São Paulo. No total, foram 25 pessoas mortas e 7 feridas.

Clamando por justiça, Dona Zilda fez uma faixa com as fotos dos jovens assassinados nas cidades de Osasco e Barueri, com a qual começou a rodar o Brasil, em todo e qualquer evento cuja temática fosse Direitos Humanos. Passou a ficar conhecida nas redes de proteção às vítimas de crimes do Estado brasileiro e começou a se construir enquanto uma defensora dos Direitos Humanos na luta contra a violência do Estado e genocídio da população negra.

Figura 1: Dona Zilda em sua casa, com a faixa da Associação 13 de maio. Fonte: reprodução.

Com o apoio de institutos como Geledés - Instituto da Mulher Negra, Ong Rio de Paz, dentre outros, fundou a Associação 13 de Agosto: Movimento de Mães de Vítimas da Chacina de Osasco e Barueri. E não parou mais de lutar por justiça por seu filho e por todos os jovens negros que são assassinados pelas polícias. Todos os anos, em 13 de agosto, as mães da Associação se reúnem para um ato em memória das vítimas.

Após 6 anos da chacina, Dona Zilda viu dois dos três acusados pelo crime serem absolvidos pelo Júri Popular, o ex-policial militar Victor Cristilder Silva San-

tos e o guarda civil municipal Sérgio Manhanhã. Nesse dia, a indignação tomou-a de tal forma que a única alternativa que lhe restou foi a luta. Dona Zilda hoje é considerada a maior ativista pelos Direitos Humanos da Cidade de Osasco. Ao ser questionada sobre sua liderança, diz: "Eu não me acho uma líder, não me acho nem ativista. Agora estão falando que eu sou uma ativista. Pois hoje eu sei como é que se vira uma".

Desde 2015, Dona Zilda se juntou a outras organizações de mães, como Mães de Maio, à Associação de Amigos e Familiares de presos(as), Frente Estadual pelo Desencarceramento de São Paulo para seguir denunciando uma das maiores chacinas do Estado de São Paulo. Dona Zilda já participou de inúmeras comitivas de defensores dos Direitos Humanos para Brasília e para outros países da América Latina.

Sua luta tem sido retratada em diversos meios jornalísticos, como documentários, matérias de jornais, dentre outros. A força de Dona Zilda contagiou as demais mães das vítimas da Chacina de Osasco e Barueri, e uniu essas mães em busca de justiça. As reuniões da Associação 13 de agosto se iniciaram em sua casa, em busca de justiça e reparação por parte do Estado.

Dona Zilda sempre lembra das inúmeras mães, filhos(as), companheiras(os) que ficaram desamparados e ainda não receberam qualquer indenização por parte do Estado. A justificativa para não indenizar as famílias é a de que os policiais e guardas municipais envolvidos estavam fora do horário de serviço. Contudo, as balas que foram utilizadas na chacina de Osasco e Barueri são do mesmo lote que mataram a Vereadora do Rio de Janeiro, Marielle Franco – desviadas de um lote de munições do exército brasileiro. Assim, não há como negar que o Estado deva reparar as vítimas.

Na faixa que Dona Zilda carinhosamente carrega na bolsa sempre diz: "Sem Justiça, não há paz". Contudo, ela conclui que: "Não vai ter justiça e nem paz. Não tem justiça, porque esse caso para a justiça já foi encerrado". Mesmo com o caso encerrado e com absolvição de dois dos acusados, Dona Zilda segue denunciando a violência policial e lutando para que as vidas dos jovens pretos e periféricos não sejam ceifadas como foi a de Fernando Luiz de Paula.

Dona Zilda já recebeu prêmios e reconhecimentos por sua luta. Dentre eles, o Prêmio Marielle Franco de Direitos Humanos, Câmara Municipal de São Paulo (2024). A luta de Dona Zilda é muito importante, pois representa milhares de mulheres negras que perdem seus filhos para a violência de Estado e têm o seu direito de ver seus filhos crescerem negados. Dona Zilda sonhava em ser avó, mas lamenta não poder realizar esse sonho, pois seu único filho foi assassinado de forma brutal. Contudo, ela deixa um legado de luta por justiça e resistência, assim como a ancestralidade negra que ela traz nas guias e no sangue.

Referências

CARAMANTE, André; Adorno, André. Conheça detalhes da apuração sobre a matança feita por PMs e GCMs em Osasco, Carapicuíba, Itapevi e Barueri. **Ponte Jornalismo,** out. 2015. Disponível em: https://ponte.org/conheca-detalhes-da-apuracao-sobre-a-matanca-feita-por-pms-e-gcms-em-osasco-carapicuiba-itapevi-e-barueri/ Acesso em: 30 jun. 2024.

OLIVEIRA, Beatriz. **Na luta por justiça pelo filho, Dona Zilda se mantém de pé. Memórias da Ditadura.** Disponível em: https://memoriasdaditadura.org.br/dona-zilda/#:~:text=Fundadora%20do%20M%C3%A3es%20de%20Osasco,do%20filho%20em%20uma%20cachina.&text=Era%20uma%20quinta%2Dfeira%2C%2013,passar%20por%20uma%20tuberculose%20grave Acesso em: 30 jun. 2024.

Sobre as autoras e autores:

Adelcio de Sousa Santos

Professor do PPG Letras/UFV e do DLA/UFV. Pós-doutor pelo POSLIT/UFMG (2013), doutor em Literatura Comparada (UFMG, 2009), premiado pelo Capes de Teses. Atua em literatura comparada, afro-brasileira, identidade étnica e memória cultural. Pesquisador do NEIA/UFMG.

Adriana Fernandes Souza

Jornalista, educadora e militante do MST. Mestre em Educação pela UnB, atua com Educação do Campo e cultura afro-brasileira. Fundadora da Biblioteca Carolina Maria de Jesus. Iniciada no Candomblé, trabalha com arte-educação e história oral.

Adriana Rodrigues de Barros

Mestra em Sociedade e Cultura (PPGSC - UESPI), além de ser geógrafa, pedagoga e especialista em diversas áreas, incluindo Políticas para a Igualdade Racial na Escola (UFPI), Ensino de Geografia (UESPI) e Gestão Escolar na Perspectiva da Educação Integral (IFPI) e em Formação, Docência e Alfabetização nos Anos inicial 1º. e 2º. Ano (UFPI). E pesquisadora associada à ABPN e coordenadora da Região Nordeste no Fórum de Educação Básica da ABPN nas gestões de 2022-2024 e 2024-2026.

Atua como formadora do Ciclo de Alfabetização da Equipe Regional PPAIC na 18ª GRE - Grande Teresina. E atualmente está coordenando a PNEERQ no Piauí.

Adriana Terra

Jornalista (Faculdade Cásper Líbero), mestra em Estudos Culturais e doutoranda em Mudança Social e Participação Política (USP). Pesquisa práticas cotidianas, memória, sociabilidade e territorialidade em São Paulo.

Alanna Perônio Bacelar Pereira

Licenciada em História (UEFS), mestra em História Social (UNICAMP). Integra a Linha Escravidão e Invenção da Liberdade (UFBA), CECULT-UNICAMP, GREHATEA e o GT Mundos do Trabalho (Anpuh-BA).

Alecsandra Pina de Oliveira

Pedagoga (Ritter dos Reis), pós-graduada em Juventude Contemporânea (PUC-GO). Mestra e doutoranda em Ciência da Religião (PUC Goiás). Pesquisa educação, juventude e religião.

Alessandra Ribeiro Martins

Doutora em Urbanismo, historiadora (PUC Campinas). Pesquisa matriz africana em territórios, memória, patrimônio, educação e religiões afro-brasileiras.

Alex Canuto de Melo

Mestrando em Literatura, Universidade de Brasília

Ana Beatriz de Santos Souza

Mestre em Ergonomia pela UFPE (2021) e graduada em Fisioterapia pela Faculdade Estácio do Recife (2017). Atua como técnica em segurança do trabalho na UFPE. Possui experiência nas áreas de Segurança do Trabalho e Fisioterapia.

Ana Clara Duarte Avelar

Graduanda em História pela PUC-Goiás. Bolsista PIBIC/CNPq, sob orientação da Prof. Dr. Thais Alves Marinho. Seus interesses de pesquisa incluem populações pardas e negras na América do Sul e na África.

Ana Lidia Cardoso do Nascimento

Pós-doutoranda em Antropologia Social na USP. Doutora em Ciências do Desenvolvimento Socioambiental pela UFPA. Pesquisa sobre religiões afro-brasileiras, relações entre o sagrado, natureza e cultura.

Ana Lúcia da Silva

Idealizadora e coordenadora do projeto de extensão "Consciência negra o ano todo, de janeiro a janeiro", vinculado à Pró-Reitoria de Extensão e Cultura (PROEC/UN), apresentando biografias negras no ensino de História do Brasil.

Ana Paula de Lima

Doutoranda e mestra em História Social pela Unicamp (2021). Atuou no Projeto Campinas Afro, mapeando lugares de memória negra. Professora da rede paulista, pesquisa racismo, música e a Primeira República. Integra o Núcleo de Estudos da Edição, Literatura e Imprensa (Neelim/Unicamp).

Andréia Rosalina Silva

Pós-doutora em Psicologia Social e do Trabalho - IP/USP. Pós-doutoranda em Antropologia Social- IFCH/UNICAMP; Doutora em Educação - FAE/UFSCar; Pedagoga - FABRAS; Cientista da Informação - ECI/UFMG. Pesquisadora associada ao grupo Iandé - Brazilian Languages and Cultures Research Group of University Warsaw (Poland); Laboratório de Pesquisa e Extensão com Populações Tradicionais Ameríndias e Afro-americanas (LaPPA/UNICAMP), Centro de Estudos Rurais (CERES); NEAB/UFSCAR; NERA/UFMG; Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN) e ao Coletivo de Pós-doutores Negros e Negras da Universidade de São Paulo (USP).

Antonieta Miguel

Pós-doutora pela UFRB e doutora em Educação pela UNEB. Professora da UNEB - Campus VI, onde atua na graduação e no mestrado profissional. Pesquisa educação, história afro-brasileira e formação docente.

Antonilde Rosa Pires

Doutora em Música pela UNIRIO, mestra em Música pelo PPGM-UFRJ e graduada em Canto pela EMAC/UFG. Vice-líder do Projeto de Pesquisa em Música Africanias da UFRJ.

Augusto Rodrigues da Silva Júnior

Professor de Literatura Brasileira na UnB e coordenador da Cátedra Agostinho da Silva. Doutor em Literatura Comparada pela UFF, com pós-doutorado na USP e na Universidade do Minho. Poeta, ensaísta e tradutor, desenvolve pesquisas sobre literatura, performance e cultura popular quilombola.

Aysa Mara Roveri Arcanjo

Mestre em Ciências, bacharel e licenciada em Psicologia pela USP. Especialista em Psicologia e Educação pela Universidade Paulista. Psicóloga no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo.

Bárbara Maria Veríssimo Sabino

Graduanda em Medicina pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Desenvolve pesquisas nas áreas de saúde, educação médica e relações étnico-raciais, com ênfase nos impactos do racismo estrutural na formação médica e na implementação de práticas antirracistas na educação de profissionais de saúde.

Bruna Gabriella Santiago Silva

Doutoranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestra em História pela Universidade Federal de Sergipe (UFS) e Graduada em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Atua na pesquisa sobre história e relações étnico-raciais.

Bruna Silva Sampaio

[Informações não fornecidas]

Carla Beatriz Meinerz

Professora do Departamento Interdisciplinar e do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS. Licenciada em História e Doutora em Educação, pesquisa temas relacionados à educação, diversidade e formação docente.

Carol Lima de Carvalho

Doutora em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) e Graduada em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Professora de História na Educação Básica. Compõe grupos de pesquisas e movimentos de mulheres negras em prol da luta antirracista por uma educação plural e equânime.

Cecilia Maria Vieira

Psicóloga e pedagoga, doutoranda pela UnB. Professora da SME, coordena o Neadi / Geninhas em Movimento - UFG/IFG e o FNEB-ABPN. Pesquisa políticas públicas antirracistas, infância negra, formação docente e impactos do racismo na população negra.

Celia Santana Silva

Doutora em História pela UDESC, Mestre em Sociologia pela UFPE e Graduada em História pela UEFS. Professora da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), campus II/Alagoinha. É professora permanente do Mestrado Profissional em História(PROFHISTÓRIA)e professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras da UNEB (PPGEAFIN), foi Diretora da ANPUH Nacional (2021-2023), além da tesouraria, atuou na Coordenação de Relações Étnico-Raciais da referida instituição. Pesquisa ensino de História, formação de professores, relações de gênero, religião e religiosidade e relações étnico-raciais. Desenvolve projetos sobre História e cultura afro-brasileira e indígena, além de trajetórias de mulheres negras e professoras.

Chiara Santoro Gomes

Especialista em Canto Lírico pelo Coletivo das Artes (FIBMG/FABRAS) e em Performance pelo Conservatório Santa Cecília de Roma. Bacharel em Música com habilitação em Canto pela UNIRIO. Atua na preparação vocal para atores e cantores.

Cintia Santos Diallo

Pós-doutora em Educação, Doutora em História, Mestre em Educação, Licenciada em História e Pedagogia. Docente da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), Coordenadora do CEPEGRE e Chefe da Divisão de Ações Afirmativas e Equidade. Pesquisadora da Cátedra UNESCO.

Claudete Ribeiro de Araújo

Graduada em Filosofia, Mestre em História e em Teologia, Doutora em Ciências da Religião. Professora do IFPA. Pesquisa História das Religiões no Brasil colonial e republicano, relações étnico-raciais e gênero.

Claudia Daiane Garcia Molet

Pós-Doutora em História Social (UFRJ/CAPES) e História (UFPel). Técnica em Assuntos Educacionais e Coordenadora de Diversidade e Inclusão na UFPel. Pesquisa Educação para as Relações Étnico-Raciais (ERER), quilombos e mulheres negras.

Claudia Kathyuscia

Socióloga e Doutora em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande (PPGCS/UFCG). Servidora pública do Magistério em Alagoas. Pesquisa relações raciais e sociologia da educação.

Cláudia Maia

Pós-doutora em História pela Universidade Nova de Lisboa e doutora em História pela UnB. Professora da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes), onde coordena o Grupo de Pesquisa Gênero e Violência. Bolsista de produtividade do CNPq.

Claudia Regina Alexandre

Jornalista e comunicadora de Rádio e TV. Doutora e mestre em Ciência da Religião (PUC-SP), pós-doutoranda em Antropologia Social (FFLCH-USP). Pesquisa africanidades culturais e tradições de matrizes africanas, com ênfase em raça e gênero.

Claudio Rodrigues de Melo

Historiador, mestre em História Social pela UFMA. Professor da rede pública do Piauí e da UESPI. Pesquisador dos núcleos ÌFARADÁ (UFPI), NEPA (UESPI) e SANKOFA. Atua com comunidades quilombolas, territorialidade, juventude, relações raciais, religiosidades e educação.

Daniel Carvalho da Silva

Licenciado em Filosofia e Letras-Libras, pós-graduado em Libras e Educação Inclusiva. Mestre e doutorando em Ciências da Religião (PUC). Bolsista Capes.

Daniela Oliveira dos Santos

Doutoranda em Performances Culturais (UFG), mestre em Artes (UFU). Licenciada em Educação Artística com habilitação em Música. Professora de Música no Instituto Federal de Educação de Goiás desde 2011.

Denise Maria Botelho

Doutora em Educação pela UFRPE. Atua nas áreas de Educação das Relações Étnico-Raciais, Educação Intercultural e Feminismo Negro.

Deraçueide Alves de Sousa dos Santos

Geógrafa e pedagoga. Mestra em História pela PUC Goiás. Especialista em Língua Portuguesa, Educação Infantil e Psicopedagogia. Professora e coordenadora pedagógica na rede municipal de Aparecida de Goiânia.

Dirleia Aparecida Matias

Pedagoga, especialista em Metodologia do Ensino. Graduada pela UFPR. Integrante da Movimenta Feminista Negra.

Dorival Bonfá Neto

Doutor em Ciências (PROLAM-USP) e Geografia (UNAL). Geógrafo pela USP. Pesquisa populações tradicionais, conflitos socioambientais e modernização. Professor na educação básica desde 2015.

Edgar da Silva Gomes

Pós-doutor em História (IHGSC), doutor em História Social (PUC-SP). Pesquisador do Núcleo de Estudos de História Social da Cidade (NEHSC-PUC-SP).

Edinelia Maria Oliveira Souza

Historiadora com pós-doutorado no PACC/UFRJ. Professora da Universidade do Estado da Bahia, onde desenvolve pesquisa sobre Memórias, experiências e assunção de voz feminina no Atlântico Negro. Publicou em 2024 o livro autoral "Memórias de Mundos Infames: subalternidades e (re)existências negras no Recôncavo Sul da Bahia" (EDUFBA/EDUNEB).

Eduardo Sugizaki

Licenciado em Filosofia, História e Letras-Português. Doutor em História (UFG) e Filosofia (Universidade da Picardia Júlio Verne). Pós-doutorados na UNIFESP.

Elane Carneiro de Albuquerque

Graduada em Artes Visuais e Pedagogia (UNIFAP), mestre em Educação (UFC). Escritora e Mestra em Relações Étnico-Raciais e Educação em Museus.

Elionice Conceição Sacramento

Graduada em Filosofia, mestre em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais (UnB). Doutoranda em Antropologia (UFBA/UFRJ).

Elizabeth Aparecida Silva

Enfermeira, pós-graduada em Enfermagem do Trabalho. Funcionária pública, cantora, compositora, poeta e escritora.

Elizangela André dos Santos

Psicóloga, mestre em Psicologia Social (PUC-SP), especialista em Sócio-Psicologia e Psicologia Fenomenológico-Existencial na Infância e Juventude.

Erika Muniz da Cruz

Cantora lírica, maestrina do Coro Infantil da Osesp. Mestre em Música pela USP.

Eurídice Vieira

Graduada em Letras (UNESP), doutora em Letras Neolatinas (UFRJ) e pós-doutora pela UFMG. Professora aposentada da UFF, atuando no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura. Experiência em Literaturas de língua francesa, Literatura Brasileira e Comparada.

Evelanne Samara Alves da Silva

Professora do Colegiado de História da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), Campus Binacional Oiapoque. Suas pesquisas exploram a sexualidade e sua relação com a cultura popular, investigando as interseções entre identidade, corpo e práticas culturais na Amazônia.

Evellyn de Sá

Licencianda em Biblioteconomia pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Atua na preservação da memória e fortalecimento das culturas afro-diaspóricas. Auxiliar de biblioteca na Casa Escrevivência Conceição Evaristo, representou a instituição no Comitê Gestor do Sítio Arqueológico do Cais do Valongo. Colabora como assistente de pesquisa no projeto Consultoria MinC/UNESCO e participa do programa de intercâmbio Afro-Connections/Smithsonian 2024/2025. Também possui experiência artística em canto e violão.

Fabiana Marques do Carmo

Negra, candomblecista e mestra em Antropologia. Assistente social e moradora da periferia de São Paulo. Integrante do Instituto Cultural Tradição e Memória do Samba de São Mateus e do Coletivo Acadêmicas das Sambas, sua trajetória está ligada à cultura popular e à preservação das tradições afro-brasileiras.

Fabiane da Silva Andrade

Mestra em Cultura e Memória pela UNEB, Doutoranda em Estudos Étnicos e Africanos na UFBA – bolsista CAPES. Professora do Instituto Federal Baiano, pesquisa memória, literatura e branquitude na Bahia.

Fabio Eduardo Cressoni

Professor na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB-CE). Atua em pesquisas sobre história e cultura africana e afro-brasileira, promovendo o diálogo entre os saberes acadêmicos e as tradições da diáspora.

Fernanda Britto Pinheiro Cerqueira

Psicóloga clínica com formação em Psicologia e Relações Raciais pelo Instituto AMMA Psique e Negritude. Mestranda em História pela UNB, pesquisa saúde mental da população negra, trajetórias de psicólogas negras e psicanálise clínica.

Fernando Batista dos Santos

Doutor em Cultura e Sociedade pela UFBA e Mestre em Antropologia e Gestão Pública pela UFPE. Pesquisa memória, identidade, ancestralidade e etnobotânica afro-religiosa, com foco no patrimônio cultural afro-brasileiro.

Flávia Dias

Geóloga pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2013), Analista Ambiental da Secretaria Estadual do Meio Ambiente e Infraestrutura. Possui experiência em Geociências e políticas ambientais.

Franciele Rocha de Oliveira

Doutoranda em História pela UFSM, membro do Grupo de Estudos sobre Pós-Abolição. Pesquisa famílias negras e atua na análise de processos de reforma agrária e desenvolvimento agrário no INCRA RS.

Hélder Eterno da Silveira

Químico, Doutor em Educação pela UNICAMP. Professor da UFU, com experiência na formação de professores, ensino de ciências e políticas educacionais. Ex-coordenador de programas como Pibid e Observatório da Educação pela CAPES. Atua na valorização do ensino de ciências no Brasil.

Hellen Rodrigues Batista

Cientista Social e licenciada em Sociologia pela UnB, cursa especialização na Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ). Pesquisa temas relacionados a políticas sociais e educação.

Heridan de Jesus Guterres Pavão Ferreira

Doutora em Informática na Educação (UFRGS). Licenciada em Letras (UEMA). Professora do Curso de Letras/Libras na UFMA, pesquisa interseções entre educação, cultura e gênero.

Iniriam Jane de Morais (Mãe Ciça)

Líder religiosa e ativista, membro do Conselho Municipal de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, representando o Grupo de Marias. Atua na preservação das tradições afro-brasileiras e no combate ao racismo religioso.

Iraneide Soares da Silva

Doutora em História Social pela UFU, Mestra em Educação pela UFC. Professora da UESPI e PPGSC/UESPI, coordena o SANKOFA/UESPI. Presidenta da ABPN (2022-2024) e Secretária Executiva (2024-2026). Pesquisa história e movimentos negros.

Isabel Araújo Isoldi

Geógrafa pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), com licenciatura e bacharelado, e pedagoga pela Unimes. Mestre em Geografia pela Unicamp e doutora em Ciência pela Universidade de São Paulo (USP), com pesquisa sobre territorialidades afroamericanas no Brasil e na Colômbia. Atua como educadora na zona rural e extensionista pelo Instituto Omo Aiye, desenvolvendo projetos culturais e ambientais baseados nos saberes afroameríndios. Suas áreas de interesse incluem populações tradicionais, ambiente e território.

Isadora Martins Cardoso

Graduanda em Ciências Humanas-Geografia na UFMA. Atua na pesquisa em Geografia Humana, com ênfase nas relações espaciais e na territorialidade dos povos tradicionais.

Isis Tatiane da Silva dos Santos

Bacharela em História, especialista em Estudos Culturais e Políticas Públicas pela Universidade Federal do Amapá. Pesquisa história e cultura das comunidades quilombolas e tradicionais.

Jailma dos Santos Pedreira Moreira

Doutora em Letras pela UFBA, pós-doutora pela UFMG em Metacrítica Feminista. Professora da UNEB, pesquisa literatura, subjetividade, micropolítica e crítica cultural feminista.

Janaize Batalha Neves

Gestora pública, Mestra em Educação pela UFPEL, graduanda em Sociologia pela UNIFATECIE. Pesquisadora em relações étnico-raciais e estudos antirracistas, com ênfase em gênero e feminismo negro.

Jane Maria dos Santos Reis

Graduada em Ciências Sociais e Pedagogia, Mestre e Doutora em Educação. Servidora da UFU, atua no NEAB-UFU e em comissões de heteroidentificação. Certificada em Estudos Afrolatinoamericanos (Harvard), lidera o projeto Gover 4.0.

Janira Sodré Miranda
Professora e pesquisadora do Instituto Federal de Goiás. Investiga teoria da história, estudos africanos no Novo Mundo e os processos de emancipação e pós-abolição.

Jhenifer Emanuely Rodrigues dos Santos

Mestra em Letras (UEL/CAPES), Graduada em Letras (UEG). Professora de Língua Portuguesa na SEEDF, membro do Coletivo Papo Reto (PBL/Fiocruz) e pesquisadora no NEOLIM/UnB. Atua na literatura negro-brasileira e escrevivências de mulheres negras.

Jordeany Maria Oliveira de Aguiar
Licencianda em Química pelo Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí (IFPI). Integra o Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e Indígenas (NEABI), dedicando-se a pesquisas sobre educação e diversidade étnico-racial.

Jucelino de Sales
Mestre e Doutor em Literatura pela Universidade de Brasília (UnB). Docente na SEEDF e na UEG, com atuação em Literatura Comparada, Literatura Marginal e Periférica. Escritor de "Sacro Sertão, Sinas", "O Ancestral" e "O Descendente". Premiado em concursos literários, membro do Papo Reto-DF e Rede Periferia Brasileira de Letras e pesquisador no NEOLIM/UnB.

Jucinara Cabral da Silva
Licenciada e Mestre em História. Atua na pesquisa sobre memória e identidade histórica.

Juliana dos Santos Barbosa
Professora e pesquisadora da UFPR, com mestrado, doutorado e pós-doutorado em Estudos da Linguagem pela UEL. Pesquisa o samba como cultura afro-originada e integra a ABPN. Jurada do Estandarte de Ouro.

Júlio César Suzuki
Geógrafo, Doutor em Geografia Humana. Professor da USP e PROLAM/USP, com pesquisas em Agricultura, Urbanização, Geografia e Literatura, e Teoria e Método.

Júlio Cláudio da Silva
Doutor em História Social pela UFF, com pós-doutorados na UFAM e UFF. Professor da UEA e pesquisador em História do Brasil, Pós-Abolição e Movimento Negro. Coordenador de grupos de pesquisa e ex-diretor da Associação Brasileira de História Oral.

Karina Trindade

Mestranda em Mudança Social e Participação Política (USP). Bacharela em Lazer e Turismo (USP) e Gastronomia (Hotec).

Karla Jaqueline Vieira Alves

Graduada em História pela Universidade Regional do Cariri. Pesquisa relações étnico-raciais e memória da população negra e das mulheres negras no Ceará.

Laura Cristina da Silva

Educadora, escritora e Sócia Fundadora do Movimento Cultural Ancestrais. Atua com pedagogia e educação comunitária.

Leandra Domingues Silvério

Professora da UFTM, pesquisadora em História e Educação, com foco em relações étnico-raciais, gênero e interseccionalidade. Coordena projetos de extensão e formação continuada.

Leandro Santos Bulhões de Jesus

Doutor em História e Pós-Doutor em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional (UnB). Professor da UFC, pesquisador em políticas públicas, educação indígena e quilombola. Diretor da Casa José de Alencar (UFC).

Letícia Ap. F. L. Rocha

Doutoranda em Ciências Sociais (UNIFESP), Mestra em Ciências da Religião. Pós-graduada em Pensamento Andino e Neuropsicologia Educacional. Pesquisa feminismo negro, igreja católica e justiça reprodutiva.

Luan Alves Ferreira

Mestrando em História Social (UFBA). Pesquisa as contradições do Carnaval de Salvador no século XX e temas relacionados a relações raciais e História das Festas.

Lucas de Sousa Rabelo

Graduando em Engenharia Civil pelo IFG.

Lúcia Helena Oliveira Silva

Doutora em História Social pela UNICAMP e livre-docente pela UNESP em áreas de pesquisa História da África, Escravidão, Pós-emancipação, Gênero e Diáspora Atlântica.

Lúcia Regina Brito Pereira

Doutora em História (PUCRS). Professora aposentada da SMED/Porto Alegre, especialista em educação, ações afirmativas e relações étnico-raciais.

Luciene de Oliveira Dias

Doutora em Antropologia Social (UnB), Professora da UFG. Pesquisa comunicação, relações étnico-raciais e performances culturais. Coordena o grupo Pindoba.

Lucilene Aparecida Soares

Mestra em Educação pela UFPR, com pesquisa em cultura, escola e ensino.

Lucimar Rosa Dias

Professora da UFPR, Doutora pela USP. Ex-diretora da SECADI/MEC. Pesquisa educação infantil, diversidade étnico-racial e infância negra.

Manuela Arruda dos Santos Nunes da Silva

Licenciada e Mestra em História pela UFRPE, com Especialização em Relações Raciais e Educação pela UFMT. Professora no Instituto Federal de Educação de Mato Grosso e doutoranda em História pela UFMT.

Marcilene Garcia de Souza

Doutora em Sociologia pela UNESP, pesquisadora com foco em Relações Raciais.

Marco Antônio Machado Lima Pereira

Professor do Curso de Ciências Humanas/Geografia do CCGR/UFMA, coordenador do GEPHP e docente do PPGHIS/UFMA.

Maria Cristina Leão

Psicóloga Clínica com formação em Psicologia e Relações étnico-raciais. Psicóloga Judicial (TJMG). Membro associada da SBPRJ (Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro). Pesquisa psicanálise e questões raciais; trauma; feminismo negro e religiões de matriz africana. Especialista em direitos humanos, psicologia jurídica e direitos humanos.

Maria do Carmo Amaral da Silva

Ensino Superior incompleto.

Maria José de Jesus Alves Cordeiro

Pedagoga (FUCMAT), Mestra e Doutora em Educação pela PUC-SP, com Pós-Doutorado pelo Instituto de Educação/UFMT. Professora adjunta na UEMS,

pesquisadora do GEPEGRE e membro de coletivos e redes acadêmicas sobre relações étnico-raciais, gênero e diversidade.

Maria Raimunda dos Santos Uzeda

Discente do curso de Licenciatura em História, da UNEB - campus II/Alagoinhas.

Marilia Martins de Araujo Reis

Doutora e Mestra em Estado e Sociedade (UFSB). Psicóloga, escritora e professora (UFBA), Integra e coordena a Sociedade de Escritoras da Costa do Descobrimento (Bahia) e o Movimento Social Saúde mental de Janeiro a Janeiro (Luta Antimanicomial). Pesquisa sobre Saúde Mental e Políticas Públicas, Saúde Mental da mulher negra, arte e cultura.

Marluce Freitas de Santana

Professora da UNEB, Doutoranda e Mestra em Crítica Cultural, com Graduação em Letras e Especialização em Ensino de Língua Portuguesa e Literatura. Pesquisa crítica cultural, literatura pós-colonial, feminismos e epistemologias decoloniais.

Mayara Priscilla de Jesus dos Santos

Doutoranda em História Social pela UNICAMP e Mestra em História Social pela UFBA. Pesquisa escravidão, liberdade e diferenças.

Michele Lopes da Silva Alves

Doutora, Mestra e Graduada em Pedagogia pela FaE/UFMG. Pesquisa corporeidades negras, educação das relações étnico-raciais, mulheres negras e movimentos sociais.

Monica da Conceição da Silva (Moniquinha da Serrinha)

Tecnóloga em Radiologia, Técnica em Enfermagem e em Agente Comunitário de Saúde. Jongueira, coordenadora do Projeto Plantando Saúde e ativista social na comunidade da Serrinha (RJ). Promove rodas de conversa sobre cultura e saúde da população negra.

Mônica Silva Ferreira (Iyá Mônica)

Mestre em Educação (UERJ), licenciada em História e Educação Física, especialista em Direito da Criança e do Adolescente. Professora, terapeuta holística e coordenadora de educação étnico-racial na Escola Casa da Mangueira.

Monique Brito da Silveira

Mestra em Educação pela UFRGS. Pesquisa Educação para as Relações Étnico-Raciais e trajetórias educacionais e profissionais de professores.

Natália Batista Peçanha

Professora Adjunta em Ensino de História na UFU. Doutora e Mestra em História pela UFRRJ, pesquisadora do Neab-UFU e do GT Emancipações e Pós-abolição-MG.

Neide Gonçalves de Oliveira

Graduada e licenciada em História pela UNEB, Mestra em História pela UFBA. Pesquisa biografia, cultura, história social da música e gênero.

Odilanir de Oliveira Leão

Mestra em Educação, contadora e pedagoga. Docente da UESPI e da Uniasselvi, coordenadora da SEDUC-PI e da Comissão de Heteroidentificação da UFPI. Pesquisadora do Instituto Uniperiferias e coordenadora financeira do COPENE.

Patrícia Cerqueira dos Santos

Professora de História na Educação Básica (SME-SP). Mestre em História (PUC-SP) e Doutoranda na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Integrante do Grupo de Pesquisa Fateliku, membro da Comunidade Tradicional de Matriz Centro Africana Inzo Tumbansi e conselheira da ANPUH-SP.

Patrícia Marinho de Carvalho

Arqueóloga, Mestra e Doutora pelo MAE/USP. Pesquisa arqueologia afrodiaspórica e colaborativa. Atua em projetos sobre patrimônio arqueológico, material e imaterial em quilombos.

Priscila Nunes Pereira

Assessora pedagógica para Educação das Relações Étnico-Raciais na SEDUC-RS, professora de História e doutoranda em Educação pela UFRGS.

Raquel de Paula Ribeiro

Doutora e mestre em Performances Culturais pela UFG, com graduação em Comunicação Social pela mesma instituição. Atua nas áreas de Comunicação, Cinema e Videogames, com ênfase em Criação Publicitária, Audiovisual e Narrativas de Entretenimento.

Regina Maria da Silva Roselli

Bacharel em Administração de Empresas pela Universidade de Taubaté (UNITAU).

Renata Rosa Franco

Publicitária (UFG), mestre em Educação (UFG) e doutoranda em Performances Culturais (UFG). Pesquisa arte e educação, cinema e gênero.

Rita de Cássia dos Santos Camisolão

Mestre em Educação (UFRGS) e integrante do NEABI/UFRGS. Pesquisa ações afirmativas, educação das relações étnico-raciais e diversidade social e cultural.

Roberta Cristina de Paula

Pedagoga, mestra em Educação (UNICAMP) e doutora em Educação (USP). Pesquisa infâncias, culturas e educação. Professora da Educação Básica Aposentada da Rede Pública Municipal de Campinas. Integrante dos Grupos de Pesquisa: Corpinfâncias (FE USP) e Gepedisc (FE UNICAMP).

Rosana Falcão Lessa

Historiadora (UEFS), mestre em História (UEFS) e doutora em História (UNIRIO). Realiza estágio pós-doutoral com bolsa CNPQ/pós doutorado Júnior 32/2023 na UFRRJ. Pesquisadora e Professora da Educação Básica da Rede Pública Municipal, São Gonçalo dos Campos-BA. Autora do livro Mulheres, Trabalho e Memória da Bahia.

Rosinalda Olasènì Corrêa da Silva Simoni

Quilombola, Doutora em Ciências da Religião (PUC-Goiás) e em História (UNESP), pós-doutora em História (PUC Goiás/CAPES). Atua em arqueologia histórica e história das Áfricas. Presidente da Associação Quilombola Água Limpa - Goiás.

Sandra Monica da Silva Schwarzstein

Doutora em Política Social (UFF), pesquisa gênero, interseccionalidade e violência. Integrante do NUDHESC/UFF. Assistente social (UFPE), mestra em Planejamento para o Desenvolvimento (UFPA).

Sara da Silva Pereira

Doutoranda em Educação (UFPR), mestre em Educação, graduada em Pedagogia e Letras. Pesquisa literatura, infância e relações étnico-raciais.

Savya do Livramento Damasceno Souza

Licencianda em Química pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia (Campus Cocal). Pesquisa afro-brasileira e indígena na ciência.

Shirley Bezerra Felix da Silva

Técnica em Manutenção e Suporte em Informática (IFPB), historiadora (UFCG) e mestranda em História (UFRGS). Ex-bolsista CAPES nos programas Residência Pedagógica e PIBID.

Silvana Regina Inácio

Jornalista (Univ. Braz Cubas), MBA em Marketing (Univ. Sant'Anna) e Relações Étnico-Raciais (Campos Salles). Premiada em Cannes, atua em comunicação, mídia e empreendedorismo.

Silvana Santos Bispo

Historiadora (UNEB). Mestra e Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo (PPG/NEIM/UFBA). Pesquisadora dos feminismos negros, gênero, raça, mulheres quilombolas baianas e educação para as relações étnico-raciais. Compõe a Rede Nacional de Historiadoras e Historiadores Negras e Negros (RNHN) e da Rede Internacional de Pedagogias Feministas Negras (RIPFN). Faz parte da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN). Professora da Rede Estadual da Educação da Bahia (SEC). Autora do Livro - Feminismos em Debate: Reflexões sobre a Organização do Movimento de Mulheres Negras em Salvador (1978-1997), publicado em 2023.

Simony dos Anjos

Socióloga (Unifesp), mestre em Educação (USP) e doutoranda em Antropologia (USP). Integrante da Rede de Mulheres Negras Evangélicas. Pesquisa gênero, raça, feminismo e religião evangélica.

Sônia Santos Lima de Carvalho

Pedagoga (UDESC), docente da Rede Municipal de Ensino de Florianópolis. Integrante do "Geninhas – Grupo de Extensão, Pesquisa e Ensino em Educação das Relações Étnico-raciais (GENINHAS-GEPE/ERER)".

Tânia Ferreira Rezende

Doutora em Estudos Linguísticos (UFMG), professora na UFG. Pesquisa políticas linguísticas, letramento intercultural e tradução transcultural. Líder do Obiah Grupo de Estudos Interculturais Decoloniais da Linguagem.

Tatiana Oliveira Novais

Conhecida como Sabiá Canuto, poeta ceilandense descendente de nordestinos. Graduado em Letras (UnB), publicou folhetos de cordel influenciado por Zé do Pife.

Thais Alves Marinho

Doutora em Sociologia (UnB), pós-doutora em Ciências Sociais (Unisinos) e bolsista de Produtividade em Pesquisa (CNPq). Líder do grupo de pesquisa: Kilombo Àyàn: Memória Social e Subjetividades Transatrlânticas/CNPQ.

Thaís Lopes Rocha

Historiadora (UEG), especialista em Educação Antirracista (UnB), mestre e doutoranda em História (UnB).

Thaís Regina de Carvalho

Pedagoga (UDESC), mestra e doutora em educação (UFPR). Docente da FE-UFG e líder do "Geninhas – Grupo de Extensão, Pesquisa e Ensino em Educação das Relações Étnico-raciais (GENINHAS-GEPE/ERER)".

Vanessa Flores dos Santos

Socióloga (UFSM), mestre e doutoranda em Antropologia Social (UFRGS). Analista no INCRA/RS.

Vanessa R. da Silva

Historiadora e Mestra em História pela UFRGS. Pesquiso trajetória política de mulheres negras no Sul do Brasil.

Vânia Conceição Sacramento

Formação em nível médio pelo Colégio Estadual Juracy Magalhães (BA).

Véra Neusa Lopes

Graduada em Ciências Sociais pela PUC-RS.

Verônica Nascimento

Graduanda em Produção Cultural (UCAM), atua na produção do Novo Planejamento Estratégico do Sítio Roberto Burle Marx e da FLUP (2019).

Vinícius Eduardo Silva

Graduando em Educação Física (UFU). Atua como atleta guia, monitor e pesquisador em políticas públicas para pessoas com deficiência.

Vinícius Ferreira Guimarães

Graduando em história pela PUC-Goias, sob orientação da Prof. Dr. Thais Alves Marinho. Pesquisa temas relacionados a feminismo, diáspora negra e personagens negros históricos.

Wilmara Aparecida Silva Figueiredo

Doutoranda em Antropologia (UFPA), mestra e graduada na área.

Yangley Adriano Marinho

Professor do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás (IFG) – Câmpus Goiânia. Doutor e mestre em História

pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU), com graduação em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG). Pesquisa temas ligados à História Social do Trabalho, trabalhadores e cidades.

Yone Maria Gonzaga

Doutora e mestra em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), licenciada em Letras e especialista em Gestão de Pessoas pela mesma instituição. Professora colaboradora no Mestrado Profissional Educação e Docência da FaE/UFMG e orientadora na FLACSO/Brasil. Atuou como superintendente de Políticas Afirmativas da Secretaria de Estado de Direitos Humanos de Minas Gerais (2015-2018). Pesquisa formação docente, diversidade étnico-racial, políticas afirmativas e Direitos Humanos. Consultora em Relações Étnico-Raciais e de Gênero.

Yordanna Lara Rêgo

Historiadora pela Universidade Federal de Goiás (UFG), mestra e doutoranda em Antropologia Social pelo PPGAS/UFG. Pesquisadora dos grupos Sertão, Trans/UFG, Rosa Parks, GEPG e Corpora/UFG. Co-fundadora do Coletivo TransAção/UFG. Possui experiência em educação e gestão, atuando com interseccionalidades, diversidade, representatividade, políticas públicas, ações afirmativas e educação antirracista. Trabalha com Ensino Fundamental, Médio e Superior, além da implementação de políticas para a diversidade.