Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Educação

Alexandre de Salles

Quando as Mulheres Têm Voz:
um estudo sobre raça, gênero e cidadania

Rio de Janeiro

2010

Alexandre de Salles

Quando as mulheres têm voz:
um estudo sobre raça, gênero e cidadania

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pesquisa, Magistério Superior e Políticas Públicas.

Orientador: Prof. Dr. Pablo Antonio Amadeo Gentili

Rio de Janeiro

2010

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

S168 Salles, Alexandre de.
Quando as mulheres têm voz : um estudo sobre raça, gênero e cidadania / Alexandre de Salles. - 2010.
220 f.

Orientador: Pablo Antonio Amadeo Gentili.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação.

1. Negras – Rio de Janeiro (RJ) – Condições sociais – Teses. 2. Cidadania – Teses. 3. Memória – Teses. 4. Gênero – Teses. 5. Relações raciais – Teses. I. Gentili, Pablo Antonio Amadeo. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação. III. Título.

dc CDU 396:326.14(815.3)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese.

_____ _____
Assinatura Data

Alexandre de Salles

Quando as mulheres têm voz: um estudo sobre raça, gênero e cidadania

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pesquisa, Magistério Superior e Políticas Públicas.

Aprovada em 08 de dezembro de 2010.

Banca Examinadora:

_____
Profª. Drª. Deise Mancebo
Faculdade de Educação da UERJ

_____
Prof. Dr. João Décio Passos
Departamento de Ciências da Religião da PUC-SP

_____
Profª. Drª. Denise Mancebo Zenícola
Universidade Federal Fluminense

_____
Profª. Drª. Esther Maria de Magalhães Arantes
Faculdade de Educação da UERJ

_____
Profª. Drª. Vânia Cardoso da Motta
Faculdade de Educação da UERJ

Rio de Janeiro

2010

DEDICATÓRIA

Dedico esta tese ao meu companheiro Vladimir e aos meus filhos Kehinde e Taiwo que, com tolerância , suportaram minhas ausências e com ternura contribuem para meu crescimento e iluminam minha trajetória de vida.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que de diferentes formas contribuíram para a realização deste trabalho:

Ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana pelo espaço privilegiado de formação, aprendizado e trocas.

À minha mãe, Syrley Braga Salles pelas lições de luta pela vida e por sua ternura de mãe.

À Marly Guerra, companheira e amiga pelo seu incentivo e trocas de experiências.

As mulheres que concederam as entrevistas, por sua disposição em contribuir na pesquisa não somente com seus valiosos depoimentos, mas pelo fortalecimento do meu espírito por acreditarem neste trabalho.

Á FAPERJ, pelo financiamento desta pesquisa e a conseqüente possibilidade de dedicar-me exclusivamente a ela.

Aos professores do PPFH, pelas críticas e encorajamento que possibilitaram o crescimento na minha formação acadêmica, política e humana.

Aos professores que integram a banca examinadora, agradeço pela singular oportunidade deste diálogo.

Ao professor Pablo Gentili, um especial agradecimento pela orientação.

À professora Deise Mancebo pela atenção e por tudo que representou na minha história deste momento importante da minha vida.

À equipe administrativa e todos os funcionários do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana, pelo seu trabalho, carinho e atenção.

Às mulheres entrevistadas que precisam permanecer anônimas, não há como lhes agradecer o suficiente.

RESUMO

SALLES, Alexandre de. ***Quando as mulheres têm voz***: um estudo sobre raça, gênero e cidadania. 2010. 220f. Tese (Doutorado em Políticas Públicas e Formação Humana) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

A presente tese analisa as representações atuais nos discursos de mulheres negras das camadas pobres urbanas do Rio de Janeiro, assim como suas relações sociais entre o gênero masculino e feminino na atualidade. Focaliza esta discussão de gênero, em torno de temas como: família, relações de trabalho, participação social, emancipação da mulher e direitos. A partir de pesquisa empírica de histórias de vida buscamos analisar, comparativamente, as expectativas, os estereótipos, os problemas e as conquistas das mulheres de diferentes gerações. Verifica o que elas relatam ter mudado ou que permaneceu imutável na relação entre mulheres e homens: diferenças e semelhanças, conflitos e contradições e os seus anseios sociais presentes nas suas histórias e memória. Busca compreender como as mulheres negras estão lidando com as rápidas mudanças que afetam os papéis de gênero, analisando como se dá a convivência entre arquétipos considerados tradicionais e os modernos modelos de masculinidade e feminilidade. Destas diferenças trata esta tese. Especificamente, das relações sociais da mulher negra na religião, no trabalho, na família e na política, espaços que delimitado e que nos propomos debater. *Quando as mulheres têm voz?* É uma provocação para refletir sobre o tema a partir da memória de três mulheres nascidas entre a década de vinte e trinta que conquistaram espaços expressivos apesar das dificuldades postas às mulheres desta época. Á nossa pergunta é atribuído um significado de poder de participação e expressão que dialoga com mulheres no anonimato sem voz, que estão trabalhando para garantir a sobrevivência, são moradoras das periferias ou morros, estudantes de escolas públicas e mulheres donas-de-casa, mas que querem ter voz. A temática da mulher negra nos remete ao artifício da colonização, ao processo de dominação e sujeição, à memória de culto, a deuses, aos antepassados, à cultura, à história de vencedores e vencidos. As histórias das mulheres negras trazem em si a extensão da colonização. A memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva e a origem de várias idéias, reflexões, sentimentos e paixões que atribuímos a nós são, na verdade, inspiradas pelo grupo.

Palavras-Chave: Mulher Negra e Sociedade. Memória e Cidadania. Gênero e Raça.

RESUMEN

La presente tesis analiza las representaciones actuales en los discursos de mujeres negras de las capas pobres urbanas de Río de Janeiro, así como sus relaciones sociales entre el género masculino y femenino en la actualidad. Focaliza esta discusión de género, en torno a temas como: familia, relaciones de trabajo, participación social, emancipação de la mujer y derechos. A partir de investigación empírica de historias de vida buscamos analizar, comparativamente, las expectativas, los estereótipos, los problemas y las conquistas de las mujeres de diferentes generaciones. Verifica lo que ellas relatan haber cambiado o que permaneció imutável en la relación entre mujeres y hombres: diferencias y semejanzas, conflictos y contradicciones y sus anhelos sociales presentes en sus historias y memoria. Busca comprender como las mujeres negras están lidando con los rápidos cambios que afectan los papeles de género, analizando cómo se da la convivencia entre arquétipos considerados tradicionales y los modernos modelos de masculinidade y feminilidade. De estas diferencias trata esta tesis. Específicamente, de las relaciones sociales de la mujer negra en la religión, en el trabajo, en la familia y en la política, espacios que delimitado y que nos proponemos debatir. Cuando las mujeres tienen voz? Es una provocación para reflejar sobre el tema a partir de la memoria de tres mujeres nacidas entre la década de veinte y treinta que conquistaron espacios expressivos a pesar de las dificultades puestas a la mujeres de esta época. Á nuestra pregunta es atribuido un significado de poder de participación y expresión que dialoga con mujeres en el anonimato sin voz, que están trabajando para garantizar la supervivencia, son habitantes de las periferias o morros, estudiantes de escuelas públicas y mujeres dueñas-de-casa, pero que quieren tener voz. La temática de la mujer negra nos remite al artifício de la colonización, al proceso de dominacion y sometimiento,a la memoria de culto, a dioses, a los antepasados, a la cultura, a la historia de vencedores y vencidos.Las historias de las mujeres negras traen en sí la extensión de la colonización.La memoria individual existe siempre a partir de una memoria colectiva y el origen de varias ideas, reflexiones, sentimientos y pasiones que atribuimos a nosotros son, en la verdad, inspiradas por el grupo.

Palabras-Llave: Mujer negra y sociedad. Memoria y ciudadanía. Género y raza.

SUMÁRIO

	I NTRODUÇÃO	10
1	**EMERGÊNCIA DE UM EU COLETIVO**	26
1.1	**A teoria da etnicidade**	26
1.2	**Grupos étnicos e pertencimento**	31
1.3	**Fronteiras e interação**	32
2	**GÊNERO E CONDIÇÃO FEMININA, UMA ABORDAGEM SOCIOCULTURAL**	36
2.1	**A herança do patriarcado**	36
2.2	**A influencia da cultura**	42
2.3	**As relações sociais e de poder**	52
2.4	**Educação e gênero**	58
2.5	**Diversidade epistemológica de gênero**	64
3	**CONDIÇÃO FEMININA, GÊNERO E DESIGUALDADES**	68
3.1	**Conquistas femininas e desigualdade**	68
3.2	**Políticas públicas e gênero**	71
3.3	**Protagonismo e participação das mulheres**	75
3.4	**Gênero e raça**	80
3.5	**A violência de gênero**	82
4	**MULHERES QUE CONSTRUÍRAM SUAS HISTÓRIAS**	86
4.1	**De Nizinga Mbandi ao dias atuais**	86
4.2	**Sou Beata de Yemanjá**	.89
4.2.1	De bordadeira à mulher forte, capricorniana que não se deixa abater	.95
4.3	**Sou Mimi, sou de Nanã**	103
4.3.1	Das dificuldades da infãncia , do morar mais ou menos à Baixada Fluminense	109
4.4	**Ela é Pildes Pereira**	119
4.5	**Periferia e favela: o cenário das mulheres**	126
5	**MULHERES CONSTRUINDO SUAS HISTÓRIAS**	142
5.1	**Meu nome é Francinete**	142

5.1.1 Da Brincadeira de pique-esconde ao picar papel, uma menina criada no morro 150
5.2 **Meu nome é Maria Zélia** 157
5.2.1 Da violência á história construída no morro 163
5.3 **Meu nome é Rosana** 166
5.3.1 Do Morro da Formiga á Casa Branca 173
5.4 **Mulheres da praça** 175
5.4.1 Jéssica 177
5.4.2 Lousiane 178
5.4.3 Thayanna 179
5.4.4 Cleuza Maria 179
5.4.5 Patrícia..... 180
5.4.6 Márcia Maria 181
5.4.7 Magali..... 181
5.4.8 Therezinha 182
5.4.9 Marlene 183
5.4.10 Jurema 183
5.4.11 Gloria..... 184
5.4.12 Maria Jorgina..... 185
5.4.13 Quando as aparência não enganam 186
5.5 **Meu nome é Cilene Guimarães** 191
5.5.1 **Epílogo – Cilene, uma paixão pela vida** 192
CONCLUSÃO 195
REFERÊNCIAS 204

INTRODUÇÃO

A elite branca e racista do Brasil só se relaciona com os negros no cotidiano doméstico,
quando dá ordens para o trabalho de limpeza de suas "casas grandes", ou quando dá ordens para os seus motoristas, ou quando manda "limpar melhor" a calçada. O fim dessa relação pode acontecer quando negros começarem a frequentar Universidades, até então "território sagrado" dos filhos dos brancos, proprietários e cidadãos e cidadãs "de bem". Uma ameaça ao "mérito" do jovem que gabaritou a prova de medicina?
Quem vai limpar a "casa grande"se agora os negros frequentam universidades? São questões que incomodam a elite branca, proprietária e racista do Brasil. Essa realidade não é um problema biológico ou genético, é um problema político de reprodução da desigualdade que precisa urgentemente ser enfrentado com políticas afirmativas, que resgatem a dívida histórica do país para com a maioria dos trabalhadores e trabalhadoras, negros e negras que construíram e constroem esse país.
(Kabengele Munanga, doutor em Antropologia da USP)

Necessitei de tempo e de leituras até compreender teoricamente os incômodos que os estudos de gênero de feministas provocavam-me, entendendo que eles se pautavam numa inserção direta de pressupostos feministas, datados e localizados, nas análises antropológicas. Refiro-me ao obscurecimento das categorias de análise que resultam da crítica de outras culturas a partir de idéias e pressupostos imbuídas de individualismo e de dicotomia, com a tendência de recortar a realidade, como se fosse possível dividi-la em dois, cabendo supostamente uma metade às mulheres, e como se fosse legítimo estudar apenas esse elemento. Gênero pensado assim era estudado sem refletir as relações entre homens e mulheres, uma vez vencidos estes recortes, surgem novas leituras do social, assim como, novos pressupostos teóricos.

1. O tema

A escolha por pesquisar a temática da mulher, com o recorte feito à mulher negra, vem se delineando desde o mestrado em Ciências da Religião. Estudar questões de gênero, a partir do ponto de vista masculino, imbui-se de um incontestável desafio posto em questão. Embora não seja novidade homens escreverem sobre mulheres, a provocação que se impõe está na elaboração do tema dialogando com as próprias mulheres.

De fato, tivemos avanços na dimensão da participação das mulheres na condução de políticas públicas, na proposição de leis, na própria condição de mulher nos vários seguimentos em que atua e condutas que diminuam a distância existente entre direitos humanos de mulheres e homens. Apesar de todas as conquistas diferenças ainda são usadas como pretextos para preconceitos e ações que põem a mulher, especificamente a negra, na nossa sociedade sob a condição de inferioridade.

A presente tese tem como objetivo analisar as representações atuais nos discursos de mulheres negras das camadas pobres urbanas do Rio de Janeiro, assim como suas relações sociais entre o gênero masculino e feminino. Focalizando esta discussão de gênero, em torno de temas tais como: família, relações de trabalho, participação social, emancipação da mulher e direitos. Buscamos analisar, comparativamente, as expectativas, os estereótipos, os problemas e as conquistas das mulheres de diferentes gerações. Almejamos verificar o que elas mudou ou permaneceu imutável na relação entre mulheres e homens, buscando: diferenças e semelhanças, conflitos e contradições e os seus anseios sociais presentes nas suas histórias. Buscamos compreender como as mulheres negras estão lidando com as rápidas mudanças que afetam os papéis de gênero, analisando como se dá a convivência entre arquétipos considerados tradicionais e os modernos modelos de masculinidade e feminilidade.

Destas diferenças trata esta tese. Especificamente, das relações sociais da mulher negra na religião, no trabalho, na família e na política, espaços que delimitamos e que nos propomos debater. Daí, a pergunta-chave? ***Quando as mulheres têm voz?*** Para refletir sobre o tema três mulheres foram escolhidas para delinear nossas questões: Beatriz Moreia Costa (Mãe Beata de Yemanjá), Esclepildes Maria Cordeiro (Pildes Pereira) e Semírames Alves da Rocha (Mãe Mimi). A primeira é Yalorixá de Candomblé de tradição Ketu, conhecida na mídia como uma dos cinqüenta negras mais influentes do Brasil[1]. Esclepildes, conhecida como Pildes Pereira foi a primeira mulher a ser presidente de escola de samba no Rio de Janeiro[2] e a terceira mulher escolhida também é Yalorixá de tradição nagô vodum e destaque para as questões afro-brasileiras na Baixada fluminense.

---

[1] REVISTA O GLOBO. Mãe Beata é autora de dois livros, Caroço de Dendê e Histórias da Vovó.
[2] Pildes Pereira, ex-presidente e destaque da escola na década de 70. Esclepildes Maria Cordeiro, que comandou a escola azul e branco Unidos de Vila Isabel, entre 72 e 74.

Estamos atribuindo à nossa pergunta: *quando as mulheres têm voz*, um significado de poder de participação e expressão. Formam a nossa tríade, mulheres nascidas na década de vinte e trinta que conquistaram espaços expressivos apesar das dificuldades postas às mulheres desta época.

A participação do negro no mundo midiático ainda é sutil, notamos apenas o percentual de 10% de negros na Televisão brasileira. Da antiga condição de escravos ou empregados domésticos, os negros já ocupam outros papéis nas telenovelas, mas no conteúdo ainda prevalece o conceito de inferiorioridade, vida marginal ou objeto sexual. Ainda que não seja um poder midiático ou sistêmico do tipo que a mídia oferece à mulher branca, nova e de corpo escultural, o lugar destes biótipos de mulheres é de privilégio diante outras mulheres negras com outros atributos.

Ainda prevalece a supremacia do corpo e dar cor da pele. O que nos faz indagar qual é o percurso que estas mulheres escolhidas percorreram para alcançarem estes espaços? Para responder a estas questões vamos recorrer ao recurso da memória, à história de vida delas.

> [...] as histórias de vida e os depoimentos pessoais que compõem a informação viva, durante as quais a intervenção do pesquisador deve se reduzir ao mínimo assegura ao informante falar sua própria linguagem e abordar seus próprios problemas.[3]

Se de um lado esta opção tem um componente sociológico, por outro tem uma dimensão psicológica, há um encontro entre o individual e o coletivo. De imediato o tema também nos remete à ideologia, sem dúvida constitui uma reflexão complexa pela própria evolução do termo que se tornou ele próprio ideológico. Geertz [4], quando estudou ideologia,levantou questões que indicam que o conceito se tornou parte do próprio tema devido ao processo histórico de interpretação que sofreu. Ideologia passou de conceito simples de idéias políticas idealistas para objetivos, teorias e afirmações. Por esta razão Geertz afirma:

> [...] na verdade: as ciências sociais ainda não desenvolveram uma concepção genuinamente não-avaliativa da ideologia, seu fracasso decorre menos da indisciplina metodológica do que de sua inépcia teórica; essa inépcia manifesta-se principalmente ao lidar com a ideologia como uma entidade em si mesma- como um sistema ordenado de símbolos culturais, em vez da discriminação de seus contextos sociais e psicológicos.[5]

---

[3] Maria Isaura Pereira de QUEIROZ, Variações Sobre a Técnica de gravador no Registro da Informação Viva,São Paulo, 1991, p.78.
[4] Clifford GEERTZ, A interpretação das Culturas. Rio de Janeiro. LTC, 1989, p. 165
[5] Idem p. 166.

A concepção teórica de ideologia ao longo da história levou em consideração apenas os aspectos pejorativos, nosso conceito leva em consideração os interesses e tensões. A *teoria do interesse*[6] foi demasiadamente vista como rudimentar tida como errada por não levar em consideração a interação entre os fatores social, psicológico e social.

Ainda que haja contradições a teoria do interesse, segundo Geertz, trata ao mesmo tempo de um conceito psicológico e sociológico; tem como estudo o indivíduo e o grupo. Assim também, a *teoria da tensão* se refere tanto a um estado pessoal do indivíduo como a um deslocamento societário há um fundo motivacional e um contexto social estruturado. Partimos do pressuposto que as ideologias se inter-relacionam e compõem um sistema simbólico de significados entretidos,

> [...]aquilo que é visto coletivamente com inconsistência estrutural é sentido individualmente como insegurança pessoal, pois é através da experiência do ator social que as imperfeições da sociedade e as contradições de caráter se encontram e se exacerbam umas as outras.[7]

As tensões sociais e psicológicas têm um sistema integrado de interação social e uma organização própria que se tornam sistemática, um bom exemplo são as tensões individuais de desespero que refletem no conjunto da sociedade com a maioria dos homens na mesma situação, uma padronização de tensões. “Sem o ataque dos marxistas, não teria ocorrido uma reforma do trabalho; sem os nacionalistas negros, não haveria ajuda deliberada” [8]

Mesmo assim é preciso pensar além da teoria do interesse e da tensão, ideologia não só ilude os não informados ou estimula os que não refletem, ela pode ensinar, formular e comunicar realidades sociais e mediar significados sociais mais complicados.

> Hitler não estava desvirtuando a consciência germânica quando concentrou a demoníaca auto-aversão de seus compatriotas na figura tropológica do judeu magicamente corruptor; ele estava apenas objetivando-a – transformando uma neurose pessoal existente numa poderosa força social.[9]

Este fato histórico demonstra que mesmo procedimentos ideológicos moralmente desprezíveis mexem com a disposição de um povo de forma

---

[6] Idem p. 173. A base destas teorias está nos sistema da personalidade de Freud e nos sistema sociais de Durkheim que transforma a teoria do interesse em teoria da tensão.
[7] Idem. p. 174.
[8] Idem. p. 176.
[9] Idem. p.204.

exacerbada. Portanto temos um desafio a trilhar a partir da visão de mundo das mulheres escolhidas para delimitar o poder de voz que elas estabelecem.

A temática da mulher negra nos remete ao artifício da colonização, ao processo de dominação e sujeição, à memória de culto, a deuses, aos antepassados, à cultura, à história de vencedores e vencidos. As mulheres negras trazem em si a extensão da colonização.

É tarefa árdua entender cultura, estamos acostumados a falar de uma cultura, no singular como se existisse uma unidade de todas as manifestações brasileiras. Os critérios para entender cultura passaram por várias etapas na nossa tradição antropológica, por singularidades, cultura negra, cultura indígena, entre outras. O que hoje chamamos de cultura já foi folclore ou algo primitivo. O reconhecimento do sentido plural é essencial.

> A análise cultural é (ou deveria ser) uma adivinhação dos significados, uma avaliação das conjeturas, um traçar de conclusões explanatórias a partir das melhores conjeturas e não a descoberta do Continente dos Significados e o mapeamento da sua paisagem incorpórea.[10]

Cultura não é poder, é algo que vai além das exterioridades, assim, as questões de gênero não se esgotam nas atribuições das categorias naturais do que é a masculinidade ou a feminilidade. Os acontecimentos sociais representam um contexto que pode ser refletido com intensidade. Os estudos antropológicos são eles mesmos de “segunda e terceira mão”, somente um nativo faz interpretação de primeira mão, é a sua cultura.

O que Geertz coloca em questão é justamente o fato de como o antropólogo pode assumir o ponto de vista do nativo sem o necessitar de um “algo mais”, algo que signifique uma identificação transcultural entre pesquisador e nativo.

O que importa é a relação que estes conceitos devem manter entre si para que a visão do antropólogo não subsuma à do nativo, e vice-versa. Para ele, este é um conceito que está presente, de forma distinta, em todos os grupos sociais. Geertz sugere para que possamos captar o ponto de vista do nativo, que seja realizado um movimento dialético entre uma visão da totalidade através das partes que a compõem e uma visão das partes através da totalidade e vice-versa. Isto é, propõe o método intitulado por “círculo hermenêutico”.

---

[10] Idem. p.31

2. Contribuições históricas

Vários autores se dedicaram aos estudos dos africanos no Brasil, os primeiros estudos são impregnados de uma visão racista européia e muitos conceitos foram interpretados à luz do cristianismo. Dos principais autores do fim do século XIX e início do século XX, nota-se o seguinte:

> [...] dezoito principais estudiosos destes temas afro-brasileiros, treze eram missionários católicos ou protestantes e só dois eram antropólogos. Os outros três, um era cônsul, um tenente coronel e um alto funcionário da administração colonial e todos de nacionalidade britânica.[11]

E poucos se dedicaram aos pontos relacionados à condição, caráter, modo de ser, pensar ou viver próprio da mulher. As fontes destes estudos partem do ponto de vista do colonizador e influenciaram vários autores brasileiros, *os estudos antropológicos são eles mesmos de* "segunda e terceira mão", somente um nativo faz interpretação de primeira mão, é a sua cultura.[12]O nosso desafio está em levarmos em consideração a perspectiva do colonizado.

Os historiadores do século XIX, Varnhagem e Rocha Pombo estudaram o negro como mão-de-obra não tiveram a preocupação com costumes, línguas ou a noção de raça. Nem mesmo os abolicionistas, José do Patrocínio e Joaquim Nabuco escaparam desta visão, escreveram com a mesma medida do negro como instrumento econômico.

Silvio Romero foi o primeiro escritor a abordar o tema de forma diferente, levantou a questão de que o negro não fosse visto apenas como escravo, mas como objeto de estudo. Agostinho Marques (1866) publicou uma coleção de leis e documentos jurídicos que possibilitam estudos da colonização durante o Império. Mas infelizmente em 1890, mais precisamente no despacho de 14 de dezembro, o então ministro da Fazenda, Ruy Barbosa, ordenou a queima de todos os arquivos e livros a respeito da escravidão. O que o preocupava era a possibilidade de pedido de indenização ao Governo por parte dos antigos proprietários de escravos.

---

[11] Ver Pierre Fatumbi VERGER, Orixás: Deuses Iorubas na África e no novo mundo, Corrupio, Salvador, p.79.

[12] GEERTZ, Interpretação das Culturas..., p. 38.

Após este período de queima de arquivo temos a contribuição de autores como Nina Rodrigues (1862-1906) médico legista maranhense e seus principais seguidores; Homero Pires, Estácio de Lima e Oscar Freire. Nina Rodrigues assume, e comunica na sua obra, um discurso sobre o negro pautado no paradigma da determinação biológica e cultural da superioridade ariana, bem como a descrença no florescimento da Nação brasileira fundada na miscigenação, sugerindo o branqueamento, via imigração européia, da população como fator de redenção nacional.

Merece menção Manuel Querino (1851-1923) escritor negro que foge da corrente geral e traz uma documentação interessante do ponto de vista descritivo dos cultos como folclore, abrindo a possibilidade de pensar o negro do anglo da cultura. Neste mesmo período temos os estudos de Artur Ramos (1903-1949) que ainda vê a presença africana como possibilidade de influencia indesejável. Vários autores escreveram de forma descritiva os cultos do Nordeste, entre eles; Gonçalves Fernandes, Manuel Nunes Otávio da Costa Eduardo e Valdemar Valente.

Entre 1935 e 1937, os sociólogos Donald Pierre e Melville Hercskovits fizeram estudos no Rio de Janeiro e Bahia influenciando pesquisadores brasileiros na perspectiva da antropologia cultural, contribuíram na eliminação do etnocentrismo e no preconceito racial. Daí as contribuições de Gilberto freire (1952) Edison Carneiro (1937) dando um novo perfil para os estudos do fim década de 40.

Na década de 50 o interesse pela religião começa a diminuir e aparece um componente novo, as relações raciais. Neste período temos: René Ribeiro (1952), Azevedo (1955) Hutchison (1952) Zimmerman(1952) e Roger Bastide (1959).

Nos anos 70 tivemos a influencia do marxismo e vários autores pesquisaram o sistema de escravidão e as relações raciais: João Baptista Borges Pereira (1968), Fernando Henrique Cardoso (1962) Octávio Ianni (1962) Florestan Fernandes (1965) com destaque para Thales de Azevedo (1976) e Manuela Cunha(1977). Na década de 80 e 90 aos dias atuais tivemos uma gama de produções críticas que eclodiram por ocasião dos cem anos de escravidão, dentre eles Kabengele Munanga, Monique Augrás, Alfredo Bosi, Yeda Castro, Josildete Consorte, Vivaldo Costa lima, Mundicarmo Ferreti, Muniz Sodré,Teresinha Bernardo e Joana Elbein do Santos. Houve um avanço significativo da participação de mulheres em pesquisas sobre a diáspora africana.

Mas na década de 90, ainda encontramos visões sóciobiologizantes como as de Hernnstein e Charles Murray que no livro "*The Bell Curve"* (A Curva do sino) publicado em 1994, no qual tentam comprovar, mais uma vez, a inferioridade negra com base em estudos "científicos" girando em torno do QI de brancos e negros, um método duvidoso que conduz a uma conclusão racista.

É importante salientar que o tema ainda incomoda, basta pensar no sistema de cotas para negros nas universidades. É comum encontrarmos posições que pedem o fim das políticas afirmativas embasado no suposto baixo desempenho do negro, ou nas idéias de que esses programas de governo forçam os indivíduos a serem menos competitivos do que eles são geneticamente. O que observamos é a crescente teoria neoliberal que trata as questões raciais e de políticas públicas com o rótulo de racismo às avessas. As teorias americanas e européias continuam a influenciar os estudos latino-americanos, ainda sofremos um massacre internacional.

A questão racial no Brasil está pautada na aparência das pessoas ao contrario à classificação anglo-saxônica que se baseia no "sangue puro", ou seja basta ter uma gota de sangue negro que é classificado como negro. Isto significa numa visão norte-americana de que todos os brasileiros são negros, basta analisar as relações sociopolíticas com os "latinos". O avanço das reflexões no Brasil sobre as questões raciais tem trazido a tona a pergunta freqüente: quem é negro no Brasil? E junto com esta interrogação nascem os preconceitos, uma vez que qualquer brasileiro pode se declarar afrodescendente partindo do pressuposto de que a África é o berço da humanidade. Aqui no Brasil cabe a cada um decidir e se posicionar sobre o seu grupo étnico. A questão é complexa e passa por pertencimento, identidade e autodenominação.

Para as mulheres mais velhas entrevistadas nesta tese é evidente a questão de pertencimento, de serem negras, além da autodeterminação de Mãe Beata e Mãe Mimi a questão está posta na cor da pele, já Pildes Pereira, de pele clara se autodenomina negra. A questão racial no Brasil incomoda e vem se acirrando pelas diferentes posições tomadas, mas na realidade não estamos falando de questões genéticas ou biológicas, estamos falando de questões políticas de reprodução de desigualdades.

3. O caminho a percorrer

Ecleia Bosi[13] nos possibilita pensar o método de como percorrer e recorrer à memória de mulheres negras, como um recurso antropológico de estudos sociais da memória individual. O recurso da memória além de possibilitar a análise levando em consideração a subjetividade, nos permite o estudo de teias de significações sobre a vida dos sujeitos.

> Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com idéias e imagens de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, "tal como foi", e que se daria no inconsciente de cada pessoa[14].

O recurso da memória nos permite observar características coletivas a partir das individualidades, a trajetória da memória individual está associada à memória do grupo. Os dados dessa recordação podem vir de forma contínua de fatos descontínuos, mesmo assim, dependendo da percepção, a memória humana é sempre seletiva.

Ainda nesta etapa a teoria de Halbwachs [15], nos permitirá reler a antropologia interpretativa, na sua definição sobre memória, só se pode entender os atos de lembrar e esquecer se percebermos suas associações com o todo social. Ao lembrar os indivíduos se utilizam de dados do presente para reconstruir o passado, fazendo de sua memória a primeira interpretação que eles dão de suas vidas. Nestas reinterpretações estão possibilidades de leitura atual dos diferentes aspectos sociais do passado. A memória funciona como material de primeira mão na medida em que nela se fixam a maneira de ser e de pensar no passado. Na medida em que afloram sentimentos no momento dos relatos também é possível captar sentimentos experienciados.

A memória diz respeito à questão do indivíduo, em um primeiro momento é um ato singular e subjetivo, ou seja, ao próprio *lócus* da memória. Esse enfoque é evidente ao definir a história oral como a conhecimento e a procedimento do

---

[13] Ecléa BOSI.Memória e Sociedade;Lembrança de Velhos .São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
[14] Idem. p.55
[15] Maurice HALBWACHS. A Memória Coletiva. São Paulo, Ed. Centauro, 2004.

indivíduo, pressupõe que a memória está intrinsecamente ligada à experiência pessoal – pelo menos no caráter fenomenológico –, ao sujeito que realiza o ato de lembrar. No entanto, o passado histórico também sofre ao ser remanejado pela idéias de quem lembra ou recompõe sua história pessoal ou grupal, ele é *desfigurado* com as interferências de preconceitos, preferências e verdades. Ao realizar esta tarefa, observamos que quem lembra pode modelar seu passado seguindo padrões e valores ideológicos. É neste sentido que Halbwachs, afirma que memória coletiva de um lado se apóia no passado vivido e, de outro no grupo em que ele vive. A herança de valores de relações e de convívio nos dá uma dimensão temporal: o presente, o passado e o futuro.[16]

A história de vida de Mãe Beata e de Mãe Mimi pode nos fornecer elementos para a compreensão da afirmação da identidade negra da mulher no candomblé e a resistência cultural. Assim como, a memória de Pildes Pereira nos permitirá pensar o espaço do samba e da rua como resistência cultural dos negros à cultura hegemônica, as questões relativas à sexualidade e poder. Pildes foi também, taxista e dona de casas de prostituição na antiga Vila Mimosa e atual rua Ceará, e explicava sua atuação: “eu não sou puta, sou dona de estabelecimento comercial, tudo começou guando meu marido começou alugar minha cama para prostitutas, aí não deu, mandei ele embora e cuidei do negócio”.

A coerência entre temáticas aparentemente tão díspares se dá pelo objetivo hermenêutico que permeia a abordagem de todas elas: a compreensão de elaborações diferentes da nossa compreensão, ou não entendimento, ancorado na forma "ensaio" – ajustada à "qualidade experimental" do empreendimento. A análise destes temas pode ser elucidada a partir da idéia de *Conhecimento local*, estabelecida por Geertz e dos fundamentos do que ele chama de "hermenêutica cultural", como o senso comum, a arte, o carisma e a vida intelectual "moderna".[17]

O ato de lembrar e falar destas lembranças transforma o passado aprisionado em sentinela atual, permite a aproximação entre história e cultura, entre o vivido e o presente. Para Halbwachs, é no sonho que se dá o estado de pureza individual onde o “espírito” está mais distante da sociedade, por outro lado, o sonho não é individual ou uma memória ingênua, pois nele estão símbolos, representações e situações vividas em grupo, as relações de espaço e tempo, causas e conseqüências. No ato

---

[16] Ibidem
[17] Clifford GEERTZ. *O Saber Local*. Petrópolis , Vozes, 1997.p.12-230

de verbalizar, no estado de vigília está a coesão da memória coletiva, nele estão contidos aspectos individuais, noções gerais de filiação institucional. A memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva[18] e a origem de várias idéias, reflexões, sentimentos, paixões que atribuímos a nós são, na verdade, inspiradas pelo grupo.

4. Procedimentos metodológicos

A técnica utilizada para os encontros foi de entrevista com gravador, dois encontros foram utilizados com as entrevistadas falando livremente de suas histórias de vida. Outros dois encontros foram de conversas informais sem o gravador. No decorrer da pesquisa Pildes Pereira faleceu[19], neste caso houve um diferencial, pois os encontros anteriores não foram gravados a pedido da interlocutora, pois aconteceram em seu local de trabalho e ela não se sentia á vontade ao pensar que seria gravado. A partir do fato de sua morte foram realizados encontros informais com os familiares e pessoas que conviviam com ela, utilizamos, portanto, material de "segunda mão", mas com qualidade e com uma riqueza de dados.

A história oral obtida através do gravador permite recolher com fidelidade os monólogos das informantes, por outro lado as conversas informais permitem quebrar a possível perturbação do informante no ato da entrevista gravada. O contato anterior com Mãe Beata e com Pildes Pereira, há mais de cinco anos, conhecê-las anteriormente, foi fundamental para a aproximação e coleta das entrevistadas. Mas as entrevistas seguiram o mesmo método: um breve diálogo inicial apresentando a proposta de coleta do depoimento pessoal deixando-as tomar o próprio rumo, sem intervenções, quase um solilóquio. A partir do depoimento utilizamos a técnica de observação e de diálogos para facilitar nossas análises. Queremos sublinhar que o primeiro depoimento foi fundamental para este trabalho sendo utilizados na integra, pela espontaneidade apresentada nos primeiros encontros. Quanto menos pré-construído um depoimento, mais ele trás de veracidade. As partes mais sólidas ou menos sólidas serviram para nossa análise, aí encontramos os elementos identificadores de interpretação e da forma de pensar como sendo verdadeira.

---

[18] Cf. Maurice HALBWACHS , p.41.

[19] Vários jornais noticiaram o falecimento de Pildes Pereira, ex-presidente e destaque da escola na década de 70. Esclepildes Maria Cordeiro, que comandou a azul-e-branco entre 72 e 74, tinha 81 anos, e foi sepultada na tarde de quinta-feira 21/06/2007 no Cemitério São João Batista, em Botafogo, no Rio.

As interpretações seguem a lógica de fatos ou recordações que não foram registrados em gravador. A empatia e a confiança associada á observação e aos encontros informais foram fundamentais para que tivéssemos acesso à vida destas mulheres, muitos fatos foram revelados apenas em encontros informais. Por exemplo, a ida de taxi à Vila Mimosa com Pildes Pereira foi recheada de histórias e de revelações. O lado ruim, as relações com drogas, de alguns netos e filhos, a violência doméstica, e a relação difícil dentre familiares entre outros fatos narrados na biografia das mulheres "que construíram suas histórias" afloraram nas lembranças relatadas em encontros formais.

Portanto, não objetivamos um discurso pronto e arranjado. Cabe ressaltar que com a técnica de gravador registramos dados que podem ser genéricos, ou, de registrar dados exaustivos. Durante as entrevistas alguns dados apresentados ás interlocutoras, nos encontros seguintes, foram retirados atendendo a solicitação das interlocutoras. Foram reescritos por se tratar de "*foro íntimo*", daquilo que vai além da intimidade.

Segundo Durkheim[20], não é a quantidade de fatos registrados que conduzem a conhecimentos novos, mas o cuidado dedicado à análise dos fatos que tornam os fatos categóricos ou decisivos. O que nos faz pensar em cortes de análise e critérios para delimitar as observações. Essa é uma questão epistemológica central.

A noção de memória implica em fatos, imagens e relações sociais. Para Hasbwchs, as lembranças podem ser simuladas quando ao entrar em contato com as lembranças de outros sobre pontos comuns em nossas vidas acabamos por expandir nossa percepção do passado, contando com informações dadas por outros integrantes do mesmo grupo. Por outro lado Halbwachs, afirma: não há memória que seja somente "imaginação pura e simples" ou representação histórica que tenhamos construído que nos seja exterior, ou seja, todo este processo de construção da memória passa por um referencial que é o sujeito.[21]

Como um fato que está necessariamente ligado ao conhecimento individual pode ser objeto de estudo das ciências sociais? Partindo do princípio que indivíduo percebe, apreende, interpreta, dota de significado e imprime sentido ao mundo que o cerca a partir do convívio social, é possível encarar a lembrança enquanto um ato social, enquanto uma expressão do pensar histórico.

---

[20] Émile Durkhaim, *As regras do Método Sociológico*, São Paulo, T.A.Queiroz, 1979,p. 74-75.
[21] Maurice HALBWACHS . Op.cit. p.78-81.

A segunda fase desta pesquisa surgiu da necessidade de ouvir mulheres que estão construindo suas histórias e buscam serem ouvidas. Partimos da seguinte reflexão: estamos discorrendo sobre mulheres com poder de voz, por que não entrevistar mulheres que estão buscando espaço de participação social e política? Para esta etapa buscamos mulheres no anonimato escolhidas com o seguinte perfil:

Mulheres do dia-a-dia, que estão trabalhando para garantir a sobrevivência, moradoras das periferias ou morros, estudantes de escolas públicas, ou mulheres donas-de-casa, mas que querem voz.

Mulheres do Morro: Duas mulheres moradoras da Tijuca; do Morro do Salgueiro e da Casa Branca, ambas, ligadas a ações sociais nas suas próprias comunidades. Sendo uma católica e a outra evangélica, uma mulher de Vila Isabel, Morro dos Macacos sem religião definida e uma mulher do engenho novo.

Mulheres da Praça: Mulheres do morro nos asfalto.

A iniciativa de entrevistar mulheres da Praça Saens Peña surgiu pelo incômodo de perceber uma diferença evidente entre as mulheres (transeuntes) de classe média alta que transitam na Rua Conde de Bonfim em relação às mulheres trabalhadoras, ambulantes e distribuidoras de papéis da Tijuca. As faixas etárias e estratos sociais foram construídos com 12 mulheres entrevistadas. Seis mulheres tinham entre 20 e 30 anos, duas entre 30 e 40 anos e quatro entre 40 e 49 anos.

A escolha desde o princípio foi de mulheres comuns, afro-descendentes, nascidas a partir da década de 60 e 70 com mais de vinte anos, permitindo assim, relembrar de temas de religião, gênero, samba e educação. Esta delimitação nos permite neste período de tempo, verificar quais as mudanças significativas que estas mulheres vivenciam em comparação ás dificuldades vividas pelo trio de mulheres mais velhas.

> É, pois, através de uma análise cuidadosa deste material que o pesquisador pode se desvencilhar o mais possível de seus próprios vieses, oriundos de sua posição de superioridade enquanto cientista e enquanto membro das camadas dominantes, e assim tentar apagar a constante censura, consciente ou inconsciente, que as camadas superiores impõem a tudo quanto se oponha à consecução de seus fins, censura que em geral se inscreve fortemente na documentação escrita.[22]

Portanto, temos o desafio de não mascarar a realidade ou mesmo nossa posição frente os fatos, nossa finalidade é entender estas mulheres, fazendo ressaltar a voz de cada uma delas. Analisando a convergência das diferentes

[22] Maria Isaura Pereira de QUEIROZ, op.cit., p.78.

lembranças e o fio condutor que une a história individual à história coletiva, saberes e lugares diferentes, que parecem distantes e antagônicos.

> As palavras também são mais numerosas do que as letras, e as combinações de palavras são mais numerosas do que as próprias palavras. O que há de novo em cada página, não são as palavras, nem mesmo os membros da frase: tudo isto reteríamos bem depressa. O que é preciso reter agora ou compreender, aquilo sobre o que a atenção deve se concentrar, é a combinação dos temas elementares, das combinações de notas ou de palavras já conhecidas. Assim se encontra reduzida e simplificada a tarefa da memória.[23]

Ao entrevistar as mulheres desta tese pretendemos produzir análises alternativas de estudos afro-brasileiros. O primeiro desafio é em meio à diversidade de abordagens de gênero, enfrentar escolhas, a partir das prioridades das opções políticas que são também escolhas teóricas. Optamos pela dimensão étnica ao delimitar o tema a partir do pensar de mulheres negras.

Ao escolher a memória como percurso coletivo está um primeiro desafio, o de verificar nos testemunhos de vida quais as contribuições impressas em suas origens. Isto é, quais as significações estas mulheres trazem em si do terreiro, do espaço de prostituição, do mundo do samba, ou do seu local de moradia? O terreiro é de fato lugar de resistência? O samba e sua evolução ainda expressam o lugar de liberação e de inversões de papéis? Qual a contribuição das periferias e fronteiras na formação do negro?

Outra questão que colocamos em pauta ao refletir sobre gênero é a lógica do mito da “natureza feminina”. Na socialização humana aprendemos que homens e mulheres têm comportamentos diferentes, assumem lugares sociais diferentes, assumem tarefas diferentes porque são "naturalmente diferentes". As análises de gênero têm desmistificado esta crença, evidenciando como se dá o processo de construção social da feminilidade ou da masculinidade a partir das diferenças biológicas. As chamadas "características femininas" - ternura, passividade, acolhimento, fragilidade e outras - não são resultado da "natureza feminina", e sim frutos de um processo de socialização. Assim como, as "características masculinas" - racionalidade, agressividade, objetividade, força e outras - não são resultado da "natureza masculina". Deste modo, nossa análise leva em consideração aspectos de classes sociais, econômicos e raciais. Identidade será analisada nas páginas que se seguem do ponto de vista de construção coletiva.

---

[23] Maurice HALBWACHS. Op.cit. p.170

Podemos afirmar que qualquer pesquisa ou análise social não pode dispensar o uso dessas três categorias fundamentais: classe, gênero e raça e para a análise de gênero;identidade,diferença e igualdade. Classe social é uma categoria que permite evidenciar o empobrecimento, gênero, na medida em que é explicativo dos diferentes lugares sociais das mulheres e dos homens têm a mesma relevância que a categoria classe social, o mesmo poderia afirmar sobre "raça ou etnia", que trata de explicar as opressões raciais. Estes pressupostos não resolvem o problema. Estas escolhas nos fazem interrogar sobre as seguintes questões:

Quais são os temas individuais das histórias de vida apresentadas nesta tese que refletem o conjunto das questões relativas à mulher?

Em que momento a história de vida das mulheres com mais de setenta anos se aproximam das histórias de vida das mulheres com menos de quarenta anos?

O fato de conseguir romper com o lugar que a sociedade dominante vem determinando por séculos ás mulheres negras (domésticas, faxineiras, por exemplo) podem afirmar que há uma plenitude em seus direitos?

Que tipo de instrumentalização as mulheres receberam e precisam receber no futuro para entrar na “cena pública”, como protagonistas e não como meros objetos das políticas públicas?

Quais são as evidencias que conferem as mulheres a percepção de que sua participação é importante para que se inicie o que podemos chamar de âmbito comunitário e de solidariedade? Os dados estatísticos apenas constatam os altos índices de diferenças econômicas, sociais, raciais e de gênero, portanto, quais as demandas nesta pesquisa qualitativa devem ser consideradas para ações de políticas públicas?

Seja como for, consideramos que não podemos esperar que o estudo das mulheres seja realizado apenas por mulheres, porque da mesma forma, poderíamos exigir que o estudo dos homens fosse executado só por homens. Seguindo esta lógica, uma mulher de classe média não poderia estudar como vivem as mulheres pobres, ou um homem branco não poderia estudar como vivem homens de outra raça.

No capítulo 1, abordaremos o sentido dinâmico da temática do negro e a opção por pensar a questão a partir da teoria da etnicidade, um conjunto temporal, mutável, de traços culturais transmitidos de diversas formas as gerações provocando ações e reações entre os grupos e indivíduos que não param de evoluir.

Consideramos no capítulo 2, os estudos de gênero e a antropologia com o objetivo de descobrir, analisar e explicar as diferenças e similaridades entre as culturas, assim como, a missão de encontrar o que é universal humano e separar o que é criação cultural.

No capítulo 3, vamos abordar as conquistas femininas, os direitos adquiridos ao longo dessas últimas décadas que não estão consolidados socialmente. Ao contrário, são sucessivamente ameaçados por influências, atitudes ou comportamentos machistas e conservadores.

No capítulo 4, focamos nossas entrevistas com três mulheres que construíram suas histórias sociais, com as quais tivemos a oportunidade de conviver e de ouvir os seus relatos, são elas: Mãe Beata de Iemanjá, Mãe Mimi e Pildes Pereira.

Passamos, então, no capítulo 5, a ouvir “mulheres construindo suas histórias”, são falas e essências das histórias destas mulheres negras que, apesar das adversidades encontradas em seus caminhos, das barreiras impostas pelos preconceitos, discriminações e toda sorte de dificuldades encontradas estão remando contra a maré, na primeira parte entrevistamos: Francinete, Maria Zélia, Rosana e Cilene. Na segunda parte, entrevistamos 12 “mulheres da praça Saens Peña que de uma forma geral revelaram ser moradoras dos morros da Grande Tijuca, são elas: Jéssica, Lousiane, Thayanna, Cleuza Maria, Patricia, Márcia Maria, Magali, Therezinha, Marlene, Jurema Aparecida, Glória e Maria Jorgina. A partir da Baixada abordaremos o cenário das mulheres entrevistadas, a Baixada os morros e a periferia, a relação de vida social, fé e violência e a forte relação entre condições socioeconômicas e geográficas.

Na conclusão, por fim, nossas considerações finais que assinalam que acontecimentos, personagens e lugares estão profundamente interligados na memória das pessoas, os lugares, também são ligados a uma lembrança pessoal, ainda que desfocados em termos cronológicos ou associados a grupos.

1. A EMERGENCIA DE UM EU COLETIVO – QUESTÕES DE RAÇA E ETNIA

Ao contrário do que apregoa a mídia conservadora brasileira o racismo é uma triste realidade que persiste na sociedade, principalmente entre a elite branca e proprietária. Uma das manifestações mais claras desta realidade pode-se verificar na questão das cotas nas Universidades que, volta e meia, é tema da imprensa e dos meios de comunicação, monopólios da elite branca, elitista e racista do Brasil. Nestas ocasiões os "intelectuais orgânicos" das oligarquias midiáticas (seis familias brancas controlam os meios de comunicação no Brasil) são chamados para socorrê-los, a partir de argumentos "de autoridade" científica, que buscam justificar teoricamente o status quo da prática cotidiana de racismo que eles praticam contra os negros.
(Kabengele Munanga, doutor em Antropologia da USP)

1.1. A teoria da etnicidade

Consideramos que um estudo na atualidade que remete as questões raciais não está livre da crítica de significados recentes sobre racismo, cotas raciais, direitos dos negros e igualdade social. Por acreditarmos num sentido dinâmico da temática do negro optamos por pensar a questão a partir da teoria da etnicidade[24], um conjunto temporal, mutável, de traços culturais transmitidos de diversas formas as gerações provocando ações e reações entre os grupos e indivíduos que não param de evoluir.

No mundo grego, o termo *ethnos* fazia referencia aos povos bárbaros ou povos gregos não organizados segundo o modelo da Cidade-Estado, ao passo que o termo latino *ethnicus* designava, na tradição eclesiástica do século XIV, os pagãos em oposição aos cristãos. Este sentido negativo para designar "outros" povos tem se perpetuado na medida em que o termo tem sido utilizado para designar pessoas diferentes de nós mesmos. O que carrega em si a contradição. O emprego da palavra "étnico" de forma negativa é congruente às raízes etimológicas do termo Grego *ethnikos* (etnicidade).

O vocábulo "*etnia"* no século XIX, foi inventado por Vacher de Lapouge (1896) para resolver o conflito teórico entre raça (características moforlógicas) e qualidades psicológicas (características sociais), que ele classifica como "naturais e factícias".

[24] Teoria da Etnicidade Segundo Fredrik BARTH, uma linguagem fundada na década de 60. Sobre o tema VER: POUTIGNAT, Philippe . **Teorias da Etnicidade**. Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo. Unesp, 1998.

Ele coloca em questão os grupos que segundo ele não podem confundir-se com raça, estes grupos resultam de distintas raças e se encontram submissos sob o efeito de acontecimentos históricos, políticos ou sociais. Vacher de Lapouge define raça a partir da hereditariedade, ele percebeu a solidariedade construída por grupos marcados pela hereditariedade para além da noção de nação, assim como, o sentimento de uma antipatia formada por outros grupos de origens diferentes. Considera o homem como um primata cuja característica de espécie é de estar submetido mais a seleção social que á seleção natural.

O termo étnico foi introduzido na língua francesa para dar conta as características de um grupo particular diferente daquele produzido pela organização política e da antropológica e permanecerá durante muito tempo. Segundo Vacher de Lapouge um grupo étnico não é uma raça (se não tiver característica físicas comuns), não constitui uma nação (entendida como sociedade unificada por um governo ou agregada por laços políticos).

Nos estudos de Renan, de forma inversa ele vai trabalhar com os laços biológicos e os laços naturais, a base de formação de nações está em uma serie de fatos continentes, acasos de conquistas e não em uma essência natural. Não existem grupos racialmente puros, mas populações que esqueceram o fato de serem originarias de uma fusão.

De fato durante todo o período colonial vamos encontrar uma confusão entre os termos raça, etnia e tribo. Weber define assim grupos étnicos:

> Grupos que alimentam uma crença subjetiva em uma comunidade de origem fundada nas semelhanças de aparência externa ou dos costumes, ou dos dois, ou nas lembranças da colonização ou da migração, de modo que esta crença torna-se importante para a propagação da comunalização, pouco importando que uma comunidade de sangue exista ou não objetivamente.[25]

O que distingue a pertença racial de grupos étnicos é que raça é fundada na comunidade de origem e o que a fundamenta é a pertença étnica, é a crença subjetiva na comunidade de origem. Raça adquire uma importância sociológica na medida de sua subjetividade, quando entra a questão das relações dos homens uns com os outros, o grau de parentesco pouco importa, assim como, a aparência externa e os aspectos físicos hereditários e transmissíveis.

Para Weber raça está no mesmo nível de costumes e grupos étnicos, não pressupõe uma atividade comunitária real. Os grupos étnicos se alimentam de

[25] WEBER, Max, Economie et societé. Paris, Plon. P.416.

características de uma crença que existem peculiaridades constitutivas de parentesco ou uma estranheza de origem, o fator decisivo para Weber é a comunidade política ou seja, a forma mais artificial segundo ele, de origem da crença de parentesco étnico. A fonte da etnicidade está na produção, é uma construção social cuja existência é sempre complexa. Etnia e nação se aproximam na medida em que ficam no curso da crença do sentimento da representação coletiva, ao contrário à raça, que fica no sentido do parentesco biológico.

A identidade étnica em Weber se fundamenta a partir da diferença e da comunicação desta diferença das quais o indivíduos se apropriam para estabelecer fronteiras. È quase que indissociável a atração dos que se sentem parte de um grupo, assim como, a repulsa dos que são percebidos como estrangeiros.

Embora na literatura Inglesa o termo etnicidade tenha sido utilizado na década de 40 pelos cientistas sociais ingleses, o sentido adquirido por Barth inaugurou uma definição dinâmica de etnicidade, abandonando uma concepção estática que perdurou por décadas no debate teórico sobre etnicidade. O termo etnicidade em sua forma inglesa foi utilizado simplesmente como significado de pertença a um grupo que não seja o anglo-americano.

A utilização do termo grupo étnico na academia americana da década de 50 esta associado á ser ou não originário da comunidade, esta utilização é ainda recorrente em numerosas pesquisas (National Opinion Research Center) que desde 1963 incluem questões relativas á identificação étnica. O que é resolvido antecipadamente com a seguinte pergunta: de qual país veio a maioria de seus ancestrais? Neste tipo de pesquisa pressupõe-se que o povo americano é o grupo originário e os outros são grupos étnicos ou grupos não considerados como membros integrais da sociedade. Somente na década de 70 é que o termo toma outra dimensão sendo bastante usado neste período para compreender o que tem em comum em todos os fenômenos de competição e de conflito que surgem simultâneos nas sociedades industriais, nos quais os grupos se opõem em nome de sua pertença étnica.

Vários autores no decorrer desta década dedicaram suas pesquisas, obras e colóquios sobre etnicidade, dentre eles podemos citar especialmente: Van den Berghe, 1970; Te Selle, 1973, Greeley e Cohen 1974; Glazer e Simmos 1976, Gilles1977 e Gordon, 1978. Houve uma tendência à universalização do termo

etnicidade envolvendo, todavia, concepções díspares da especificidade do fenômeno étnico.

O conceito de etnicidade teve uma nova conotação na literatura francesa a partir de debates de Françoise Morin na década de 80 em mesas redondas organizadas pela Associação Francesa dos Antropólogos de 1981, neste mesmo período foram apresentados trabalhos pioneiros de notável domínio interétnico de Roger Bastide e George Balandier. Na década de 90 há uma retomada do termo por autores que estudaram migração, racismo e violência urbana[26]

Barth faz uma crítica ao silêncio da ciência política francesa sobre as minorias regionais e admite a forma étnica de autodenominação. Os autores do século XIX de um modo geral, sejam eles ingleses ou franceses, tentaram responder à pergunta sobre que princípios se fundam a atração ou repulsão das populações. A identidade seja individual ou coletiva é edificada e modificada na influência mútua de grupos sociais através dos processos de inclusão e exclusão que estabelecem limites que definem e que integram ou não tais grupos. O que nos interessa é saber o processo de organização social que mantêm de forma duradoura as distinções mesmo quando as diferenças legitimam e justificam as distinções.

Os traços que têm mais importância são aqueles que os próprios atores julgam importante e por estar ligado diretamente aos atores podem mudar no decorrer da história do grupo, ou mesmo podem suceder-se diversas características adquirindo a mesma significação.

Nota-se que ao longo da história há uma confusão permanente sobre o conceito de raça e etnia, na atualidade ainda encontramos ambigüidades inerentes à etnia e raça. Mesmo que não explique os fatores sociais o termo raça ainda faz parte do vocabulário das ciências sociais, o termo ainda auxilia nos estudos da percepção das diferenças física, por ter uma incidência sobre os códigos dos grupos e dos indivíduos. Para a construção de uma ideologia racista o conceito de raça é concretamente real[27]para os pesquisadores que se utilizam do conceito biológico. Ainda persiste a idéia de que o termo *etnia* não seria senão uma vã tentativa de fugir de uma forma biologizante, mas se reencontram nas expressões de “problemas étnicos” ou “minorias étnicas”.

---

[26] DUBET & LAPERYRONNIE,19992;Delannoi e Taguieff,1991; Body-Gendront,1993; Wieviorka,1993.
[27] Ver. GUILLAUMIN,L’Ideologie Raciste. Genèse et language actuel. Paris, La Haye:Mouton, 1972.

Os meios de comunicação na França ao se referir aos conflitos sociais, utilizam o termo racismo com uma conotação de relações *interculturais e inter-raciais,* do mesmo modo na Inglaterra vamos ouvir o termo como *revolta das periferias,* evitando assim, um mal estar suscitado pela conotação de raça[28].O termo etnia na França tem sido percebido sendo empregado como substitutivo da expressão *raça*.

Nos Estados Unidos podemos notar que em nome do *pluralismo cultural* para valorizar a imagem da sociedade americana o termo imigrantes é substituído por *grupos minoritários,* ou seja, grupos étnicos. Em substituição do sentido de hospedes os imigrantes passam a uma situação de "acolhimento" cuja presença é menos valida que as dos "originários". Dentre os ideólogos deste pensamento de "pluralismo" estão: Novak, 1972; Greeley, 1974 e Gambino, 1975. O termo étnico deixa de conotar estrangeiro e passa a ser visto como pertença mudando o foco da investigação sociológica, da particularidade dos imigrados para a própria sociedade americana. O que importa não é mais o estudo das emigrações, mas os fatores que explicam a permanência e a revitalização dos laços étnicos na sociedade americana.[29]

Outros autores como Sandemberg, 1973, Crispino 1980 e Roche, 1980, se opõem a idéia e vêem nesta visão de etnicidade uma tendência de "assimilação" ou de "etnicidade simbólica" que não passa de ilusão e uma correlação entre mobilidade ascendente das gerações sucessivas e o abandono dos valores e das atividades étnicas. Estas teorias são postuladas na tendência ao universalismo e à padronização, características típicas das sociedades industriais. A tese geral é que no decorrer das gerações através da cultura de massa e da escolarização os grupos étnicos vão perdendo progressivamente as diferenças culturais.[30]

No plano teórico o renascimento étnico dos anos 70, visto por Gleason[31] , não passa de uma resposta ideológica e política dos brancos para confrontar a rivalidade com os negros, apoiada por uma política de promoção das identidades étnicas visando a redução das tensões raciais. Vários autores interpretam o renascimento étnico como uma resposta a necessidade das sociedades modernas como um

---

[28] Ver. Body Gendrot, S. Ville et violence. L'irruption de nouveaux acteurs. Paris;PUF, 1993.
[29] POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da Etnicidade**...op.cit.p.73.
[30] Ibidem. p.76
[31] GLEASON, P. American Indentity anda Americanizatinon. In PETERESEN,W., NOVAK,M., GLEASON, P (Ed.) Concepts of Ethinicity. Cambridge, London, 1982. p.57-80.

antídoto às tensões e falta de saídas às situações dos imigrados na sociedade americana.

De qualquer forma duas questões são importantes a partir da década de 70 sobre o termo etnicidade na sociedade americana; a primeira é a que eleva a importância do grupo étnico de grupos nacionais minoritários e de origem estrangeira a uma categoria geral da vida social; e a segunda é que o termo sai do arcaísmo de mencionar etnia sendo sinônimo de tribo, etnicidade passa a ser uma forma de organização própria das sociedades modernas. Há uma desconstrução das categorias de etnia e tribo, e o reconhecimento de que muitas classificações foram impostas pelos etnólogos,impostas pelas ordem colonial e promovidas pela colonização. As bases da etnologia obedeciam a normas e regras formais. Não se poderia ser um Fulani sem a negociação do jogo colonial, muitas identidades africanas foram construídas a partir de negociações e promoções entre os colonizadores e os povos colonizados. Daí pode-se verificar a supremacia de modelos de chefes tradicionais colonizados.[32]

1.2. Grupos étnicos e pertencimento

É no contexto de revisão dos sociólogos americanos que emerge o novo conceito de grupos étnicos que interagem em um contexto de relações; entre estruturas de centro e periferia, migração, colonização, sociedades plurais entre outras relações interétnicas, valorizando assim, o aspecto da pluralidade e não do isolamento. Há um deslocamento da análise do conteúdo cultural para a construção das relações e como elas se mantêm. Os grupos étnicos são construídos nas relações intergrupos. Longe do tradicionalismo cultural, a idéia de *tribalismo* ganha força, como estratégia dos africanistas de utilização de símbolos tradicionais dos grupos étnicos que deve ser valorizado.

O debate sobre etnicidade foi enriquecido ao longo dos anos por uma abundante bibliografia e por consideráveis pesquisas empíricas de diversas situações interétnicas. Aqui não vamos nos ater aos confrontos teóricos entre os pesquisadores porque os esforços e concepções particulares encontram sua validade nas teses propostas, mas ainda hoje estamos longe de ter uma teoria geral da etnicidade. O que nos chama atenção é que existe uma pergunta comum, uma

[32] SALOMONE, F. A. Indentity and Ethnic Groups, v2, 1979.p167.

razão sociológica para tratar diversos temas, estudar variados grupos com o mesmo conceito.

De fato o percurso teórico da etnicidade foi importante para chegarmos à atualidade com o conceito de grupos étnicos do ponto de vista da validade da interação social. O passo seguinte uma vez reconhecida esta interação entre grupos e indivíduos é a pergunta do por que e quando e em que condições se elabora os termos étnicos. O que passa a ter importância é o processo de construção das diferenças étnicas e as formas de interação dos indivíduos, assim como, os fatores políticos, psicológicos, culturais e econômicos que permitem examinar as variações étnicas. E fica a pergunta fundamental: por que um indivíduo age como membro de um grupo étnico? E o que é mais importante é que não teremos uma resposta única, o resultado é uma variação de respostas de acordo com os fatores políticos, psicológicos, culturais e econômicos.

A idéia de etnicidade tem uma vasta bibliografia, o que permite tratar o assunto em diversas vertentes, para o nosso estudo partiremos da contribuição de Barth a partir do conceito de etnicidade como processo contínuo de dicotomia entre membros e "não membros" (pessoas de fora) solicitando ser anunciados e validados na interação social.

Este consideração reforça a idéia de que a pertença étnica não se configura senão em relação a uma linha de demarcação entre os membros e os não membros. Além disso, reitera a idéia de que a noção do grupo étnico só tem sentido à medida que os atores consigam dar conta das fronteiras que demarcam o sistema social a que supõem pertencer e ao dos demais atores implicados em outro sistema social.

1.3. Fronteiras e interação

A abordagem a partir da interação discorre em termos de sintonia, isto é, ações que se determinam umas ás outras, há uma reciprocidade na seqüência dos casos. Por exemplo, podemos citar Michell[33] nos estudos sobre os africanos das áreas urbanas, verifica-se em sua pesquisa sobre a dança Kalela o fenômeno de distribuição mútua dos africanos em categorias étnicas amplas onde os indivíduos definem as situações e o tipo de comportamento adotado em relação aos outros.

[33] MITCHEL,J.C. The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships among Urban Africans in N. R.hodhesia. Manchester University Press, Rhodes-Livingtone Papers, n.27, 1956.

O eixo da concepção de Barth está no contraponto das abordagens clássicas, na sua teoria para ser um grupo étnico não é preciso estar nas categorias clássicas de extensão de pertença, isto significa que um grupo étnico pode ser gerado e acionado; fundamentado na consignação e na auto-atribuição dos indivíduos a categorias étnicas.

O contato cultural e a mobilidade das pessoas são características desta nova visão de grupos étnicos que são identificados pela problematização, emergência, persistência e pela manutenção de suas fronteiras. A existência dos grupos étnicos está paralelamente atrelada à demarcação de seus extremos com os outros. Há uma inversão no pensamento, nesta forma de classificar grupos étnicos a questão central está em pensar na forma como se dividem os membros e não membros e como são criados, mantidos e como se articulam com a variante da cultura.

Barth fala de sistema social englobante[34] pra referir à estrutura social ou ao conjunto de relações sociais compartilhadas por todos os membros de uma sociedade plural (o consenso macrossocial), e fala da manutenção de fronteiras entre grupos étnicos como "organização da diversidade cultural" (a diferença microssocial). Mas insiste na necessidade de não confundir cultura e etnicidade, pois etnicidade é uma dinâmica desenvolvida a partir da valorização de apenas alguns elementos culturais, os sinais diacríticos que expressam as diferenças.

Para além das divergências alguns pressupostos são comuns nas pesquisas atuais e se baseiam numa crítica ao primordialismo, que liga os indivíduos por uma natureza de vínculo, independente das relações afetivas. O que presume o vinculo de sangue como significação inexprimível e que caracteriza a solidariedade. Uma primeira questão que verificamos é a situação de oposição, a identidade étnica tem uma dinâmica relacional, ou dialógica, segundo o qual o "*nós"* se constrói em relação a *"eles"*, a pertença a grupos étnicos implica num sentido opositivo. Esta conceitualização dos grupos étnicos baseada no princípio da alteridade (Nós/Eles); representa um elemento central na compreensão barthiana dos fenômenos de etnicidade, porque *ele* representa um verdadeiro desafio para a maioria das teorias anteriores sobre esta questão, especialmente as da aculturação, da assimilação e da mudança cultural.

A segunda questão está na auto-afirmação do *"eu coletivo"* e na negação *"do outro coletivo"*, há uma emergência da consciência de separação. Os grupos étnicos

[34] POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da Etnicidade**...op.cit. p. 188.

precisam de “um conjunto sistemático de regras dirigindo os contatos interétnicos” em outras palavras, é preciso que exista “uma congruência de códigos e valores”, o que em ultima instancia requer e cria uma similaridade ou uma comunidade de cultura.

E o terceiro eixo é a detecção de que os grupos étnicos não resistem ao isolamento, mas ao contrário sobrevivem na intensificação da interação, o que é propiciado pelas características do mundo moderno e globalizado.[35]

A identidade étnica é um processo histórico, dinâmico, em que os sinais são selecionados e reelaborados em relação de contraste com o “outro”. A identidade étnica não é, portanto um conglomerado de sinais diacríticos fixos (origem, parentesco biológico, língua e religião entre outros).

Podemos afirmar que a partir desta leitura de interação, que os grupos étnicos funcionam como uma forma de organização com princípios que estão atrelados à divisão social do trabalho e que pode variar de acordo com a situação e com a época. A abordagem de Barth parte do pressuposto de fronteiras e de interações, isto implica que seu conteúdo e significação são suscetíveis de alterações e redefinições. Como sugere Carneiro da Cunha, “a cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situação de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras enquanto se torna uma cultura de contraste”.[36]

A noção barthiana de grupo étnico liga-se, portanto, à idéia de que são as fronteiras e não os aspectos culturais internos que definem o grupo étnico e permitem que se dê conta de sua persistência. Assim, o que torna válida a permanência dos grupos e sua persistência no tempo é o fato de que essas fronteiras mantêm-se independentemente das mudanças que afetam os marcadores aos quais elas se fixam.

Barth afirma que a necessidade de interação com o outro serve para reafirmar, ou mesmo descobrir, a própria identidade. Isso significa que a fronteira étnica – em sua acepção mais extensa – é livre dos constrangimentos territoriais, é algo “portátil”. Segundo o autor, é só encontrar uma pessoa de outra cultura, mesmo sendo do próprio país, para que a fronteira étnica seja suscitada. Deste modo, deve-

---

[35] Ibidem. p. 190-193.
[36] CUNHA,Maria Manuela Carneiro da. Etnicidade: da cultura residual mas irredutível”, R*evista de Cultura e Política*, vol. 1 n 1, 1979, pp.35-39.

se estudar as interações e seus resultados no confronto dinâmico de suas fronteiras étnicas.

A maneira mais viável de utilizar o termo etnicidade é como um conceito de organização social, que permite descrever as fronteiras e as relações dos grupos sociais em termos de contrates altamente seletivos, que são utilizados de forma emblemática para organizar as identidades e as interações[37]. A necessidade de interação com o outro serve para reafirmar, ou mesmo descobrir, a própria identidade. Isso significa que a fronteira étnica – em sua acepção mais extensa – é livre dos constrangimentos territoriais, é algo "portátil". Segundo o autor, é só encontrar uma pessoa de outra cultura, mesmo sendo do próprio país, para que a fronteira étnica seja suscitada. Deste modo, deve-se estudar as interações e seus resultados no confronto dinâmico de suas fronteiras étnicas.A proposição de Barth enfatiza, portanto, em sua definição, os limites de um grupo étnico, os valores internos e sua interação com os outros grupos, como forma de afirmar as diferenças, e não insistir nos elementos culturais visíveis e materiais, quer dizer: objetiváveis.

Assim, na concepção barthiana, para que se possam manter as fronteiras étnicas é preciso que haja uma organização efetiva nas trocas entre os grupos e a ativação de uma série de proscrições e de prescrições regendo suas interações. Barth, segundo os quais *a etnicidade* é uma forma de organização social, que se baseia na atribuição de categorias, classificando as pessoas em função de sua origem suposta, que se encontra *validada na interação social pela ativação dos signos culturais socialmente diferenciadores.* A proposição de Barth enfatiza, portanto, em sua definição, os limites de um grupo étnico, os valores internos e sua interação com os outros grupos, como forma de afirmar as diferenças, e não insistir nos elementos culturais visíveis e materiais.

[37] POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da Etnicidade**...op.cit. p. 188.

2. GÊNERO E CONDIÇÃO FEMININA, UMA ABORDAGEM SOCIOCULTURAL.

Durante muito tempo as mulheres, na literatura, eram, certamente, uma criação dos homens. Relatadas do ponto de vista do conquistador, que, na maioria das vezes não as via como mulheres, mas como apêndices.
(Zimmermann & Medeiros)[38]

2.1. A herança do patriarcado

Os estudos de antropologia têm como objetivo descobrir, analisar e explicar as diferenças e similaridades entre as culturas, assim como, a missão de encontrar o que é universal humano e separar o que é criação cultural e o que distingui uma sociedade da outra. Até pouco tempo as teorias antropológicas ocidentais foram desenvolvidas majoritariamente por homens, que desde o inicio do século XIX ampliaram com suas idéias evolucionistas a divisão social do trabalho. A antropologia seguiu seu curso com conceitos preconcebidos de que são os homens sujeitos relevantes para o estudo antropológico, cujas atividades, respostas e valores são, portanto os mais importantes.

A antropologia foi, assim, em busca da voz do homem nativo e não levou em conta em suas observações a mulher por completo, se a mulher foi levada em consideração foi enquanto mãe. O interesse de estudo sobre as mulheres até a segunda metade do século XX se limitou aos temas de parentesco, quer dizer, não houve um estudo que levasse em consideração a mulher como indivíduo real, portadora de determinações e capaz de propor objetivos e praticar ações, com valor em si mesmo. As mulheres sempre foram tratadas e retratadas se não como mães, geradoras de filhos e como agentes que equilibraram as dialéticas de poder entre grupos e indivíduos através de suas relações.

As mulheres foram consideradas mercadorias, moedas de troca, objetos de transação na maioria dos casos porque o etnocentrismo dos estudiosos lhe fazia buscar o equivalente de sua cultura ocidental em sociedades não ocidentais, que

---

[38] ZIMMERMANN, Tânia Regina; MEDEIROS, Márcia Maria de. **Biografia e Gênero**: repensando o feminino. Revista de História Regional 9(1): 31-34, 2004. Disponível na internet pelo endereço: www.revistas.uepg.br/index.php?journal=rhr&page=article&op=view&path[]=227. Acesso em: 15 jul. 2008.

estudavam. Ao mesmo tempo em que sua ideologia androcêntrica fixava sua atenção em elementos masculinos e desvalorizava os elementos femininos.

Esta tendência de privilegiar o ponto de vista masculino ou considerá-lo como representante do geral tem contribuído para a produção de teorias sobre as mulheres que as representam como seres inferiores ou desviantes. As mulheres são levadas em consideração somente no que se refere aos interesses masculinos, tal como acontece com as teorias de fenômenos sociais que tornam as atividades e interesses femininos menores e obscurecem as relações de poder entre os sexos.

O androcentrismo vem produzindo conhecimentos em ciência e tecnologia que não apenas não são úteis para as mulheres e outros segmentos subordinados, como vêm alimentando e reforçando as hierarquias de gênero, bem como outras hierarquias sociais.

Mas não é só pelo fato de que a antropologia tenha sua genealogia construída sobre o corpo teórico de homens que tem ido buscar informantes do sexo masculino, esquecendo a perspectiva da metade feminina da espécie, que podia fabricar suas próprias teorias e que, como posteriormente haja visto, tem mostrado muito mais interesse na atualidade em estudar as mulheres. Se esta fosse a questão a resolver, então, com a inclusão de mulheres nos estudos antropológicos estaria resolvido. Hoje observamos as mulheres fazendo antropologia, é um avanço, mas se faz necessário que os estudiosos das ciências sociais e humanas se questionem sobre as bases da ciência que trabalham. Em ultima instancia temos que questionar que somos sujeitos imersos em uma cultura que não é neutra e objetiva, e foi construída de forma concreta limitada a tradição.

No século XVIII e antes da aparição da antropologia como disciplina acadêmica, o economista e filosofo Adam Smith realizou uma análise de orientação antropológica em que sustenta que a instituição do matrimonio surge com a aparição da propriedade e que o grau de subordinação das mulheres na família depende dos fatores econômicos. Assim, as mulheres portando renda econômica maior no matrimonio teriam uma menor subordinação ao marido e, de igual modo as mulheres portando uma menor renda que os maridos teriam uma maior subordinação ao esposo. Para Smith, o econômico é a causa das relações de poder entre os sexos. É interessante observar que alguns estudos recentes, de campo, têm demonstrado , com efeito, que a estratificação de gênero aumentava nas sociedades rurais de subsistência tanto quando as mulheres contribuíam com mais ou com menos que

seus companheiros, só tendia a diminuir a subordinação, quando a contribuição de subsistência de ambos os sexos era a mesma.[39]

Smith divide a historia da humanidade em quatro períodos e distintas formas de matrimonio e assinala distintos graus de subordinação das mulheres. Como qualquer explicação da opressão das mulheres que tenha em conta somente as variáveis econômicas, as de Smith falha. Não sabemos o que diria o autor a respeito das mulheres economicamente independentes e se suportariam maus tratos físicos ou psíquicos por parte de seus companheiros. Sem dúvidas, a posição econômica da mulher influi decisivamente em sua situação de maior opressão, mas não se pode estabelecer uma explicação única e casual economicista da opressão de gênero, porque outros fatores, ideológicos e simbólicos contribuem para sua existência.

No século XIX surgem grandes debates sobre o matriarcado com as teorias antropológicas evolucionistas. A antropologia se interessou ao longo dos anos quase que exclusivamente, como assinalamos anteriormente, em principio pelas mulheres em sua relação de temas de parentesco, dentre eles se inclui a polemica sobre a existência ou não de um sistema de organização social em que as mulheres foram detentoras de poder.

Bachofen [40], com base na mitologia e no direito clássico sustenta que houve existência de um matriarcado situado em um estado de evolução humana anterior ao patriarcado. A hipótese de ter existido um sistema político-jurídico matriarcal levantou uma enorme polêmica, levando diversos antropólogos a afirmarem que embora existam, ainda hoje, muitas sociedades que assentam a sua filiação num

---

[39] Ver. KOTTAK, Conrad, ***Antropología****. Una exploración de la diversidad humana,*McGraw-Hill. Madrid, 1994. p.300- 330. Estas comunidades são denominadas "*forrajeras"*, uma característica de várias comunidades rurais do México e de vários países da América Latina. Apesar das diferenças de variação socioambiental estas antigas economias de forragem compartilham de um detalhe comum: a gente dependia da natureza para obter alimentos e cobrir outras necessidades. Todos o forrajeros modernos vivem em nação-estado, dependem de ajuda governamental e tem contato com vizinhos produtores de alimentos, missionários e outros fóruns sociais.

[40] BACHOFEN, Johan Jacob: *El derecho materno: una investigación sobre La ginecocracia del mundo antiguo según su naturaleza religiosa **y** jurídica* em ORTIZ-OSÉS (Ed.): *Mitología arcaica **y** derecho materno.* Anthropos. Barcelona, 1988. No início da sua carreira, Bachofen interessou-se especialmente pela jurisprudência e pelo estudo dos clássicos greco-romanos, publicando diversos trabalhos sobre o Direito Romano. No entanto, depois de duas viagens a Itália e à Grécia no sentido de estudar o simbolismo das tumbas antigas, Bachofen decidiu dedicar-se à investigação antropológica, tendo publicado em 1861 uma obra que foi considerada pioneira no estudo científico da família como instituição social: *Das Mutterrecht* (*O Matriarcado*). Nesta obra célebre, Bachofen defende que o desenvolvimento social atravessou três etapas: Tribo primitiva, Matriarcado e Patriarcado. Bachofen, através do estudo baseado, sobretudo nos textos da antiguidade clássica greco-romana, sustenta que o Matriarcado precedeu o Patriarcado na evolução das instituições humanas, questionando, deste modo, as teses tradicionais que colocavam a família patriarcal na base da sociedade.

sistema do tipo matrilinear, tal fato não significa que exista ou tenha existido alguma sociedade onde as mulheres detenham ou tivessem detido o poder social.

Para Bachofen[41], a existência de divindades femininas é a prova de que as mulheres dominaram a sociedade em algum momento da história, porque, a seu modo de ver, a tradição mítica reflete com fidelidade a realidade social e suas leis.

Segundo o pesquisador suíço, *"este matriarcado primitivo morreu com o vitorioso desenvolvimento do patriarcado"* [42], mas seu ponto de vista mostra uma confusão entre "poder das mulheres" e matrilinearidade, para ele o poder está vinculado à descendência pela linha materna.

O culto a deusas não implica necessariamente um status superior para as mulheres e muito menos, que o poder estivera em suas mãos. Pelo contrario, o culto a divindades femininas podem ser interpretados como culto à exaltação das funções reprodutoras das mulheres, que também é um fenômeno que se produz em ordem patriarcal que considera as mulheres produtoras de filhos.

A herança deste patriarcado, seja inventado ou não, tem estabelecido ideários e imagens que sobre nosso olhar funcionam como componentes psíquicos de uma estrutura reproduzidos nas criações artísticas e nos mitos. Sobre o arquétipo diz Neumann:

> A dinâmica do arquétipo manifesta-se principalmente pelo fato de ele determinar o comportamento humano de maneira inconsciente, mas de acordo com as leis, e independentemente das experiência de cada individuo. "Como condição a priori, os arquétipos representam em ultima instancia psicológica especial que os biólogos chamam de padrão de comportamento, e que confere a cada ser vivo sua natureza específica." Esse componente dinâmico do inconsciente exerce no individuo, que é guiado por ele, uma pressão irresistível e sempre vem acompanhado por um forte componente emocional. [43]:

A existência de um sistema matriarcal primitivo para Bachofen, é evidenciado na radical oposição à ordem patriarcal inerente a estes mitos, e os relatos

---

[41] Ibidem
[42] Ibidem.p.55
[43] VER. NEUMANN, Erich, A Grande Mãe: Um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente, São Paulo, Cultrix, p.17 No seu estudo fenomenológico sobre a constituição feminina do inconsciente, o jungiano Erich Newmann apresenta "a grande mãe" - título de seu livro - em suas riquíssimas e variadas manifestações nas inúmeras culturas e períodos estudados. Fonte primordial da criação, o arquétipo da "*magna mater*" contém o aspecto gerador, protetor e positivo, juntamente com o devorador e negativo do nosso inconsciente. As cavernas, templos, abismos e túmulos habitam este fascinante estudo, também povoado pelas fontes, jardins, e lugares paradisíacos pois "o Grande Feminino não só gera e orienta a vida, como também recebe de volta em seu útero de origem e de morte tudo aquilo que dele nasceu" (p.39). Deusas, fadas e mãe altruístas convivem com as feiticeiras, espíritos femininos sinistros e madrastas malvadas, numa admirável galeria da História da Arte Antiga - organizada pelo vitorioso princípio espiritual que caracteriza o patriarcado. Embora inteligentemente convincente, a teoria do Newmann nos mantém poderosas apenas no domínio do pré-simbólico, anterior à complexa condição psíquica do ego e da consciência especulativa.

mitológicos não poderiam ser inventados no seio de uma cultura patriarcal[44]. Poderíamos perguntar por que não? Esta idéia de Bachofen cai por terra, porque seguindo o raciocínio dele, implicaria numa concepção da criação intelectual humana como limitada pela realidade. Só seria possível criar no limite do que é tangível, sendo assim, não seria possível todo pensamento referente à criação, à ficção e à utopia.

No entanto, devemos ter em conta que a atribuição de características femininas a terra, à lua, à noite e à morte; e masculinas ao céu ao sol e ao dia e à vida, são próprias de sistemas patriarcais. Estes sistemas estabeleceram uma hierarquia conceituando que o que é feminino da natureza é inferior, escuro, misterioso e perigoso; e o que é masculino é superior, luminoso, claro e oferecedor de vida. Entre essas idéias se encontram aquelas da mulher ter inclinações naturais para a maternidade imaculada (cujo arquétipo é a Virgem Maria) e também para a sedução impura (cujo arquétipo é Eva).

Os mitos poderiam ser inventados como uma forma de legitimação do poder masculino, atestando que o poder já esteve nas mãos das mulheres e perderam porque não souberam governar. Os mitos da antiguidade possuem relatos positivos que sempre acenam para a “grande mãe”, porém, os relatos negativos aludem à “mãe terrível” que e parecem funcionar como legitimadores do poder masculino. Alguns mitos falam da Deusa Terrível como terra devoradora, assim como, mitos selvagens contam que os homens foram subjugados às mulheres, as quais possuíam perigosas vaginas com dentes. Os homens se libertaram da opressão feminina ao arrancar os dentes das vaginas das mulheres e as converteram em penetráveis. Outros mitos narram que as mulheres possuíam os saberes da caça, da pesca e da fecundação até que os homens se rebelaram e venceram o matriarcado, engravidando as mulheres.

Para Bachofen[45], o matriarcado primordial foi derrotado pelo patriarcado quando os homens descobriram a paternidade, quer dizer, quando descobriram o mistério encoberto e sua contribuição biológica à reprodução da espécie, que se traduz de forma simbólica na elevação do masculino e do sol como astro mais

---

[44] Idem. p.58.

[45] Sobre estes mitos e outros que falam de atributos masculinos destrutivos do feminino: serpente, dentes, presas entre outros, VER. Erich Neumann, A Grande Mãe: Um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente, São Paulo, Cultrix, p.133.

poderoso e venerado. O autor explica esta mudança de governo recorrendo à Ésquilo, onde narra como o direito paterno vence o materno[46].

Morgan[47], em suas pesquisas de campo entre os índios iroqueses afirma encontrar o protótipo de família matriarcal que Bachofen se referia, segundo ele a organização social destes povos possibilita às mulheres controlar a economia cuja base é a horticultura. Mas investigações posteriores de outros investigadores demonstraram que os representantes políticos são exclusivamente homens, logo a capacidade de decidir assuntos que concernem toda a sociedade estava vetado às mulheres.

Do mesmo século que Morgan e participante da escola teórica dele, Maine [48], seguindo o raciocínio evolucionista, afirma a prioridade histórica do patriarcado sobre o matriarcado. Baseando-se no direito romano e na índia antiga, Maine considera que a primeira comunidade humana foi a de relação de parentesco traçada por linha exclusivamente masculina, isto é, a primeira família foi patriarcal.

Maine e Morgan estão dentre os nomes mais conhecidos para analisar e compreender as grandes transformações que, na Inglaterra, na França (e em toda a Europa Continental), na Índia e nos Estados Unidos, conduziram à desagregação das antigas formas de organização social e, para além dela, ao advento da sociedade moderna. Nesse quadro, deram particular ênfase à progressiva erosão das formas antigas do patrimônio e sua acelerada conversão na propriedade individual

O debate sobre a existência de um matriarcado se encerra com Malinowski[49] que clareia a confusão evolucionista entre matrilinear (descendência e pertença a linha materna de forma exclusiva) e matrilocal (residência do casal no lugar de nascimento da mulher). Ainda que nas sociedades matrilinear ou matrilocal as mulheres desfrutem de um status mais alto que nas sociedade patrilinear (com

---

[46] Bachofen.op.cit. p.104-107. Ésquilo, Poeta trágico e dramaturgo grego (525 a.C.-456 a.C.). Criador da tragédia grega. Nasce em Elêusis, filho de uma família de nobres atenienses. Luta contra os persas nas batalhas de Maratona (490 a.C.) e Salamina (480 a.C.). Começa a carreira de escritor trágico em 499 a.C. Introduz o segundo ator na representação teatral, criando o diálogo dramático, e inova a encenação com a utilização de figurinos e cenários. Reinterpreta os mitos gregos em seus dramas e trata das paixões humanas do ponto de vista do juízo divino e da crença numa vontade dos deuses, que têm papel predominante na conduta dos homens.

[47] MORGAN. Lewis H. A sociedade primitiva. Volume I, 2 ed, Editorial Presença Lisboa Portugal, Martins Fontes Brasil, 1976.

[48] MAINE, Henry Summer: *El Derecho Antiguo.* Editorial España Moderna.Madrid, 1893.

[49] HARRIS, Marvin, *Introducción a la antropología general*, Alianza Universidad. Madrid, 1984. p.5003-540. MALINOWSKI, Bronislaw. , *A Vida Sexual dos Selvagens*. Rio de Janeiro:Francisco Alves.1983.

descendência de pertença exclusiva a linha paterna) e patrilocal (residência do casal no lugar de nascimento do homem), não significa que a mulheres detenham o poder.

No entanto, não é a mesma coisa uma mulher habitar na casa de "estranhos", como ocorre quando prevalece o fato de ter que residir na localidade de seu marido ou residir na localidade onde se criou onde vive sua família. Da mesma forma, é distinto o poder que pode exercer uma mulher cuja descendência pertença á sua linhagem que outra mulher cujos filhos pertençam à linhagem do homem.

2.2. A influencia da cultura

A polemica sobre a existência de um matriarcado foi retomada com o surgimento da *antropologia do gênero* e na atualidade, alguns setores do feminismo sustentam que "o poder das mulheres" foi a primeira forma de poder sendo uma realidade e não só um mito.

O certo é que nunca se pode demonstrar o dito sistema originário de organização sociopolítico e nem tão-pouco há evidencias suficientes para negá-lo. Mas, tendo em conta que as sociedades nômades e caçadoras das que hoje se tem notícias não são nem sequer igualitárias. O patriarcado ou sistema em que os homens possuem maior poder e autoridade parece apresentar-se como a forma de organização social que tem acompanhado os humanos desde a sua existência[50].

Estudos sobre as espécies evolutivas[51] mais próximos ao "homo sapiens" que povoam nosso planeta, os gorilas, chipanzés e orangotangos, verificaram que a organização destes animais é patriarcal , podemos pensar que nossa origem não é muito distante da situação atual deles. Não estamos afirmando que o patriarcado se deve aos genes e, portanto seja incontrolável, se não que o sistema de organização social dos grandes símios, que também são seres culturais e com certa capacidade de abstração é como o de todas as sociedades humanas conhecidas.

Seguindo esta hipótese podemos argumentar que a essência de todas as sociedades humanas conhecidas é patriarcal sem que isto implique num determinismo biológico indicar como dato significativo para a antropologia que as sociedades de outros primatas próximos ao ser humano também sejam patriarcais.[52]

---

[50] HARRIS, Olivia **y** YOUNG, Kate (comps.): *Antropología y Feminismo,*Anagrama. Barcelona, 1979.
[51] MIEDZIAM, Miryam: *Chicos son, hombres serán*. Horas y Horas. Madrid,1995.
[52] Idem, p.46-70. Por exemplo, os gorilas têm coeficiente intelectual de 70, como seres humanos com deficiência mental leve e também são patriarcais.

Segundo Miedziam[53], como se tem provado para o fenômeno da agressão masculina, natureza e cultura estão em uma relação de feedback contínuo, mas a cultura é o peso determinante. Assim, cultura condicionada pelas circunstâncias materiais econômicas e ecológicas, e talvez de alguma forma pela biologia, por exemplo, por uma maior agressividade dos homens por causas hormonais estabelece a hierarquia entre homens e mulheres do patriarcado em si. O que não significa que os impulsos violentos não podem ser neutralizados ou corrigidos através da educação.

No século XX temos uma sistemática de estudos antropológicos sobre gênero ou a construção cultural da identidade de gênero. A diferença entre homem e mulher e as suas relações não foram problematizadas pelos antropólogos clássicos, mas sempre foram (e ainda são) os fatos privilegiados para se construírem outros problemas como a organização social e o parentesco. Entretanto, algumas contribuições foram altamente significativas que merecem destaque especial porque estabelecem certa continuidade entre a Antropologia dos anos 30 e os enfoques de gênero da atualidade: Malinowsky e Bateson, na Inglaterra, e Margaret Mead, nos Estados Unidos, estes foram pioneiros no desenvolvimento de temáticas privilegiadas na atualidade pelo pensamento feminista acadêmico tais como a sexualidade e a construção do feminino e do masculino.

Malinowski[54] define seu objeto de pesquisa como sendo a sexualidade, contudo, em seu livro *"A Vida Sexual dos Selvagens*", ao examinar a sexualidade como uma força sociológica e cultural que, entre outras coisas, fundamenta o amor, o namoro, o casamento e a família, ele alonga seu tema, incorporando as relações de gênero. A fase erótica assegura Malinowski que não pode ser desatada do código legal do homem e da mulher, de suas relações familiares e da distribuição de suas funções econômicas.

A concepção de gênero de Malinowski permite a inserção de apenas o par dicotômico homem/mulher, deixando amplamente de lado as relações que se estabelecem entre homens e entre mulheres. Essa compreensão é limitada não apenas no âmbito da sexualidade como também no das outras relações sociais. Por outro lado, não tinha separado conceitualmente o sexo do gênero,desse modo,

---

[53] Ibidem.

[54] MALINOWSKI, Bronislaw. , *A Vida Sexual dos Selvagens*. Rio de Janeiro:Francisco Alves.1983.

qualquer tipo de relação entre homens e mulheres era considerado sexual, sendo a sexualidade a mais evidente.

Bateson[55], contemporâneo de Malinowski, realiza um trabalho verdadeiramente pioneiro ao examinar a construção simbólica da feminilidade e da masculinidade entre o povo Iatmul de Nova Guiné. Ele apresenta seu trabalho dizendo que se trata de uma descrição do "*naven"*, cerimônia na qual homens vestem-se de mulheres e mulheres vestem-se de homens, para relacionar essa conduta com a estrutura e o ethos da cultura Iatmul. Categorias e relações de gênero tornam-se, desse modo, o objeto de estudo e o foco da observação. Indo além da própria cerimônia, Bateson escreve que:

> De qualquer angulo que se veja, a partir de qualquer instituição que estudemos, encontramos o mesmo tipo de contraste entre a vida dos homens e a das mulheres. Generalizando, podemos dizer que os homens ocupam-se em atividades espetaculares, dramáticas e violentas que tem seu centro na casa cerimonial, enquanto as mulheres se ocupam das rotinas necessárias e úteis de coleta de alimentos, cozinha e criação dos filhos--atividades centradas em torno das moradias e das hortas. O contraste entre a casa cerimonial e a casa de moradia é fundamental para a cultura.[56]

Essa diferenciação na construção simbólica e na conduta dos homens e das mulheres Bateson entende que se trata de uma sociedade simples. Desse modo, ele próprio limitou as possibilidades de fazer da construção do estudo de gênero mais amplo, finalidade antropológica como o é os temas da organização social ou da hierarquia.

Como Bateson, Margaret Mead[57] também fez da construção social do gênero um objeto de estudo. Mas, contrariamente a Bateson, entendeu claramente que não apenas os povos primitivos que ela estudou, mas também seus concidadãos norte-americanos marcavam fortemente a diferença entre homem e mulher e levavam a masculinidade e a feminilidade para muito além de sua aparência biológica.

O trabalho antropológico de Mead foi pioneiro,ela fazia parte da escola de "cultura e personalidade" criada por Franz Boas[58]. Em 1926, Mead viaja para a

---

[55] BATESON, Gregory. (1965), Naven: A Survey of the Problems Suggested by a CompositePicture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View.California: Stanford University Press.p.124

[56]Ibidem.p.124.

[57] MEAD, Margaret: *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa.* Planeta Agostini.Barcelona, 1972.
MEAD, Margaret. *Sexo e Temperamento*. São Paulo: Perpectiva,1988.

[58] Franz Boas(1858-1942). Diferente dos evolucionistas que dominavam a Antropologia em seu princípio, Boas argumentava que em contraste com o senso comum, raças distintas da caucasiana, "raças como os índios do Peru e da América Central haviam desenvolvido civilizações similares àquelas nas quais as civilizações européias tinham sua origem". Embora seus escritos ainda reflitam um certo racismo inerente ao seu tempo,

Samoa, na Polinésia, para verificar se os problemas considerados típicos da evolução experimentada pelos adolescentes na sociedade americana, também existiam em culturas diferentes. Mead conduziu estudo entre um pequeno grupo de samoanos, numa aldeia de 600 pessoas na ilha de Tau — na qual se familiarizou, viveu, observou e entrevistou 68 mulheres jovens entre os 9 e os 20 anos. Concluiu que a passagem da infância à adolescência na Samoa era uma transição suave e não estava marcada pelas angústias emocionais ou psicológicas, e a ansiedade e confusão observadas nos Estados Unidos.

O fato é que o livro causou indisposição para Mead quando foi lançado em 1928. A posição de Mead ao observar e afirmar que as jovens samoanas eram mulheres que adiavam o casamento por muitos anos para viver sua sexualidade livremente e de forma ocasional incomodaram parte da sociedade americana. Segundo Mead esta liberdade sexual não interferia nos seu papel de mãe uma vez casadas, ao contrario, as samoanas desempenhavam com êxito o papel de criar seus filhos.

A conclusão apresentada no livro “Adolescentes e sexo em Samoa” [59] é que a permissividade sexual da sociedade samoano evita a experiência da maturidade sexual e o impulso erótico adolescente como conflitantes. Observa-se que Mead usou claramente a etnografia para dirigir mensagens aos norte americanos e produzir novas idéias no que se refere à construção de gênero e à sexualidade. Por essa razão seu trabalho foi largamente ignorado pelos seus pares e tornou-se um best-sellers. Clifford (1986) adverte a respeito de Mead , que seu estudo é uma construção de "fábulas de identidade" porque seus textos tinham um propósito pedagógico e ético explícito.

Em 1935, ela escreveu “Sexo e temperamento em três sociedades primitivas”, o trabalho no qual ele compara com os povos *Arapeches, Tchambuli, Mundugumor* e Nova Guiné. De acordo com Mead (1988), a sociedade *Arapeches* há um único gênero que no ocidente chamamos de feminino. Essas pessoas são extremamente gentis e afetuosos, e os homens e mulheres encontram- grande prazer em cuidar

---

Boas foi pioneiro nas idéias de igualdade racial que resultaram nos estudos de Antropologia Cultural da atualidade. Como orientador de antropólogos notáveis como Margaret Mead(1901-1978). Melville Herkovits, Ruth Benedict e do brasileiro Gilberto Freyre, Boas ficou conhecido posteriormente como pai da Antropologia contemporânea.

[59] MEAD, Margaret: *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa.* Planeta Agostini.Barcelona, 1972.

das crianças, na cooperação e no atendimento das necessidades dos outros [60]. Este trabalho converteu-se na principal pedra angular do movimento de libertação feminina, desde que assegurou que as mulheres eram as que dominavam na tribo *Tchambuli* (agora *Chambri*) de Papua-Nova Guiné (no Pacífico Oeste) sem causar nenhum problema em especial.

Ao apresentar *Sexo e Temperamento*, Mead assegura que não está preocupada na existência ou não de diferenças universais entre os sexos nem nos fundamentos do feminino, mas em comparar como três sociedades primitivas desenvolveram diferentes atitudes sociais em relação ao temperamento baseando-se nas diferenças sexuais:

> Estudei essa questão nos plácidos montanheses Arapesh, nos ferozes canibais Mundugumor e nos elegantes caçadores de cabeça de Tchambuli. Cada uma dessas tribos dispunha, como toda sociedade humana, do ponto de diferença de sexo para empregar como tema na trama da vida social, que cada um desses três povos desenvolveu de forma diferente. Comparando o modo como dramatizaram a diferença de sexo, é possível perceber melhor que elementos são construções sociais, originalmente irrelevantes aos fatos biológicos do gênero de sexo.[61]

Segundo Mead os *Arapeches* desconhecem qualquer diferença de comportamento nas relações sexuais entre homens e mulheres: os homens não são "espontaneamente sexuais" e as e mulheres , “alheias ao desejo", mas que ambos os sexos estão interessados no erótico após o surgimento de um profundo interesse afetivo nem precedido nem estimulado “pelo sexo”. Segundo a descrição de Mead, os habitantes desta aldeia, não estão submetidos à pressão por tipo social para que homens e mulheres exerçam diferentes tarefas. A ocupação é uma decisão individual e não tem qualquer relevância para o grupo e está livre das restrições de gênero. A única obrigação que não pode ser esquecida por ninguém é cuidar dos meninos e meninas.[62]

Ao contrario, os *Mundugumor* constituem o protótipo de povo anti-social, anti-social, há uma tensão constante entre os filhos que pertencem ao grupo da mãe com o grupo das filhas do pai, gerando constantes tensões entre os membros da comunidade. Eles são agressivos, desconfiados e cruéis, com uma sexualidade violenta. O sexo entre eles é violento e rápido deixando em suas parceiras arranhões, escoriações e roupas rasgadas.

---

[60] MEAD, Margaret. *Sexo e Temperamento*. São Paulo: Perpectiva,1988.
[61] Ibidem .p.22.
[62] Ibidem. p.24.

As mães não são afetuosas e nem desejam descendência, o período de amamentação é caracterizado pela raiva. Entre os *Mundugumor,* há um comportamento de gênero, que tem sido tradicionalmente considerado típico do sexo masculino na cultura ocidental. Os homens escolhem as mulheres como as mulheres escolhem marido e a sociedade é construída de modo que os homens lutem pelas mulheres, e as mulheres brigam e se desafiam, as meninas crescem em conseqüência tão agressiva quanto os homens[63].

O terceiro grupo estudado por Mead, os *Tchambuli*, aparenta uma inversão de papéis de gênero e temperamento: a mulher, desta cultura atribui gênero considerando como o ocidente, gênero masculino e feminino. As mulheres *Tchambuli* mulheres são dominantes e gostam de um tratamento impessoal com os outros, se dedicam á pesca e à fabricação de redes mosqueteiras, enquanto os homens são emocionalmente dependentes de suas esposas, passam a maior parte do seu tempo em tarefas artísticas como fazer vestidos, maquiar e vestir-se para danças rituais.

De acordo com Mead, as mulheres *Tchambuli* vivem em contínuo contato umas com as outras, integrando grupos de colaboração, ao contrario, os homens se associam só em momentos concretos e sua solidariedade é mais aparente que real. Elas têm o poder, já que de sua pesca depende a sobrevivência do grupo. O peixe, além de ser a fonte de alimento por excelência, é trocado por outros produtos. As mulheres deixam seus maridos comprar comida no mercado e realizarem as trocas de produtos, que é considerado pelos homens como uma ocasião de gala, quando um homem tem em suas mãos a negociação final de um mosquiteiro de sua esposa , vai brilhante com as suas penas e adornos de plumas e conchas e passam muitos dias para completar a transação.Os homens só podem fazer as compras com autorização de suas mulheres, eles não possuem o poder de decisão.

Muitas são as críticas que poderíamos fazer a Margaret Mead, por exemplo, quando afirma que entre os *Tachmbuli* existe apenas um gênero, o feminino, que nos parece um tanto quanto exagerado. A importância da obra de Mead é que ela provou que não é natural e estrita a correspondência entre sexo e gênero e fez numa época em que a antropologia dava esta correspondência como posta.

A carência de dominação masculina poderá ter sido o resultado da proibição da guerra por parte da administração australiana. De acordo com investigações

[63] Ibidem.83-129.

contemporâneas, os homens dominam em toda a Melanésia (embora alguns creiam que as bruxas têm poderes especiais). Outros discutiram que, todavia, há grande diversidade cultural ao longo da Melanésia e, especialmente, na grande ilha da Nova Guiné. Por outro lado, os antropólogos frequentemente não entendem a importância das redes de influência política entre as mulheres. As instituições de domínio masculino formal, típicas de algumas áreas de alta densidade populacional, não estavam presentes da mesma forma, por exemplo, em Oksapmin (província do oeste de Sepik), uma área de população mais escassa. Os padrões culturais ali eram diferentes, digamos, dos de Mt. Hagen. Eles eram mais próximos àqueles descritos por Mead.

A obra de Mead, apesar das críticas e da acusação de ser inventora de fábulas, vincula-se estreitamente com a antropologia do gênero desenvolvida a partir da década de 70. Juntamente com Malinowski e Bateson, Mead pode ser considerada precursora dos estudos que problematizam a construção do gênero e as relações que se estabelecem com base nessa construção.

Relacionado ao tema do parentesco e de alguma forma trabalhando sobre as mesmas questões, devemos nos ater à contribuição específica para a reflexão sobre gênero proposta pela vertente estruturalista da Antropologia. Lévi-Strauss,[64] inaugurando uma nova fase dos estudos de parentesco, aborda a problemática da diferença sexual e institui uma determinada interpretação que passa a ser alvo de crítica dos primeiros estudos sobre gênero. Sua interpretação sobre o fundamento do social e da sociabilidade ancora-se na problemática da afinidade que passa a ser pensada enquanto troca de mulheres por intermédio de homens. Neste quadro conceitual, Lévi-Strauss toma um modelo que julga ser o nativo e com maior abrangência nas sociedades do planeta que é a concepção de que os homens trocam mulheres ou as doam em casamento. Nesta definição, a mulher passa a ser relação e o homem termo em uma estrutura de troca: por meio das mulheres os homens entram em interação constituindo, assim, o universo da sociabilidade. Embora Lévi-Strauss sustente que seu modelo é lógico e não cultural e afirme que se invertessem os termos o sistema continuaria a funcionar da mesma maneira, há neste modelo, sem dúvida, uma partida, uma premissa, e uma aceitação de uma dominância masculina enquanto algo de natureza sociológica. Neste sentido, a

[64] LÉVI-STRAUSS. As estruturas elementares de parentesco. Vozes. 2003.

questão do gênero está inserida no sistema de parentesco e marca uma posição dominante para quem é considerado como o iniciador do sistema, isto é, quem coloca o sistema em operação que são, neste caso, os homens.

No Brasil, no final dos anos trinta, tivemos a contribuição da antropóloga Ruth Landes [65] chegou a Salvador, Bahia, com a intenção de estudar as relações raciais no Brasil. Ao tentar comparar o racismo no Brasil e nos Estados Unidos ela se deparou com duas realidades diferentes, porém não menos exclusivistas. Os negros no Brasil não eram discriminados somente pela cor da pele, eles eram mantidos na ignorância e na miséria. Aos pobres restava a religião, o candomblé, que naquela época era proibido e perseguido.

Discretamente expulsa do país, por seus estudos sobre o candomblé, ela volta para os Estados Unidos e somente em 1947, ou seja, oito anos depois, Landes publicou os resultados de sua pesquisa no livro intitulado "Cidade das Mulheres", escrito na contramão das tendências científicas vigentes no final da década de 40. Este trabalho significou a revitalização da história social, contribuindo também para a construção de um modo de fazer antropologia assinalada pela valorização da pesquisa de campo, das questões de gênero e pela valorização da singularidade do sujeito no processo de construção do conhecimento.

Landes[66] relata com clareza e com certo espanto, a força da baiana, essa mulher que inventou no Brasil um sistema matriarcal inédito, desenvolvido em torno do culto aos orixás, onde o poder é da mãe. Através das obrigações com os santos as mulheres foram para os mercados, tomaram as ruas com suas comidas e seus trajes exóticos, o que possibilitou sua liberdade econômica.

No final dos anos 60 e início dos anos 70 aparecem as teorias bio-behavioristas que expõem o processo de evolução dos hominídeos que deu origem

---

[65] LANDES, Ruth. A Cidade das Mulheres. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002. Ruth Landes (1908-1991) foi uma etnóloga estadunidense radicada no Brasil. Formou-se pela Universidade de Columbia, em Nova Iorque. Em 1938, ganhou um contrato de pesquisa para estudar as relações raciais no Brasil. Viajou em abril daquele ano para o Rio de Janeiro e seguiu em fins de agosto para a Bahia, o seu objetivo. Na Bahia, conheceu Edison Carneiro, que providenciou o acompanhamento necessário para uma mulher naquela época. Embora não tivesse estudando diretamante gênero, seu estudo incidia diretamante sobre relação entre os sexos.Em fevereiro de 1939, foi expulsa da Bahia pela polícia política, em razão da sua implicação com os cultos afro-brasileiros.Ainda demorou-se alguns meses no Rio de Janeiro. O Brasil vivia, entretanto, sob a ditadura de Getulio Vargas. A antropóloga americana foi seguida de perto por policiais durante todo o seu percurso. No início de 1939, foi forçada pela polícia baiana a deixar às pressas o estado, tendo de esconder seu material de pesquisa. Pairavam sobre ela suspeitas de espionagem e de filiação ao comunismo. As pesadas críticas atrasaram a tradução do livro no Brasil. Apenas em 1967, graças, em grande parte, ao empenho de Édison Carneiro, ele foi enfim lançado pela Civilização Brasileira, integrando a Coleção "Retratos do Brasil".

[66] Ibidem.

ao “homo sapiens” como o fruto da prática de atividades cinegéticas dos machos da espécie. Até os anos 70, paralelamente à teoria feminista, o tema das mulheres não será tratado numa uma perspectiva crítica, mesmo que as mulheres passem a se posicionar e cobrar espaço.

Em 1968, Washburn e Lancaster, e em 1971, Tiger, entre outros, desenvolveram a "teoria do homem caçador", que afirma que a caça cooperativa de grandes animais levou ao desenvolvimento de capacidades intelectuais que distinguem o ser humano de outros animais. Enquanto os homens caçavam e desenvolviam sua capacidade de planejamento, cooperação e comunicação e construíam os primeiros objetos de arte, a mulher teria permanecido na base do acampamento, envolvidas em tarefas de colheita e cuidando das crianças, atividades que, de acordo com essa explicação não exigem o desenvolvimento cultural, são realizadas naturalmente.

Sally Linton[67] em seu artigo "La mujer recolectora” faz uma crítica brilhante da idéia de "homem caçador", como um motor da evolução humana. Ela argumenta que as mulheres conseguiam alimentos suficientes para elas e suas crianças, já que a colheita nessas sociedades representa uma parte importante da dieta. Além de coletar, cuidar das crianças exigia possuir um grande número de conhecimentos: geográfico, climático, botânica e organizacional, mas acima de tudo, exigia capacidade de transmissão cultural, ou seja, de ensino. Por outro lado, os mais antigos achados arqueológicos são de ferramentas para a colheita. Parece que é mais excitante aos pesquisadores imaginar que as primeiras ferramentas foram criadas pelo homem e para a guerra, que pensar na possibilidade de que os primeiros artefatos foram criados pelas mulheres, para colher, cozinhar e carregar seus bebês. Linton afirma que:

> [...] o aumento do cérebro e a aparição da linguagem tiveram que ser anteriores ao desenvolvimento da caça. Posto que a caça dos grandes animais é posterior à coleta, não seria estranho que estas atividades fossem as primeiras que exigiram inovações técnicas. No momento em que os grupos de caçadores começaram caminhar em expedição dos assentamentos já devia existir uma linguagem que permitisse comunicar quando estava previsto o regresso ou a presença de perigos no povoado[68].

Como podemos observar, Linton estava entre os antropólogos na década de 70 que se dedicaram a fornecer elementos à antropologia numa uma perspectiva

[67] LINTON, Sally: "La mujer recolectora: sesgos machistas en **Antropología**" en HARRIS, Olivia **y** YOUNG, Kate (comps.): ***Antropología y*** *Feminismo,* Anagrama. Barcelona, 1979.
[68] Idem, p.43.

crítica do gênero. Assim, surge o que pode ser denominado como a antropologia feminista, que nos últimos anos se concentrou principalmente na resposta à pergunta por que é universal a opressão das mulheres, assumindo, obviamente, que esta opressão é universal, mas sem apelar para uma explicação essencialista.

Foi preciso rever uma imagem que tinha sido dominante na literatura da disciplina. As representações da mulher atravessaram os tempos e estabeleceram o pensamento simbólico da diferença entre os sexos, hierarquizando a diferença, transformando-a em desigualdade. Aos homens o espaço público, político, onde se centraliza o poder; à mulher o privado e seu coração, o santuário do lar. Apresenta-se ao feminino uma única alternativa - a maternidade e o casamento.

A dicotomia entre público e privado ocupa um lugar de destaque na história das mulheres. Mais do que a separação dos sexos entre as duas esferas, a hierarquização e a valoração dotada a cada um dos espaços é objeto de estudo. Ao feminino caracterizado como natureza, emoção, amor, intuição é destinado o espaço privado; ao masculino, cultura, política, razão, justiça, poder, o espaço público.

O homem público sempre foi reconhecido pela sua importância, participando das decisões de poder. Já a mulher pública, sempre foi vista como uma mulher comum que pertence a todos, não célebre, não ilustre, não investida de poder.

Virginia Woolf[69] e Simone de Beauvoir[70] e repararam, com muita propriedade, que a mulher e a feminilidade eram assuntos que intrigavam profundamente o pensamento europeu. Woolf agrega que o tema era uma obsessão particularmente aos homens e Beauvoir comenta que o "problema" do que fosse mulher estava colocado, exclusivamente, por e para eles. Ao expor um de seus trabalhos Beauvoir afirma que:

> Se a função de fêmea não basta para definir a mulher, se nos recusamos também explicá-la pelo eterno feminino e se, no entanto, admitimos, ainda que provisoriamente, que há mulheres na Terra, teremos que formular a pergunta: que é uma mulher?[71]

No que diz respeita à identidade feminina, ou, como diz Beauvoir o que é, afinal, uma mulher? Os chamados estudos da mulher, vistos no conjunto da sua extensão e amplitude, dão respostas extremamente divergentes, em função dos princípios hermenêuticos de que partem, havendo muitas categorizações das

---

[69] Woolf, Virginia; Um Teto Todo Seu; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
[70] Beauvoir, Simone de; O Segundo Sexo; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980, p.9.
[71] Ibidem. p.9.

diferentes perspectivas que procuram configurar a natureza feminina. E complemento, o que é ser homem na sociedade atual? Como pensar essas relações e seus papéis a partir da história da sociedade e como ela foi construída em outras culturas tão distintas. Beauvoir responde o que é o homem e a mulher:

> [...] O homem é pensável sem a mulher. Ela não, sem o homem. Ela não é senão o que o homem decide que seja; daí dizer-se o 'sexo' para dizer que ela se apresenta diante do macho como um ser sexuado: para ele, a fêmea é sexo, logo ela o é absolutamente. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem, e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro.[72]

Não se trata de Beauvoir assumir o ponto de vista patriarcal, ela expõe claramente a condição da mulher, segundo ela a humanidade é masculina e o homem define a mulher não em si, mas relativamente a ele. Trata-se de constatar de que maneira se dão, empiricamente, as relações de gênero em todas as esferas sociais. Beauvoir foi, e ainda é muito criticada por haver considerado a mulher como o "outro".

2.3. Gênero e relações sociais

A Antropologia de Gênero na década de setenta se ocupou de recolher novos dados sobre as mulheres e de rever os já existentes para reinterpretá-los criticamente e incorporar a visão das mulheres à Antropologia. As mulheres foram apresentadas como membros ativos de suas sociedades, que, embora não tivessem poder de forma igualitária, nem sempre foram passivas, meras reprodutoras ou mercadoria. Sobre a diversidade de teorias de gênero Hawkesworth diz:

> As primeiras investigadoras feministas usaram o termo gênero para repudiar o determinismo biológico, demonstrando a gama de variação em construções culturais da feminilidade e da masculinidade. Em trabalhos mais recentes, outras e outros empregam o gênero para analisar a organização social das relações entre homens e mulheres (Rubin, 1975; Barret, 1980; Mackinnon, 1987); para investigar a reificação das diferenças humanas (Hawkesworth, 1990; Shanley e Pateman, 1991); para conceitualizar a semiótica do corpo, o sexo e a sexualidade (De Lauretis, 1984; Silverman, 1988); para explicar a distribuição de cargas e benefícios na sociedade (Walby, 1986; Connell, 1987); para ilustrar as micro técnicas do poder (De Lauretis, 1987; Sawiki, 1991); para iluminar a estrutura da psique (Chodorow, 1978); e para explicar a identidade e as aspirações individuais (Epperson, 1988; Butler, 1990).[73]

Além destas poderíamos discorrer sobre outros significados e fontes de preocupação de gênero. Sem dúvida, diversos pesquisadores empregam gênero de

---

[72] Ibidem.p.10.
[73] HAWKESWORTH, Mary. Confundir el gênero. Debate Feminista, ano 10, vol.20, outubro de 1999, México.

maneiras consideravelmente diferentes. Certamente essa diversidade revela uma riqueza e uma preocupação, por exemplo: o gênero sempre está mediado por raça, classe, etnicidade e orientação sexual, então um marco analítico que isola o gênero ou o constrói em termos de um "modelo aditivo" tem graves falhas.[74]

Hawkesworth detalha em seu texto as importantes abordagens de gênero, destaca a abordagem de Scott[75] bastante conhecida no Brasil por relacionar as relações sociais baseada na diferença entre os sexos, como um primeiro modo de significação de relações de poder. Gênero, para Scott, possibilita entender as complexas conexões dos diferentes níveis e espaços de interação humana.

Hawkesworth[76] alerta para o perigo das concepções que constituem uma narrativa que implica ao gênero como categoria de explicação da ideologia da procriação, e não como modo de categoria analítica. *Interrogar as ferramentas conceituais do saber feminista pode ajudar os estudiosos e as estudiosas a evitarem essas tramas potenciais*,[77]como fizeram as primeiras feministas que acreditavam que gênero era uma força causal universal. O gênero opera em múltiplos campos, incluindo os símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações múltiplas, os conceitos normativos que expõem interpretações dos símbolos, as instituições e organizações sociais e a identidade subjetiva.

No Brasil, o conceito de gênero alastrou-se rapidamente na década de 90. Já no fim dos anos 80, circulava o artigo de Scott *"Gender: A useful category of historical analysis"* em forma de cópias e traduzidas para o português. Houve um difusão rápida e extensa. O próprio título do trabalho em questão ressaltava o gênero como categoria analítica, o que também ocorre ao longo do artigo. A epígrafe utilizada pela historiadora, retirada de um dicionário, reforçava, de maneira radical, o caráter analítico da categoria gênero.

Segundo Scoott, gênero é uma categoria útil de análise porque proporciona uma maneira de decodificar o significado e de entender as conexões complexas entre várias formas de interação humana. Gênero deve ser sempre definido de forma reiterada e contextualizada. A própria Scott percorreu meandros do gênero

---

[74] Ibidem.
[75] SCOTT, Joan W. Gender: A useful category of historical analysis, American historical review, Vol. 91, Nº 5. Também publicado em HEILBRUN, Carolyn G., MILLER, Nancy K. (orgs.) (1988) Gender and the politics of history. Nova Iorque: Columbia University Press, p. 28-50. Versão brasileira: Gênero: uma categoria útil de análise histórica, Educação e realidade. Porto Alegre: UFRGS, 1990.
[76] HAWKESWORTH, Mary. Confundir…op.cit.
[77] SCOTT, Joan W. Gender op.cit. p.30

em sua forma substantiva, enquanto categoria histórica. Com efeito, sua primeira proposição estabelece:

> Gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e gênero é um modo primordial de significar relações de poder. [...] E tem como conseqüência que, gênero envolve quatro elementos interrelacionados: primeiro, símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações múltiplas (e freqüentemente contraditórias) [...] Segundo, conceitos normativos que estabelecem interpretações dos significados dos símbolos, que tentam limitar e conter suas possibilidades metafóricas. [...] Esta espécie de análise deve incluir uma noção de política e referência a instituições e organizações gênero é uma maneira primordial de significar relações de poder.[78]

Para ela, as danças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações de poder, mas a direção da mudança não segue necessariamente um único sentido. O uso de gênero como categoria de análise surgiu como algo renovador nos estudos feministas, mas, na prática, há algumas tensões na sua aplicabilidade. Há divergências entre os autores na utilização do conceito. A principal delas refere-se ao estatuto cognitivo do conceito. Questiona-se, com base em diferentes premissas, se gênero é uma categoria empírica ou se é, antes, uma categoria analítica.

O uso do termo gênero para designar relações sociais entre os sexos rejeita radicalmente explicações biológicas que encontram um denominador comum para diversas formas de subordinação feminina. Para Scott, o conceito de gênero torna-se, antes, uma maneira de indicar "construções culturais" – a criação inteiramente social de idéias sobre papéis adequados aos homens e às mulheres. Trata-se de uma forma de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e de mulheres. Gênero é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado. Com a proliferação dos estudos sobre sexo e sexualidade, gênero tornou-se uma palavra particularmente útil, pois oferece um meio de distinguir a prática sexual dos papéis sexuais atribuídos às mulheres e aos homens.

> Gênero é um campo fundamental no qual e por meio do qual o poder é articulado. O gênero não é o único campo, mas parece ter sido um modo recorrente e persistente de permitir a significação do poder no Ocidente, na tradição judaico-cristã, assim como na tradição islâmica. [...] Estabelecido como um conjunto objetivo de referências, conceitos de gênero estruturam a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social .[79]

---

[78] Idem. (1986) p. 44.
[79] Ibidem. p.45.

Scott,defende o uso do conceito como uma categoria histórica e instrumento metodológico. Baseada na observação da organização social de gênero, ela operacionaliza gênero como uma categoria analítica, não descrevendo os componentes de um instrumental metodológico abstratamente construído, mas de um fenômeno histórico, substrato empírico do seu conceito de gênero. Critica o caráter descritivo dos estudos sobre a história das mulheres, como também o uso de gênero como substituto de "mulheres", e propõe o uso do conceito, tal como o define, como um potente instrumento metodológico e teórico, politicamente útil para ultrapassar a simples descrição da história das mulheres.

A interpelação teórica de gênero foi central no questionamento das relações de poder na sociedade, sobretudo, as realizadas por feministas que, exploraram e desvendaram uma suposta neutralidade científica das abordagens de gênero. Houve um processo de trazer para a realidade os conceitos, deixando clara a instabilidade das categorias analíticas e colocando à mostra os deslocamentos dos enfoques teóricos e políticos.

Para as feministas, o ponto chave é que essas dicotomias se constroem, por analogia, com base nas diferenças percebidas entre os sexos e nas diferenças de gênero. O conceito de sujeito,mente, razão, objetividade, transcendência, cultura, dentre outros, que estruturam os princípios da Ciência Moderna, foram identificados com o "*masculino*", ao passo que os demais termos das dicotomias – objeto, corpo, emoção, subjetividade, imanência, natureza, entre outros, sobre os quais os primeiros se impõem hierarquicamente – fazem parte do que historicamente se construiu como o *"feminino*".

As correntes de pensamento feminista que até então se constituíram podemos agrupá-las da seguinte forma: liberal, socialista e radical. Apesar das significativas diferenças essas correntes faziam parte do mesmo impulso modernista e igualmente engajada em formular uma prática política com legitimidade científica. As questões postas eram semelhantes, ainda que ditas de forma diferentes. De fato tanto o pensamento liberal como o socialista e o radical têm como base a diferença entre os sexos. O ponto de vista que diferencia essas visões políticas está na eficácia das políticas de reforma sociais como solução, enquanto o primeiro pensa que a socialização dá conta dessa diferenciação, o pensamento socialista e radical acredita que as causas da dominação da mulher são estruturais, portanto, somente as reformas não são suficientes.

A discordância a principio parece superficial, mas a estrutura é determinante para as socialistas, pois a primazia recai na estrutura capitalista de produção, ao passo que na perspectiva do feminismo radical o determinante está na estrutura patriarcal da reprodução. [80]

Nos anos 70 eram acirrados os debates sobre sexo e classe que caracterizaram embates entre os diferentes posicionamentos feministas. Evidentemente não houve consenso, uma vez que ainda hoje as abordagens divergem. Apesar das diferenças Michèle Barrett e Anne Phillips[81] afirmam que as múltiplas respostas sobre *"o que é primário ou secundário"* fez com que as feministas pensassem nos fundamentos das causas sociais.[82]

Com certeza nasceram desses debates contribuições relevantes, como também foram e têm sido importantes as contribuições de várias pesquisadoras feministas que continuam se apropriando de projetos e teorias importantes para às relações de gênero Entretanto, como bem observou Grosz(1995) cada vez mais se torna evidente que não seria possível simplesmente incluir as mulheres nas teorias nas quais elas foram antes excluídas, já que essa exclusão era um princípio estruturador fundamental e um pressuposto chave dos discursos patriarcais.[83]

Mesmo que se caminhasse no sentido de legitimar as mulheres como objeto de investigação científica, a sua legitimidade enquanto sujeitos do conhecimento e a sua autoridade epistêmica se batia com a questão da objetividade e neutralidade científica.

O feminismo ou os feminismos atuam como uma força, dentre outras possíveis forças sociais no campo da ciência, no sentido de provocar refinamentos, correções, rejeições ou mesmo compartilhando assertivas e modelos formulados por outras semelhantes forças.

As pensadoras feministas há muito vêm colocando em questionamento os parâmetros científicos definidores de quem pode ou não ser sujeito do conhecimento, do que pode consistir como conhecimento, ou mesmo o que pode ser

---

[80] Sobre estas tensões entre o pensamento feminista, Cf. BARRETT, Michèle & PHILLIPS, Anne. "Introduction". IN: M. Barrett and A. Phillips (eds), Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates, Stanford: Stanford University Press, 1992.p.4-35.
[81] Ibidem. p.4-12.
[82] Ibidem. P.12-20.
[83] GROSZ, Elizabeth. "Que és la teoría feminista?". IN: Debates Feministas, Mexico, D.F., Ano 6, Vol. 12, Outubro, 1995, pp.:85-105. P.86

conhecido. Por muito tempo, a questão da relação entre sujeito e objeto esteve ambígua nas posturas assumidas.

De fato, podemos falar de um avanço paradigmático dos estudos de gênero e construiu-se, por fim, um objeto teórico para as investigações e reflexões sobre o homem e a mulher que tem permitido não apenas a abertura de novas fronteiras para reflexão e análise. Assim como, a solidificação das bases para a construção de uma epistemologia de gênero. No particular, tem-se no conceito de gênero um instrumento de análise do impacto das ideologias na estruturação não apenas do mundo social, mas também do intelectual, na medida em que gênero é também um elemento central na constituição da psique humana, bem como um princípio classificatório de organização do universo

A possibilidade de romper com muitos impasses vem se abrindo para uma teoria do conhecimento, a partir de dois desenvolvimentos distintos, embora interligados, o do avanço metodológico e o da crítica á ciência. Houve um progresso no diz respeito aos avanços teórico-metodológicos no interior do próprio pensamento feminista com a construção e teorização em torno das relações de gênero. E novas abordagens têm comprovado o caráter histórico e, assim, social e político das construções ditas científicas, abrindo espaço para que se coloque em questionamento a sua suposta “neutralidade”.

Sobre a crítica epistemológica feminista autoras como Hankinson Nelson, Elizabeth Anderson , Londa Schienbinger[84], dentre outras, tem se destacado por não descartar alguns dos fundamentos básicos da ciência moderna (sobretudo o de objetividade tanto nas teorias de descoberta como da evidência), mas pesquisá-los e dar-lhes um novo significado.

Na segunda metade da década de setenta e inícios de oitenta, nasceram inúmeros grupos feministas no Brasil, assim como, uma construção social das análises de gênero mais próximas do campo marxista e dos grupos políticos de esquerda. Estes grupos estavam abertos para os novos horizontes teóricos e políticos que se abriam no país, sobretudo com os movimentos sociais que surgiram e dos grupos denominados de *minorias*. O discurso de gênero buscava criar uma

---

[84] SCHIENBINGER, Londa. O Feminismo mudou a Ciência? Bauru, SP: EDUSC, 2001.
NELSON, Lynn Hankinson. Who Knows. From Quine to a Feminist Empiricism. Temple Univ. Press, 1992.
ANDERSON, Elizabeth. “Feminist Epistemology and Philosophy of Science”. Disponível em *www.plato.stanford.edu/entries/feminism-epistemology/*: Acessado em 07/08/2006.

linguagem própria, capaz de orientar seus rumos na construção da identidade das mulheres como novos atores políticos.

A linguagem predominante da esquerda do país, dominando não apenas os conceitos marxistas, mas procurando provar como, era possível também perceber a dimensão feminina. Em cada uma das questões levantadas pelos líderes e partidos políticos, falando a linguagem de esquerda, as mulheres militantes esforçaram-se para dar legitimidade às suas reivindicações e valorizar suas lutas e apresentarem-se como um grupo político importante e digno de confiança. Por isso, o editorial do jornal de Londrina, *NÓS MULHERES*, publicado a 7 de março de 1978, propunha:

> Que as coisas fiquem claras: mantemos a firme convicção de que existe um espaço para a imprensa feminista, que denuncia a opressão da mulher brasileira e luta por uma sociedade livre e democrática. Acreditamos que a liderança da luta feminista cabe às mulheres das classes trabalhadoras que não só são oprimidas enquanto sexo, mas também exploradas enquanto classe.

A idéia de que o conceito de classe deveria ser priorizado em relação ao de sexo revelava, por conseguinte, que a apropriação da linguagem, marxista ou liberal, era fundamental para se conseguir a aceitação na esfera pública masculina, que progressivamente se reconstituía. Era,assim, uma estratégia de reconhecimento político e social fundamental num momento em que as impedimentos para a entrada das mulheres no mundo da política funcionavam como barreiras, seja, impostas pela ditadura militar ou criadas pela própria dominação masculina de esquerda ou de direita.

2.4. Educação e gênero

Duas antropólogas merecem destaque diante o debate de efervescência do feminismo no cenário nacional da década 70 e 80 , Sherry Ortner e Michelle Rosaldo[85], ambas tiveram um papel fundamental para a antropologia de gênero, contribuíram com suas pesquisas na demonstração que havia entre os antropólogos. Um consenso maior do que se poderia imaginar, dada a insatisfação com os estruturalismos, os evolucionismos e as teorias sobre cultura e personalidade que dominavam o campo naquele contexto. Ortner teve um papel central na institucionalização do campo da antropologia feminista nas universidades

[85] ROSALDO, Michelle e LAMPHERE, Louise. *A Mulher, a cultura, a sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979. [*Women, Culture and Society*, Stanford, Stanford University Press, 1974.]

americanas e seu artigo "Está a mulher para o homem assim como a natureza está para a cultura?" – parte do livro *A mulher, a cultura, a sociedade* (Rosaldo, 1979) foi um marco não só para uma geração de antropólogas feministas, mas até hoje é objeto de polêmicas e citações tanto para os contra como para os a favor das colocações que nele foram feitas há mais de 30 anos.Na verdade, este texto resulta muito da influência do estruturalismo dos anos 70, foi escrito para a coletânea de Rosaldo e Lamphere[86], mas também foi apresentado em palestras e cursos.

Outra autora influente neste período foi Nancy Chodorow[87] , que com sua abordagem psicanalítica influenciou diretamente o trabalho antropológico de Ortner. Chodorow desenvolveu a teoria em que atesta a opressão da mulher como efeito de estar se ocupando da criação de seus filhos. Segundo sua interpretação, o primeiro objeto de amor para as criaturas de ambos os sexos é a mãe, com quem se estabelece uma forte relação de dependência e afeto. A menina, ao se perceber "igual" à sua mãe se identifica com ela, o que é ainda reforçado socialmente, assim ,quando chega à fase de individualização da criança, ela pode manter os seus laços emocionais com a genitora sem muitos problemas, porque, afinal, é o modelo que deve aspirar. Mas o homem percebe que é diferente da mãe, não pode se identificar com o seu modelo, mas tem que precisamente negá-lo para converter-se no contrário, ou seja, ser homem.

O primeiro modelo de masculinidade para uma criança é o pai, que por sua vez, aprendeu através da socialização de gênero, a distância emocional e, geralmente, esta mais tempo fora de casa, cumprindo as suas responsabilidades no domínio público. Assim, o ciclo de socialização se perpetua como um legado de pai para filho e de mãe para filha. Por isso, as mulheres estão em desvantagem em relação aos homens, a elas é ensinado a dar apoio emocional e buscá-lo e,a eles é ensinado que sejam distantes e independentes. A antropologia tem rebatido que nem todas as sociedades os homens adotam uma atitude indiferente na criação dos filhos, o que não procederia numa explicação universal para a opressão das mulheres. [88]

---

[86] Fazia parte do grupo de estudos de Ortner mais duas pesquisadoras – Gerda Lerner, que é uma historiadora feminista, Joan Gadol que estudava história da Europa e Renascimento italiano.
[87] CHODOROW, Nancy: *El ejercicio de la maternidad*. Editorial Gedisa.Barcelona, 1984.
[88]Cf. THURÉN, Britt-Marie: *El poder generizado. El desarrollo de la Antropología feminista*. Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid, 1993. Thurén atua na investigação e a pesquisa de gênero antropológico, com especialização em Teoria da Cultura, Antropologia Urbana, movimentos sociais e Espanha. Mais precisamente, a investigação Thurén tem focado principalmente no gênero e mudança cultural no meio urbano, na Espanha.

Chodorow questiona a maternação[89] e argumenta que a universalidade do estabelecimento do vínculo entre a mãe e filho tem sido raramente analisada, precisamente por causa desse caráter de universal com o qual esse processo foi investido. Sua tese principal é a de que a reprodução da maternação no mundo contemporâneo se dá através de processos psicológicos induzidos social e estruturalmente que se reproduzem de forma cíclica. Esta é a questão central para a divisão sexual do trabalho e conseqüente dominação masculina.

A maternagem inicia-se na relação mãe-bebê no primeiro período do desenvolvimento da criança. São de grande importância as condições psicológicas básicas no cuidado infantil nesse período, pois o bebê sai dessa situação com as marcas de uma intimidade peculiar que, possivelmente, se recria ou que tenta recriar. E, especialmente no caso das meninas, a experiência do primeiro relacionamento com a mãe oferece uma base para as expectativas da mulher como mãe.

Chodorow explicita os fundamentos sócio-antropológicos que expandem e perpetuam essas bases, e observa a existência de uma estrutura assimétrica de papéis do homem e mulher na família e como a identificação se dá através de um processo consciente de aprendizagem. Chodorow demonstra, dentro de uma perspectiva psicanalítica, como a capacidade e a habilidade da mulher para a maternação são bastante expandidas e fortemente internalizadas e construídas no desenvolvimento da estrutura psíquica da mulher. Ela propõe uma nova psicodinâmica, multiparental, para a família.

As crianças poderiam ser dependentes, desde o início, de pessoas de ambos os gêneros; assim, estabeleceriam uma noção individual do ego em relação a ambos. Dessa forma, a masculinidade não ficaria amarrada à negação de dependência e desvalorização da mulher. A personalidade feminina estaria menos preocupada com processos de individuação e crianças não desenvolveriam medos da onipotência materna nem expectativas quanto às qualidades inigualáveis de

---

[89] Dessa forma, entendemos a *maternagem/**maternação*** como o processo de criação dos vínculos afetivos entre pais e filhos e a *maternidade* como decorrente dos laços biológicos. Para a autora, a maior parte das explicações pressupõe que o principal responsável pela criança seja quem deu à luz mas acha necessário analisar se existe uma base biológica que fundamente o dever da mãe com a maternagem. Uma tentativa de explicação para o amor materno com base biológica que encontramos numa análise *funcional-bio-evolucionista*, realizada por antropólogos, que acreditam que a divisão de trabalho por sexo seja um fator determinante no papel de maternar desempenhado pela mulher.

sacrifício e abnegação das mulheres. Isto reduziria a necessidade do homem de defender sua masculinidade e controlar as esferas, social e cultural, que tratam e definem as mulheres como secundárias e impotentes, bem como ajudaria a mulher a desenvolver a autonomia que tem sido sacrificada por essa excessiva imersão em emoções e atividades relacionais.[90]

No entanto, é inegável que a identidade de gênero é uma construção social, de modo que, pode ser transformado através da educação. Esta construção de gênero esta vinculada às diversas formas de poder, produto das relações sociais desenvolvidas no tempo e pode ser, por conseguinte, ser desconstruída. Como observa Perrot:

> É tentar refletir em termos de fronteiras, de partilhas, de equilíbrio; de sedução e de amor; mas também de conflitos e de concessões, de deslocamento, de poderes e de contrapoderes. São todas palavras-chave para estudar as relações dos homens e das mulheres nos sistemas históricos de poderes, de maneira não descritiva e estatística, mas problemática e dinâmica. A tarefa é imensa, provavelmente interminável.[91]

Na mesma linha de que é possível reverter a representação complexa do poder, Miedziam evidenciou que esta realidade pode ser mudada através da educação. Em sua experiência em programas educativos com crianças e adolescentes constatou que o desapego típico dos homens ocidentais e as condutas violentas podem ser reduzidos se ensinamos as crianças os valores do "cuidado".

Em seu artigo clássico, "É a mulher para a Natureza o mesmo que o homem é para a cultura?" Ortner, oferece a sua explicação da universalidade do status secundário das mulheres. Para ela, a interiorização das mulheres deve-se ao fato delas serem consideradas em todas as culturas como mais próximas da natureza que os homens. Do mesmo modo a dicotomia natureza e cultura se revela como uma construção que não é neutra em termos de gênero. A natureza é caracterizada como feminina e a cultura como algo que transcende e domina a natureza, o propriamente humano, o masculino.

Mas por que essa correspondência e não outra? Por que as mulheres são consideradas mais perto do mundo natural? Desenvolvendo uma observação de Simone de Beauvoir, Ortner contesta as funções reprodutoras das mulheres são mais evidentes que a dos homens e forçam uma inversão de tempo mais prolongado

---

[90] CHODOROW, Nancy: *El ejercicio de la maternidad...op.cit. p.21.8*
[91] PERROT, Michelle. *As Mulheres ou os Silêncios da História*.São Paulo,Edusc, 2005, p.264

nestas. Desta percepção das diferenças biológicas entre os sexos provem a construção de papéis sociais diferentes para homens e mulheres.

A diferencia biológica de machos e fêmeas fundamentaria deste modo, a criação dos papéis de gênero, mas a sua maior hierarquização masculino, igual a superior e feminino igual a inferior apenas ser explicada como resultado de uma avaliação cultural.

O estatuto de "segundo" sexo das mulheres tem maneiras diferentes de se materializar em cada cultura, até mesmo, contraditórias, mas o universal é a valorização do feminino como inferior ao masculino, porque as diferenças "só assumem o significado de superior ou inferior dentro do emaranhado cultural definidor do quadro do sistema de valores .[92]"

Se a base física fundamenta os papeis, a existência destes, por sua vez cria estruturas psíquicas de acordo com sexo, dois estilos de vida e dois âmbitos distintos para homens e mulheres; o público masculinizado e o doméstico feminizado.

Por outro lado não se pode negar totalmente a parte simbólica feminina do sexo feminino, uma vez que as mulheres falam, pensam e ensinam. As mulheres estão em um ponto intermediário entre o cultural e natural, como intermediárias. Ortner alega que o isolamento das mulheres no espaço doméstico é produzido por suas funções reprodutoras de criação de seus filhos, que por sua vez, este contato contínuo com as crianças lhes faz parecerem mais perto da natureza, uma vez que as crianças são dependentes e nem controlam suas funções biológicas.

Com estes argumentos, Ortner suscitou grande controvérsia. Ele criticou a dicotomia natureza /cultura como uma criação ocidental, de modo que não é válida para explicar a universalidade do patriarcado. Pode ser que os conceitos de natural e cultural tenham sua universalidade, mas o que é qualificado em um contexto de cultural, em outros pode ser concebido como natural.Por exemplo, matar e parir ambos são atos naturais e culturais, os animais caçam e se reproduzem, mas cada atividade tem sido valorizada de forma desigual.

Seguindo esta mesma linha de pensamento, outra antropóloga que também entrou neste debate foi Rosaldo, que explica a subordinação feminina como resultado da dicotomia público/ domestico. Uma vez más se vê a maternidade como

[92] ORTNER, Sherry B.: "¿Es la mujer al hombre lo que la Naturaleza es a la Cultura?" en HARRIS, Olivia y YOUNG, Kate (comps.): Antropología y *Feminismo.* Anagrama. Barcelona, 1979, pp.109-131.

fator que relega às mulheres ao espaço da família. A grande dedicação de tempo e esforço que supõe a educação dos filhos impossibilitaria às mulheres realizarem atividades do âmbito público Os homens, ao contrario, tem possibilidade de realizar as atividades do âmbito público porque não suportam as mesmas cargas que as mulheres.

Estes dois modelos da personalidade se perpetuam, como afirma Chodorow , por meio da socialização os meninos se identificam com os homens adultos e com o espaço público, e as meninas se identificam com as mulheres adultas e com o espaço doméstico. A configuração da personalidade é, portanto, diferente: as mulheres não se sentem seguras em espaços públicos onde as decisões são tomadas, onde se exerce o poder.

Da divisão domestico/ público se deriva, segundo Rosaldo a percepção das mulheres como mais próximas da natureza que os homens, porque converter-se em mulher não parece tão complicado como tornar-se homem. As meninas não precisam romper com o espaço doméstico para tornarem-se adultas, ao contrario os meninos precisam romper com o espaço e com os papeis do domestico saindo do mundo feminino “natural” da mãe para integrar o mundo masculino “cultural”.

Por fim, cabe notar que tanto Rosaldo, como Ortner, têm sido apontadas como tendenciosas e acusadas de considerar as categorias, normas e valores da própria sociedade ou cultura como parâmetro aplicável a todas as demais, ao afirmarem em suas teses que as categorias, público e doméstico, são invenções da cultura ocidental.

Na década de oitenta, surge o interesse pelas questões de relações de parentesco, desde uma perspectiva de gênero e se intensifica o conflito entre o relativismo e o feminismo. Nesse embate foram fundamentais as contribuições de feministas dos países pobres, houve a recusa de uma homogeneização e de imposições ocidentais. Henrietta L. Moore (1991)[93] é uma referência obrigatória para este período, ela enfatizou as diferenças entre as mulheres de diversas culturas. Moore condenou o etnocentrismo da Antropologia e do feminismo e a afirmou que a situação das mulheres não pode ser medida pelos padrões ocidentais, porque o que em um lugar é valorizado como situação de poder em outra cultura pode não ser

[93] MOORE, Henrietta L.: *Antropología y feminismo*. Cátedra . Madrid, 1991.

relevante para o status. As grandes teorias não podem explicar a situação de um coletivo das mulheres, que não é homogêneo.

Nestes anos se questiona com tranqüilidade uma idéia que na década anterior parecia um dogma: a universalidade do baixo status das mulheres. A antropologia se perguntará se tal afirmação não é um produto dos vieses androcêntrico e etnocêntrico.

Podemos fazer alusão a três tipos de convergências que privilegiam o ponto de vista masculino ou o analisa como representante do geral: a dos antropólogos, a dos próprios informantes homens e a que permeia os pressupostos teóricos da Antropologia. Deste modo, à luz dos estudos que desvendaram que os antropólogos e antropólogas fixavam sua atenção em objetos de estudo diferentes e interpretavam os dados de forma distinta, é debatido se somente as mulheres podem investigar a vida de outras mulheres.

2.5. Diversidade epistemológica de gênero

Na década de noventa, a literatura antropológica sobre gênero se proliferou e prosseguiu com as tensões entre as grandes teorias que tentam explicar o fenômeno comum a todas as mulheres e a necessidade de etnografias que revelem concretamente como vivem as mulheres em contextos concretos .

Nos dias atuais surgem muitos estudos que, agora finalmente as mulheres estão sendo ouvidas, as próprias nativas americanas, as latinas, as feministas de países da África e Ásia e de outras minorias étnicas que, junto às feministas lésbicas, têm chamado atenção para as perspectivas construídas a partir das situações fronteiriças ou limítrofes. Dentre estas autoras podemos citar: Sandoval, (1991); Moraga e Anzaldua,(1983); Mohanty (1991) e as brasileiras, leite (1984), Correa (2004) Rago (1998) dentre outras[94]que têm se destacado na relação de gênero a partir da realidade *dos problemas sociais e da necessidade de interferência urgente no social.* Segundo Rago (1998):

[94] SANDOVAL, Chela. "US Third World Feminism: The theory and method of oppositional consciousness in the Postmodern World". IN: **Genders,** No.23, 1991, pp.:2-23. MORAGA, Cherrie e ANZALDUA, Gloria (eds). **This** Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color**.** New York: Kitchen Table, 1983. RAGO, Margaret. 'Epistemologia Feminista, Gênero e História'. *In*: Joana M. PEDRO e Miriam P. GROSSI (orgs.), **Masculino, Feminino, Plural.** Florianópolis: Editora das Mulheres, 1998, pp.: 21-42.

> Ao menos no Brasil, é visível que não há nem clarezas, nem certezas em relação a uma teoria feminista do conhecimento. Não apenas a questão é pouco debatida mesmo nas rodas feministas, como, em geral, o próprio debate nos vem pronto, traduzido pelas publicações de autoras do Hemisfério Norte. Há quem diga, aliás, que a questão interessa pouco ao 'feminismo dos trópicos', onde a urgência dos problemas e a necessidade de rápida interferência no social não deixariam tempo para maiores reflexões filosóficas.[95]

Observa-se que as questões de gênero ainda lidam com os debates internos e teórico da validade de quem produz ou de quem é objeto de estudo. Essa questão tem haver com *quem pode falar,* mas sofre com a presumida idéia da falta de interesse com trabalhos prolongados ou epistemológicos e ainda com a questão: *quem vai ouvir as mulheres latinas?*[96]

No debate do movimento feminista observa-se a tendência a colocarem as feministas latino-americanas, brasileiras, e todas as outras na categoria e no rótulo de *Terceiro Mundo.* Como se as diferenças culturais e sociais de posicionamento, de ângulos de visão ou perspectivas significativamente diferentes não tivessem a menor importância epistemológica. Sobre esta desvalorização ainda estão outras questões de fundo que remetem ao debate entre teoria e a pratica como afirma Costa :

> Na divisão global do trabalho o trânsito teórico entre centros metropolitanos e periferias permanece preso a uma lógica desigual ou uma lógica intratável: enquanto o centro acadêmico teoriza, espera-se da periferia o fornecimento de estudos de caso. Em outras palavras, a periferia é reduzida ao lado prático da teoria; isto é, num binarismo perverso, ela se torna o corpo concreto em oposição à mente abstrata do feminismo metropolitano[97].

O que se coloca em questão é a validade da teoria produzida por pesquisadoras fora desse circuito americano ou europeu. São muitos os estudos recentes que procuram dar visibilidade à questão de gênero que trazem à tona mulheres conhecidas e anônimas, merece destaque o trabalho de Schuma Schumaer[98] no Dicionário Mulheres do Brasil. Estes estudos socioculturais sobre a condição da mulher permitem uma compreensão mais completa do mundo humano.

---

[95] Idem. Rago. p.21-42.

[96] Sobre este debate Ver. SANTOS, Maria Cecília Mac Dowell dos. "Quem pode falar, onde e como? Uma conversa 'não inocente' com Donna Haraway". IN: **Cadernos PAGU** (5), 1995, pp.:43-72.

[97] COSTA, Claudia de Lima. "As teorias feministas nas Américas e a política transnacional da tradução". *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n.2, p. 43-48, 2º. semestre, 2000.

[98] DICIONÁRIO MULHERES DO BRASIL: org. por Schuma Schumaer e Erico Vital Brasil, com textos de Ana Arruda Callado. 568p. ilustr.900 verbetes, 270 ilustrações, 1.600 nomes compilados em pesquisas feitas por dezenas de colaboradores, tratam de mulheres conhecidas e anônimas - mães de santo, índias, curandeiras, aviadoras, ativistas políticas, etc - desde o século 16 até 1975. A obra faz parte de um projeto maior, o "Mulher 500 anos Atrás dos Panos" e foi feita em parceria entre a Rede de Desenvolvimento Humano (REDEH) e Fundação Ford.

Assim como, as teorias que explicam a origem e as formas de opressão da mulher criam a possibilidade de um sistema mais justo para homens e mulheres.

Se, historicamente, o feminino é entendido como subalterno e analisado "fora da história", porque sua presença não é registrada, emancipar a história é falar de homens e mulheres numa relação igualitária. Discorrer sobre mulheres não é somente relatar os fatos em que elas estiveram presentes, mas é reconhecer o processo histórico de exclusão de sujeitos.

A antropologia historicamente e as diversas áreas das ciências humanas atualmente, tem dado voz a grupos que existiam em silêncio para o mundo acadêmico. Qualquer análise social de uma sociedade deve levar em conta as relações de gênero como relações de poder presentes em qualquer tipo de organização humana. À antropologia e às ciências sociais aplicadas cabe mostrar as variações culturais em que o fenômeno universal da questão de gênero se encontra, assim como seus graus e particularidades.

Refletir sobre relações de gênero implica realizar uma releitura de todo o nosso entorno, o que significa, por exemplo, repensar a cultura, a linguagem, os meios de comunicação social, as instituições como a família ou a religião, os processos políticos como os movimentos sociais ou partidos políticos. As questões de gênero precisam ser revisitadas como atesta Ortner 25 anos depois sobre seu próprio estudo e de ter tido um papel central na institucionalização do campo da antropologia feminista nas universidades americanas:

> Não tenho dado cursos sobre gênero há algum tempo, mas se eu desse um curso sobre gênero hoje, eu começaria com a questão da dominação masculina e perguntaria o que houve com ela. Se olharmos a literatura mais antiga, inclusive meus textos e outros, a dominação masculina era o tema central e, em certo momento, ela desaparece então eu revisaria essa literatura feminista sobre minorias e do terceiro mundo por um lado e a teoria *queer* por outro. Diria que é aqui que a ação intelectual e política se encontram hoje. Ao ler esse material eu proporia pensar se a dominação masculina deveria ou poderia estar nessas arenas. Eu faria assim se tivesse que dar um curso de antropologia feminista.[99]

As ciências sociais fornecem novos elementos aos especialistas em gênero que precisam ser bem sucedidos nos projetos sociais no desenvolvimento para resolver certos problemas específicos de uma região ou bairro. Não podemos reduzir as mulheres a uma só categoria, as mulheres de um país são diferentes de mulheres de outro país, assim como, as mulheres de uma cidade, bairro ou

[99]Entrevista com Sherry Ortner Cadernos Pagu *Print version* ISSN 0104-8333 Cad. Pagu no. 27 Campinas July / Dec. 2006.

localidade. Há diferenças entre mulheres de classes econômicas diferentes ou de profissões diferentes, as preocupações são diferentes, no entanto, sem dúvida a maioria delas têm algo em comum: na sua singularidade de sua sociedade ou de seu mesmo estrato social se vêem afetadas por uma situação opressão do masculino sobre o feminino. Mesmo que não haja uma homogeneidade, as mulheres são um grupo que é estatisticamente afetado por questões econômicas, sociais e culturais.

> [...] essencialmente a questão da dominação masculina não está mais na agenda da antropologia feminista. Mas não foi embora totalmente, do meu ponto de vista. É preciso levantar a questão novamente de um modo inteligente. O que temos basicamente hoje em dia é um tipo de feminismo das múltiplas diferenças, que é o feminismo do terceiro mundo e das minorias. De modo resumido, nessas posições,a dominação masculina é apenas um dos elementos, e nem é o mais importante em termos da atenção que recebe se comparada às outras questões.[100]

Efetivamente, pode-se dizer que, nos dias de hoje, pelo menos nas sociedades ocidentais, homens e mulheres estão se distanciando dos modelos estereotipados de gênero e desenvolvendo novas formas de subjetividade, livres do imperativo das divisões traçadas pelas representações sociais até então vigentes. A idéia de que existe um modelo masculino ou feminino universal não se sustenta mais. Falar sobre mulheres significa falar das relações de poder entre homens e mulheres. Para identificá-las como sujeitos políticos é necessário analisar as intricadas relações de gênero, de classe, de raça e de geração.

[100] Ibidem.

3. CONDIÇÃO FEMININA GÊNERO E DESIQUALDADES

Fato da maior importância (comumente "esquecido" pelo próprio Movimento Negro), era justamente o da atuação das mulheres negras que, ao que parece, antes mesmo da existência de organizações do Movimento de Mulheres, reuniam-se para discutir o seu cotidiano marcado, por um lado, pela discriminação racial e, por outro, pelo machismo não só dos homens brancos, mas dos próprios negros.... Nesse sentido, o feminismo negro possui sua diferença específica em face do ocidental: a da solidariedade, fundada numa experiência histórica comum.
Lélia Gonzalez (1984)

3.1. Conquistas femininas e desigualdade

É fato que as conquistas femininas, os direitos adquiridos ao longo dessas últimas décadas não estão consolidados socialmente. Ao contrário, são sucessivamente ameaçadas por influências, atitudes ou comportamentos machistas e conservadores.

As principais lamentações das mulheres, em geral, atuais, é a dupla jornada de trabalho, o acirramento da competição no mundo masculino e diferença salarial em relação ao homem. Estes pontos não podem ser dissociados, se considerarmos que a exigência da qualidade do trabalho feminino ainda é muito maior do que a que se dá em relação aos homens.

As mulheres ainda pagam um alto preço por participarem da vida pública e continuam a denunciar seus problemas através das organizações não governamentais de defesa das mulheres. De fato, com a libertação feminina paradoxalmente houve um aumento da carga de trabalho, trazendo acúmulo funções ditas femininas, especialmente para as casadas ou com filhos. O embate entre os sexos ainda não acabou e, não obstante, se acentuam nos âmbitos profissionais e no afetivo.

Os estudos de gênero em sua amplitude, desenvolvidos no campo das ciências sociais, deram ênfase às relações de laços de sangue, identificando o significado e a dinâmica das desigualdades e do poder no contexto familiar. Compreender como se constituem as relações entre homens e mulheres e analisar as desigualdades de gênero cabe incluir os dados de trabalho e renda, participação política, violência, distribuição e de poder entre outros. Atualmente os estudos de gênero passaram a difundir outras esferas sociais articulando–se com os conceitos

de classe e raça/etnia e relativizando seu peso e significado em contextos sociais distintos e em segmentos populacionais diferentes.

O conceito de gênero possibilita compreender a maneira pelo qual o poder é exercido, definido e estruturado e, chamando atenção, no entanto, para a necessidade de relativizarmos o seu potencial analítico. Trata-se, pois, de compreendermos como a construção social das diferenças entre homens e mulheres, entre brancos e negros, tem contribuído para uma distribuição desigual do poder e para a geração de discriminações. A população brasileira vem crescendo e se tornando cada vez mais urbana nos últimos anos. Em 2010 o número de brasileiros soma mais de 200 milhões de habitantes entre os quais quase 83% vivem nas cidades, as mulheres são maioria, representando aproximadamente 51% da população do país. As histórias que ilustram tais números vêm carregadas com a cor do preconceito.

É importante perceber o gênero não como um conceito fixo, mas como sendo constantemente redefinido e moldado pelos indivíduos em situações históricas singulares nos quais eles se encontram. Podemos observar que atualmente a questão de gênero requer cada vez mais espaço de interpretação e de compreensão de como as mulheres estão posicionadas na sociedade brasileira. A trajetória deste fenômeno deve-se a tomada e consciência das mulheres que se internalizou na segunda década do século passado.

O conceito de gênero pode estagnar nossa mente e tornando difícil enxergar aspectos da subordinação das mulheres afetadas por outros fatores sociais. Com tal perspectiva, na análise das desigualdades de gênero, não podemos abstrair as desigualdades de classe, etnicidade e raça que tornam mais dramáticas as vivências dos indivíduos e, mais especificamente, das mulheres.

A mortalidade materna no Brasil é ainda muito alta se comparável a países extremamente pobres do continente africano. Em média, morrem 124 mães para cada 100.000 nascidos vivos, sendo que em estados mais pobres do país esse número chega a 300 óbitos maternos. Por outro lado há um aumento de mães adolescentes no país. Segundo os dados do IBGE 2006, o percentual de jovens de 15 a 17 anos com filhos aumentou de 6,9% em 1996 para 7,6% em 2006. Neste período, o Sudeste se manteve como a região do país com a menor proporção (5,6%) de mães adolescentes, enquanto o Norte concentra a maior parte (11,2%).

No Rio de Janeiro, o número de mulheres chefes de família cresceu 79% em dez anos , passando de 10,3 milhões, em 1996, para 18,5 milhões em 2006. No mesmo período, o número de homens responsáveis pela família aumentou 25%. É o que mostra a "Síntese dos Indicadores Sociais", divulgada nesta sexta-feira pelo IBGE, com base nos dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio 2006 (PNAD). De acordo com o instituto, houve um crescimento acentuado no número de mulheres casadas que assumem as rédeas da família. Esse percentual saltou de 9,1% em 1996 para 20,7% em dez anos.

Em 1996, o número de mulheres "chefes" de família que estavam ocupadas era de 51%, chegando a 54% em 2006. Porém, os homens - seja na posição de pessoa de referência ou cônjuge - ainda têm taxas de ocupação superiores a das mulheres. O mesmo acontece quando se analisa a renda - as desigualdades saltam aos olhos . De acordo com a pesquisa, 73% das mulheres - no papel de cônjuge - ganham menos que o marido, sendo que 37,2% recebem até 50% do total obtido pelo companheiro. Quando a mulher é a "chefe" da família, em 70% dos casos o homem também tem rendimento superior.

Na América Latina, há estimativas de que mais de 30% das famílias são chefiadas atualmente por mulheres e, no Brasil, sabe-se que nas áreas metropolitanas esse número é bastante superior. Na verdade, não se trata de um fenômeno novo, pois há registros da sua ocorrência em grupos populares desde o século XIX, mas, nas últimas décadas, nota-se sua ampliação entre as camadas médias e populares. Há uma multiplicidade de fatores contribuindo para a ampliação desse fenômeno e de sua visibilidade social.

A realidade vem mostrando que há uma articulação de fatores como classe, raça e gênero que vem definindo um perfil predominante de mulheres-chefes em condição de extrema pobreza, composta em grande proporção por mulheres negras e com características desfavoráveis à sua entrada e permanência no mercado de trabalho - como baixos níveis de escolaridade e prole em idade escolar. Para que ocorra uma inserção dessas mulheres no mercado de trabalho, é muito comum a transferência do papel de mãe e dona de casa para outros membros da família, geralmente para a filha mais velha, que na maioria dos casos ainda é uma criança. Estas situações acabam penalizando as crianças do sexo feminino ao acelerarem um amadurecimento precoce, dificultando seu processo de escolarização e

transmitindo em última instância o mesmo padrão desigual de divisão do trabalho entre os sexos.

As relações de gênero têm perpetuado uma desigual distribuição dos esforços cotidianos em torno da reprodução das condições de subsistência das famílias, o que faz com que as mulheres sejam as únicas, ou as principais responsáveis pelo trabalho doméstico.

Embora haja, cada vez mais, a presença da mulher no mercado de trabalho, sua inserção para o exercício profissional continua a ser marcada por situações adversas, nas quais diferenciações e discriminações fundadas na divisão sexual do trabalho, na origem social, na raça/etnia, impõem às mulheres desigualdades expressivas em relação aos homens em sua inserção produtiva.

3.2. Políticas públicas e gênero

Ainda há muito que se preocupar com a invisibilidade das mulheres e com a ausência de políticas voltadas para superar as históricas discriminações. Segundo *Programa de População das Nações Unidas* (PNUD), comparando as categorias segundo o *Índice de Desenvolvimento Humano* (IDH) que é utilizado para medir o *Índice de Desenvolvimento da Mulher* (IDM)[101], fundamental para a classificação dos países no cômputo do Desenvolvimento Humano com os níveis de renda dos diferentes países, fica confirmado o fato de que a eliminação da desigualdade entre os sexos não depende do fato de um país ter uma renda alta. É preciso que se firme um compromisso político, a eqüidade entre os sexos pode ser requerida independente dos níveis de renda de um país.

Ao invés de diminuir cresce a proporção da população feminina economicamente ativa que busca seu sustento em trabalhos precários, mal remunerados e desvalorizados. Da mesma forma que os homens, há uma precarização do trabalho. Nesse processo que atinge ambos os sexos, as mulheres chegam com desvantagens, tanto no que se refere à conquista de direitos, quanto às diferenças relativas ao salário, as mulheres ganham menos que os homens na mesma função. As políticas e os programas econômicos acarretam conseqüências perversas para os homens e têm incidido de forma ainda mais penosa sobre as

[101] PNUD- Organização das Nações Unidas.

mulheres. Assim, por exemplo, as mulheres recebem, em média, apenas 63% do salário dos homens.

> Em dez anos, a participação das mulheres no mercado de trabalho cresceu de 42,0% para 47,2%. Em contrapartida, diminuiu de 11,5% para 6,4% o percentual de meninas de 10 a 15 anos que trabalhavam. No entanto, 136 mil delas ainda trabalhavam como empregadas domésticas em 2008. O percentual de mulheres jovens e de idosas que trabalham no Brasil é superior a países europeus. O percentual de mulheres com apenas um filho, cujo rendimento *per capita* é superior a dois salários mínimos, cresceu de 33,0% para 40,3%.[102]

Os dados ainda apontam que 42,1% das mulheres de 20 a 24 anos apenas trabalhavam, mas não realizavam afazeres domésticos ao passo que aumentou a proporção de jovens entrando no mercado de trabalho. O percentual de mulheres de 20 a 24 anos que só trabalham aumentou de 38,1% para 42,1%, enquanto entre os homens, o aumento foi menor (de 63,6% para 64,7%), embora estes ainda estejam mais presentes no mercado de trabalho. Este aumento contribuiu para elevar o percentual de mulheres jovens e idosas que trabalham no Brasil tornando-o superior a países europeus, o que revela um aumento da participação das mulheres no mercado de trabalho. Contudo, os homens ainda ocupam com mais destaque o mercado de trabalho.

A presença da mulher no emprego doméstico, explica, em parte, esse alto percentual. Esse tipo de ocupação (emprego doméstico) absorve 16,5% das mulheres brasileiras. No Brasil, as discriminações de gênero e raça têm atuado como eixos estruturantes dos padrões de desigualdade e exclusão social. Esta lógica se reflete no mercado de trabalho, no qual as mulheres, especialmente as mulheres negras, vivenciam as situações mais desfavoráveis.

As mulheres têm mais escolaridade, porém ganham menos em todas as posições na ocupação, no entanto, a escolaridade média das mulheres é superior a dos homens, o que, em certa medida, pode contribuir para um ingresso mais tardio no mercado de trabalho do que o dos homens.

O Brasil registrava em 1998 uns dos maiores graus de desigualdade social no mundo. Enquanto para a grande maioria dos países a renda de um indivíduo do grupo dos 20% mais ricos é, em média, até dez vezes maiores do que de um indivíduo do grupo dos 20% mais pobres, no Brasil, essa proporção é infinitamente mais injusta. A renda média dos 20% mais ricos é 25,5 vezes maior que a renda

---

[102] Dados do IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, *Síntese de Indicadores Sociais – 2009*. http://www.ibge.gov.br/home/presidencia

média dos 20% mais pobres, ficando atrás de alguns poucos países. Isto indica que tais desigualdades sociais são acrescidas de fatores que interferem sobre o poder de barganha dos indivíduos e que explicam a existência de diferenciação de salários e dentre esses fatores incluem-se gênero e raça.[103]

Em todas as posições na ocupação, o rendimento médio dos homens é maior que das mulheres. A maior diferença de rendimento médio é na posição de empregador, onde os homens auferem, em média, R$ 3.161, enquanto as mulheres apenas R$ 2.497, ou seja, R$ 664 a mais para os homens, que corresponde a dizer que as mulheres empregadoras recebem 22% a menos que os homens. A menor diferença entre os rendimentos de homens e mulheres é na posição de empregado sem carteira assinada, resultado das condições precárias dos trabalhadores empregados sem carteira.

Enquanto um em cada oito homens tem condições de chegar à posição de chefia, as mulheres têm menos oportunidades de se tornar chefes, a média entre as mulheres é de uma em cada 40. Essa é uma da série de constatações do relatório bianual do UNIFEM (Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher) "Progresso das Mulheres no Mundo 2008/2009" que confirma que a desigualdade de gênero é um dos fatores críticos para cumprimento dos ODMs. Conforme o estudo, a desigualdade de gênero não só reduzem a capacidade das mulheres pobres utilizarem o trabalho para sair da pobreza, como também afeta os aspectos não monetários da pobreza: ausência de oportunidades, opinião e segurança. Na esteira da crise financeira mundial, o relatório indica que as desigualdades e as discriminações de gênero, raça e condição socioeconômica deixam vulneráveis as mulheres, os negros e os pobres a choques econômicos, ambientais e políticos.[104]

A crítica das disparidades de gênero tem sido fortalecida pela interpretação de informações estatísticas que assinalam, por exemplo, para a pequena representação política das mulheres e para seus baixos salários. As mulheres na atualidade têm mais escolaridade que os homens, mesmo assim, ganham menos em todas as posições na ocupação.[105] A interpretação dos indicadores sociais também possibilita a compreensão da dinâmica gênero/classe/raça/etnia na análise

---

[103] Segundo Relatório sobre Desenvolvimento Humano, elaborado pelo PNUD/IPEA (2000)[3],

[104] UNIFEM.Relatório "Quem responde às mulheres? Gênero e responsabilização", lançado no dia 30/3, na ALERJ (Assembleia Legislativa), no Rio de Janeiro, cujos dados avaliam o alcance dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODMs) para a igualdade entre homens e mulheres.

[105] IBGE, Síntese de Indicadores Sociais 2009

dos diferenciais de renda entre homens e mulheres nos setores populares e nas camadas ricas da população, bem como entre mulheres brancas e mulheres negras, com efeitos às vezes mais dramáticos que os diferenciais entre homens brancos e mulheres brancas.

Apesar dos significativos avanços legislativos a partir de 1988, de fato, no Brasil, no que diz respeito às mulheres, ainda vigoram, com muita força, padrões, valores e atitudes discriminatórias. Na esfera política, do total dos deputados federais, eleitos em 1998, apenas 7,6% era mulher, o mesmo ocorrendo no Senado Federal. Apesar das mulheres se destacarem em todas as profissões, apenas uma mulher ocupa o cargo de Ministra do Supremo Tribunal Federal e somente duas são Ministras no Superior Tribunal de Justiça, apesar da grande presença de mulheres nos cursos jurídicos e no Poder Judiciário de primeiro grau em diversos estados brasileiros.

A última estatística divulgada pelo Tribunal Superior Eleitoral (TSE), referente à eleição de 2008, mostrou que a maioria de eleitores, precisamente 51,7% do universo de mais de 130 milhões de cidadãos registrados, é formada por mulheres. De acordo com o Tribunal, existem 130.469.549 brasileiros, regularmente inscritos. Deste total, 67.483.419 são mulheres e 62.824.986 são homens. Mesmo assim, segundo informações presentes no site da Câmara Federal, o Brasil é o penúltimo colocado no ranking da América do Sul, que mede a participação feminina nas câmaras federais. Há apenas 9% de mulheres na Câmara, índice que corresponde a 45 deputadas do total de 513 cadeiras.[106]

Esta pequena representação da mulher nos parlamentos reflete, a proporção feminina nos postos classificados como executivos ou profissionais, a participação das mulheres no conjunto da população economicamente ativa e a proporção da renda nacional que corresponde à mulher. O Brasil tem algumas das menores taxas de participação feminina na política. Elas são apenas 9% dos deputados federais e comandam somente 7,35% das 5.564 prefeituras do país. Agências da ONU preocupadas com a participação política das mulheres no Brasil lançaram em março

[106] BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. Relatório Anual do Observatório Brasil da Igualdade de Gênero 2009/2010. 1ª Impressão, Brasília Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2010. P.21. Segundo o relatório: Proporção de mulheres ministras, em 2009: 5,88% do total. Proporção de mulheres eleitas para o parlamento nacional (2006): Câmara: 8,57%; Senado: 11,11% . Proporção de mulheres eleitas prefeitas (2008): 9,07%, Proporção de mulheres eleitas nos legislativos municipais (2008): 12,52%, Proporção de mulheres eleitas nos legislativos estaduais (2006): 11,61%.Proporção de mulheres exercendo mandatos de governadoras, em 2009:14,81%,Em 1999, 30% das mulheres ocupavam o cargo de procuradores e subprocurador. Em 2009 este percentual diminuiu para 28%.

de 2009, em conjunto com o governo brasileiro. O Programa Interagências para Promoção de Igualdade de Gênero e Racial [107] elaborado com o objetivo de fazer relatórios anuais sobre a evolução dos direitos das mulheres no país, além de orientar o desenvolvimento de ações para inclusão nos governos federais e locais, e em organizações não governamentais.

Para reverter este quadro se faz necessário construir políticas e compromissos que garantam a autonomia da mulher indicando qual deve ser a direção das políticas do governo. É claro que o afastamento da mulher do espaço privado e a marcha para a vida pública não é uma tarefa simples. As últimas décadas têm testemunhado um acréscimo significativo da participação das mulheres das classes populares nos movimentos sociais urbanos, mais especificamente naqueles movimentos em torno da melhoria das condições de vida dos bairros populares.

3.3. Protagonismo e participação das mulheres

Para as mulheres, o crescimento de seu protagonismo social tem possibilitado a construção de uma identidade que tem como referência outros lugares sociais, como mulher, militante e cidadã. A mulher tem ampliado suas metas para além do espaço privado onde se estruturam suas identificações tradicionais de mãe e esposa.

A participação feminina nas lutas urbanas e nos movimentos sociais permitem o contato com o espaço público, não obstante tenha sua atuação referendada no privado, significa também para muitas mulheres o enfrentamento de reações antagônicas no interior do núcleo familiar, sobretudo por parte dos companheiros. Essa reação pode ser vista como expressão do receio masculino de

[107] ONU - Programa Interagências para Promoção de Igualdade de Gênero e Racial, programa criado em 2009 para monitorar gênero e raça no Brasil e avaliar a evolução dos direitos e participação política das mulheres, em especial mulheres negras. Dentre os principais objetivos, está a o aumento da eficácia de programas governamentais já existentes. O projeto propõe que diferentes ministérios (da educação, da saúde e do planejamento) também incorporem questões de gênero em suas atuações. O programa ainda defende a criação de planos municipais e estaduais para políticas de gênero e raça como uma forma de expandir o acesso dessas populações à educação e serviços de saúde. As agências da ONU envolvidas no projeto são PNUD , UNIFEM (Fundo das Nações Unidas para a Mulher), a OIT (Organização Internacional do Trabalho), UNFPA (Fundo de População das Nações Unidas), UNICEF (Fundo das Nações Unidas para a Infância) e o UN-HABITAT (Programa das Nações Unidas para Assentamentos Humanos). Além dos órgãos, a parceria envolve ainda duas secretarias do governo federal: a Secretaria Especial de Políticas para Mulheres e a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

que a saída da mulher do mundo doméstico venha a implicar em descumprir algumas regras estabelecidas, já que esses novos espaços de participação pressupõem novos conhecimentos e novas informações que, por sua vez, redefinem as relações de poder no nível do privado.

Quando as mulheres têm maior participação política em movimentos sociais, há o aumento do conhecimento do que é feminino e cresce sua atitude de contestação, explícita ou subjetiva em relação ao poder masculino. Ao mesmo tempo, de certa forma o homem considera ameaçado o controle que possui sobre a mulher, principalmente no caso da relação matrimonial.

Deste modo, uma das conseqüências mais significativas dessa mudança é o início de uma redefinição da posição da mulher não apenas em relação ao companheiro e ao seu grupo doméstico. É no contato com outras mulheres, nas lutas dos bairros, das associações, é que estas começam a ter uma posição qualitativamente diferenciada nas suas relações cotidianas, o que, por sua vez, redefine sua própria relação na arena pública e, conseqüentemente, reflete na construção de sua identidade de gênero.

Percebe-se que as mulheres pobres, numa sociedade marcada por desigualdades sociais, como a brasileira, passam a redimensionar sua própria experiência cotidiana ao vivenciar novas práticas sociais, estabelecem processos de negociação, transformam-se em sujeitos de sua própria vida. Isso significa a construção de novas representações sociais sobre si e sobre o mundo que as cerca, leva à ampliação da relação com mundo e, posteriormente, em relação aos chamados estados interiores, subjetivos. Nesse sentido, buscam resgatar uma dimensão de sua existência que lhes vêm sendo negada, pela rigidez das hierarquias de gênero e classe.

A participação em movimentos populares faz com que as mulheres busquem muito mais que uma resposta para necessidades materiais e imediatas (como transporte, saneamento, educação, entre outros). Elas estão se remetendo ao universo das intercessões simbólicas e a um mundo onde é possível ter sonhos e novas aspirações. A procura e a motivação propulsoras dessa participação é o desejo de romper com os limites castradores da vida privada, e fundamentalmente se vive para o coletivo. Percebemos que a motivação para participação em diversas práticas sociais é o resultado da articulação de um conjunto de fatores que tem

como lugar o contraponto à esfera da vida privada, onde são organizadas suas identificações e processos de formação.

A ampliação dessa participação política na vida mulher significa a constituição de um espaço que é, ao mesmo tempo, público e privado, e não significa dizer que se fundiram os campos do público e do privado ou que seus limites tornaram-se indefinidos, mas se adquire a capacidade de transitar mais livremente entre eles. É justamente o exercício desse trânsito entre esses campos, público e privado, que vai favorecer as mulheres na construção de novas relações sociais e identidades. Estas se descobrem como pessoas, sujeitos, agentes e formulam um discurso no qual acentuam as rupturas e mudanças de comportamentos.

A construção da mulher como sujeito social, requer que no processo da ação coletiva sejam reelaboradas as experiências como mulher e trabalhadora, mulher e integrante de determinado movimento, mulher e moradora de periferia, pois assim as mulheres podem construir novas representações sociais sobre si mesmas, representações estas que devem ser coerentes com a sua realidade e com suas práticas sociais.

Os movimentos sociais, em geral, são conhecidos como portas de entrada para a esfera política e o movimento sindical não é uma exceção a essa regra. Além de ser um importante espaço de socialização, foi e é responsável pela formação de importantes personalidades que ocupam espaços decisivos na esfera política em geral, seja institucional ou não.

A autodeclaração de cor nas pesquisas do IBGE/Estado é utilizada para classificar os indivíduos quanto à raça/cor, é importante saber que o método de escolha é questionado pelos movimento negros , mas afirmado pelo órgão como suficientemente confiável para ser utilizado na coleta de dados. A classificação racial dos indivíduos muitas vezes pode ser vista como um obstáculo para a análise confiável dos dados e é fato que, tanto no Brasil como em outros lugares do mundo, existem vieses de categorização. O fato é que a cor ou pertencimento racial que alguém se atribui é confirmado ou negado pelo olhar do outro, podendo determinar uma dissonância entre o reconhecimento de si mesmo e o reconhecimento a partir do olhar do outro.

No Brasil, o fator socioeconômico é um dos fortes contribuintes para que as pessoas mudem sua raça/cor à medida que eleva seu nível socioeconômico, elas

tendem a relatar, com menos freqüência, que são pretas, podendo até se apresentar como pardas ou outras derivações semânticas. O maior problema em se considerar a variável raça/cor como uma categoria analítica não está em sua forma de classificação propriamente dita, mas nos mecanismos sociais e simbólicos que motivam os sujeitos a optarem por esta ou aquela categoria de cor. Os sistemas classificatórios e seus significados marcam distinções no social, logo, não formam uma essência imutável, pelo contrário apresentam-se dinâmicos, em constante reconstrução.

A partir do censo de 1991, observou-se uma participação relativamente maior das parcelas da população classificadas como de cor branca e de cor preta e um decréscimo na população que se autoclassificava de parda. Em nenhuma outra época, desde 1872, verificou-se um crescimento absoluto e relativo tão expressivo para a categoria de cor preta, quanto o observado entre os anos de 1991 e 2000. A população negra brasileira em 2000 correspondia a 45,0% do total (população preta somada à população parda autoclassificada).

Mesmo que a raça não exista biologicamente, como toda a evidência das ciências naturais o confirma, na maior parte dos casos onde o senso comum identifica uma raça, existem diferenças fenotípicas que, ao serem pensadas, criam o fenômeno simbólico e social. Ao partirem do suposto (desejável, porém não verificável), de que as diferenças biológicas são irrelevantes, os formuladores da "etnia", não fizeram algo muito diferente, ao nível internacional, do que os formuladores da democracia racial fizeram no Brasil. Creio que o problema não se encontra em distinguir raça e etnia como fenômenos distintos, mas em distingui-las em oposição, conforme a dicotomia natureza/cultura, para depois tomar em consideração apenas um dos termos.

A noção de raça no Brasil tem sido fundamental na organização dos princípios da sociedade, o uso do termo reitera seu caráter mutável, plástico e sua utilidade analítica está centrada, exatamente, na negação de uma fundamentação biológica e na confirmação de sua propriedade social e política. A utilização científica do termo permite compreender e intervir em certas ações subjetivamente intencionadas e orientadas, bem como em suas implicações e desfechos.

O racismo é um fenômeno complexo caracterizado por diferentes manifestações a cada tempo e lugar. Seu caráter ideológico atribui significado social a determinados padrões de diversidades fenotípicas e/ou genéticas e imputa

características negativas ao grupo com padrões “desviantes” que justificam o tratamento desigual. O racismo é uma programação social e ideológica a qual todos estão submetidos. Uma vez programadas as pessoas reproduzem atitudes racistas, consciente ou inconscientemente, atitudes estas que, em certos casos, são inteiramente opostas à sua opinião.

Conforme dados da *Pesquisa Nacional por Amostras de Domicilio* - PNAD de 2008, o estudo mostrou que havia uma sobre representação de trabalhadoras domésticas de cor ou raça preta e parda. No Brasil, a proporção de mulheres pretas e pardas acima de 10 anos é de 51,5%, enquanto a proporção de empregadas domésticas era 60,9%. No Sudeste, para cada 100 empregadas domésticas brancas, há 177 pretas e pardas. No Norte, essa relação é mais favorável de 100 para 125.

O Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM) e o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) realizaram uma pesquisa sobre a desigualdade no Brasil, a partir da questão de gênero e raça. O objetivo foi apontar as enormes desigualdades que se manifestam entre negros e brancos e homens e mulheres nos mais diferentes espaços da sociedade; educação, mercado de trabalho e acesso a bens e serviços entre outros.

A proporção entre a população feminina e masculina no Brasil é praticamente igual. O mesmo se dá em relação à composição de raça/cor: praticamente metade da população é formada por negros e pardos. Isso significa que quase metade da população brasileira é potencialmente vítima das discriminações raciais e sofre com as desigualdades – educacionais, no mercado de trabalho, no acesso a bens e serviços.

Da população negra, aproximadamente a metade é composta de mulheres, que são mais de 41 milhões. Estas sofrem a situação da dupla discriminação, sendo vítimas do racismo e do sexismo, possuindo os piores indicadores em praticamente todas as áreas analisadas.

No Brasil, 21% das mulheres negras são empregadas domésticas e apenas 23% delas têm Carteira de Trabalho assinada – contra 12,5% das mulheres brancas que são empregadas domésticas, sendo 30% com registro em Carteira de Trabalho. Outro dado alarmante é o que aponta que 46,27% das mulheres negras nunca passaram por um exame clínico de mama – contra 28,73% de mulheres brancas que também nunca passaram pelo exame.

Conhecer as diferenças de acesso aos serviços como de saúde e educação, bem como os impactos destas diferenças em cada segmento da população, é fundamental para se pensar em políticas públicas que atuem no sentido de promover a igualdade e a universalidade no acesso e na qualidade do atendimento dos serviços públicos.

3.4. Gênero e raça

A elaboração de estratégias para a melhoria da qualidade de vida depende do conhecimento dos vários fatores que são derivados das condições socioculturais, políticas e econômicas da população, e são estes fatores que podem determinar o acesso a bens e serviços públicos. As mulheres negras têm menor acesso à educação e são inseridas nas posições menos qualificadas do mercado de trabalho. Estas condições se refletem na ausência de informações e conhecimento sobre o acesso aos serviços de saúde, por exemplo.

Os dados de rendimento médio da ocupação no mercado de trabalho capturam as desigualdades de gênero e raça de forma bem evidente. Como conseqüência das desigualdades educacionais, da segregação de mulheres e negros em postos de trabalho de menor qualidade e do fenômeno da discriminação em si mesmo, os rendimentos de homens e de brancos tendem a serem muito mais altos do que o de mulheres e negros.

Os negros têm algumas singularidades que independem da faixa etária, por exemplo, a população negra sempre apresenta uma maior taxa de prevalência de hipertensão e diabetes. Mais da metade das mulheres negras com 40 anos ou mais de idade, em regiões do norte e nordeste nunca realizaram o exame clínico de mama. Os negros tendem a entrar mais cedo e sair mais tarde do mercado de trabalho. A entrada precoce de crianças e jovens no mundo do trabalho e a conseqüente necessidade de conciliar trabalho e estudo, leva não só a uma taxa de abandono escolar mais elevada entre os negros, mas também a piores performances no sistema educacional, que, somadas às manifestações racistas que permeiam a sociedade, acabam desestimulando os jovens a permanecerem na escola e os coloca em situação de desvantagem perante seus colegas brancos.

Os negros concentram-se em atividades mais precárias e com menor proteção social do que a população branca. Enquanto 34,5% dos brancos estão em ocupações com carteira assinada, apenas 25,6% dos negros estão na mesma situação. De forma semelhante, 5,9% dos brancos são empregadores, apenas 2,3% dos negros o são. No outro extremo, 22,4% de negros concentrados em atividades sem carteira assinada e apenas 16,2% dos brancos em mesma posição, enquanto 20% da população branca situavam-se abaixo da linha de pobreza, mais do dobro (43%) da população negra encontrava-se na mesma situação de vulnerabilidade.

Historicamente, os significados sociais, as crenças e atitudes sobre os grupos raciais, especialmente o negro, têm sido traduzidos em políticas e arranjos sociais que limitam oportunidades e expectativa de vida. Os indicativos sociais e a própria socialização cultural coloca as pessoas e os grupos raciais em posições de competição por *status* e por recursos valorizados e isso ajuda a explicar como os atores sociais desenvolvem estratégias para a obtenção de interesses específicos. O racismo como um fenômeno ideológico, tem dinâmica que é revitalizada e ao mesmo tempo é mantido com a evolução das sociedades, com as conjunturas históricas e os interesses dos diversos grupos. São esses predicados que fazem do racismo uma construção social e um multiplicador de vulnerabilidades.

Segundo os subsídios da Secretaria Estadual de Segurança Pública do Rio de Janeiro os dados revelam que as mulheres constituem 66% das vítimas das agressões físicas cometidas por parentes, por marido ou companheiro sempre no espaço do lar. [108] Sobre a violência de gênero no Brasil as pesquisas mostram a gravidade da situação. Entre todas as ocorrências de violência ocorridas no final da década de 80, mais de 50% tinha mulheres como vítimas. Enquanto o homem é vítima de violência na rua, a maioria das mulheres que são agredidas ou sofrem violência são vitimas dentro da própria casa e a grande parte dessa violência sofrida pela mulher é provocada por parentes e companheiros. Se levarmos em consideração a população infantil os indicadores são alarmantes,segundo a Delegacia de Proteção à criança e ao adolescente só no Rio de janeiro, 9.692 crianças e adolescentes sofreram violência sexual.

O Superior Tribunal de Justiça, em decisão histórica de 1991, rejeitou como argumento jurídico a tese da “legítima defesa da honra”, classificando-a como a

[108] Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento-PNUD/Instituto de Pesquisa Econômica e Social Aplicada - IPEA, 2000. o Suplemento Especial da PNAD sobre "Justiça e Vitimização", de 1988

defesa da “autovalia, da jactância e do orgulho do Senhor que vê a mulher como propriedade sua”. Apesar desta decisão em muitos estados brasileiros os Tribunais de Júri continuam a absolver homens que assassinaram suas mulheres com esse mesmo argumento. Com efeito, a Lei Maria da Penha[109] (11.340/2006, que cria mecanismos para prevenir e coibir a violência doméstica e familiar), menos por seus dispositivos e mais por aquilo que ela representa na construção de uma verdadeira igualdade de gênero, é um marco, mas também uma ferramenta crítica para o rompimento com a dogmática jurídica tradicional.

Inúmeros diagnósticos elaborados por organismos internacionais apontam para a exclusão generalizada das mulheres, na grande maioria dos países, nas esferas de poder e distinguem a banalização da violência contra as mulheres e a feminilização da pobreza, entre outros fenômenos sociais.

3.5. A violência de gênero

A violência de gênero, mais precisamente a violência contra a mulher, é uma das formas de violência mais aceitas como "normais" e de maior presença no cotidiano de nossa sociedade. Para melhor exemplificar, podemos citar alguns ditados populares que terminam por expressar a naturalidade com que esse tipo de violência ainda é encarado: “ Mulher gosta de apanhar... Mulher é que nem bife, pois quanto mais apanha melhor fica. Ele não sabe por que bate, mas ela sabe por que apanha...”

No Brasil ainda no início da década de 90, calculava-se, que a cada quatro minutos era registrada na polícia uma queixa de agressão física contra uma mulher. Esses números são alarmantes, mas ainda não espelhavam a realidade, já que muitas mulheres vítimas de violência não prestavam queixa na polícia por várias razões: medo, dependência financeira ou emocional, existência de filhos pequenos,

[109] A Lei n. 11.340 consagra dispositivos já presentes na legislação de cerca de 17 países da América Latina e outros tantos no mundo e rompe com o paradigma androcêntrico. Um exemplo desse modelo pode ser visto no art. 1520 do novo Código Civil, aprovado em de 2003 pelo Congresso Nacional, que continua a "pensar" a mulher como objeto e não como sujeito de direitos. O dispositivo mencionado permite o casamento de menores de 16 anos para evitar imposição ou cumprimento de pena criminal ou em caso de gravidez. Isto é, quando a mulher vítima de um crime contra a liberdade sexual (estupro, atentado violento ao pudor, posse sexual mediante fraude etc) se casasse com o agressor ou um outro homem, o agente estaria livre de pena. Revogado, no Código Penal, pela Lei 11.106/2005, o dispositivo, que consagrava a visão de que casamento "lava" ou mantém a honra da mulher, continua em "vigor" no Código Civil.

vergonha ou o simples desejo de que o marido mude de atitude. A conclusão é de que o número de mulheres agredidas é bem maior do que o apresentado e muitas dessas mulheres que chegam a registrar queixam, pelos mesmos motivos assinalados ou sob a ameaça do cônjuge, depois retiram a sua queixa.

No nosso país, a cada minuto, quatro mulheres são espancadas por um homem com quem mantém, ou manteve uma relação afetiva. No Brasil, 70% dos crimes contra mulheres acontecem no âmbito doméstico e os agressores são os maridos ou companheiros,ou seja, a cada 15 segundos uma mulher brasileira sofre violência doméstica ou familiar. A Lei Maria da Penha conceitua e define as formas de violência vividas por mulheres no cotidiano: violência física, psicológica, sexual, patrimonial e moral. No entanto, atualmente este quadro vem mudando com as denuncias aos casos de violência doméstica e às ameaças de separação por parte das mulheres parecem estar indicando que, de fato, começam a ocorrer algumas alterações nas relações de poder na dimensão da vida privada brasileira.

O Estado ainda mostra-se omisso diante do desrespeito aos direitos das mulheres e, mesmo, diante da violência contra as mulheres, apesar de alguns avanços importantes implementados por ação governamental, grande parte das discriminações e violências cometidas contra as mulheres é estimulada pela complacência ou indiferença social.

Atuar de forma propositiva para a superação das desigualdades sociais e a violência tem sido uma tarefa difícil assumida pelo movimento de mulheres no Brasil que verifica a existência dessas discriminações e faz denúncias contra as discriminações e violências de gênero. As organizações não-governamentais e o movimento de mulheres têm sido ativos no levantamento de dados que possibilitam dar visibilidade a esses fenômenos, atuando na formação e informação da opinião pública para romper com a indiferença e com a cumplicidade social que propiciam a naturalização das desigualdades e a permanência de práticas e os valores discriminatórios. É neste percurso que ouvimos mulheres, para fugir dos meros dados numéricos, é nas entrelinhas que as vozes ecoam e confirmam as informações envolvendo homens e mulheres que objetivam a defesa dos direitos humanos.

É evidente que para as mulheres é muito importante a busca de informações que ajudem a desfazer alguns mitos ligados a problemática da violência contra as mulheres. O primeiro deles é a idéia de que a violência doméstica é um fenômeno

ligado à pobreza; na verdade, ela ocorre em todas as classes sociais, mas acontece que entre as classes médias e altas, muitas vezes, ela não chega ao público por razões como o medo de um escândalo que venha a "sujar o nome da família", daí buscam-se alternativas como terapeutas e advogados entre outros. Outro equívoco é a associação direta da violência com a crise econômica, o desemprego e o alcoolismo, esses fatores podem ser o acessório de explosivo destinado a transmitir a chama para ignição de uma de uma briga, pelo fato de aumentarem o estresse e diminuírem o autocontrole, mas não podem ser considerados como causas da violência.

Outro aspecto que dá o que pensar é o fato de que muitos homens que agridem suas esposas são descritos por estas como “pessoas amigáveis”, "homem trabalhador” ou um "bom pai", apesar de cometerem esse tipo de violência. O que nos leva a perguntar: por que um homem considerado bom pai, trabalhador e pessoa amigável é o mesmo que espanca e até mesmo mata a sua esposa? O que faz um homem - aparentemente incapaz de cometer violências ferir, mutilar e até tirar a vida de sua companheira? Muitas vezes por um motivo fútil como a queima da comida ou um atraso de dez minutos na volta do supermercado ou na maioria das vezes, por estes não aceitarem o desejo das mulheres de ruptura do relacionamento amoroso.

Entre 1998 e 2008, houve um significativo aumento de mulheres na condição de pessoa de referência (25,9% para 34,9%) do domicílio. O que também chamou a atenção no período foi o crescimento da proporção das mulheres declaradas como pessoa de referência, apesar da presença de um cônjuge (2,4% para 9,1%). No conjunto do país, outra mudança refere-se ao crescimento da proporção de famílias compostas por um casal sem filhos e ambos com rendimento. No Brasil, o número de casais gira em torno de 39,6 milhões, e os casais somam 2,1 milhões. No período analisado de 1998 a 2008, observa-se um crescimento significativo dessa proporção, passando de 3,2% para 5,3%. No Sudeste, a proporção é maior que a média nacional (6,2%).

Dentro deste contexto, compreender esse fenômeno no campo das discussões das relações de gênero, tentando articulá-lo às reflexões realizadas sobre a violência contra as mulheres está diretamente relacionado às desigualdades existentes entre homens e mulheres e às ideologias de gênero. Estas disparidades estão expressas nos pensamentos e nas práticas machistas, na educação

diferenciada, na construção de uma noção assimétrica em relação ao valor e aos direitos de homens e mulheres, na noção equivocada da mulher enquanto objeto ou propriedade de seu parceiro.

É preciso entender toda essa discussão de forma bastante ampla para não se criar uma noção equivocada dos homens como apenas agressores e as mulheres como vítimas. A violência de gênero é uma realidade bastante complexa e envolve uma série de questões que têm suas raízes na sociedade, na omissão do Estado, sem falar em aspectos ligados às relações interpessoais e trocas afetivas entre os seres humanos.

A violência de gênero esteve, por muito tempo, encoberta por certa invisibilidade social. A sociedade, o Estado e seus representantes custaram por intervir nesse tipo de violência e até hoje ainda resistem. Mesmo na atualidade, mantém-se com bastante força o famoso ditado: "Em briga de marido e mulher ninguém mete a colher", o que remete à permanência de uma idéia de privacidade que deve ser respeitada e preservada em qualquer circunstância. Essa noção precisa ser superada e a própria Constituição Brasileira é bastante clara a esse respeito quando, no capítulo VII, referente à família, diz que a violência no interior da família deve ser coibida e que é obrigação do Estado sua proteção (artigo 226, parágrafo 8º).

Os caminhos para desnaturalizar a violência contra a mulher passam pela remoção dessa problemática da privacidade do lar e pela criação de espaços e formas de enfrentamento. E vão desde a prontidão da ação policial de socorro à vitima de violência e o aprisionamento do agressor, ao atendimento digno à mulher que se dirige à Delegacia Especial para registrar uma queixa, passando por maior eficiência da Justiça na punição dos agressores, até a criação de espaços de apoio às mulheres agredidas e sob ameaça de morte.

4. MULHERES QUE CONSTRUIRAM SUAS HISTÓRIAS

Aviso da lua que menstrua
Moço, cuidado com ela!
Há que se ter cautela com esta gente que menstrua
Imagine uma cachoeira, às avessas
Cada ato que faz o corpo confessa

Cuidado, moço, às vezes parece erva, hera
Cuidado com esta gente que gera
Essa gente que se metamorfoseia
Metade legível, metade sereia
Barriga cresce, explode Humanidades
E ainda volta pro lugar
Mas é outro lugar, aí é que esta
Cada palavra dita
Antes de dizer
Homem, reflita!
(Elisa Lucinda)

4.1. De Nizinga Mbandi ao dias atuais

O romance Nzinga Mbandi[110] foi publicado pela primeira vez em 1975 em Luanda e a tiragem foi de três mil exemplares e pode ser considerado o precursor do novo romance histórico angolano, pois possui em seu discurso alguns dos elementos germinais do gênero e o fator essencial: o embate entre os valores das sociedades tradicionais e os da sociedade mercantilista, de acordo com as teorias de Lukács sobre o romance histórico.

. Nzinga Mbandi conta a história da famosa rainha da Matamba que, no século XVII, assume o trono do avô Ngola Kiluanje, e não mede esforços para expulsar os portugueses instalados no entreposto comercial de Nossa Senhora de Assunção de Luanda – nome de Luanda na época - , quando estes intentam invadir seus territórios, chegando mesmo a tramar pactos com os holandeses na tentativa de expulsá-los e, apesar de obter êxitos em momentos diversos, mais

[110] Manuel Pedro PACAVIRA. *Nzinga Mbandi*, Atualidade Editora, Luanda, 1975.

tarde, já idosa, termina por estabelecer certos acordos com a igreja católica, os quais, certamente, seriam contrários à sua índole. Diz Pacavira:

> Não devia ser mulher de se dar lá a essas fitas de puxar a cara, amarrar a testa, alçar os peitos, pôr o rabo a pino, e coisas outras dessas. Factos há que nos levam a pensar que ela cresceu bela, carinha bonita, alegre, simpática, sendo o seu defeito: virar bicha-fera-ferida, caso que lhe violassem um direito. Tanto é que uma formidável história ela nos deixou, uma história que mete respeito, o motivo que me traz a conversar aqui com vocês. Mas comecemos pelos tempos dos seus passados.[111]

A rainha Mbandi morreu em 1663, em 17 de Dezembro, com 81 anos de idade, transformando-se posteriormente em um símbolo da resistência das comunidades tradicionais em África, constituindo uma tarefa quase impossível dissociar sua atuação na história de sua aura mítica e lendária, cujas façanhas eram contadas de geração a geração, como forma de guardar uma das facetas do poder heróico de certas mulheres.

Rousseau[112] foi um dos mais considerados pensadores europeus no século XVIII, considerado um pensador progressista, dizia que a mulher tinha hábitos, características físicas e morais, como a passividade e a subordinação, condizentes com as funções maternas e a vida familiar, em relação aos homens que seriam mais aptos à vida pública, ao trabalho e às atividades intelectuais. A maior ironia era que Rousseau afirmava que, se a natureza feminina não desse conta da função para a qual estava destinada, "era preciso criar o hábito da subordinação, através da disciplina e do constrangimento constantes", ou seja, ele era favorável à violência contra a mulher, com a justificativa de domesticá-la. Porém, de Rousseau aos dias atuais, muitas coisas mudaram. Revoluções aconteceram, principalmente as tecnológicas, resultaram por contribuir para o avanço da humanidade. Entretanto, a essência do pensamento de Rousseau ainda está viva, latente entre nós, em pleno século XXI. Esses valores atribuídos a homens e mulheres estão expressos tanto nas relações familiares, nos espaços privados e públicos, tanto quanto nas relações

---

[111] Ibidem. p.17.

[112] Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).Sua obra inspirou reformas políticas e educacionais, e tornou-se, mais tarde, a base do chamado Romantismo. Formou, com Montesquieu e os liberais ingleses, o grupo de brilhantes pensadores pais da ciência política moderna. Em filosofia da educação, enalteceu a "educação natural" conforme um acordo livre entre o mestre e o aluno, levando assim o pensamento de Montaigne a uma reformulação que se tornou a diretriz das correntes pedagógicas nos séculos seguintes. Foi um dos filósofos da doutrina que ele mesmo chamou "materialismo dos sensatos", ou "teísmo", ou "religião civil". Lançou sua filosofia não somente através de escritos filosóficos formais, mas também em romances, cartas e na sua autobiografia.

laborais. As diferenças tomam maiores dimensões e assustadoras constatações, ao agregarmos o recorte racial ao recorte de gênero.[113]

À crescente inserção da mulher no mercado de trabalho, não se fez inerente políticas de valorização desta mão de obra. Tampouco o cuidado com os filhos, e com a vida doméstica tornou-se compartilhado, o que as fez desempenharem dupla jornada de trabalho. Embora se observe nos dias atuais alguma mudança neste sentido, é preciso ressaltar que este compartilhamento de funções entre os homens e as mulheres se dá, em geral, entre aqueles que possuem um nível significante de conhecimentos, cabendo, às mulheres pobres, ainda, o desempenho duplo de funções.

Com a retomada da ação sindical no final da década de 70, as mulheres se organizaram em seus sindicatos, criando uma pauta de reivindicações específicas. Ainda há muito a conquistar. Mesmo depois de décadas de lutas, lágrimas, brigas, acertos e desacertos, a busca por transformar o mundo em um espaço de inclusão,eqüidade e igualdade, respeitando-se as diferenças que temos, permanece. Sem dúvida, não têm bastado as competências adquiridas pelas mulheres para que sejam traduzidas estas competências e talentos e maiores e melhores oportunidades para elas, principalmente para as negras.

Aqui caberiam inúmeros relatos e biografias de mulheres brancas ou negras cujas resistências e conquistas provam suas capacidades de superação e nos orgulham de seus feitos. Em “Mulher negra tem história”[114] foi possível contabilizar um vasto número de histórias de vida de mulheres negras vitoriosas em suas lutas cotidianas, políticas e religiosas. Entretanto, esta lista tornaria desnecessariamente extenso este trabalho, visto que a tecnologia atual nos oferece facilmente o material citado. Por este motivo, focamos em três destas mulheres que construíram suas histórias, com as quais tivemos a oportunidade de convivência e de relatos vivos, os quais referendam o presente estudo. São elas: Mãe Beata de Iemanjá, Mãe Mimi e Pildes Pereira.

Passamos então, a estas falas e a essência das histórias destas mulheres negras que, apesar das adversidades encontradas em seus caminhos, das barreiras impostas pelos preconceitos, discriminações e toda sorte de dificuldades

---

[113]C.f. FONSECA, Neide; secretária de Políticas Sociais da CNB-CUT. Fonte: Observatório Social – Revista – ano 2,nº

[114] Cartilha “ Mulher negra tem história”, Rufino, Alzira; Iraci e Rosa, Maria, Santos, SP, 1987

encontradas por elas, conseguiram provar que não são tão frágeis quanto se imagina e/ou se imaginou fosse a mulher, especificamente a negra.

4.2. Sou Beata de Yemanjá

*S*ou Beatriz Moreira Costa, mais conhecida como Mãe Beata de *Yemanjá*. Durante os meus 76 anos de minha vida sempre me preocupei em manter viva a chama dos meus ancestrais de forma digna e verdadeira, sem nunca ferir a verdade deles, nem a minha, tentando passar para a sociedade a importância de pertencer à tradição religiosa do Candomblé, da qual muito me orgulho.

Sou uma mulher negra, nordestina, mas na minha carteira de identidade está escrito que sou parda. Sou cultuadora dos orixás, mas os filhos das escravas negras eram todos batizados na igreja católica. Eu deveria ter um nome de origem africana. Ao longo dos anos cada vez mais vejo as transformações que o mundo vem sofrendo. Em alguns momentos me alegro, em outros me assombro com o avançar da humanidade sem se atentar às conseqüências que podem vir a surgir. Mediante isso, gostaria de criar condições para que a tradição religiosa a que pertenço não seja engolida pelo avanço desenfreado daqueles que não estão se preocupando com os menos providos de certas formações.

Desde quando nasci, contava minha mãe, que já sabia que eu era predestinada ao orixá, nasci na encruzilhada de um rio minha mãe Yemanjá me guardou. Sou de família pobre, minha mãe era do interior, descendente de escravos. Minha mãe chamava-se do Maria do Carmo, era mais conhecida como do Carmo. Ela tinha muita vontade de ter uma filha. Um dia ela engravidou. Acontece que, num desses dias estava com fome e deu vontade nela de comer peixe de água doce, mas não tinha dinheiro para comprar e resolveu ir pescar. Apanhou o jererê, que é um saco grande rendado de barbante e foi para a beira do rio junto com uma prima. Quando passou pela casa de tia Afalá que era uma parteira da região, tia Afalá disse para tomar cuidado que esse menino ia nascer, mas minha mãe foi enfrente, pois sabia que era uma menina. Quando estava no rio a bolsa arrebentou, ela saiu correndo, me segurando, que eu já estava nascendo. Eu nasci com a cabeça deformada depois que ela foi chegando no lugar. Eu nasci numa encruzilhada. Tia

Afalá, a velha africana que era parteira do engenho, nos levou, minha mãe e eu, para casa e disse que ela tinha visto que eu era filha de Exu e Yemanjá. Isso foi no dia 20 de janeiro de 1931. Assim foi meu nascimento. As mulheres capricornianas são fortes, não deixam se abater por qualquer coisa. Minha mãe sabia que eu era de Yemanjá.

Minha família todinha era de candomblé e fui aprendendo as coisas desde pequena. Nasci na água e nasci de novo quando me iniciei. Fui abiã durante désseis anos,meu primeiro bori foi em 1944 na, Avenida Ribeiro dos Santos nº 18, com o finado Dionísio Aguiar Pereira, estavam presentes falecido Severino de Oxossi, Veve de Yemanjá, Eduardo Ijesa que era muito amigo de meu babalorixa, isto em Salvador.No outro ano, assentei Yemanjá com todos os mais velhos presentes, aí conheci Mãe Olga do Alaketo. A mãe do meu babalorixá era do Alaketo e ela fazia as obrigações de meu pai Dionísio. Meu babalorixá veio falecer, então fiquei com problemas de saúde, tive necessidade de procurar uma pessoa que cuidasse de mim. Fui iniciada em 1956 Janeiro Avenida Alaketo nº 13, por Dona Olga Francisca Régis, senhor Procópio Ferreira. Depois que fui iniciada, Yemanjá me ajudou a descobrir minha verdadeira identidade.

Em 16 de Junho foi o dia do meu orunkó,daí o um veio o meu verdadeiro nome, Omi Samim, só fui para casa em novembro. Meu barco foi de 10 yaôs comigo fizeram santo meus irmãos dos orixás Oxumaré, Yemanjá, Ogum, Oxum e Xangô. Fomos os primeiros yaôs, após o falecimento de Dionísio. Na casa hoje, só tem eu do meu barco, os outros cada um tomou um rumo. A religião é o amor e confiança na pessoa, que as pessoas se entregam. Não me arrependo! Se eu tivesse, voltaria para fazer tudo novamente. Hoje em dia minha yalorixá me deu o direito de exercer o cargo de yalorixá.

Em 1985 foi-me entregue meu oye, a qual eu honro muito, este oye, é este dom que Olorum me deu. Através da religião, encontrei grandes amigos que me deram força no princípio como Técio de Irajá, a ele devo a minha vinda para o Rio de Janeiro. E que Olorum o tenha na eternidade e paz. No ilê asé recebi grandes ensinamentos no ronco, e como ser uma verdadeira omorixá, respeitando e amando a todos. Agradeço a tudo isso a várias pessoas, que estivessem presentes em minha iniciação. A mãe Regina “Bomboxê”, a quem amo e respeito como tudo, Dona Pombinha de Oxossi, Dona Bia de Omolu foi minha ajibonã, em memória Arsénia do Bate-Folha de Xangô, Irene de Xangô Bomboxê, Maria Joana do Alaketo, de Yansã.

Ao todo foram doze mulheres que se revezavam em colaboração e ajuda a minha yalorixá. Pois antigamente existiam estas coisas.

Quando eu era criança eu sofri muito, meu pai me batia porque eu fazia xixi na cama, ele me humilhava me batia de cipó. Eu era danada. Os homens da minha família bebiam muito e batiam nas mulheres e eu tinha um ódio daquilo. Meu pai tinha suas amantes e minha mãe trabalhando na roça. Pegava na enxada enquanto ele se divertia. Eu sempre pensava que aquilo precisava mudar.

Quando eu era mocinha gostava de brincar de estilingue com um amigo da família. Começamos a namorar debaixo de uma jaqueira, foi com ele que me casei e tive quatro filhos. Eu gostava muito de dançar, tem uma cantiga que é muito engraçada a gente colocava um travesseiro ou um pano debaixo da saia pra bunda ficar bem grande e cantava:

Oi nega do balaio grande, oi balaio
Oi nega do balaio grande, oi balaio
Mandei fazer um balaio
Da folha do dendezeiro
O balaio saiu pequeno
Porque foi o primeiro
Oi balaio

E quem estava sambando dava umbigada no outro e assim fazíamos um samba de roda. Na verdade nunca tive vontade de casar, achava que era uma coisa banal, eu gostava mesmo era de estudar. Estudei só até a quarta série, acho que escrevo mal, mas leio muito bem. Já fui cabeleireira, costureira, sei pintar e bordar, sou uma mulher com esta idade, mas me sinto criança, quanto mais aprendo quero aprender.

Quando vim para o Rio em 1969, depois que me separei do meu marido, tive ajuda de muitas pessoas. Trabalhei como costureira e figurante da TV Globo, criei meus filhos com muita dificuldade. Hoje em dia sou uma yalorixá, mas perante as mulheres mais velhas de santo eu nada sou. Pois nesta religião a idade e a vivência são muito importantes. Elas são para mim como um brilhante uma jóia preciosa. A todos agradeço tudo que sou recebo da força dos ancestrais. Tem um conto que fiz para Iya Mi a mãe ancestral:

Existia antigamente, uma mulher de uma idade já avançada que teve um menino e,no ato de partir, morreu indo para junto das mães ancestrais. Lá

chegando, a mulher ficou muito triste pôr ter deixado o filho recém-nascido, precisando mamar. Contam muitos casos de Iyá Mi como má, mas em tudo existe o mal e o bem. Um tem cumplicidade com o outro e, ás vezes, o bem vence o mal. Foi o que aconteceu com Iyá Mi aquele dia. Ela chamou a mulher e disse:

- Olha, nós aqui, quando saímos do mundo, chegamos aqui e temos de esquecer tudo. Mas como você está assim, triste com seu filho, eu vou lhe fazer virar uma coruja e você vai se assentar na cumeeira da casa que foi sua e ficar esperando. Quando não tiver ninguém no quarto, você se vira em uma mulher e amamenta seu filho. Isto acontecerá todos os dias até que ele fique forte e mais criado. Assim a mulher fez, até que o menino não quis mais pegar no peito. Todos diziam:

- Engraçado, esta coruja todo dia ela senta em cima desta casa. Parece até agouro.

Mas nunca desconfiaram de que ela era uma mãe ancestral. Assim ela de foi para o orun, para o céu, para nunca mais voltar. Só em casos de grandes necessidades é que elas vêm aqui.

Ancestralidade é muito importante. Nós temos o princípio e temos o fim. Mas para mim a ancestralidade não é o fim, é o começo de tudo na visão yorubá. A ancestralidade é que nos leva a nossa Mãe e ao nosso Pai únicos, é o respeito à ancestralidade que me fez chegar até aqui. Até onde eu já consegui saber chegar. Isso eu devo a minha fé e ao diálogo, pois só assim nós alcançaremos o amor e daremos a nós mesmos a compreensão de nos unirmos com o outro através do diálogo.

Já venci vários problemas de saúde, nossa mente tem a capacidade de criar doenças. Existe a saúde da alma, dos olhos, mas também da alma. A saúde da carne através do toque, do cheiro, é também da alma. Fui criada a base de azeite de dendê, comendo farinha, pimenta, mingau, acarajé, isso tudo, adoro um mingau de acaçá.

Sou forte, de câncer não morro mais. Sou forte e gosto de namorar, tenho este direito. E minhas carnes tremem, ainda não morri. Meu coração bate. Tenho um problema cardíaco hereditário, mas posso andar e falar, apesar do inchaço das pernas. Minha mãe ficou de coma durante dezoito dias, depois ela acordou e falou

comigo. Me beijou e se despediu de mim, disse “eu voltei para te abençoar minha filha”, depois entrou em como de novo e depois faleceu.

Quando as pessoas me procuram busco força nestas histórias, as vezes me sinto fragmentada e aí eu escrevo, fico lembrando das histórias que minha mãe contava. Já tive em coma e com três meses de vida dado pelos médicos, mas eu não me entrego minha religião, minha fé e as pessoas me mantêm viva. Sou cidadã e vivo de luta. E vejo os meus irmãos sem olharmos as diferenças de religião, de raça ou de sexo, devemos tentar harmonizar os seres do aiê, que é o mundo na visão yorubá. Através da palavra, que não é nada mais do que o diálogo, é que vemos quanto nós somos importantes para a paz universal.

Desde que fundei o meu terreiro eu mantenho um trabalho social com as pessoas soro positivo (portadores do vírus HIV). Conscientização, amor e carinho ao portador do soropositivo. Homossexualismo feminino e masculino, que a pessoa respeite ao seu próximo é importante. Pois quando Olorum criou seus filhos ele não disse: “você é branco é meu filho, você é negro não é meu filho”. E nem estipulou a genética. Então não esta em nós julgarmos cada um, e sim ampararmos e do apoio. Só nos entendendo e nos juntando com amor e compreensão é que nós chegaremos aonde nós queremos, com o nosso coração e com a palavra de amor, do amor sagrado, que é lindo. E isto eu estou dizendo, pois eu tenho certeza que nós chegaremos lá. Quando Olorum, que é o

Deus onipotente nos colocou aqui no aiê, ele não fez separação. Ele disse: todos são meus filhos e todos serão irmãos. Aqui eu tenho um trabalho com comunidade solidária. Discriminação racial direitos humanos, teatro, digitação, pois no momento nós precisamos muito de encaminhar nossos irmãos para dias melhores e colaborar com a comunidade. Doamos estas básicas e faço um “natal sem fome” espero que alguém se comova e ajude-me, pois este ano estou recebendo poucas doações e já estamos próximos do natal.

Minha primeira obra literária foi “*Caroço de Dendê*”, foi pra mim como um começo de gravidez, foram oito meses. Quando eu pari este filho que se chama caroço de Dendê, eu coloquei algo que tinha dentro de mim para fora. Através dele consegui passar para meus irmãos, filhos e amigos e admiradores do culto afro brasileiro e da cultura negra brasileira, um pouco de exemplo de vida e sabedoria. Depois eu escrevi “*As Histórias que a minha avó contava”*.

Quando eu chego a falar que todos são meus irmãos é porque eu tenho orgulho mesmo de dizer que todos são meus irmãos. Eu não olho o negro, o branco, o rico e o pobre. Eu só sei que nós estamos aqui para a paz, para o amor, para nos entender e unir. A união faz a força. Quando a gente quer, a gente consegue. E nós vamos conseguir. Chegará o dia no Universo que nós vamos ter menos guerra, ou nenhuma guerra, menos fome, menos crianças de rua.

Já fui para Nova Yorque para uma emissora de TV; viajo mês que vem após 15 de outubro para Inglaterra e Portugal a chamado de outra emissora de televisão para fazer um programa em Lisboa. O candomblé é uma grande cultura e a cultura negra tem muito a somar. Tive muita ajuda de vários amigos de muitos omorixás. Aqui fiz muitas amizades. Meninazinha d'Oxum, Bira de Xangô, Guilherme d'Ogum, Nino d'Ogum, Adeusita de Oxalá, Marina de Ossanhe, Fernando Alves de Yemanjá mora do lado direito do meu coração, Nitinha de Oxum e Regina d'Oxossi. São pessoas que cooperam com a grandeza da nossa religião. Aos meus filhos da casa tudo o que eu disse ainda é pouco, a eles eu jogo confetes de brilhantes.

Muito embora eu seja baiana, aqui no Rio de Janeiro me achei. Devo muito ao Rio, criei meus filhos e fiz minha vida. Um grande homem que passou muito isto aqui no aiê foi o Betinho, através do diálogo, fazendo muita gente ver como é importante existir menos fome no mundo e no Universo. Eu devo muito àquele homem. Como devo também a minha religião, a meu amor, a minha compreensão, a minha sede de harmonia e de paz. Como devo ao grupo a que eu passei a pertencer, o Movimento Inter-Religioso do Rio de Janeiro, e do qual já faço parte há dez anos, desde aquele momento no Aterro do Flamengo, na Vigília Inter-religiosa que o ISER organizou no encerramento da ECO-92. Aquilo foi maravilhoso, me pôs como cidadã. Eu, uma negra que ouviu de seus ascendentes também coisas muito tristes: eu ouvi minha avó dizer que meus ascendentes chegaram ao Brasil acorrentados no porão de um navio, e que minha tia-avó faleceu dentro de um navio e foi jogada ao mar. Hoje eu sou uma mulher negra de 76 anos, participo de conferências, viajo para outros países, dialogo com irmãos de outras religiões, de outras tradições, tradições maravilhosas que têm seus problemas, como as religiões afro têm, e que hoje em dia estão mais amenizados. Isso para mim é super gratificante.

Vamos fazer o amor florir, a paz florir, a união florir; as religiões e os homens se compreenderem; os filhos darem mais amor para os seus pais; os pais compreenderem e ouvirem mais os seus filhos. O mundo é este. Ele foi feito para a

paz e para o amor. Junte um grupo na sua comunidade, da sua tradição, da sua cultura para dialogar, para entenderem melhor o jeito de cada um de vocês. Aprendam uns com os outros. Junte-se a nós nesta missão: levar o respeito, o amor e a paz universal ao coração dos homens e banir de vez o preconceito e a intolerância que tanto nos distanciam de um mundo mais justo e melhor para vivermos! Isso é maravilhoso. Quando nós somos filhos da mesma Mãe e do mesmo Pai, não pode haver diferença. O Deus onipotente, o criador grande, criador do Universo, nos disse isso, que é nada mais, nada menos, que o diálogo que ele fez para a gente, com a sua palavra sábia e sagrada. E isso só nós é que vamos conseguir. Para isto, o Pai nos deu esta força e este direito, para nós conseguirmos através do diálogo, de reuniões, encontros, de apertos de mão, de trazer para si o outro, para que nós possamos dialogar e nos confraternizarmos em festas, em reuniões e em todos os momentos passar a mensagem de paz um para o outro.

4.2.1. De bordadeira à mulher forte, capricorniana que não se deixa abater

Estamos diante de uma tarefa difícil de apresentar algo novo, que possa ser conhecido, mas que possa parecer diferente do que temos lido. O grande desafio que propomos neste trabalho é investigar da memória a temática de gênero e raça. Para iniciar a nossa reflexão escolhi uma paixão antiga, Beatriz Moreira Costa para dialogar conosco, nada ligado a galanteio, o que não quer dizer que não tenha uma história que seja atraente e agradável. Conhecida como Mãe Beata de Yemanjá, 76 anos, nascida no Recôncavo Baiano, moradora da Baixada Fluminense, Rio de Janeiro a mais de 30 anos.

De bordadeira à atriz da Globo. De vinte e um instrumentos, assim se define como a própria Mãe Beata de Yemanjá, define igualando-se, em personalidade, com seu pai. Mãe Beata é o que chamamos de mulher forte. Demonstra ter conquistado a posição atual em contrapartida aos inúmeros desafios superados. É de Yemanjá! Dizemos, involuntariamente, ao vê-la. Afinal, dizem das filhas de Yemanjá que são fortes, inteligentes, sedutoras e lutam, com amor de mãe, em cada causa que tomam em seus braços.

Sem dúvida, esta senhora negra, tão grande quanto pequena em estatura. Tão mãezona ao nos receber. Braços abertos nas tardes de entrevistas.Pela expressão de Mãe Beata no meio do candomblé do Brasil e do mundo, somado ao seu compromisso ético político, visível em cada qual de suas atitudes, decidimo-nos por pensar a partir de sua história de vida[115], "quando as mulheres têm voz", e iniciar um debate sobre as questões de gênero.

Já havíamos entrevistado Mãe Beata com outra perspectiva, a de aprofundar o mito de Exu na visão dos povos que preservam a tradição jeje- nagô este contato foi fundamental para a aproximação de Mãe Beata para este trabalho.

O método utilizando foi o recurso da "história de vida"[116] e nosso objetivo foi registrar um depoimento pessoal, que resultou quase num monólogo rico em significados, que representa a sua visão de mundo , sua forma de enfrentar os problemas e sua maneira de se posicionar diante da sociedade.

A temática de gênero tem um lugar privilegiado entre teóricos e movimentos sociais, com enfoque desde biológicos, sociais aos culturais. Apesar da diversidade de estudos científicos, o importante é que o conceito de gênero possibilitou perceber que não é algo inacessível, ao contrário uma categoria que tem avançado em nossa história.

Avanços das pesquisas sobre gênero apontam que as diferenças entre homem e mulher estão para além das diferenças anatômicas, dos comportamentos humanos e das organizações sociais. Tais proposições indicam a diversidade de idéias e possibilidades para trabalhar com gênero e o desafio de sua aplicabilidade. No sentido antropológico o termo gênero tem sido convencionado na dimensão dos atributos culturais alocados a cada um dos sexos em contraposição com a dimensão anatômica e fisiológica dos seres humanos. O que nos interessa é pensar como culturalmente tem cabido ás mulheres o lado menos espetacular da organização social e quais os fundamentos implícitos que justificam esta posição, apesar do avanço, em termos legais, da participação da mulher na sociedade. Partindo do fato do status secundário universal das mulheres como um dado, escolhemos o caminho interdisciplinar que pode nos ajudar a dialogar com as diversas teorias sem privilegiar determinismos que impedem o avanço da reflexão.

---

[115] Sobre Mãe Beata, Ver; Caroço de Dendê publicado pela Editora Pallas, RJ e *Tradição e Religiosidade*, in: Jurema WERNECK, *O livro da saúde das mulheres Negras,* RJ, Pallas e Criola, 2000, entre outras publicações.
[116] Ver. Maria ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ. Variações Sobre Técnica de Gravador no Registro de História Viva.TAQueiroz, São Paulo, 1991.

Historicamente existem raízes sociais que deram a mulher durante anos os últimos lugares na nossa escala social. O direito de voto, por exemplo não tem 70 anos, entretanto, o direito de voto tenha sido assinado pelo presidente Getúlio Vargas em 24 de fevereiro de 1932. Dados do Censo 2000 revelam que a expectativa de vida de vida das mulheres é de 71 anos e se for negra é de 66 anos. Uma primeira questão que nos instiga a investigar é *quando a mulheres negras têm voz?* Ultrapassar o perfil do IDH por gênero já nos coloca frente o desafio de Mãe Beata (simbolicamente aqui representando mulheres de 70 anos), parece estar no inconsciente dela, que ultrapassar este marco tem uma força metafórica quando ela diz ao ser capricorniana e forte. Assim como, a figura simbólica deste signo, corpo de bode, rabo de peixe, revela a natureza ambivalente, entregue aos extremos: à montanha ou ao abismo, às alturas ou à água, que entre suas inclinações opostas consegue se equilibrar.

A mesma força simbolicamente seria sob a regência de qualquer signo. Mas conhecendo a história dela, nascida na beira de um rio em dia de sol quente, reconhecemos que as condições da saúde das mulheres ainda são assustadoras. Remetemo-nos a pesquisa da Fiocruz (2004) que mostrou que no Rio de Janeiro, 5,1 % das gestantes brancas atendidas em maternidades públicas no período de 1999-2001 não receberam anestesia no parto normal, e para as mulheres negras o mesmo ocorreu e m 11,1% dos casos.

O que pensam as mulheres com mais de 70 anos? Que projeção elas encontram na nossa sociedade e o que as levam ter voz. O que faz romper as barreiras existentes, e a distância na participação social e política entre mulheres e homens? Ao tratarmos da memória de velhos, passamos pela experiência de busca de sentido. Uma mulher negra que passou por nove cirurgias e um estado de coma parecem superar-se a si mesma, percorre a trajetória dos mitos. Diz Campbell:

> Um herói vindo do mundo cotidiano se aventura numa região de prodígios sobrenaturais; ali encontra fabulosas forças e obtém uma vitória decisiva; o herói retorna de sua misteriosa aventura com poder de trazer benefícios aos seus semelhantes[117].

Desvelar as questões de gênero é como desvendar algumas verdades que estão escondidas em uma multiplicidade de artifícios, não tão difíceis, que se tornam patentes por si mesmo, mas precisam ser refletidas, para perderem seu disfarce. O

[117] Joseph CAMPBELL, O Herói de Mil Faces, São Paulo, Cultrix/ Pensamento, p.36.

mito ajuda a colocar a mente em contato com esta experiência de estar vivo. A própria Mãe Beata diz: *"sou mulher negra, descendente de escravos, mas na minha certidão de nascimento está escrito que sou parda".* O registro que seria o identificador pode cair em erro, pode confundir ou ludibriar.

No Brasil vários aspectos contribuíram para um racismo cordial, nossa sociedade foi construída encima do mito da democracia racial, ou seja, uma idéia de que na nossa nação não existe discriminação ou segregação racial. Mas as condições em que vivem os negros diz o contrário, há uma herança de serem tratados como mercadoria, submissão de língua e valores, e o fantasma de uma sociedade pensada no modelo branco europeu.

Escravos e negros alforriados foram excluídos de todo poder decisório do país, apesar da lei de abolição da escravatura de 1888. Falar de raça tem um sentido político e social, sabemos que o termo pardo foi utilizado durante anos para as pessoas da raça negra, ainda hoje o termo é utilizado pelo IBGE como categoria de "cores" dos que se aproximam por uma identidade racial negra, uma luta antiga do movimento negro.

Reconhecer-se "mulher negra", em contraponto a ser sem raça, no caso parda, revela uma posição política de mãe Beata. O lugar das mulheres no espaço público sempre foi problemático, mas por sua fama de contação de histórias, sua participação na ECO 92 e por sua postura política, a voz dela ecoa. Citada entre os *50 negros mais influentes do Brasil*[118] em 2004, ela não se cansa de demarcar o seu lugar. E completa dizendo sobre a Marcha Zumbi 2005: *"...A nossa luta não é com armas e sim com as forças que os ancestrais nos legaram...Zumbi não está do lado de lá. Ele está com todas nós".*

Os dados do CENSO 2000 são por si reveladores, para 46% da população "preta ou parda", a jornada de trabalho são duas horas a mais que à dos brancos. À exceção de Belo Horizonte, os rendimentos do negro em todas as regiões pesquisadas, são inferiores aos das mulheres brancas. O impacto é maior ao saber que 33,6% das mulheres brasileiras se encontram em situação de pobreza, e se o recorte for étnico racial, observa-se que 47,3% das mulheres negras vivem em condição de pobreza.

A construção do feminino está pautada na ideologia da submissão da mulher sob o homem, no enfoque do nascimento da mulher a partir da costela de Adão. A

[118] Revista O GLOBO, Ano 1, nº 16, 14 de novembro de 2004, p24.

função primária da mitologia e dos ritos sempre foi a de fornecer os símbolos que levam o espírito humano a avançar, mas os mitos que envolvem a mulher foram utilizados para mascarar a realidade, levando-a para trás. A costela de Adão precisa ser revisitada[119].

Encontramos semelhança no que acontece na dissimulação da velha cegonha que traz os recém nascidos. Neste caso sabemos o que a grande ave significa, e a verdade que ela traz, mas a criança não. Esta história para crianças serve apenas para enganar e camuflar uma realidade. Para Freud[120] estes disfarces simbólicos atingem também as grandes massas da sociedade, que não conseguem decifrar estes símbolos.

Os papéis dos homens e das mulheres foram estabelecidos sobre as interpretações ardilosas pautadas na sexualidade pecaminosa da mulher. As coisas de menino e as coisas de menina, os conhecidos "papéis sexuais" deram sempre, um lugar de culpa para a mulher. A Beata menina chegando à adolescência afirma: *"gostava de brincar de estilingue... eu era danada".*

Brincar de estilingue, por exemplo, pode representar muito para uma comunidade rural, *"ser danada"* mostra uma irreverência da Beata mulher, ainda criança contrariando a naturalização dos papéis sexuais. Esta naturalização do ponto de vista teórico foi enfaticamente descartada por Mead[121], em seus estudos sobre gênero.

Homens e mulheres são diferentes, mas as diferenças sejam elas biológicas ou culturais, os dados apresentados tomam na maioria das vezes um caráter de competição e de inferioridade e superioridade, a partir de valores culturais pré-definidos, isto é, a idéia de inferioridade do feminino e da pureza que ela precisa atingir, o que nos remete novamente ao "pecado original". O que levou Beauvoir[122], com argúcia já na década de 50 a concluir, "*que a mulher muito mais do que o homem é a vítima das espécies."* A animalidade da mulher é mais manifesta do que a do homem, o que a torna mais escravizada às espécies[123]. No entanto, os aspectos da estrutura fisiológica, ou de sua natureza, não são por si só

---

[119] Sobre o tema Ver. Artigo de doutoramento de Maria Luiza HEILBORN, Gênero e Hierarquia, que se baseia na tese de doutoramento da autora Dois é Par: conjugalidade, gênero e identidade sexual em contexto igualitário. Rio de Janeiro, PPGAS/MN, UFRJ, 1992.
[120] Sigmund FREUD, The future of na illusion (tradução de James Strachey e outros) Standard Edition, XXI, The Hougarth Press, Londres, 1961,p.44-45.
[121] Margaret Mead. Sexo e Temperamento. São Paulo,Editora Perspectiva,2003.
[122] Simone de BEAUVOIR. O Segundo Sexo. São Paulo, Difusão Européia do livro, 1970. p.60.
[123] Idem. p.239.

determinantes. A própria Beauvoir, conclui em outras reflexões, que não se nasce mulher, se faz mulher.

Mãe Beata sobre a construção de sua identidade expressa*: "depois que fui iniciada, Yemanjá me ajudou a descobrir minha verdadeira identidade".* Yemanjá, segundo a tradição yorubá é a mãe das cabeças, ajudou Olodumare na criação do mundo, amamenta seus filhos com seus grandes seios, representa as águas turbulentas do mar. È a mãe cujo filhos viraram peixes.

O que nos interessa aqui é a posição de mãe que Mãe Beata tenta resgatar, o aspecto simbólico da água, o útero, o poder de mãe. Segundo sua visão seus filhos não podem estar alheios ao mundo devem ter um comportamento político social que os tornem sujeitos da história. Até no seus momentos de descanso, no seu sono ela pensa e vive no coletivo. Assim ela relata um de seus sonhos:

> "Faz menos de um mês eu tive um sonho em que estava num quilombo, era tudo lindo, muita plantas, uma mata grande e as pessoas todas em roda, com gestos de amor e carinho de um para com o outro".

Depois ela mesma fazia sua interpretação do seu sonho:

> [...]quando eu acordei estava na casa de candomblé e fiquei tão feliz de ver meus filhos reunidos, eu me identifico com minha comunidade, aí eu pensei... o quilombo está aqui na minha comunidade de Miguel Couto, neste rosto negro misturado com branco, gente de toda parte, cada um diferente do outro, mas todos aqui como irmãos, como meus filhos.Quilombo é este que eu vejo agora, nos filhos que eu tenho, nestas ações de solidariedade, no viver em comunidade e na partilha. Eu acordei e estava na festa de Oxossi, com a mesa posta para o nosso café da manhã, com lelê, bolo de aipim, pão, leite, uma mesa farta, tem quilombo melhor que este?

O símbolo da grande mãe se revela, a identidade feminina se afirma na sua história, nela não cabe uma identidade que reproduz o individualismo. Ela parece estar a frente do seu tempo, com uma identidade em processo, sempre mudando, sempre aprendendo, como ela mesma diz: *"me sinto criança,quanto mais eu aprendo, mais eu quero aprender".*

O sentido de identidade aqui toma um caminho coletivo, que envolve aprendizado, memória, mito, história pessoal e história coletiva; escravos e quilombolas. Nascer negro, ser descendente de escravos e poder escolher o seu caminho e sua religião, pressupõe percorrer um caminho difuso. Nos remete ao conceito de identidade coletiva de Habermans[124], que após densas análises conclui que identidade coletiva é hoje possível somente a partir de uma forma reflexiva,

[124] HABERMANS, J. Para a reconstrução do materialismo histórico. Brasiliense, São Paulo, 1983,p.98-99.

fundada na consciência de ter oportunidades iguais e gerais, permitindo uma comunicação difusa envolvendo valores e normas que possibilitem um processo contínuo de aprendizagem.

Esta visão de identidade baseia-se numa interpretação passível de revisão*, os conteúdos não são fixos, embora de tempos em tempos, possa ter a necessidade de conteúdos*[125]*.* Habermans fala de uma identidade possível sem indicar os mecanismos empíricos que podem efetivar as transformações. Identidade é processo, tem sentido de metamorfose.

O que Mãe Beata nos ajuda é refletir sobre a possibilidade de repensar gênero em perspectivas dinâmicas, assim como nossa sociedade e a trajetória da mulher negra no Brasil. Lembra: *"sou cidadã e vivo de luta. hoje sou beata de Yemanjá."*

Mãe Beata experimenta sua cidadania ao expressar seus próprios sentimentos em alta voz, conversa com o seu público sem medo de dizer o que sente. O que encoraja outras mulheres da terceira idade a romper tantas barreiras. Sua voz ribomba quando diz:

> Existe a saúde da alma, dos olhos – você vê uma coisa linda e teu coração bate. Esse é o prazer dos olhos, mas também da alma. A saúde da carne, através do toque, do cheiro, é também a saúde da alma... Minhas carnes ainda tremem; eu ainda não morri. Meu coração ainda bate.

Pensando o trabalho de Mead a luz da fala de Mãe Beata, a aproximação teórica e prática são evidentes. Ambas pensam que as diferenças não são limitações, mas potencialidades que podem ser desenvolvidos por qualquer sexo. A mulher tem o direito de falar de sexo abertamente.

Pesa muito sobre nossa cultura ser criada por um deus patriarcal, nas sociedades que enfatizam o aspecto maternal, a mulher ocupa o centro do mundo. Após incorporar em sua identidade o termo Mãe, Beata, também acumula ser de Yemanjá. O arquétipo[126] de Yemanjá alude à imagem da "Grande Mãe", no sentido da psicologia analítica, não estamos falando do concreto que existe com tempo e espaço, mas de uma imagem interior que opera na psique humana. Que em alguns momentos tem um aspecto vivo e bondoso, mas em outros se apresenta como

---

[125] Idem . p. 100.

[126] Sobre arquétipo Ver. Jolande JACOBI, "Komplex, Archetyp, Symbol", in Schweiz. ZSfur Psychologie, Berna,1945, Vol. IV (Edição comemorativa). Complexo, Arquétipo, Símbolo. Editora Cultrix, São Paulo, 2ª ed., 1991.

assustador e terrível. A mãe do mar pode ter seus dias de grande turbulência, “ser danada” ou “sentir sua carne tremer”.

A estrutura do arquétipo é complexa e dinâmica, caracteriza-se principalmente por determinar o comportamento humano de forma inconsciente, independente das experiências de cada indivíduo, “cuja presença eterna é não-visível.[127]” Que atua como um campo magnético que dirige o comportamento inconsciente da personalidade, através dos instintos, mas que também surge de forma consciente *visível*[128] na consciência e de forma organizada como imagens e símbolos.

A Beata cidadã carrega consigo uma vasta gama de símbolos, que se referem à sua imagem, por exemplo, os seios que amamentam seus filhos, as fábulas e itans dos orixás que ela conta as histórias de seus antepassados, e a coragem e implicação política que conduzem a um mundo melhor.

Uma semana após o nosso encontro recheado de história e vivencias do passado continuamos nos surpreendendo com a entrevistada. Ao ouvir o rádio, o programa “Voz do Brasil”, lá estava ela discursando:*Dedico este premio a cidadã Angélica Aparecida de Souza Teodoro, que foi presa por furtar um pote de manteiga.*

Seu discurso tratava-se da participação na sessão solene do Senado Federal ao receber o Prêmio Bertha Lutz concedido a ela como Mulher – Cidadã de 2007, um prêmio que é conferido anualmente às mulheres que se destacam na defesa da cidadania, dos direitos humanos e políticos das mulheres brasileiras. [129],

Mulher forte, que no dia em que foi avisada de sua premiação, estava sofrendo pela morte de seu neto no dia anterior. A sua espiritualidade a transforma em mulher forte apesar das dificuldades que a vida lhe impôs. Ser mulher, negra, nordestina, migrante, mãe e divorciada, é o potencial que não a deixa se abater , não pode se abater. Beata ainda luta para compartilhar os seus aprendizados. Lá estava ela , num momento difícil de sua vida conferindo voz a uma mulher sem voz.

---

[127] Jung, Psychologie und Alchemie, Zurique,1944, p.303.
[128] Idem. p. 340.
[129] Criado em 2001, o Diploma Mulher-Cidadã Bertha Lutz, representa marco no incentivo e reconhecimento do ativismo de brasileiras empenhadas em reduzir as desigualdades de gênero.A indicação de Mãe Beata de Yemonjá foi feita pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres e pela Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras – AMNB. Pela primeira vez o Premio foi concedido a uma Yalorixá, junto com ela foram agraciadas Suely Batista dos Santos, Moema Libera Viezzer, Maria Yvone Loureiro Ribeiro e Ivana Farina Navarrete Pena.

4.3. Sou Mimi, sou de Nanã

Eu sou filha de Pai Caboclo, eu sou Semírames Alves da Rocha. Nasci em 1932, em Salvador, Brotas, Engenho Velho, tem o Engenho Velho de baixo, então, eu fui criada no Engenho Velho de Brotas. Tivemos muita dificuldade de Família, Sempre moramos mais ou menos. Quem nos criou foi nossa avó Valentina da Conceição, Ela morreu e nossa tia Amor tomou conta da gente. Uma das irmãs de papai. Eram 03 irmãs: Tia Lucinda, Tia Amor, cujo nome verdadeiro era Valdina, e Tia Estelita. Tia Amor foi quem nos criou. Tia Amor ficou criando a gente, a irmã mais velha de papai.

Nós crescemos e papai e a tia Amor não queria que a gente namorasse. Lá em Salvador eu namorei, mas só casei aqui no Rio de Janeiro. Lá só foi namoro, com 19 anos tomei uma surra e me aborreci e larguei a casa da minha tia e vim morar com minha irmã Almerinda. Minha irmã esquentou minha cabeça e vim morar no Rio de Janeiro. Morei sozinha na Bahia e depois com o namorado,mas ele tinha uma mulher que atentava muito e aí eu saí, larguei ele. A primeira oportunidade de vir para o Rio de Janeiro eu vinha embora. Encontrei a oportunidade e vim embora. Cheguei aqui como empregada em casa de família. Eu tinha 23 anos. Papai morava em Salvador, com dona Chiquinha e Lucy, que naquela época tinha uns 04 anos, e papai também veio morar no Rio de janeiro. Estava aqui sozinha, e quando papai chegou eu fui procurar ele. Ele estava morando na Rua Machado Coelho 34. Aí ele me recebeu. Não fiquei mais em casa de família, mas foi difícil sair de lá de onde eu morava. A dona só entregou minha mala quando o papai foi lá e ainda queria que ele pagasse a passagem área. Eu vim para cá de avião, então fiquei morando com o papai. Eu costurava e comprava minhas coisas, não abandonei mais ele, nisso eu fiz meu santo. Tudo começou no candomblé do parque Santana. Papai levava eu, Mundinha finada cabocla, a minha vida foi dedicada ao Santo.

Na primeira vez que fui ao candomblé do santo de dona Dila, tomei logo um barravento, que quase quebrei o meu rosto num pau que estava escorando o telhado, aí passou. Ela fez uns yaôs, na saída deles eu fui e tornei a passar mal, e passou. Tive que me afastar do candomblé, sempre passando mal. Em janeiro, achei de ir para festa do obaluayê da mãe de santo. Mas nisso papai tinha feito o barracão da casa, o barracão ficou bonito, e ele disse para ela: Dona Dila, seu

barracão esta pronto. Quem é que vem inaugurar? Ela virou para ele e disse assim: é alguém da sua família, e advinha quem foi? Eu. Não sabia que estava rolando esse papo, e fui ao candomblé do Obaluayê. Tava até me arrumando pra ir para Bahia, minha irmã Almerinda me deu o filho dela, o neném, para eu batizar. Fico lá uns tempos e depois eu volto. Mas aí, cheguei lá no olubajé eu não tive o direito de ver a festa, passava mal, me traziam para fora. Papai não queria as filhas dele em candomblé, eu não sabia por que. Até que acabou o candomblé.

Mãe Dila chamou papai, eu já sabia que era de Nanã, eu estava chorando lá, e ela falou para o papai que podia fazer um jogo para mim, papai marcou o dia do jogo. No jogo o santo disse que estava cobrando feitura, ela não pode nem viajar. Se ela viajar não vai ficar bem, e ele respondeu que estava na mão de Mãe Dila.. Só levei meu corpo, ela ajeitou mãe pequena, pai pequeno, e aí eu fiz o santo. Graças a Deus eu não tive o que dizer, tive todo carinho e atenção, depois que eu voltei levei tudo meu, do ojá ao pano da costa, eu costurava. Fazia uma coisa e outra, e não abandonava a casa de candomblé. O meu pai ainda não tinha aberto o axé do Parque Araruama. A casa de Xangô (Orixá da avó de Pai caboclo) Xangô ficou com os netos, Tia Lucinha, Tia Mô, tia Valentina e Seu Caboclo

Quando meu pai abriu sua casa, eu e minha irmã Almerinda já éramos feitas, iniciadas. Minha irmã também fez santo onde eu fui iniciada, com Mãe Dila. Minha mãe Dila também foi namorada de meu pai. Fui eu quem costurou todo o enxoval para minha irmã. Ensinei ela dançar, ensinei os primeiros passos na religião, minha irmã é da Oxun.

Minha Mãe de Santo insistia pra eu arrumar um casamento para tirar mágoa do coração de meu pai, por conta do relacionamento anterior, minha mãe de santo aconselhou eu me casar. Neste período eu já estava iniciando o meu segundo casamento, nós vivemos 16 anos, eu me casei 8 vezes. Nanã e Ogum escutaram as palavras dela, pois eu arrumei este meu segundo marido na casa de santo, estava costurando e ele me conheceu assim. Ele não se cuidava, bebia, pressão muito alta e veio a falecer.

Nossa tia Mô, que cuidava de Xangô, morreu. Xangô ficava lá na casa dela. Tia Valentina morreu primeiro. Era ela quem cuidava, depois de sua morte passou para tia Mô. Mas tia Mô não queria dar de comer ao santo. Ficou também Oxalá, Ibeji e Yemanjá, de pai caboclo. Quem cuidava desses santos, lá em salvador, era eu e Almerinda, nós não éramos feitas neste período.

Tia Mô tem 49 anos de morta. Então, quando ela morreu, papai disse que ia a salvador buscar Xangô. Aqui ele fez um armário para guardar Xangô. Pai caboclo disse a Xangô que se ele quisesse um lugar decente para ele morar, que desse ajuda para comprar um terreno, e assim foi.

Papai arrumou um quartinho colocou Xangô lá, e lá mesmo fazia as matanças, batia no balde e na bacia o ritmo para as cantigas, fazia um candomblé. Este orixá é do bogun. Só quem fez o santo lá foi nossa bisavó e papai, lá é jeje puro. Mas papai não ficou satisfeito só com o quartinho, queria um terreno.

Minha irmã Almerinda, passando na Rua no Parque Araruama, viu uma placa de venda de uma casa. Ela passou o endereço e telefone para o papai e papai veio ver a casa. Comprou e começou o barracão. Joãozinho da Goméia é padrinho da casa, junto com a finada yamorô, irmã de santo de minha mãe. Ela era yamorô lá do Parque Santana. Foi quando foi colocada a pedra fundamental, ou seja, o primeiro passo para a construção do Barracão. Tem que dá comida nos quatros cantos, né. Papai começou a roça, com pouco dinheiro, pouco cimento e sem cimento o tijolo não fica. Aquela parede grande do axé caiu umas três vezes, e meu pai foi falar com Xangô, se ele não queria a casa dele? E o cimento foi chegando e foi construindo a casa. A mãe Dila disse que ia parecer um senhor na sua porta e esse senhor ia ajudar muito meu pai. E chegou mesmo, o Ogã Nelson. Nisso, inaugurou a casa, a nossa mãe de santo arrumou mala para as roupas de santo. Ogã Nelson foi o primeiro ogã confirmado. Pai caboclo foi confirmado Ogã ou Vodunci? Existe uma dúvida, se ele foi feito para Ogã, como o povo dizia, e Ogã não faz santo em ninguém. Mas mesmo que o santo não pegue tem que fazer sua obrigação como se fosse yaô, levar tudo que um Yaô leva. Para o Renato, herdeiro do axé , meu pai começou fez assim: ele puxou Renato 07 dias pintado, por que não colocou quelê? Mas no dia do nome, por que veio de faixa? Eu não confirmei Robson de faixa. Quando meu pai morreu, Renato tinha dois anos de santo. Eu que tomei a frente e arrumei a obrigação de Renato. Na obrigação de 03 anos Renato não sentiu nada, mas nos 07 anos ele passou mal. Ele era Ogã da santa de Almerinda, e ficou dizendo não, não... E Renato passando mal. Quando foi tirada uma cantiga, e Renato lá no quanto do Oxalá nas obrigações. Oxaguiã quis pegar ele e o povo trazendo água com açúcar. Depois disso ficou com medo, nem queria ir à casa dos outros. Renato já sabia que ia dar santo. Voltando ninguém sabe ao certo a história de Pai caboclo, somente ele e quem fez o santo dele.

Meu pai entendia muito de candomblé, inclusive até as cantigas de sotaque. A gente não sabe esta coisa de papai. Todo mundo dizia que aqui só funcionava por causa de mim e de Almerinda, pois quando a casa foi feita nós já éramos feitas no santo. Aqui em casa Ogã e Ekedi faz tudo, tem tudo que tem direito.Yaô também muito perfeito. Uma parte dele é do jeje , que Renato não quer aceitar. Quem veio confirmar Ogã Nelson foi Falecido Valdomiro e Xangosinho do Estácio. Aqui sempre foi bem freqüentado, Mãe Beata, Finado Valdomiro, muita gente famosa agora, deu santo lá em casa. Aqui já passou muitos filhos e filhas de santo. Uns já morreram e outros a gente nem sabe o paradeiro.

A minha relação e de Almerinda numa casa comandada por homem era assim: eu e Almerinda só fazíamos o que ele mandava, tudo era ele, era ele, a gente só trabalhava, eu costurei muito para os filhos de santo aqui de casa, todo mundo muito pobrezinho, faixa para confirmar Ogã, ojá essa casa já teve. Tanto ogã, que a maioria já morreu, também muita Ekedi. Agora, papai fazia tudo, obra, pintura, compras, era a primeira pessoa, agora, Renato, tenho dúvidas. Quando papai trabalhava eu e dona Chiquinha, esposa oficial de pai caboclo, e minha filha de santo era quem ficava com os yaôs. Não tinha ninguém, a casa tava começando, A primeira iniciada foi uma menina de Yemanjá, depois foi Elzinha do Oxossi. Muita gente mesmo, mas quem tomava conta e participava de tudo era eu e minha irmã. A casa foi Inaugurada em 1965. Nossa casa sempre foi cheia, mas papai com a mania de dar coro no santo, o povo saia daqui com o pé inchado, e foi esvaziando, e tinha dia que não tinha ninguém no banco sentado de fora, e o coro comendo no barracão. Mandava vestir, dava run no santo. Ele acreditava no santo, tinha muito amor pelo santo. Ele só viveu para o santo, não ia para lugar nenhum. Mais ia à casa de Beata de Yemanjá e na casa de finada Nitinha. Elas adoravam papai. Papai viu elas fazerem santo, não é mesmo?

Minha vida foi com os amigos, No Rio de janeiro, não quis morar sozinha, procurei meu pai, eu fui morar com meu pai. Com um ano e pouco que ele estava no céu, arrumei casamento. Aí, eu casei e vivi só 16 anos com ele.Ele era muito mulherengo, ninguém agüentava, mas eu tinha que levar ele assim mesmo, era um desespero ele e eu, né, você sabe como é, casada amigo de pai, mas ele não me deixava faltar nada, e queria tudo de bom para essas meninas eu tive 03 filhas deste casamento .O sonho dele foi realizado, as minhas filhas se formaram casaram, estão aí na vida né!

O meu o marido foi ficando doente, doente... Ele era gordão. Ficou internado e saiu do hospital magrinho. Ficou cego. Ele era uma pessoa muito alta. A mãe de santo dele foi, que trabalhava no hospital Pedro Ernesto, internou ele,foi um desespero, eu ia visitar ele todo dia, levava as coisas para ele comer. Foi 2 meses e 20 dias de internação. Ele foi definhando, foi operando, operando, morreu no dia 08 de junho. Esta fazendo 35 anos de morto. Fiquei viúva, para arrumar um namorado para mim, era um desespero para papai não saber. Se a gente fosse falar ele aceitava, mas quando outra pessoa falava, era um desespero. Quando a gente chegava para falar, o negócio não ia prestar para a gente. Então a gente mesmo tinha que falar, aquela pessoa, coisa e tal...Namorei o finado Cotinho, pessoa boa à beça, adepta também do candomblé,ele era Ogã do Obaluayê,tocava um candomblé que era maravilhoso, aliás já ajudava meu pai, mas ele não queria. Quando a minha filha mais velha arrumou namorado e se perdeu,e que teve que casar,e quando eu fui falar que Lea ia casar, ele não perguntou por que ela ia se casar, ele só perguntou pelos estudos.Eu disse, ela não quis estudar, quer casar. Olha, ele ficou zangado, ele fez rixa pessoal, precisou eu ir a ele,conversar...

Aí eu fiquei viúva, fui trabalhar, Dª Marizete me arrumou diária pra fazer, ganhava pouco pra botar minhas filhas pra estudar,porque eu ganhava muito pouco. Então eu chamei elas e conversei: o pai e mãe de vocês sou eu, eu não quero que fique arrumando filho por aí, não me mate de desgosto. Os problemas começaram com minha irmã Lusany que arrumou o Léo, que teve esse filho que a mulher matou.Aí que acomodou ela. Que papai não queria saber dela, nem do filho.Eu acomodei ela com o filho dela pequeno aqui em casa. Ao invés dela procurar um trabalho, ela foi procurar bater perna, como ela nunca teve juízo,até hoje, aí eu entreguei o filho dela, porque eu não ia criar filho pra minha irmã vagabundar. Eu não queria mau exemplo aqui dentro da minha casa.Eu tinha 3 filhas mulher,pra dar mau exemplo pro meu neto. E neto era mais que sobrinho e Léo era só meu sobrinho.Aí eu fui e entreguei o Léo à finada Baianinha, que morava ali, tava construindo a casa dela, ela falou que eu levasse e não deixasse que Lusany levasse, que ela ia dar ao fim ao Léo. Ele era um tipo de homem bonito.Ele era Ogã de Yansã. E graças a Deus, Léo não deu desgosto.

A única filha minha que casou e saiu direitinho foi Mirai,mas com 6 meses de barriga. Mas to satisfeita. Casei uma vez só,depois foram companheiros, mas o único que eu amei mesmo foi finado Cotinho, que eu amei mais que meu esposo.Mas Deus

não quis, morreu de repente. Morreu por causa da pressão. Eu não agüentei ver a lástima dele.Foi um desespero.

Aí,passou, passou, passou, arrumei outro casamento, casamento bom, me ajudava, mas queria me explorar. Certa vez eu achei que ele ganhou no bicho e escondeu de mim, mandei ele embora. Aí ele disse que tinha endireitado a vendinha, mandei ele encostar o caminhão e tirar o que ele quis e deixou o resto pra mim. Arrumei (rindo muito) outro companheiro, o “cunhado”, arrumei marido ciumento, mas foi bem feito para ele, esta na sepultura, o cunhado também estava com esperteza querendo me explorar, também mandei embora. Pensei e disse que não queria mais marido, vou acabar de criar minhas filhas. Fui trabalhar em casa de família, pra lavar passar, tava cheia de faxina. Quando papai soube não gostou de saber que eu estava trabalhando em casa de família, e fui tocando minha vida, graças aos orixás não tenho problema em minha vida de situação financeira e dificuldade, tenho a caixinha, empresto dinheiro a juros, me rendo todo ano um dinheiro. Graças a Deus sou uma pessoa muito feliz na minha vida.

Quando sou questionada sobre a posição da mulher em relação homem no candomblé respondo: acho que as coisas são tudo igual, se bem que no Engenho Velho e Gantois, antigamente, não fazia santo em homem, acho que o direito tem ser igual. Hoje em dia estão fazendo. Acho que o direito tem que ser igual. Quem é que vai fazer santos dos homens? Não pode fazer. No caso de papai, ele não queria que a mulher dele fizesse santo, porque na Bahia tinha muito coisa de mulher com mulher. Papai não gostava de mulher com mulher tinha uma bronca, o homem ele não ligava, mas mulher com mulher... Quando fiz santo, ele fez um cacete e escondeu no parque Santana para a mulher que me cantasse. E eu era maluca de dizer alguma coisa? Mas você sabe que as mulheres cantam mesmo. Mas eu tirava de letra. Fui cantada pela Dejanira, essa conversava muito, mas nunca falei com meu pai, porque ele não aceitava. Na Bahia, o Engenho velho, o Gantois, era um foco de mulher com mulher, isso já veio no principio do mundo, eu acho.

O Candomblé do meu pai, para o meu, mudou muito. Começou pela alimentação, papai não queria que ninguém desse nada, era tudo a vontade, muita fartura, tinha as matanças e ele ficava com as galinhas guardadas. Ele dava para quem ele queria. Eu faço assim, acabou o candomblé, quem estiver na casa eu mando levar o que sobrou, só de uma festa uma para outra que eu guardo a alimentação. Papai era à vontade com a comida, mas os mantimentos ele regrava,

conta gotas. Eu não tiro o dinheiro dos filhos de santo eu compro tudo. Não gosto de ficar fazendo vaquinha para comprar as coisas para o candomblé. Eu assumi a casa do santo.

Agora tá voltado para a mão de Fofão , Pai Renato de Oxaguiã, que é neto de Pai caboclo herdeiro do Axé. Acho que Fofão vai ter dificuldade, porque ele é tímido, não cobra ninguém, quero saber quem vai colocar as coisas no lugar, quem vai dar comida ao santos da casa? Quem der um trocado ele vai aceitar. Eu ganho meu salário, ele também trabalha, mas casa de santo é muito trabalhosa, tem muito gasto. Nós, eu Renato e Mundinha estamos pagando uma obra, do piso, não cobramos filho de santo. Depois que papai morreu, como eu fiz obra ali, o telhado, a escada, o muro. O povo diz que quando eu morrer aquela casa vai acabar, Nanã não vai deixar, tenho certeza.

Papai namorou muitas mulheres, eu também sou namoradeira, herdei do meu pai. Mariza foi a mulher mais nova dele. Em salvador papai teve várias mulheres. A mãe de santo veio de salvador. Meu pai ficou louco com minha mãe de santo Dila e ela por ele. Minha mãe Dila não teve filho com ele, namoraram só seis meses. Papai foi um homem que teve muitos filhos. Dona Chiquinha foi a esposa oficial. Papai nunca escondeu da gente os seus namoros. A maioria das mulheres que papai namorou era independente, tinham suas casas. Papai não saia com mulher casada, eu acho, que eu me lembro eram solteiras ou descasadas. Eu também sou corajosa, sou mulher de coragem, o que eu falo que vou fazer, eu faço, eu consigo.

Minha vida foi, e ainda continua sendo esta. Faço tudo por Xangô, amo meus orixás. Sabe o santo ajuda, e como ajuda, tive provas disso, e tudo isso me faz mais forte! Sou feliz!

4.3.1. Das dificuldades da infância, do morar mais ou menos à Baixada Fluminense

Mãe Mimi, como gosta de ser chamada, hoje com 78 anos é mais um expoente da Baixada Fluminense, mulher anônima para nós, não obstante a idade, a baixa estatura ou a fragilidade aparente é conhecida na comunidade por sua braveza, pela sua agilidade, inquietude e turbulência. Nascida no Engenho Velho de

Brotas, um dos mais populosos bairros da capital baiana, constituído, na sua parte mais antiga, de ruas estreitas na parte mais elevada da cidade. No passado, era um dos muitos engenhos de cana de açúcar existentes na cidade. Ali há uma grande concentração de população afro-descendente, oriunda da grande população de escravos que afluíram para a Bahia, ao tempo da escravidão. Atualmente, a ocupação urbana do Engenho Velho se deu com a construção de vários conjuntos habitacionais.

Seja no Engenho Velho de Brotas ou No Parque Araruama em São João de Mereti, ambos os bairros são marcantemente negros, essencialmente afros, ao lado disso, são bairros de maioria pobres que apresentam muitas desigualdades. O bairro Parque Araruama é conhecido como "O formigueiro das Américas", pois sua densidade demográfica , ou seja, o número de habitantes dividido pela área em km² é uma das mais altas do continente, apesar de sua fundação há um pouco mais de 60 anos. No auge da ocupação do bairro ,Mãe Mimi chegou com mais ou menos 19 anos após uma surra em que se aborreceu, diz: *larguei a casa da minha tia e vim morar com minha irmã Almerinda.*

Até a década de 50 mais de 70 % dos brasileiros moravam na área rural, não havia sequer uma indústria de automóvel e as residências ainda não tinham televisão. Os eletrodomésticos eram pouquíssimos. Fogão a gás e geladeira eram artigos de luxo em via de popularização. Telefone era raro e longe de se tornar popular. Escola particular só a religiosa. Os pouquíssimos hospitais particulares eram ligados às colônias de imigrantes. A economia em geral era fraca e predominantemente primária, neste contexto chegava a jovem Mimi à Baixada fluminense que ainda guardava um ar de vida rural.

A situação precaria de moradia para ela se impõe desde os primeiros anos de sua vida, ao relatar ser criada pela tia e pelo pai após a morte da mãe, ela mesma diz *"sempre morei mais ou menos*". De empregada doméstica a costureira o destino se cruza entre a busca de identidade entre os parentes em Salvador onde estão as irmãs do pai ou onde está a sua irmã Aumerinda, no Rio de Janeiro. A dimensão familiar pra ela é fundamental e parece estar fundamentado nas carcctеristicas do patriarcado, a figura do pai é fundamental na construção de sua identidade. Não será fácil acabar com esse conceito patriarcal sobre a mulher, mesmo com várias conquistas no mercado de trabalho, na política e no meio social, a mulher ainda continua baixo a vários aspectos diante o homem. A situação da

mulher em relação à de outros grupos de oprimidos, permite uma maneira de enganar-se, pois as diferenças entre homens e mulheres são utilizadas por uma cultura que faz da mulher um ser subordinado, sem autonomia. Há uma ideologia que apresenta a mulher como um ser frágil, de natureza para cuidar da casa, do marido, dos filhos,enfim, ser passiva. O homem governa a mulher e ela deve segui-lo e obedecê-lo.

A questão de gênero é abordada, neste estudo, como construção sócio-histórica, fruto das relações que os indivíduos estabelecem com seu contexto e grupos sociais de inserção. Dessa forma, a identidade de gênero é imprescindível para a formação da identidade social do sujeito, sendo essa pertença associada a valores e significados emocionais . A identidade não deve ser concebida como algo estável, individual e interiorizado, mas como um processo em constante mudança e relacional, fruto de relações intergrupais.

Ao levantar a discussão dos papéis de gênero valendo-nos da identidade social revelada pelas mulheres pesquisadas, estabelecendo um confronto com os relatos sobre a prática, buscamos também captar a diversidade de desejos e sonhos, relacionando-os com a autoidentidade que envolve questões simbólicas e representações complexas. As lembranças da nossa interlocutora demosntra este fato: *"tudo começou no candomblé do Parque Santana, papai levava eu, Mundinha minha prima e finada Cabocla."* O exercício de lembrar é um vai e vem às vezes repleto de fragmentos de história com complexidade de dados e muitas vezes cheios de sentido.

A pobreza e a marginalidade a que é submetida a mulher negra reforça o preconceito e a interiorização da condição de inferioridade, que em muitos casos inibe a reação e luta contra a discriminação sofrida. O ingresso do negro no mercado de trabalho, ainda criança e a submissão a salários baixíssimos reforçam o estigma da inferioridade em que muitos negros vivem. Além da origem escrava, ser negra no Brasil constitui um real empecilho na trajetória da busca da cidadania e da ascensão social.

A situação de Mãe Mimi reflete a mulher negra no Brasil de hoje, manifesta um prolongamento da sua realidade vivida, sem casa, sem destino, a busca de seus sonhos. A mulher negra continua em último lugar na escala social e carrega as desvantagens do sistema injusto e racista do país. Inúmeras pesquisas realizadas nos últimos anos mostram que a mulher negra apresenta menor nível de

escolaridade, trabalha mais, porém com rendimento menor, e as poucas que conseguem romper as barreiras do preconceito e da discriminação racial e ascender socialmente têm menos possibilidade de encontrar companheiros no mercado matrimonial.

Em 1940, a maior esperança de vida encontrava-se na região Sul (50,1 anos), e a menor, na região Nordeste (38,2anos), uma diferença de quase 12 anos.[130] As desigualdades raciais eram tidas como naturais e então, defendidas como principal elemento diferenciador das raças. A população negra estava marcada pelo estereótipo negativo e pelo preconceito étnico. Tais conceitos sociais interfeririam na definição dos potenciais individuais e levariam para os espaços político e social a idéia pré-concebida de que a participação de negros não poderia ser aceita ou entendida sem a existência de restrições. Acentuam-se as dificuldades quanto à participação dos negros nos espaços públicos, bem como se aprimoram os mecanismos discriminatórios.

No campo social, o deslocamento da população na década de 50 foi um dos temas mais importante da história do Brasil. A população deixava os campos e migrava para as grandes cidades. São Paulo continuava a atrair trabalhadores, em especial para a indústria e para o comércio; Rio de Janeiro ainda era a capital da república e exercia sua atração natural aos que pretendiam seguir as carreiras públicas. Mas, como metrópole, desenvolvia-se também nas artes, no turismo, na indústria naval e do petróleo. O movimento migratório, porém, teve seu ápice com a construção de Brasília, que significou uma alternativa à migração nordestina para o sudeste. Não é por acaso que a negra Mimi com 23 anos migrava da Bahia para o Rio de Janeiro.

A família brasileira, até os anos 50, era extremamente tradicional e conservadora. A mulher casada não era capaz para a prática dos atos da vida civil, devendo ser sempre assistida pelo marido. Quando se desquitava dava ensejo a preconceitos e vergonha. O racismo não era motivo de debates, porque o negro brasileiro não desenvolvia movimentos sociais de protestos e reivindicações, embora no final da década de 50 tenha sido promulgada a Declaração dos Direitos Humanos. A estrutura social era marcada pelo coronelismo e a “casa grande e

[130] Dado s do IBGE.

senzala" [131] ainda eram perceptíveis, herança do singular racismo brasileiro, assim como, a construção de mitos como o da escravidão benigna.

Na década de 60, Mãe Mimi com seus 30 anos ajudou o pai na fundação do terreiro do candomblé, nesta época, Joãozinho da Goméia, padrinho do terreiro, transferira sua roça de Salvador para Caxias, no Rio de Janeiro, era um Pai-de-santo que se destacava no ambiente conservador da época**.** Muitos dos primeiros personagens do Candomblé foram iniciados ou feitos por ele, no palavreado de santo[132]. Vale lembrar que os candomblés foram perseguidos desde a década 30, o Brasil viveu censuras e perseguições, o encalço policial esfriou, mas não terminou, com o fim da ditadura de Vargas. Na década de 1950, os terreiros ganharam um novo inimigo igualmente forte, a Igreja Católica.

Dotada de temperamento independente, espírito vivo e desembaraçado o certo é que Mãe Mimi foi uma mulher não só à frente de seu tempo como também dona de um projeto particular de ascensão social e religiosa, buscando a diferença como dado de divulgação de si mesmo e sua "roça". Negra que se casou várias vezes sem se preocupar com a polêmica de poder ou não. Não se envergonhava de ser de Nanã, na emergente Baixada. Ser de Nanã significa estar entre as Grandes Mães ou divindades femininas do Continente Africano que existem segundo os mitos desde o princípio do mundo e resgata a dimensão das sociedades de linhagem da África pré-colonial que eram matrilineares.

A mulher negra ao longo de sua história foi a estrutura central de sua família, que muitas vezes constitui-se dela mesma e dos filhos. O Brasil, que se favoreceu do trabalho escravo ao longo de mais de quatro séculos, colocou à margem o seu principal agente construtor, o negro, que passou a viver na miséria, sem trabalho, sem possibilidade de sobrevivência em condições dignas. A mulher negra apesar da

---

[131] FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala.* Rio de Janeiro: Record, 2001. Foram diversas as críticas que a obra de Freyre recebeu, por de fato não perceber: as reais condições sociais vivenciadas pelos negros; a distância social entre Casa-Grande e Senzala, ao invés, de aproximação, de equilíbrio ou reciprocidade, havia um acentuado conflito, ou melhor, lutas de classes; a ausência de liberdade por parte dos escravos; e ainda na contemporaneidade a ausência de cidadania, bem como, o acentuado preconceito social. Enfim, por amenizar a real condição, enquanto coisa ou objeto, do negro. E romantizar tais vivências, Freyre re-significou a mestiçagem, tornando-a positiva e construindo uma idéia de democracia racial, neutralizando, assim, a luta dos negros e ocultando o racismo no Brasil através de uma história da escravidão pacificada

[132]Sempre existiu polêmica, em se tratando de Joãozinho da Goméia, assim relata Ruth Landes: Há um simpático e jovem pai Congo, chamado João, que quase nada sabe e que ninguém leva a sério, nem mesmo as suas filhas-de-santo (...); mas é um excelente dançarino e tem certo encanto. Todos sabem que é homossexual, pois espicha os cabelos compridos e duros e isso é blasfemo. – Qual! Como se pode deixar que um ferro quente toque a cabeça onde habita um santo! LANDES, Ruth. A cidade das mulheres. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

repressão vivia sobre a lógica do sistema escravista, percebe-se um conflito entre o que pode e o que não pode, Mãe Mimi pôde viver sua sexualidade a partir da conquista e pela truculência imposta pela vida. Assim, ela lembra:

> Nós crescemos e papai e a Tia Amor não queria que a gente namorasse. lá em Salvador eu namorei, mas só casei aqui no Rio de Janeiro. Lá só foi namoro, com 19 anos tomei uma surra e me aborreci e larguei a casa da minha tia e vim morar com minha irmã Almerinda.

Ao registrar a vida de Mãe Mimi seu depoimento pessoal resultou na história de sua vida relacionada com o pai Caboclo, a irmã Almerinda e a vida no candomblé, quase num solilóquio cheio de sentidos, que representam a sua maneira de ver o mundo , sua forma de enfrentar os problemas e sua maneira de se posicionar diante das situações do cotidiano relacionadas na maioria das vezes com a vida das mulheres, filhas ou irmãs, ou a vida dela mesma com seus amores.

Conhecendo a história dela, perdendo a mãe cedo, sendo criada pela avó e posteriormente pela tia percebe-se a luta de uma mulher na contramão da história. Mulher de muitos casamentos, pelo menos 8 relatados, demonstra que a história de vida e a do santo está misturada e assim como com a história do pai. A força simbólica está sobe a regência da mulher autônoma em busca de sua felicidade e mais tarde a superação da Mãe de Santo, a Yalorixá que orienta a vida dos seus filhos.

Com 20 anos de idade Mãe Mimi sofre com a repressão sexual e vai a busca de sua liberdade. A história da repressão sexual desde a Idade Média vem se perpetuando em virtude dos dogmas religiosos impostos pelo clero, o sexo era algo pecaminoso para as mulheres se ligado ao intuito do prazer, isto é, permitiam-se a elas relações sexuais apenas para suprir as necessidades fisiológicas de seus maridos e com finalidades reprodutivas. Daí a total submissão ao homem, a inibição do desejo e o desconhecimento do próprio corpo. Na década de 60 tem início a revolução sexual, que privilegiou os diretos igualitários de voto, inseriu a mulher no mercado de trabalho e induziu o sexo livre com o surgimento da pílula anticoncepcional. Havia perseguição a homens e mulheres com modelos e atitudes mais libertinas, enfim, a moral e os costumes, na época, não davam descanso a ninguém.

Mãe Mimi está longe de ser a mulher evidenciada na década de 50, como dona de casa exemplar, cuja principal e talvez única função fosse a dedicação ao

marido e aos filhos. No entanto, o Brasil passou a viver uma experiência política altamente promissora, sentindo os reflexos da Constituição Federal de 1946 e dos ventos liberais que sopravam no Brasil após a morte do Presidente Getúlio Vargas.

A política desse tempo fazia o contraponto aos regimes anteriores da Velha República e da ditadura do Estado Novo. Liberdade era a palavra de ordem. A submissão deu lugar à independência e hoje, o que as mulheres faziam há décadas atrás continua sendo feito, porém, com muitas outras atividades envolvidas, o que faz com que a mulher atual viva em um constante conflito: o desafio de conciliar diferentes papéis na sociedade.

Desde o período colonial, instalou-se no imaginário da sociedade a idéia da submissão da mulher. A história registra, no entanto, tentativas das mulheres de enfrentamento da situação adversa que lhes era imposta. Esse enfrentamento permaneceu, durante séculos, na obscuridade. Não é por acaso que o Pai Caboclo é a figura que rodeia a vida de Mãe Mimi. O pai representava o princípio da unidade, da propriedade, da moral, da autoridade, da hierarquia, enfim, de todos os valores que mantinham a tradição e o status quo da família. As vontades individuais ou aspirações particulares não tinham espaço, pois o que prevalecia era o interesse do grupo e o da propriedade que era sempre expresso pelo pai.

Desde pequena, a mulher era condicionada a servir ao marido da melhor forma possível, forma essa que fora caracterizada pela total submissão. A educação feminina, por exemplo, de forma geral, era voltada basicamente para os afazeres domésticos, ministrada pelas mulheres mais idosas da casa: avó, mãe e criadas. O modelo de mulher era o da mulher confinada no lar, em total reclusão. No entanto, observa-se, pois, que existiram algumas exceções também, porque, papel feminino também esta definido pela sua posição social.

A mulher na nossa sociedade é reflexo do conceito de poder masculino, presente na sociedade colonial cristã, onde se delimitava o papel das mulheres, normatizando seus corpos e almas, impedindo que se formasse um poder ameaçador à hegemonia masculina. Para tanto, eram as mulheres domesticadas no seio das famílias, onde esse exercício ideológico se firmava. As mulheres honradas possuíam comportamento de acordo com as regras instituídas pelo código moral e, conseqüentemente, pela sociedade. As desonradas eram aquelas que ou se entregavam a um homem antes do casamento, ou traíam seus maridos e traziam para casa a vergonha. Eram consideradas desajustadas socialmente e por isso

mereciam punição. Assim, a mulher honrada tinha uma vida completamente oposta à das demais mulheres: era constantemente contida no ambiente privado família e não podia participar das decisões da unidade doméstica nem da vida pública, papel esse exercido pelo homem, com exclusividade.

Pela própria estrutura econômica e social que se formou no Brasil, fica claro, portanto, que a mulher honrada dependia da autoridade masculina, primeiramente, do pai e, depois, do marido, sem nenhuma opção de escolha quanto ao seu destino.

Ao pensar a trajetória de Mãe Mimi incide em ver a progressiva formação da sua identidade partindo do seu nome, já que este nome a representa. Implica, portanto, na predicação (lugar, ação e atributo) e personagens (conceito este extraído da metáfora teatral papéis que figuram numa peça teatral, e que devem ser encarnados por um ator ou uma atriz.) estabelecendo elementos de similaridade e distinção que se articulam, capaz de distingui-los dos outros e de lhes determinar a natureza.

Neta de Valentina, do latim *Valentinus,* mulher com nome forte, Mãe Mimi também carrega no nome a coragem do mito de uma mulher forte. Entre as muitas lendas que rodeiam o mito de Semiramis, uma afirma que foi filha de uma sacerdotisa que a abandonou à morte no deserto. Pombas a encontraram-na e a alimentaram até que um pastor de nome Simas a encontrou. Semíramis foi uma bela rainha mitológica que segundo as lendas gregas e lendas persas reinou sobre a Pérsia, Assíria, Armênia, Arábia, Egito e toda a Ásia, durante mais de 42 anos, foi fundadora da Babilônia e de seus jardins suspensos. Subiu ao céu transformada em pomba, após entregar a coroa ao seu filho, Tamuz. Numerosos monumentos babilônicos mostram a deusa-mãe Semíramis com o filho nos braços. O culto desta figura (mãe e filho) disseminou-se, sob diversos nomes, por todo o mundo antigo. Semíramis e Tamuz Isis e Hórus, Maria e Jesus.

Segundo a mitologia yoruba, Nanã, a deusa dos mistérios, é uma divindade de origem simultânea à criação do mundo, pois quando Odudua separou a água parada, que já existia, e liberou do “saco da criação” a terra, no ponto de contacto desses dois elementos formou-se a lama dos pântanos, local onde se encontram os maiores fundamentos de Nanã. Asim diz Mãe Mimi sobre sua identificação com Nanã: “...Eu já sabia que era de Nanã...Só levei meu corpo, ela ajeitou mãe

pequena, pai pequeno, e aí eu fiz o santo.Graças a Deus eu não tive o que dizer, tive todo carinho e atenção."

Senhora de muitos búzios, Nanã sintetiza em si a morte, fecundidade e riqueza. O seu nome designa pessoas idosas e respeitáveis e, para os povos Jeje, da região do antigo Daomé, significa "mãe". Nessa região, onde hoje se encontra a República do Benin, Nanã é muitas vezes considerada a divindade suprema e talvez por essa razão seja frequentemente descrita como um orixá masculino. Sendo a mais antiga das divindades das águas, ela representa a memória ancestral.

O termo identidade social tem sido empregado, no campo da Psicologia Social, para referir-se à pertença a grupos sociais e ao lugar ocupado por estes na constituição identitária de cada um. Neste caso estamos nos referindo a uma concepção de identidade em movimento como metamorfose, unidade da atividade, da consciência e da identidade, a história de Mãe Mimi é construída na busca de ser feliz, viver sua liberdade e descobrir o seu sentido. Fazer o santo significa nascer novamente e assumir uma nova identidade. Ela já sabia que era de Nanã e passa a ter uma identidade mítica. O processo permanente de transformação do sujeito humano se dá dentro de condições materiais e históricas dadas.

Ciampa (1987) destacou o papel da relação com o outro, visto que *"... a identidade do outro reflete na minha e a minha na dele."* Pensar esta inserção implica em reconhecer uma concepção dialética entre indivíduo e sociedade, na qual um se identifica e se transforma a partir do outro: o sujeito assimila a realidade e reproduz ativamente sua experiência social. Neste caso a realidade é mítica, Nanã é a outra e ao mesmo tempo, Mãe Mimi é própria Nanã.[133] A realidade está sempre em movimento e transformação. Essa identidade também é uma construção social que se dá a partir da relação dialética que ocorre no terreiro (espaço geográfico e social) e na relação entre indivíduos e/ou grupos, onde ela organiza sua vida cotidiana. Lugar de atividades semelhantes, tendo como base um conjunto de valores compartilhados.

---

[133] Sobre identidade em Psicologia Social,VER. CIAMPA, A. da Costa. (1987). *A estória do Severino e a história da Severina: Um ensaio de Psicologia Social*. São Paulo, SP: Brasiliense. p.59. A Identidade é concebida através de uma dialética "morte-e vida", que possibilita desvelar seu caráter de metamorfose.

É no terreiro de candomblé que Mãe Mimi desenvolve sua cidadania, entre atividades religiosas e sociais. E afirma seu entusiasmo, diz: *"Eu sou mulher de coragem, o que eu falo que vou fazer eu faço eu consigo."*

O terreiro é a reprodução de uma sociedade, onde cada um exerce uma função ou tarefas específicas de seus postos sacerdotais. Todos os membros da casa desempenham um papel. Todos comem no terreiro, ali se banha, se veste e dormem-se noites seguidas de acordo com as festas e obrigações. Por isso, ela relata como divide a comida com seus filhos, diferente da forma do pai, diz: "*Eu faço assim, acabou o candomblé, quem estiver na casa eu mando levar o que sobrou, só de uma festa uma para outra que eu guardo a alimentação."*

Determinada, há uma pauta a ser cumprida, horários mais ou menos previstos para cada atividade, como "ao nascer do sol", "depois do almoço", "de tarde", "quando o sol esfriar", "de tardinha", "de noite". No documentário **"***A Bença*"[134] que relata uma parte do seu cotidiano e traz o dia-a-dia de senhoras do candomblé na Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, abordando temas como a idade, a passagem do tempo, o respeito mútuo entre jovens e idosos dentro do candomblé e a crença no culto de orixás, Mãe Mimi se define: Viver para o candomblé.

Ao afirmar sua vida no candomblé, Mãe Mimi, nos leva a crer no terreiro como espaço de afirmação da identidade negra. Concebendo o espaço físico ocupado, como um lugar de cultura, Muniz Sodré, observa que:

> A territorialização não se define como um mero decalque da territorialidade animal, mas como força de apropriação exclusiva do espaço (resultado de um ordenamento simbólico) capaz de engendrar regimes de relacionamentos, relações de proximidade e distancia (...) o território aparece assim como um dado necessário à formação de identidade grupal/individual, ao reconhecimento de si por outros.[135]

A noção de territorialização, percebida como processo de relacionamentos que definem espaços e identidades transcende os limites do elemento físico apenas, passando a referenciar-se, sobretudo, nas formas como grupos humanos específicos, singulariza prática e simbolicamente - em uma palavra, culturalmente-, a ocupação de um espaço físico, ao mesmo tempo em que constroem o seu significado histórico-social.

---

[134] *A Bença*. **Direção** Tarcísio Lara Puiati .Co-produção**:** Tarcísio Lara Puiati / Aquarela Filmes / TVE Brasil / Fundação Padre Anchieta - TV Cultura. 52 minutos, 2007.

[135] Muniz SODRÉ. O Terreiro e a Cidade. Petrópolis, Vozes, 1988. p.14-15.

A partir daí podemos considerar o candomblé, não propriamente o espaço-lugar, mas o espaço social e racial que engendrado pelas práticas negras de luta e sobrevivência que singularizam a vida de Mãe Mimi e das mulheres negras do ponto de vista cultural e, sobretudo, do ponto de vista político.

Diferente do projeto escravista, nos terreiros o conceito de mulher é protagonista, ser de Nanã põe Mimi na condição de Mãe, assim, ela representa a memória ancestral do afrobrasileiro é a mãe antiga (Iyá Agbà) por excelência. Nanã na história mitológica é a mãe dos orixás Iroko, Obaluaiê e Oxumaré, mas por ser a deusa mais velha do candomblé e a mais antiga das divindades das águas é respeitada como mãe por todos os outros orixás. Mãe Mimi, sinteiza: "*Minha vida foi, e ainda continua sendo esta, faço tudo por Xangô, amo meus orixás. Sabe o santo ajuda, e como ajuda, tive provas disso, e tudo isso me faz mais forte! Sou feliz!*"

4.4. Ela é Pildes Pereira

Em 21 de junho de 2007 saiu uma nota no Jornal O Globo assim:

> A Vila Isabel está de luto pelo falecimento de Pildes Pereira, ex-presidente e destaque da escola na década de 70. Esclepildes Maria Cordeiro, que comandou a azul-e-branco entre 72 e 74, tinha 81 anos, e foi vítima de câncer. O corpo da sambista foi sepultado na tarde de quinta-feira 21/06 no Cemitério São João Batista, em Botafogo, no Rio.

Recebemos com surpresa o noticiário da época, até mesmo porque Pildes Pereira estava aparentemente bem na nossa ultima conversa neste mesmo ano. A pesquisa em andamento. A partir deste fato não sendo mais possível a realização das últimas entrevistas optamos pela coleta de vozes sobre Pildes. Elegemos vozes de seus amigos mais próximos e de uma neta, somado aos dados biográficos e observação pessoal baseada nas entrevistas anteriores que, oportunamente, transformavam-se em encontros informais.

Se Esclepildes Maria Cordeiro não tivesse se transformado em Pildes Pereira, certamente sumiria aos tantos olhares desatentos da nossa cidade. Nordestina, aquela figura frágil que sugeria sua imagem, baixinha, magrinha, que fazia uso apenas das palavras necessárias no momento certo, não poderia jamais inspirar, a quem não a conhecesse, que sob aquela delicada aparência, havia uma mulher de força herculínia. Tivemos a oportunidade de testemunhar: à uma ordem de Pildes,

cumprimento imediato. Seja quem fosse. O seu percurso de vida abastado de toda sorte de obstáculos, somado à sua grande capacidade de superação, queremos crer, exigiu sua transformação.

Nordestina, de infância pobre e difícil, desde cedo aprendeu prendas domesticas comuns da época, entre elas, a arte de costurar. Pildes nasceu no Estado de Pernambuco, a 13 de maio de 1924, foi ainda criança que chegou no Rio de Janeiro, junto com sua família.

Começamos por lembrar nossa primeira visita no seu local de trabalho. Ainda não eram 6 horas da manhã quando o taxi nos apanhou no bairro de Vila Isabel e fomos em direção à Vila Mimosa, na atual rua Ceará. No caminho ela relatava que trabalhava muito, fazia este trajeto de segunda ‘a segunda:

> quero deixar bem claro que não sou prostituta, eu sou dona de estabelecimento comercial, tudo começou guando eu cheguei mais cedo em casa e peguei meu marido alugando minha cama para prostitutas, aí não deu, mandei ele embora e cuidei do negócio. (Pildes)

A Vila Mimosa funciona 24 horas, mas a noite é o cume do local. Com fama de lugar sujo e sem organização passamos a visitar o galpão disposto com quartos alugados para os momentos de intimidade e prazer. Verificamos outra lógica, a do trabalho e a do negócio de “amantes profissionais”, com quartos organizados, com ventiladores e frigobar. Do lado de fora um bar, ambiente coletivo onde as pessoas se encontram para negociarem ou não uma relação sexual. As mulheres que ali trabalham têm entre 18 e 50 anos, sem carteira assinada. O preço muda de acordo com a pessoa e o tempo. Pildes logo diz: “aqui não trabalha menor e não entra drogas, no meu negócio não, e mesmo assim gasto o meu dinheiro pagando a policia local, tô no meu direito e não gosto de aporrinhação”. As mulheres que trabalhavam pra ela tinham que seguir algumas regras. Muitas trabalhavam de dia porque são casadas ou suas famílias não sabem de sua vida privada.

As amigas Pildes e Graça lutaram pela continuidade do comércio e prostituição de mulheres da Vila Mimosa e fundaram juntas a Associação de Moradores do Condomínio e Amigos da Vila Mimosa (AMACOVIM). Dona Graça, também é dona de bares existentes na nova Vila Mimosa, região/ bairro com uma capela, oficinas mecânicas, garagem de empresa de ônibus, posto de saúde, moradores e outros tipos de comércio. A Vila Mimosa teve como primeiro endereço a rua Pinto de Azevedo, localizada no Mangue, bairro do Estácio, no Rio de Janeiro,

funcionava ao lado da avenida Presidente Vargas,ao lado da atual Prefeitura do Rio de Janeiro, conhecida popularmente como piranhão. De fato a Associação está composta por donas e donos de estabelecimentos de prostituição. Nesse sentido, não é uma associação de prostitutas, é uma associação empresarial.

Às nove da manhã, ainda pode-se encontrar algumas pessoas bebendo na Vila e poucas mulheres circulando pelas ruas principais. De manhã, é um condomínio como outro qualquer. Pildes senta-se na mesa de bar ali na frente, toma uma água mineral, não bebe nada alcoólico e começa a contar o dinheiro das máquinas e do bar, coloca num saco e toma o caminho de volta pra casa, isto termina no máximo 09h30min da manhã. Seu dia continuaria com um breve descanso, uma comida leve, uma certeira ida ao bingo e o retorno a sua casa no máximo as 16 horas. Segundo ela, após às 18 horas não atendia mais telefone e logo se recolhia. A noite escurece, e o mais antigo e emblemático dos redutos de prostituição do Rio de Janeiro retoma a sua atividade enquanto a cidade adormece.

Pildes era uma mulher que você olhando, considerava branca, sua mãe Virginia era conhecida como a Baiana Branca da escola de samba Vizinha Faladeira. Mas ela se considerava negra, uma questão de escolha e de pertencimento. O que nos faz afirmar que raça adquire uma importância sociológica na medida de sua subjetividade e das relações sociais, o grau de parentesco, a aparência externa e os aspectos físicos hereditários pouco importam.

A escola de samba Vizinha Faladeira surgiu em homenagem a duas vizinhas afamadas de faladeiras da vida alheia, *“era uma escola que os integrantes tinham boas condições financeiras. Ali desfilavam as senhoras da vida noturna, estivadores, donas de banca de bicho e carteados, batuqueiros e vereadores.”(Olicio Alves).* Pildes era Filha de sambista, moradora do Santo Cristo, sua paixão foi o carnaval. E foi ali no centro da cidade entre o porto e os estivadores que encontrou seu companheiro. Casou-se aos 18 anos, em 1942 ,com Izaide Pereira, um estivador, se uniram na comarca de Nova Iguaçu. O que nos leva a crer que ele era da Baixada Fluminense. Com ele teve três filhos, uma menina que morreu criança, o filho querido, pai Bia, que faleceu jovem, vítima de diabetes e o filho mais novo que está vivo e leva uma vida conturbada, pai de três filhos.

Segundo Pildes sua mãe dizia: *“minha filha quando o samba crescer e tomar conta de tudo, você vai ser muito importante.”* E foi na década de 50, já separada de seu marido, no carnaval que ela foi rainha. “Viveu um grande amor com o jornalista

Paulo Francisco, que a decepcionou casando com outra mulher, mas foi seu amante até a sua morte."(Ciro Ribeiro).

No dia 4 de fevereiro de 1966 saiu no Jornal do Brasil a seguinte notícia:

> Pildes Pereira é a que mais títulos carnavalescos possui pois já foi princesa carioca do carnaval dos Clubes Cariocas e já foi Rainha dos Pierrô das Cavernas, 1956; Rainha dos Clubes Cariocas e da Folia (Grandes Sociedades Carnavalescas), 1957; Miss Folia, em 1959; Primeira Miss Folia da Guanabara, 1961; Rainha das Festas da Guanabara em 1963; novamente rainha das festas no ano seguinte; Miss Folia do IV Centenário; e Rainha do Criativismo do IV Centenário; e agora Rainha da Vila Isabel.

Foi assim que Pildes chegou em Vila Isabel, como rainha, foi 1º destaque durante 30 anos e presidente da agremiação nos anos de 1972 a 1974.A discutida e polêmica visão da mulher como ser frágil é, nesta história, uma demonstração do oposto. Segundo Matinho da Vila no ano em que Pildes foi presidente e desfilou com o enredo Aruanã Açu e ficou em ultimo lugar ela passou por muita pressão, diz:

> Era tempo de opressão e a diretoria da Vila, na época presidida pela Pildes Pereira, foi pressionada pela censura política e, sob ameaça, foi obrigada a cortar o meu samba, (tachado de subversivo) e mudar o desenvolvimento do enredo, passando a fazer uma exaltação à estrada Transamazônica. [136]

Diante das adversidades: gritava, esbravejava, quebrava... Porque ela pagava. E bem. Ela podia. Seu temperamento intempestivo fazia dela *"uma mulher que você convivendo com ela você amava ou odiava, cheia de manias."*(Bia,neta filha do primeiro filho). Pildes acordava às 5 horas da manhã, e a partir das 16 horas não atendia mais telefonemas, bebia água mineral, não tomava sol, cuidava de sua saúde e fazia alimentações leves. Em um de nossos encontros presenciamos um momento de uma obra no seu banheiro. Ela fez uma reforma no quarto e na sua suíte, depois de pronto,decidiu que iria colocar uma banheira de hidromassagem, os pedreiros começaram a convencê-la de que a banheira não passaria, ela mandou quebrar a parede. Eles se negaram. Ela disse: "eu pago mais." Mesmo assim eles ficaram resistentes, repentinamente ela pegou um monte de notas de 50 reais e perguntou: "é este dinheiro que vocês não querem?" E sem esperar respostas começou a rasgar as notas. Enquanto eles assustados e indignados por ela rasgar dinheiro, começaram a pegar os pedaços espalhados no chão, enquanto isso ela pegou a marreta e começou a quebrar a parede. Logo eles entraram num acordo e

[136] Martinho da Vila. Kizombas, andanças e festanças. Rio de Janeiro, Record, 1998.

continuaram o serviço. Na semana seguinte ela nos mostrava com gosto o banheiro novo,com uma porta de entrada camuflada entre as portas do guarda roupa.

A questão do poder vinculado ao dinheiro, às posses foi muito intenso. Seu poder era pautado no dinheiro que acumulou.Esta é uma crença comum: o dinheiro compra tudo. Pildes na década de 60 foi taxista, trabalhou quase 10 anos, interrompeu as atividades como taxista após um acidente grave em que teve que reconstituir parte do seu rosto.

Sua grande paixão foi o carnaval, participante ativa de todos os encontros e festividades que envolvia o samba e sambistas. Sua participação nos enventos era sempre acompanhada de algumas "meninas", que segunda ela fazia com que os "homens" se aproximassem mais e admirassem mais. Toda sua trajetoria foi marcada pela força do dinheiro e do sexo, pois ela mesma afirmava: " todo mundo tem um preço, eu não, não gosto de bajuladores, da mesma forma que eles querem o meu dinheiro ou sair com alguma mulher precisam antes falar comigo. Quem manda em mim? tenho o meu trabalho, sempre trabalhei, não dependo de ninguém, eu que sustento minha família. O samba é lindo, mas é um mundo falso. "

A importância do carnaval para Pildes Pereira possuia um peso muito grande, era para além dela mesma. Presenciamos alguns desfiles, algumas participações de eventos, nos quais ela sempre foi homenagiada, por diversas vezes afirmava a mudança que vinha ocorrendo dentro das escolas de samba e de tudo que rodeava as agremiações: " O carnaval não é mais como era antigamente, todos respeitavam os antigos do samba, não existia Liesa, existia sim os bicheiros, mas era diferente, ou vocês acham que para enfrentar essas raposas eu também me armava, precisa ser temida, senão me engoliam."

A mudança na estrutura do carnaval, o envelhecimento de Pildes fizeram que ela participasse menos dos enventos, dos ensaios das escolas de samba. Segundo ela. Só comparecia em determinados eventos quando fosse brilhar*: "detesto passar desapercebida",* tanto que num evento que participamos juntos na Escola de Samba *"Em Cima da Hora*", locaizada em o Bairro de Cavalcante, Pildes contratou 02 Vans, reservou 05 mesas, tudo pago por ela, e afirmava: *"Sou Pildes Pereira, não querem só minha presença, querem um acontecimento."* Assim que chegamos, realmente não foi diferente, todas as atenções dos jornalistas do mundo do samba, radialistas (povo da antiga como ela dizia) ficaram ao seu redor. Chegou no meu ouvido e disse: "*não te falei, ainda sou Pildes*," e deu muita risada. Informou sua neta que

sempre a acompanhava, para pedir aos garçons bebidas e comidas para a sua mesa, e afirmou: *"qualquer um que chegar aqui pode servir, é minha ordem."*

Peguntamos a Pildes em outra ocosião como era os encontros e sua participação nos eventos:

> Sempre muito arrumada, isso é normal para quem participa do mundo do samba, agora qualquer roupa serve. Naquela época, tinha que botar banca, sou pequena, mas quando colocava meu salto, era eu. Sempre, mas sempre chegava acompanhada de meninas, sempre com bebidas na mesa, detesto beber, sempre ficava atenta a tudo. Como minha mesa ficava cheia todo mundo queria falar com comigo. Lembro quando chegava num local, as pessoas diziam Pildes chegou, Pildes não, Dona Pildes, não era qualquer um que eu dava intimidade. (Pildes)

Em sua casa, Pildes Pereira montou na sala uma redoma de vidro no qual guardou todos os prêmios, todas as faixas que recebeu ao longo de sua partipação em carnavais, como rainha de carnaval por diversas vezes, premiada como as dez mais elegantes do carnaval, entre tantos outros prêmios considerados importantes para época, e dizia:

> Hoje não tem nada disso, é bunda de fora, as mulheres se vestem com qualquer roupa. Imagina eu que já fui eleita, rainha, princesa, as mais elegantes durante anos, não podem me ver de qualquer maneira, por isso não saio tanto, pois quando apareço em alguem evento, quero que olhem para mim e lembrem que ainda sou Pildes Pereira. (Pildes)

Pildes também lembrou de outras mulheres que participam assim como ela de premiações, disse que exiistia disputa, era para dar mais emoção:

> o povo ficava esperando a gente chegar, lembro que eu e Odila da Portela disputávamos quem se vestia melhor, qual a melhor fantasia. Sempre me preocupei com a velhice, eu tenho dinheiro, essas mulheres sofreram muito com seus maridos, eu mandava em mim. (Pildes)

Outra questão foi sua família, como já afirmou, sempre sustentou todos e todas, falava pouco de seus 02 filhos que faleceram. Nos confidenciou a decepção com o único filho vivo, com as netas, pois ela ficava preocupada, quem iria assumir o negócio, pois Pildes sempre afirmou que trabalhar na vila era preciso ser esperta, não esperta para trapaciar, para não perder tudo, inclusive a vida. Sua família não participava ativamente do carnaval, não estudaram, não possuiam vaidade, e isso incomodava muito Pildes, chegou a dizer:

> Não entendo isso, pago tudo que quiserem, mas não querem, preferem ficar sem dentes, não entendo isso, enquanto eu sou muita vaidosa, não vejo isso neles, e olha que não sou miserável, quem olha acha que eu não quero pagar. Meu filho comprei um taxi novo, comprei o ponto no Aeroporto Santos Dumont, faz duas corridas pela manhã e passa o resto do dia vadiando. (Pildes)

Pildes também sempre falou sobre os amigos que são verdadeiros, ela se referia a estes amigos como aqueles que não tem interesse em seu dinheiro, lá no seu trabalho, sempre se referiu a D.Graça, amiga de muitos anos. Pildes se referia a Graça como parceira para tudo, chegou a nos relatar dos problemas da amiga com o marido que não queria trabahar, e isso deixada a amiga muito chateada, pois sou dona do meu negócio, mas sustentar homem é
demais. Nas casas de prostituição somente D. Graça era amiga de confiança. Observamos que Pildes de fato é muito respeitada em seu trabalho, tivemos a oportunidade de chegar com ela, e parecia uma procissão, pois as mulheres vinha como que tomar benção daquela senhora, mostrava-se para todas e todos que trabalhavam naquele local muito simpática cumprimentado a todos e todas. Cabe ressaltar que algums frequentadores também vieram cumpromentá-la. Os inúmeros táxis que por ali circulavam, abriam suas janelas para acenar para ela, chamando sua atenção com buzinas e gritos.

No mundo do samba, sempre se referiu ao Sr. Paulo Francisco, como grande "amigo", pessoa que podia confiar, Pildes sempre ajudava o jornalista, era assim que ela se referia a ele, pois depois que ele se aposentou o dinheiro ficou ruim, diversas vezes falou da falta de cuidado que ele tinha com sua saúde. Na sua casa observamos que nunca estava cheia de gente, recebia convidados, mas com hora marcada para entrar e sair. Pildes sempre dormia cedo, já que, segundo ela, a idade não cooperava para grandes noitadas, pois sempre dizia: *" tenho que chegar cedo lá na vila, senão, não me pagam".* Interessante grifar, que não existia aluguel mensal das casas, tudo lá era diário, ou seja, todo dia tinha que pagar pela utilização das casas.

Em relação ao seu trabalho, Pildes sempre muito organizada e caprichosa, sempre conduziu, segundo ela, com "mão de ferro", sempre dizia, *"aqui não posso vacilar, qualquer vacilo custa dinheiro*". Todas as suas casas eram de piso, pintadas, com três quartos e banheiros, não admitia sujeira, sempre revistava as acomodações, não permiia uso de droga em seu espaço, se alguém usasse ela não alugava mais, a confiança não podia ser quebrada, pois repercutia em toda vila, todas as mulheres tinham que apresentar documentação original, por causa de menores.

Presenciamos diversas vezes a solicitação de sua presença fora do horário dispensado por ela para ida a Vila. Uma vez foi pelo uso de drogas de uma

determinada mulher, que passou mal dentro de seu estabelecimento, e outra referente a menor, neste caso Pildes nos disse: "*documentação falsa, isso vai me dar dor de cabeça"*. Sua relação com a polícia, segundo ela, sempre comercial, tenho que dar um dinheiro, senão não vão sair de lá de dentro.

Para finalizar, voltamos ao carnaval, a confecção de sua fantasia, pois em escola de Samba Unidos de Vila Isabel, Pildes sempre teve o cargo de 1º destaque feminino, e a confecção de sua fantasia seguia algumas regras. Começando pela entrega do figurino, o desenho da roupa não podia ser visto por mais ninguém, salvo os que ela permitisse. A escolha do material e as compras sempre supervisionada por ela. Segundo Sr. Olício Alves, que foi presidente da escola de samba, Pildes não admitia sua fantasia ser menos rica ou menos glamurosa que de outros destaques. Interessante notar que Pildes só vestia a fantasia uma única vez na avenida ou no máximo quando retornava nos desfiles da campeã. Ressaltamos que quando iniciou sua carreira de destaque nas escolas de samba, Pildes viajou muito para outros países junto com a escola para apresentação em shows.Destacamos em 1971 em passagem pela Venezuela recebeu o título de " La reina do samba na Venezuela", também participou de programas de televisão, como do chacrinha.

Pildes nos últimos anos não participava mais de desfiles de fantasia, nem mesmos em festas na escola, pois colocava a fantasia num manequim e ficava exposto, para quem quisesse admirar. Admiração é a palavra chave para Esclepildes Maria Cordeiro mais conhecida como Dona Pildes Pereira.

4.5. Periferia e favela: o cenário das mulheres

Após ouvir as mulheres passamos a observar os elementos constitutivos dessas histórias relacionados á identidade social e a memória. O lugar, seja a Baixada ou o Morro é um componente essencial na construção da identidade, é na *fronteira* que essas mulheres construíram suas histórias sagradas e profanas. O nosso conceito de cenário refere-se ao lugar simbólico que unifica a história destas mulheres. Seja a Baixada ou a favela, ambos os espaços geográficos representam o lugar que é periférico e o que está á margem dos direitos sociais das pessoas. Entendemos que além dos acontecimentos, a memória é constituída por pessoas e

personagens, isto significa dizer que nossas interlocutoras não são mais vozes individuais, elas quando falam representam um grupo. Antes de serem mulheres conhecidas nacionalmente elas são mulheres deste lugar específico.É no lugar de onde elas vieram que elas foram também “denominadas” por seus grupos etnicos e legitimadas como representantes religiosas, sociais ou políticas.

Mãe Beata é reconhecida por ser uma representante social do candomblé, pouco interessa à sociedade a história da mulher negra e pobre vinda do nordeste, que venceu na vida e que cultua os orixás, a personagem de sacerdotisa é mais atraente, que a da pessoa pobre que veio para o Rio de Janeiro em busca de trabalho. Se não fosse essa identidade mítica, mãe Beata não passaria de ser apenas mais uma mulher, dentre outras, negra e macumbeira. Segundo Mãe Beata sobre sua condição de mulher pobre, diz: “Eu costumo dizer que eu nasci da fome, porque minha mãe não tinha o que comer em casa e foi pescar no rio, e lá a bolsa partiu e eu nasci é por isso que eu tenho que lutar pelos meus semelhantes, comer e beber é muito importante para a minha religião, é a comunhão dos deuses.”

Separadas apenas por alguns quilômetros, do outro lado de Nova Iguaçu, temos Mãe Mimi residente em São João de Meriti, também na Baixada, e se não fosse seu jeito faceiro de organizar a vida e sua autonomia econômica seria mais uma mulher no anonimato. Diz Mãe Mimi: “A primeira oportunidade de vir para o Rio de Janeiro eu vim embora. Encontrei a oportunidade e vim embora. Cheguei aqui como empregada em casa de família. Eu tinha 23 anos.” Depois de trabalhar como empregada doméstica Mãe Mimi passou a exercer o ofício da costura, diz: ”Eu costurava e comprava minhas coisas.” Mas, nos seus momentos difíceis fazia o trabalho de diarista.

É difícil falar da baixada e não falar da relação de vida social,fé e violência, pois estas mulheres, Mãe Beata e Mãe Mimi, até pouco tempo viviam num lugar isolado, visto por fora, como lugar de passagem, longe e violento. No entanto, foi ali que elas construíram suas famílias biológicas e suas famílias ampliadas, a família de santo (o candomblé) que pode ser compreendida como espaço mítico, político racial,de diversão, e de relação social.

Mãe Beata e Mãe Mimi em nenhum momento falam sobre a violência no seu entorno, na Baixada, elas criaram uma barreira para afastar esse lado considerado ruim para todos os moradores da baixada, pois morar na baixada era sinônimo de local de muita pobreza, e ser visto como violento. Uma das estratégias criadas por

Mãe Mimi foi dar, segundo ela, educação para suas filhas, todas “formadas”. Mãe Beata também não fala diretamente sobre violência na baixada nem do medo, mas fala de ajudar socialmente as pessoas. No entanto tanto Mãe Mimi quanto Mãe Beata tiveram familiares (netos) envolvidos com drogas e com a marginalidade. Fatos observados durante a pesquisa de campo.

Pildes Pereira não morou na Baixada, mas seu marido sim, e foi por isso que ela se casou em Nova Iguaçu, diz Bia (neta de Pildes): “minha vó se casou na Baixada”, dá uma pausa e vai até o quarto e traz a certidão original de casamento amarelada pelo tempo,e pela confiança conquistada nos oferece o documento, e continua: “Foi com muita luta que minha vó venceu a pobreza e reconheceu tudo o que todos fizeram por ela, esta casa que eu moro foi ela que comprou, porque achava justo reconhecer o que meu pai fez por ela.”

A diferença entre as retirantes nordestinas, Mãe Beata, Mãe Mimi e Pildes está apenas nas condições de vinda para o Rio de Janeiro, a primeira veio separada do marido e sem os filhos e somente depois de conseguir trabalho foi buscá-los; a segunda veio jovem em busca da família que já estava aqui e a terceira veio ainda criança na companhia dos pais.

De fato, estas três mulheres são mulheres da fronteira,do limite real e imaginário do entorno da cidade. Pildes viveu na área portuária, ambiente que se caracteriza pela busca de trabalho, pela oferta do trabalho de biscate para o negro e o ponto de chegada dos imigrantes e dos retirantes nordestinos fugitivos da fome e da seca. O porto também é conhecido por ser o espaço de lazer, concentração de prostitutas, boêmios e lugar de comércio. Desde o período colonial negros e nordestinos fixaram residência em cortiços, na beira do cais ou nos bairros próximos como o da Gamboa, Saúde e posteriormente Cidade Nova.

Nas primeiras décadas do século XX muitos negros começaram a transferir-se para a Baixada, em parte estimulados pela reurbanização da cidade do Rio de Janeiro. Os negros que moravam em enormes cortiços no centro do Rio começaram a ser empurrados para fora da cidade. Na cidade os casarões começaram a ser demolidos e fez com que seus ocupantes, na maioria negra e nordestina, se deslocassem para a Baixada. Na mesma época o governo da antiga capital federal promoveu uma caça as manifestações culturais e religiosas de origem africana. A perseguição fez com que os terreiros se mudassem e a maioria acabou indo para a

Baixada. Esse afastamento geográfico tornou os terreiros ainda menos visíveis e evitou que o candomblé se expandisse na capital, como é o caso de Salvador.

Nesta época em que as manifestações culturais e religiosas de origem africana não eram bem vindas,a idéia que pairava era que os negros e mestiços poderiam atrasar o sonho e o espírito do progresso e da Bela Época brasileira. Vale lembrar que neste mesmo período temos as teorias e os escritos de Nina Rodrigues (1935) sobre mestiçagem, degeneração e criminalidade do negro que segundo ele impediam o desenvolvimento.

Fatores financeiros e ambientais também influenciaram no processo de ocupação da Baixada Fluminense, pois os terrenos da região litorânea situada ao norte da Serra do Mar e principalmente os municípios de Nova Iguaçu, Nilópolis, Duque de Caxias, São João de Meriti e Mesquita, São Gonçalo, eram de baixo valor e grandes, sendo assim, facilitavam grandes contruções e o plantio de ervas para utilização medicinal e ritual facilitando o culto dos orixás.

As interferências religiosas de matriz afro-brasileira são facilmente identificáveis no cotidiano da Baixada que foi agregando os princípios africanos transmitidos pela religião e reinterpretados no Brasil. Alguns exemplos entre outros nos servem de exemplo, tais como: a música, com seus diferentes ritmos (samba e afoxé), composição de letras (ações e atributos dos Orixás) e instrumentos (atabaques e agogô); a dança, o samba de roda, o maculelê e outras modalidades de gingas e passos; a moda e estética com os estilos de cabelos, penteados, adereços, modelos de roupas, cores e estampas; a alimentação, com as comidas e os temperos; as plantas, tanto no que diz respeito ao conhecimento e utilização em chás, banhos, remédios, incensos e ungüentos.

Segundo as músicas de Caetano Veloso, Gilberto Gil, Dorival Cayme, entre outras, a África do candomblé está na Bahia. De acordo com o levantamento feito pelo Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-Brasileira (Cenarab[137]), a Baixada Fluminense tem 3,8 mil terreiros enquanto na área de Salvador e do Recôncavo Baiano conta com apenas 1,2 mil. Nota-se que o número de terreiros na Baixada é bem maior. Seguindo o critério de quantidade, Mãe Beata reivindica uma mudança nessa visão ao afirmar que. *"A Baixada Fluminense é a pequena África brasileira"*. A Baixada é o lugar simbólico de destaque da população negra onde as

[137] http://www.cenarab.com.br/inicial/

manifestações populares são ainda mais abundantes e os orixás têm todo o espaço para se manifestar.

Este valor dado à cultura trazida pelos escravos foi a muito custo, é fruto de uma atuação social e política do movimento negro, mas acabou por erguer mães-de-santo tornando-as ídolos populares e sinônimo de manifestações afro-brasileiras. Na cidade do Rio de Janeiro, os cultos de origem afro-brasileira usados popularmente pelo nome de Macumba, para Contins (1998)[138] , a macumba é uma categoria de acusação, e o termo macumba aparece em várias fases da produção bibliográfica, sendo definida como essencialmente urbana, pois é a expressão daquilo em que se tornam as religiões africanas no período de perda dos valores tradicionais; o espiritismo de Umbanda, ao contrário, refletiria o momento da reorganização de novas bases, de acordo com os novos sentimentos dos negros proletariados, daquilo que a macumba ainda deixou subsistir da África nativa, desta maneira a macumba, é reconhecida como essencialmente urbana e individualista, esta que já é retida por uma memória coletiva estruturada, embora, permanecendo em grupo se individualiza.

A região da Baixada começou a receber os primeiros terreiros no início do século, mas a multiplicação se deu nos anos 30, o Candomblé da região mais conhecido popularmente foi o Casa Grande de Mesquita fundado em 1936 e seria o primeiro terreiro do Rio de Janeiro a instalar-se em grandes edificações.

Dentre as primeiras casas de santo do Rio de Janeiro uma das de maior importância foi a de Mãe Aninha de Xangô, como era conhecida em Salvador. Aninha chegou à cidade do Rio de Janeiro, acompanhada por Bamboxê e Obá Saniá, fundando logo sua casa no bairro da Saúde em 1886, que logo em seguida se transferiu para o bairro de São Cristovão, se instalando finalmente no bairro de Coelho Rocha na Baixada Fluminense, graças ao movimento reformista de Pereira Passos nos primeiros anos do século XX[139].

Assim que Aninha faleceu em 1938, a sua sucessora Agripina de Souza, também residente no Rio de Janeiro se muda para Coelho da Rocha, inaugurando uma nova e fundamental etapa para o Candomblé na cidade do Rio de Janeiro, que se inicia de fato na década de 40 . O Candomblé de Aninha, o Ilê Axé Opô Afonjá, foi o único que deixou sucessão na cidade do Rio de Janeiro, tendo os

[138] CONTINS, Márcia e Goldman, Márcio. O Caso da Pomba-Gira: Religião e Violência: Uma Análise do Jogo Discursivo Entre Umbanda e Sociedade . Rio de Janeiro: IN Religião e Sociedade 11/1 , 1998.
[139] Ver DEOSCOREDES M. dos Santos. Histórico de um terreiro nagô, pp. 59.

contemporâneos de Aninha, como João de Alabá, falecido em 1926, não deixando sucessores para a continuação do Axé. Isto resultou o surgimento de inúmeras casas de culto na Baixada.Também com a chegada de Joãozinho da Goméia em Duque de Caxias, em 1946, houve uma reafirmação dos candomblés e ficou mais visível esse movimento dos terreiros para a Baixada Fluminense. Lembrando que Joãozinho da Goméia foi padrinho da casa de candomblé do Sr. Caboclo, situado em São João de Mereti e na ocasião Mãe Mimi e sua irmã Almerinda estavam presentes.

Maggie[140] relata que na década de 30 começam as restrições às religiões afro-brasileiras, à maçonaria, ao kardecismo e a umbanda, que eram enquadradas na " Seção Especial de Costumes e Divisões do Departamento de Tóxicos e Mistificações do Rio de Janeiro". Na década de 60 houve uma intensificação da repressão e polícia agia violentamente de acordo com a justificativa de que a macumba tinha ligações com a subversão e alguns policiais diziam que a macumba dava cobertura a grupos comunistas. Data também deste período o cadastro policial onde eram tiradas as licenças para as chamadas festas africanas na então Delegacia Auxiliar que também exigia licença para os incipientes terreiros de candomblé e umbanda.

A Baixada era uma área onde o processo reformista destinou todos àqueles que estavam fora dos padrões europeus de civilização, negros, pobres, migrantes nordestinos e espíritas que se deslocavam para estas áreas atraídas pelos baixos preços dos terrenos e cômodos. Mas era vista especialmente como uma área de liberdade social e cultural, que não havia no centro urbano, onde negros, músicos, pobres e candomblecistas eram perseguidos pelo aparato policial.

Segundo Abreu,[141]o crescimento populacional das áreas periféricas da cidade estava intimamente ligado ha quatro fatores determinantes: as obras de saneamento, a eletrificação da Central do Brasil, a instituição da tarifa ferroviária única em todo o Grande Rio e a abertura da Avenida Brasil. Estas ações aconteceram na década de 30 e 40 e beneficiaram diretamente os subúrbios, assim

---

[140] MAGGIE, Yvonne. O Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil. Fundação Arquivo Nacional, pp. 20

[141]ABREU, Maurício de A. Evolução Urbana do Rio de Janeiro, pp. 107-08. É importante notar que, ao contrário das obras de saneamento realizadas pelo DNOS (Departamento Nacional de Obras de Saneamento) no Distrito Federal, que objetivavam claramente a incorporação de novos sítios para o desenvolvimento de atividades urbanas, notadamente a industrial- o saneamento da Baixada visava sobretudo a dotar a Capital da República de um cinturão agrícola, tornando o seu abastecimento independente de transportes longos e dispendiosos.

como, aumentou extraordinariamente a acessibilidade dos municípios periféricos. Apesar da inexistência de dados estatísticos, que falem sobre o crescimento populacional carioca das primeiras décadas do século XX, estima-se que 1.400.000 pessoas, e no final do período, quase que o dobro de tamanho.

É neste contexto que chega a família de Pildes Pereira e se instala no bairro do Santo Cristo, as pessoas que ficaram na cidade se estabeleceram nas áreas próximas ao porto que se caracterizavam por uma população de estivadores, ambulantes, comerciantes e prostitutas. Pildes se casou em 1942 com um estivador na Comarca de Nova Iguaçu, nesta mesma época as intervenções urbanas vieram acompanhadas de modificações políticas, econômicas, sociais e culturais. O crescimento industrial da cidade do Rio de Janeiro, foi a razão principal do progresso e crescimento econômico, com uma atração significativa da mão-de-obra barata, proveniente de estados nordestinos, e com a construção da Rodovia Rio-Bahia na década de 1940, ocorreu uma significativa ocupação dos subúrbios cariocas, próximos as fronteiras do Distrito Federal, como alguns municípios da Baixada Fluminense. Mais uma vez houve o deslocamento desordenado, com loteamentos que não contaram com o mínimo de saneamento básico.

Essa população negra que fez história na Bahia, no Rio de Janeiro e nos subúrbios dessa cidade, chegou à Baixada Fluminense com maior intensidade numérica a partir da década de 40, trazendo consigo seu jeito de ser e de estar no mundo, esse povo traz na sua ancestralidade diversos elementos culturais distantes e próximos.

Vistas apenas como mercadoria até 1888, a população negra que veio como mão-de-obra barata, participou desde o início da formação do povo brasileiro, se fez presente na Baixada Fluminense dentro dos contextos históricos já mencionados e com a mesma capacidade de intervenção. No século XX, essa política que visou tornar a cidade do Rio de Janeiro equivalente em qualidade de vida às principais cidades européias, excluiu de seus quadros um contingente pobre economicamente, porém cheio de vida e cultura.

A história do candomblé na Baixada Fluminense e das principais lideranças religiosas está intimamente ligada a esses contingentes populacionais, às circunstâncias e conjunturas que sempre envolveram e defenderam os interesses do Estado que, por sua vez, representou os interesses das elites dominantes á

medida que a Baixada Fluminense, ao longo da história, foi servindo de palco para esses desdobramentos políticos, sociais e econômicos.

A Baixada foi de grande importância na produção agrícola, mas no fim da década de 40 houve um declínio na produção de laranja que resultou no abandono das atividades agrícolas e no conseqüente loteamento das antigas fazendas e chácaras[142]. Com esta crise na agricultura foram acelerados os processos de emancipação dos municípios de Duque de Caxias, São João de Meriti e Nilópolis. Com isto, já na década de 50 observam-se diversas mudanças de ordem econômica como social. O processo histórico iniciado na década de 50 ganha contornos definitivos com o acirramento das lutas no campo e a configuração daquilo que Beloch[143] chamou de "coronelismo urbano". Neste contexto, deu-se o surgimento da figura de Tenório Cavalcanti, polêmico líder político cuja trajetória, associada diretamente à violência, marcou de forma definitiva a história da região. Em torno dele criou-se toda uma mistificação e a construção de uma personagem que passou a ser conhecido pelo uso de suas inseparáveis capa preta e sua metralhadora "lurdinha", pela fama de "ter o corpo fechado", por ter conseguido escapar ileso de uma série de conflitos a bala.

A vivência e sobrevivência no centro do Rio de Janeiro tornam-se difícil fazendo com que a população se embrenhasse pela periferia fundando os bairros e até alguns municípios próximos ao centro do Rio de Janeiro. A violência, pobreza e impunidade que veio sendo construída principalmente dos anos 60 aos 90. Percebemos num primeiro momento um imaginário acerca da *Baixada* onde esta aparece associada, principalmente, à "violência" e ao "desmando público".

A Baixada Fluminense nas décadas de 70 e 80 passou então a ocupar com mais constância as páginas dos diários nacionais, em especial as destinadas às matérias de polícia, com as notícias dos conflitos pelas terras, as disputas políticas marcadas pelas práticas violentas e a exploração da figura polêmica de Tenório.

---

[142] Sobre a queda da citricultura na Baixada e o avanço de loteamentos: Ver, Tese de Doutorado em Antropologia, ENNE, Ana Lucia *"Lugar, meu amigo, é minha Baixada": memória, representações sociais e identidade na Baixada Fluminense*, orientada pelo prof.º Doutor Antonio Carlos de Souza Lima e defendida no PPGAS/Museu Nacional/UFRJ em outubro de 2002.

[143] BELOCH, Israel. *Capa Preta e Lurdinha: Tenório Cavalcanti e o Povo da Baixada*. Rio de Janeiro, Record, 1986. p. 124. Segundo o autor, o "coronelismo urbano" marcaria a conjugação de um modelo político característico das zonas rurais brasileiras, o "coronelismo" (compreendendo relações de assistencialismo e coerção), com características das zonas urbanas, como o uso da imprensa e a necessidade de formar novas redes de relação, principalmente políticas.

Vale lembrar que Mãe Beata aparece nos jornais da Baixada com aspectos positivos.

A ação dos grupos de extermínio na região transformou a Baixada em sinônimo de "criminalidade", não eram feitas distinções entre o que seria ação dos grupos de extermínio e o que seria resultado da prática de violência como uma ação criminosa de forma geral instaurando-se um *senso comum* acerca da região como perigosa.

Segundo Alves,[144] nos anos 70, a ação dos grupos de extermínio na região se intensifica. Segundo ele, "os editoriais de jornais passaram a manifestar, de forma mais explícita, suas análises sobre a violência e sobre a Baixada."[145]. Ele cita a construção discursiva de *O Globo* (9/8/77), definindo a "fauna criminosa da Baixada Fluminense" e também a do *Jornal do Brasil*, que, no editorial "Câncer vizinho", definiria a Baixada como um local onde "a lei do gatilho é tão natural quanto a lei da gravidade (...)".[146]. Em 1978, há, segundo o autor, um "recrudescimento da violência na Baixada"[147]. Os jornais vão polemizar acerca da autoria dos crimes de "autores desconhecidos" na Baixada, com *O Globo* negando "a existência de justiceiros ou do Esquadrão da Morte na Baixada. O que existia eram bandos de criminosos." e o *Jornal do Brasil* atribuindo "ao Esquadrão da Morte mais de 2 mil mortes na região".

Para Alves, não há como negar a ação dos grupos de extermínio na região.[148]Outro dado importante que também contribuiu na construção de uma imagem negativa sobre a Baixada Fluminense foi um estudo da UNESCO, realizado

---

[144] ALVES, José Cláudio Souza. *Baixada Fluminense: a violência na construção do poder*. São Paulo, tese de Doutorado em Sociologia, USP, 1998.

[145] O autor cita o ano de 1976 como um marco neste processo. Cf. ALVES, 1998, pp. 144-145.

[146] Como explica José Cláudio Alves, acerca da citada matéria do JB: "após discorrer sobre o envolvimento da Polícia nos crimes e as limitações da instituição: falta de homens e dualidade de comando, o editorial é concluído com metáforas estéticas, geológicas e cirúrgicas: '*Há uma estranha relação entre o crime e os lugares excessivamente feios. E seria preciso, igualmente, que os prefeitos locais pensassem um pouco mais em termos humanos do que em obras a serem inauguras, relegando à polícia o cuidado do subterrâneo social. Trabalho para gerações. Mas que toda contemporização agrava. Trata-se, em última análise, de salvar o Rio de um câncer que pode estrangulá-lo*'. Assim, para os cariocas, além do medo dos favelados descerem os morros, haveria também o medo da Baixada sitiar a cidade maravilhosa.". *Idem*, pp.146-147. Grifos do autor.

[147] *Idem*, p. 149.

[148] O final dos anos 60, mas, sobretudo, a década de 70, correspondem ao período de surgimento e consolidação daquilo que se convencionou chamar de Esquadrão da Morte. Essa expressão, mais que a concepção de um grupo de matadores, ligados à Polícia e respaldados pela ditadura militar, correspondia a algo que a partir desta base inicial, tornava-se cada vez mais complexo e revelador de uma rede muito maior de relações e interesses. O percurso que as matérias da imprensa percorrerão demonstrará, ao final, as várias faces deste padrão de violência, que dará à Baixada sua característica mais peculiar,Se inicialmente o destaque era para a violência policial, cometida contra cidadãos, por excesso de aplicação da força ou por engano, progressivamente vai-se concentrando nos casos de execuções determinados por interesses de terceiros: comerciantes, traficantes e outros, onde policiais surgiam com membros dos grupos de extermínio". *Idem*, p. 153.

na década de 70, apontará que Belford Roxo, então distrito de Nova Iguaçu, seria “o lugar mais violento do mundo”[149].

Segundo estudos de Maggie com pessoas de terreiro na Baixada Fluminense, de certa forma “o terreiro esta relacionado com o cotidiano do bairro e dos freqüentadores, existindo uma profunda e estreita relação entre o cotidiano e o universo ou o domínio religioso"[150]. A compreensão da relação entre terreiro e cotidiano, especialmente no que se refere ao papel de suas lideranças define as limitações apresentadas no decorrer do trabalho de campo, especialmente daqueles pesquisadores que não constituem parte deste campo religioso. Da Matta[151]evidencia a importância do sentimento e da emoção no trabalho de campo para demonstrar que são nas situações cotidianas que melhor percebemos as estruturas sociais.

Os anos 80 marca o período de maior visibilidade para a Baixada Fluminense e sua relação direta com a “violência” Esse quadro se ampliou especialmente pelo surgimento da figura do “Mão Branca”, por uma intensa visibilidade da Baixada como destaque de violência e impunidade.

É neste contexto que nos anos 90 crescem os movimentos sociais na Baixada foram acompanhados pelo surgimento de diversas instituições culturais, principalmente as casas e centros de cultura, que se espalharam pela Baixada para promoção de cursos para que todos possam participar ativamente na construção da “cidadania”[152]. Este período, para muitos, é considerado de expansão das casas de cultura na Baixada, em que a “cultura” transformou-se em estratégia privilegiada para propor transformações locais e gerar imagens positivas para a região. Tais casas e centros culturais foram aparecendo no final da década de 80 e também no início dos anos 90.

---

[149] A pesquisa da UNESCO foi realizada em 95 países, de 1971 a 1976. Sobre a pesquisa e seus resultados, bem como sobre seus impactos sobre a BF, cf. SOUZA, 1980. O autor, tentando mostrar o quadro negativo da Baixada no período, faz uma reconstituição histórica acerca da região, apoiando-se na idéia “tradicional” de opulência *versus* decadência, utilizando como referência principal exatamente os trabalhos de um “memorialista”, Ruy Afrânio Peixoto. Ver pp.18-21.

[150] Maggie,Yvonne e Contins, Márcia. Gueto Cultural ou a umbanda como modo de vida: notas sobre uma experiência de campo na baixada fluminense. IN: Velho, Gilberto. O Desafio da Cidade.

[151] Da Matta, Roberto. O Ofício do Etnólogo, ou como ter " Anthropological Blues". IN: A busca da Realidade Objetiva, pp. 27-29.

[152] ENNE, Ana Lucia Silva. *“Lugar, meu amigo, é minha Baixada”: memória, representação social e identidade*. Tese de Doutorado em Antropologia. Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 2002, p.142

A ebulição cultural e social se consolidou no início da década de 90, quando começou a ser projetada uma imagem mais positiva da Baixada via imprensa principalmente e de diversos estudos sociais e antropológicos acerca da Baixada Fluminense, contribuindo para um impacto muito grande na construção de imagens positivas para a Baixada, especialmente no sentido de estimularem um aumento na auto-estima dos moradores. Os estudos voltados para religião também muito vão contribuir para a mudança de imagem da Baixada Fluminense, outros fatos foram significativos nesse processo de mudança na imagem da região, entre eles, a construção da Linha Vermelha, em 1992. Que teria contribuído para diminuir a distância geográfica e, conseqüentemente, a distância social entre os moradores dos municípios da baixada e os da cidade do Rio de Janeiro.

Neste mesmo período aconteceu no Rio de Janeiro a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (CNUMAD) mais conhecida como ECO 92, que contou com a ampla participação de mães e pais de santo, aí Mãe Beata teve o inicio de sua projeção nacional. Foi participando do MIR Movimento Inter-Religioso do Rio de Janeiro ao lado de Betinho (Herbert de Souza) que na vigília Inter-Reliosa organizada pelo ISER (Instituto Superior da Religião) no encerramento da ECO-92 que sua voz TVE eco. Ela foi a representante do candomblé que organizou a tenda da religião africana e proferiu a carta discurso. Foi um marco histórico para Mãe Beata e para tantas outras mulheres representantes religiosas da Baixada.

A partir do início da década de 90 e especialmente no início do ano 2000, a Baixada como sinônimo de “violência” praticamente desaparece dos noticiários. A percepção da “*Baixada Fluminense”* como “mercado consumidor” é fundamental neste processo de mudanças. O surgimento de novos shoppings, nos últimos anos da década de 90, exacerbou esse processo. Da mesma forma, aponta-se também para a percepção de que a região é um lugar fundamental para pretensões políticas, levando a um maior investimento por parte dos diversos órgãos governamentais na criação de projetos para a região, tais como: “Baixada Viva” e o “Nova Baixada”, ambos do governo do estado, e outros do governo municipal.

Paralelo as questões de violência, mortes e pobreza, a Baixada Fluminense deu inicio a um processo interessante, quanto às perspectivas antropológicas, daqueles estudiosos que antes só se interessavam pelo campo religioso afro-baiano.

Os primeiros resultados de pesquisas sobre religiões no Censo Demográfico de 2000[153] expõe uma população de maioria católica, sem religião e não-declarantes , resultando uma enorme diversidade cultural em alguns estados específicos como Rio de Janeiro, São Paulo, Rio Grande do Sul, Bahia e Minas Gerais, aspectos estes só mencionados na Tabulação Avançada do Censo Demográfico de 2000[154].

Nos censos brasileiros, existe uma referência clara quanto ao conhecimento das questões religiosas, implicando na análise da evolução da proporção de católicos, a partir de meados do século XX, observando-se que o declínio foi aumentando ao longo dos períodos intercensitários. À partir da década de 80, a aparição de adeptos do candomblé, que se auto-declaram , é visivelmente recente, observando-se um número significativo de candomblecistas e umbandistas, que não se declaram mais como católicos, e sem religião, ou mesmo que não se declaram como adeptos de qualquer religião. Segundo Prandi:

> Os afro-brasileiros estão em declínio, mas não é simplesmente isso o que os dados do censo mostram, se interrompêssemos aqui a análise, da dinâmica das religiões afro-brasileiras deixaria de ser entendido., para os censos de 1991 e 2000, podemos contar com dados que separam o candomblé e a umbanda, sendo que a classificação"candomblé" reúne as chamadas religiões afro-brasileiras tradicionais, isto é, as formadas no século XIX (candomblé, xangô, tambor-de-mina, batuque), pelo menos desde a década de 1950, a umbanda tem sido majoritária no conjunto afro-brasileiro, estando formada no Rio de Janeiro nos anos 20 e 30 do século XX, logo se espalhou pelo Brasil todo como religião universal sem limites de raça ou etnia, geografia e classe social. Até essa época, o candomblé e as demais denominações tradicionais continuavam circunscritas àquelas áreas urbanas em que se formaram em razão da concentração de populações negras, isto é, aglutinação de descendentes dos antigos escravos africanos. Continuavam a ser religiões de negros. [155]

Pensando nos resultados do censo de 2010, Mãe Beata e Mãe Mimi se empenham na campanha intitulada: “Quem é de Axé diz que é!” para mobilizar as pessoas a manifestarem no censo sua opção religiosa. E na contramão da violência e da intolerância religiosa fazem parte do movimento “Eu Tenho Fé”, coordenado pela Comissão de Combate à Intolerância Religiosa (CCIR) formado por diversas organizações religiosas, instituições estatais e vítimas de intolerância religiosa.

---

[153] Prandi, Reginaldo. Simpósio " País passa por mutação religiosa" O futuro será sincrético? Candomblé e Umbanda na cena religiosa brasileira.
Pereira, Nilza de Oliveira Martins. A Religião Nos Censos Brasileiros: Informações Preliminares Do Censo Demográfico 2000.

[154] Pereira, Nilza de Oliveira Martins. A Religião Nos Censos Brasileiros: Informações Preliminares Do Censo Demográfico 2000.

[155] Prandi, Reginaldo. Simpósio "País passa por mutação religiosa": O futuro será sincrético? Candomblé e umbanda na cena religiosa brasileira pp. 4

Neste cenário sócio-espacial da Baixada Fluminense, ou seja, do movimento de moradores do centro do Rio em direção a Baixada que resultou no êxodo de pais e mães de santo, que estas mulheres, Beata e Mimi ecoaram suas vozes. Desta luta coletiva quase no anonimato que foram consolidando suas casas de santo e suas vidas distantes da cidade maravilhosa.

Atualmente, no Rio de Janeiro, a violência não pode ser dissociada do tráfico de drogas. É a partir desta prática que ocorrem os confrontos armados entre traficantes e policiais ou entre traficantes de facções diferentes, o que gerou o aumento de homicídios e do sentimento de insegurança e medo na sociedade. De acordo com dados do IPEA publicado no Rio Estudos, algumas das cidades mais violentas do Brasil estão localizadas no Estado do Rio de Janeiro, na Baixada Fluminense: Duque de Caxias (69,62%); Nova Iguaçu (68,54%) e São João de Meriti (67,65%) todas entre o 6º e 11º lugar e no ranking das capitais o Rio de Janeiro está em 6º lugar.[156]

Agora retomamos a reforma da cidade seguindo os planos do então prefeito Pereira Passos sob o ponto de vista daqueles que ficaram. Acreditamos que a reforma proposta por Pereira Passos a partir da segunda metade do século XIX mudou a dinâmica nacional para o espaço urbano, ancorada no processo de modernização.O que significou o início do declínio do governo imperial e o fim da escravidão. O centro detinha grande importância para a vida econômica e política da cidade e do país. A indústria começava a despontar, porém a sociedade ainda tinha grande característica escravista, mas esse processo de desenvolvimento, trás a necessidade de modernização. A industrialização e a urbanização, enquanto duas faces da mesma moeda começam a atrair trabalhadores, que passam a buscar a cidade e a ocupar os postos de trabalho emergentes. Como resistência a segregação sócia espacial imposta pelo Prefeito Pereira Passos, a Vila Mimosa, a prostituição, não foram empurradas para fora da cidade e nem tão pouco subiram os morros.

Localizado na Rua Sotero dos Reis, na Praça da Bandeira, Zona Norte da cidade, a Vila Mimosa é o reduto de prostituição mais antigo do país. Sua origem vem do Primeiro Império. Os portugueses teriam importado para o bairro do Estácio,

[156] RIO Estudos . As Cidades Brasileiras e a Violência, maio 2005. p.2.Com o objetivo de estudar a violência nas cidades brasileiras, o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) a partir do cruzamento de dados do Censo IBGE de 2000 com os registros de óbito do Ministério da Saúde, criaram um índice que mede o risco de uma pessoa ser assassinada a cada grupo de 100 mil habitantes, em cidades com mais de 300 mil residentes.

no Centro, polonesas e francesas a fim de atender às necessidades sexuais da Corte. Com a libertação dos escravos e a falta de empregos, no entanto, o lugar foi mudando seu perfil. Deixou de saciar os instintos mais primitivos da nobreza para suprir os desejos ocultos do povo trabalhador. Especula-se que, na época, o lugar abrigava cerca de oito mil prostitutas e ocupava em torno de dez ruas. A Vila começou a diminuir quando o prefeito Pereira Passos iniciou seu projeto de modernização da cidade, no início do século passado. A partir daí, uma série de outros acontecimentos foram colaborando para que a Vila mudasse definitivamente de lugar: as transformações sanitárias promovidas por Oswaldo Cruz e a construção do Metrô, do teleporto e da sede do Governo municipal. Não é à toa que os dois prédios da Prefeitura ali construídos foram apelidados carinhosamente de "piranhão" e "cafetão". Entre as personalidades conhecidas que transitavam por lá estão o pintor Di Cavalcanti e o músico Cartola.

A retirada da população pobre do centro da cidade fazia com que a população se deslocasse para a periferia, seguindo o percurso do trem, nesse momento, as favelas começam a se expandir em direção aos morros da zona sul e da zona norte. Há o surgimento de loteamento e bairros proletários na zona oeste, obviamente associados à necessidade do trem como transporte para chegar ao trabalho, majoritariamente localizado na área central.

Para o melhoramento do processo de urbanização e o saneamento do centro da cidade, os cortiços foram demolidos, assim como tudo o que parecesse prejudicial à saúde pública e a ordem urbana. A ida para o subúrbio era uma das saídas para a população, ou então, a ocupação de morros na área central da cidade, que passam a ser rapidamente habitados após as demolições dos cortiços, locais esses que se tornariam as favelas[157].

A favela se constitui como uma alternativa aos que tiveram seus cortiços demolidos, o que mudava era somente a localização, pois o tratamento destinado aos seus moradores pelo poder estatal era o mesmo: atuação arbitrária e coercitiva.

---

[157] "Considerada oficialmente a primeira favela do Rio de Janeiro, o Morro da Providência, que fica atrás da Central do Brasil, foi batizado no final do século 19 como Morro da Favela, daí também a origem do nome (substantivo) que se espalhou depois por outras comunidades carentes do Rio de Janeiro e do Brasil. Os primeiros moradores do Morro da Favela eram ex-combatentes da Guerra de Canudos e se fixaram no local por volta de 1897. Cerca de 10 mil soldados foram para o Rio com a promessa do Governo de ganhar casas na então capital federal. Como os entraves políticos e burocráticos atrasaram a construção dos alojamentos, os ex-combatentes passaram a ocupar
provisoriamente as encostas do morro - e por lá acabaram ficando". (www.favelatemmemeoria.com.br

Na década de 50 e 60, a migração cresceu de forma significativa, grande parte da população do norte e nordeste migrou para as regiões do sudeste. Essa dinâmica da migração tinha como atrativo a busca por emprego nas indústrias, buscando melhores condições de vida. O que provocou um inchaço na cidade gerou desemprego, a habitação e o transporte não comportavam o crescimento populacional. A especulação imobiliária e a necessidade de morar próximo ao centro da cidade e dos locais de trabalho são expressas através do crescimento do número de favelas. Habitadas pela classe popular, essas localidades são marcadas pela falta de infra-estrutura e serviços públicos e por uma população que não consegue inserção no mercado de trabalho formal por não ter qualificação. Esse contingente populacional trabalha em sua maioria sem nenhuma garantia trabalhista e na informalidade.

Na década de 70, a já existente facção "comando vermelho", organização criminosa de traficantes de drogas criada fortaleceu a existência de uma rede mais complexa e "organizada" do tráfico.

A década de 80 foi um período marcado pela recessão econômica e aumento da inflação, desse modo, teve como conseqüências desastrosas para a sociedade o aumento do desemprego e o aumento da pobreza. A cidade do Rio de Janeiro, dentro deste contexto, também experimentou o aumento do tráfico de drogas, principalmente com a difusão da cocaína e a expansão do consumo para as áreas nobres da cidade.

A favela é vista como o reduto da violência e do tráfico, como se a violência surgisse somente nesse espaço e se disseminasse por toda a sociedade, sendo toda a população alvo de ações violentas. Segundo Souza,

> A partir dos anos 80 presencia-se a emergência de um novo contexto de estigmatização, em cujo âmbito se dá uma espécie de atualização do 'mito da marginalidade', por conta da assimilação simplista (e moralista) das favelas a redutos de criminosos, como se aí só vivessem traficantes – ou como se todos seus moradores fossem beneficiários e entusiastas do tráfico, merecendo, portanto, ser também conduzidos ao banco os réus. [158]

Como conseqüência o medo, conseqüência da violência que mudou o modo de vida da população. A forma de vivenciar a cidade e de relacionar-se com o outro se diferencia da forma como era há anos atrás. Sair à noite ou ficar na praça e nos

---

[158] SOUZA, Marlúcia S. "Imagens da cidade de Duque de Caxias". In: *Revista FEUDUC/CEPEA/PIBIC*, nº 2, 2000. P.60.

portões de casa até horários mais tardes eram práticas comuns dos cariocas, principalmente de moradores do subúrbio, e que atualmente se tornam cada vez mais raras de presenciarmos.

A violência tornou-se um assunto muito recorrente entre os cariocas, principalmente entre os bairros da Grande Tijuca[159], sendo sempre citada pelos moradores; pela mídia e pelo poder público. Muitos são os discursos e justificativas apresentados quando se busca analisar/compreender o crescimento da violência em nossa cidade, mas poucas (ou melhor, ineficientes) têm sido as ações desencadeadas pelo poder público, principalmente, para um efetivo enfrentamento desta problemática. Em geral, possuem caráter repressivo e reforçam estereótipos e explicações simplistas sobre a violência.O crescimento da violência na Tijuca, associado à sua espetacularização nos leva ao temor de que essas ações violentas possam acontecer com qualquer um, o que se convencionou chamar de cultura do medo.

Com a violência, as pessoas se socializam de forma diferente, demarcam as fronteiras por onde passam, modificam seus modos de vida. A violência aparece não só como mero fenômeno de agressão física, mas também como linguagem, como ato de comunicação. A Tijuca se tornou, desde os anos 1990**,** um dos polos de criminalidade do Rio de Janeiro. A favela, considerada como “área de risco”, é evitada por quem pode passar por longe dela, criando maiores estigmas sobre o local e seus moradores. Como conviver asfalto e morro? Como viver sem liberdade? Mas as *mulheres que estão construindo suas vozes* precisam descer o morro, necessitam trabalhar e driblar as condições impostas pela violência. Com a chegada das Unidades Pacificadoras as relações devem sofrer mudanças significativas para as comunidades da Tijuca.

[159] A Tijuca tem área territorial de 1.006,56 ha (2003), com 56.980 domicílios m) censo de 2000), e integra a VII Região Administrativa do Rio de Janeiro, junto com os bairros da Praçada da Bandeira e Alto da Boa Vista. É a sede da Su-Prefeitura da Grande Tijuca que, além dos bairros da VII RA, abrange o Maracanã, Grajaú, Vila Isabel e Andaraí. Um de seus principais logradouros é a Praça Saens Peña.

5. MULHERES CONSTRUINDO SUAS HISTÓRIAS

"Dizem que o que todos procuramos é um sentido para a vida. Não penso que seja assim. Penso que o que estamos procurando é uma experiência de estar vivo, de modo que nossas experiências de vida, no plano puramente físico, tenham ressonância no interior de nosso ser e da nossa realidade mais íntimos, de modo que realmente sintamos o enlevo de estar vivo. É disso que se trata, afinal, e é o que essas pistas nos ajudam a procurar dentro de nós mesmos... mitos são pistas para as potencialidades espirituais da vida humana."
O Poder do Mito - Joseph Campbell

5.1. Meu nome é Francinete

Eu brincava de pique esconde, jogava bola, picava papel eu fui uma menina muito solta ali dentro do morro. Minha mãe nunca foi de prender ninguém, essa coisa de proibir para ta nos lugares e até essa exigência de estudar ela não fazia eu ia por impulso meu. Meus irmãos mais velhos pararam de estudar muito cedo, ali dentro da minha casa eu fui a única que consegui estudar até os dias de hoje e o restante parou no caminho, mas ela nunca proibiu ninguém de nada todo mundo foi criado com muita liberdade. A gente nunca apanhou, eu não me lembro de ter apanhado da minha mãe, eu que sempre fui brigona com todo mundo dentro de casa eu sempre exijo e procuro saber das coisas quem é quem e parece muitas das vezes que a dona da casa sou eu. Tem horas que minha própria minha mãe me falava as coisas para eu tomar as providências com as coisas dentro de casa, eu sempre fui muito responsável com esta história de casa, mesmo neste tempo eu saia muito com meus amigos para todos os lugares. É tanta coisa né é muita história...

Na escola estudava lá em cima mesmo no morro, na escola Bombeiro Geraldo Dias, todo mundo no morro passou por este colégio, não era um colégio muito bom mais íamos para merendar mesmo, vamos pra escola para merendar. O que atrapalhava muito era o tiroteio, vira e mexe tinha o tal do tiroteio e todos eram dispensados e tínhamos que ir pra casa. A guerra ali era intensa, guerra entre eles, não era policias nem traficantes de outros lugares, de outra facção, era uma guerra interna mesmo, tanto que nós sofríamos com isso nesta história de guerra. Tem o campo e tem o canto, o canto é a parte que eu moro e o campo era a parte de cima e a gente nunca podia subir e as pessoas também não podiam descer. Quando a

gente ia fazer compras era a maior dificuldade, os carros não eram parados ali, mas nós tínhamos um limite de espaço. Além deste limite nós não podíamos correr e brincar, mas dentro deste limite e nos dias que a gente podia brincar, a gente brincava mesmo e se começasse o tiroteio cada um ia para sua casa de novo.

Muitas tragédias eu assisti, isso eu vivi desde criança, violência essa coisa de morte é a coisa que mais assisti... E assisto até os dias de hoje. No morro sempre tinha morte, era assim... Aconteciam essas histórias, mas tinham as comemorações, e os bandidos em si, eles sempre faziam festas, como de São Cosme e Damião era o melhor período. O dia das crianças era uma coisa muito boa, todo mundo ganhava presentes era bicicleta, walkman... e com isso tudo eu tenho essa marca na testa, com 9 anos de idade, por causa disso, queria porque queria pegar o doce na casa desse pessoal e era coisas boas, toalha de banho, bicicletinha, boneco para-pedro, enfrentava fila e quando eu ia pegar as coisas vinha meu irmão eu dizia vamos embora, vamos embora porque eu já peguei o seu e corre... eu falei não, e nisto que eu olhei para ele e falei não... bum... eu caí dentro da vala e quebrei minha cara toda.

As pessoas sempre acolheram a gente, todos sempre se deram muito bem, essa coisa da criação dentro de casa, minha mãe, com os filhos, assalariada, passadeira, salário mínimo mesmo ela que criou todo mundo até hoje... assim por um bom período. Eu me lembro dos meus 15 anos, ela queria fazer festa e não tinha condição nenhuma de fazer festa ela comprou, mais não tinha nem dinheiro para nada, comprou um walkman... Sabia que isto ia acontecer... Preciso respirar... desculpe...

A comunidade tinha muita gente, sempre foi festiva apesar de todos os problemas, nos finais de semana todo mundo estava no meio da rua fazendo pagode, cantando , tinha aquela coisa, tradição dos idosos, da velha guarda vamos dizer assim, matava porco tirava aquele sangue, fazia chouriço, vendia porco no caminho sabe. Minha mãe mesma era uma que fazia torresminho e todo mundo ficava no caminho comendo e ouvindo suas histórias, e era assim todo final de semana. Tinha essa história da vizinhança estar todo mundo junto a criançada brincando, e os adultos lá bebendo sua cervejinha, conversando, fazendo seus pagodes, seus sambas, conversando, era uma coisa muito boa, muito mais gostoso do que hoje. As pessoas não se conhecem, nem todo mundo se conhece mais, não tem mais aqueles encontros, dos moradores, das pessoas que moram ali dentro,

não existe mais... Essa convivência de um com o outro, está mais cada um por si e Deus por todos, cada um vai pro seu trabalho, pra sua casa, não tem mais essa relação este contato de vizinhança, de amigos, não está tendo mais este relacionamento.

A influência do samba na minha casa foi forte, minha mãe sempre foi uma pessoa ligada ao samba, ela foi porta-bandeira, foi a primeira porta-bandeira quando o Salgueiro era a escola azul e branco era lá dentro da comunidade mesmo. Depois passou para Silva Teles, e minha mãe continuou, ela era uma das mulheres mais bonitas dali de dentro, linda, ela sempre viveu ligada no mundo do samba. Ela e todos nós sempre fomos ligados ao samba, sempre. Lembro-me que o meu tio me levava, pro Salgueiro, eu era bem pequenininha, acho que eu tinha por esta idade de 10 ou 12 anos, já estava enfiada dentro da quadra do Salgueiro. Eu lembro que a filha dele, hoje ela deve ter uns 30 anos, mais ela era pequenininha, ele levava ela, e entrava com ela, era um empurra, empurra danado para poder entrar lá na quadra do Salgueiro, a gente ia com ele para o samba. Hoje ela é uma é passista, a neta dele é a Tailane, ela bate repique, meu tio é ritmista, foi diretor de bateria do Salgueiro e a neta dele bate um repique muito bem.

A minha mãe ainda é da velha-guarda do Salgueiro, não fale mal do Salgueiro que ela não gosta de jeito nenhum... fale mal do Salgueiro perto dela... ela é comadre do falecido Miro Garcia, batizou o filho dela, é afilhado dele, então não vem falar do Salgueiro dela, e menos ainda do seu compadre, ela não aceita isso, é Salgueirense doente. Ela mesma fazia a roupa dela, começou como porta-bandeira, de porta-bandeira passou a ser baiana, das baianas foi para a velha-guarda. A roupa dela sempre muito bem costurada, porque exigia e exige até hoje o tipo de tecido, ela não pega qualquer tecido, ela prefere comprar o dela, isso tudo com o salário mínimo dela, sempre comprou sua própria fantasia. Outra história muito interessante que marcou muito foi quando fui desfilar, ela não aceitava que eu pegasse a fantasia da comunidade, ela queria é pagar e era a minha primeira fantasia.. muito linda e eu com maior corpão, lindo e maravilhoso ela pagou caro a fantasia, era cara, uns duzentos nos dias de hoje, para quem ganha salário mínimo... ai meu Deus e ela com o salário mínimo dela, ela comprou essa fantasia para eu poder desfilar no Salgueiro, foi muito chique, muito legal isso.

Minha adolescência foi boa, foi sofrida, com muito sacrifício, não foi nada muito fácil, mias foi tudo muito bom a nível de amizade, a nível familiar também,

bom, sofrida pelas dificuldades, dificuldades financeiras, eu não gosto de falar esta parte... não, eu não vou falar... me emociona pela luta da minha mãe...,eu vi o sacrifício dela para criar todos nós eu acho que também eu fui um pouco precoce...porque tomei consciência,desde novinha... começou a trabalhar cedo aos 14 anos, meu salário sempre foi para dentro de casa, nunca pensava em comprar isso e aquilo para mim...

Minha vida profissional eu comecei como manicure, curiosa mesmo em casa, comecei a fazer unha. Depois fiz curso profissionalizante na Fundação Leão XIII, dentro da comunidade e eu fiz este curso, parti daí meu primeiro trabalho foi em um salão de cabeleireiro, em Copacabana. Eu tinha muita vontade de ter dinheiro e ter salário, para ajudar em casa, então os meus salários eram sempre para dentro de casa para ajudar mesmo, e com isso estudando com sacrifício danado, mas eu estudava.

No ensino médio eu estudava na escola Orsina da Fonseca, perto da praça São Francisco Xavier, às vezes eu deixava de ir à escola porque tinha que lavar louças... Entendeu? Deixar a casa arrumada..., e hoje eu vejo que isso me prejudicou muito...e é o que ainda acontece, mais também não via isso como obrigação,porque minha mãe não obrigava eu que me via obrigada a fazer as coisas dentro de casa... Todo mundo lá em casa sempre se ajudou, mas assim... essa preocupação de dentro de casa era só eu, como ainda é até hoje. A minha irmã saía de manhã cedo para catar xepa, catar pão velho na padaria, pão dormido, ia pra feira para ajudar. Minha mãe trabalhava de doméstica e muitas vezes o salário nem era o mínimo, naquele tempo empregada doméstica não tinha direitos. O meu irmão fazia carreto na feira, até que o mais velho entrou para a Comlurb, se casou e foi viver a vida dele. A minha irmã ainda continuou segurando um pouco a onda, meu outro irmão casou e saiu fora, então, agora sou eu e meus dois irmãos mais novos. Ai o meu irmão resolve entrar para a vida da malandragem, semi analfabeto, cheio de filhos e era uma luta, uma luta de vida principalmente para mim, porque eu que tinha que segurar essa onda em casa para tentar convencê-lo para não ficar naquilo... mais enfim, ele resolveu se embrenhar nesta história ele tem 36 anos. Tem 4 anos que ele saiu disso mais só eu sei o que eu passei, eu enfrentava mesmo qualquer um para ele sair dessa história.

Me considero uma mulher guerreira né, que tem vontade, to sempre na busca, tenho sorte, porque as coisas vem para mim, e às vezes eu deixo ir embora,

no sentido do que eu busco, a minha sorte é essa, coisas boas mesmo, dentro do meu trabalho, de fazer e acontecer eu percebo até que as coisas vem na minha mão mais enfim eu não sei por que eu não arranco isso, eu perco sabe...

No amor sou equilibrada, tento ser... não quis casar porque tem a ver com minha vida, com minha família e com o lugar onde eu moro, com a violência… como já disse eu sou precoce convivia com duas mulheres adultas. Quando elas namoravam e eu via que os homens eram muitos violentos e aquela história do amor mesmo que elas tinham pelos homens e eles não davam atenção a elas. Eu achava aquilo triste, sei lá um sofrimento que não deveria acontecer daquela forma, uma coisa que eu olhava aquilo e achava que eu não deveria passar por aquela experiência dos outros. Minha mãe também era de luta e meu pai, um sem vergonha. Eu me lembro que ele trabalhava na Delegacia da Praça da Bandeira, da 18 DP e ele nunca ia à minha casa, para olhar a gente para dar uma assistência, nada, a minha mãe também nunca exigiu nada disso dele, ele ia lá uma vez ou outra, e deixava lá tipo uns 50,00 reais... Brincadeira..., isso também era uma coisa que eu queria entender porque ele agia dessa forma, também nunca perguntei isso para ele e nem para minha mãe, mais ao mesmo tempo eu gostava muito dele, era com quem eu conversava mais. Quando eu peguei afinidade por ele, porque eu não tinha nenhuma, peguei afinidade por ele quando eu com uns 18 anos de idade. Foi quando comecei a ter experiência e a entender que ele era meu pai e eu tinha que procurar-lo, ele deveria também me dar atenção. Comecei a ver que meu pai tinha obrigação de me dar as coisas, ai comecei correr atrás dele para que me desse as coisas, apesar dele nem ter mais obrigação comigo pela minha idade. Assim no meio do caminho eu descobri que eu tinha mais três irmãos, filhos dele mesmo, e isso também era confuso na minha cabeça, eu também achava, que meus irmãos era só aqueles de dentro da minha casa, não mais outros de lugar nenhum, eu não aceitava muito isso e as mesmo tempo meu pai também nunca foi muito de falar da vida dele quase nada e eu também nunca me interessei nada assim sobre ele e que quando ele adoeceu eu ainda não tinha certeza se ele morava ainda com mulher ou não, antes uns 3 anos antes de ele adoecer não sabia se ele tinha outra mulher ou não, ele morava na Praça da Bandeira e eu ia sempre ao trabalho dele então ele nunca disse que convivia com mulher nenhuma e eu preocupada com ele, sempre que tinha aquela chuva, enchente não sei por que achava que ele estava lá sozinho, sofrendo... , quando vejo ele estava com a vida dele estabilizada, toda boa e uma

coisa que me marca muito também por ele conhecer a nossa dificuldade lá em casa, que eu fui a casa dele e vejo tudo lindo e maravilhoso...,e ai que eu vi que ele não valorizava mesmo a gente..., pra ele tanto faz como tanto fez, fazia né? Só ia lá fazer uma visitinha e pronto, então não me via totalmente filha dele. E eu criei responsabilidade mesmo, aí assumi a família se hoje tem o que tem lá dentro foi eu que coloquei, tomei o lugar de todo mundo mesmo, fico puta com meus irmãos que não ajudam em nada, agora eles nem tem obrigação, mais achava que eles tinham que ajudar.

Não sonhei, apenas lutei... acho que não tive esses sonhos, dentro da minha realidade o que eu queria mesmo é ter uma casa boa, trabalhar e não depender mesmo de ninguém porque era sempre uma coisa muito difícil de ter a ajuda de alguém, isso é uma coisa que não existe, se você não trabalhar você não vai a lugar nenhum, não sonho de sair do morro do Salgueiro,nunca tive essa coisa, tenho que me mudar dali, tenho que sair dali,nunca tive isto, apesar de toda guerra toda violência, sabe, eu queria ter qualidade ali mesmo, mas ter uma casa decente.E acho que tem que fazer mais, mais melhorou muito.

Apesar de todo o meu sofrimento, de todo sacrifício, eu percebi que todos nós moradores, não só os outros como eu também éramos muito acomodados com as coisas, esperando que as pessoas viessem mudar nossa vida, do tipo: vem pra cá, vem me ajudar, venha fazer alguma coisa por mim. Com toda essa guerra e com toda violência que tem ali em cima, isso me incomodava muito e muito mesmo porque eu via meus amigos envolvidos com o que não presta, e os filhos que eles tinham também se envolviam. As mães se acomodavam com essa história... assim por exemplo, o filho sai da escola e elas pouco se importam com isso, se entram para a malandragem elas também não tem aquela força, sabe, no braço para tomar uma atitude em relação a isso, então, é esse um dos motivos que optei em não ter filhos. Acho que não iria suportar ver um filho meu ali..., numa história dessas..., e nem falando alto comigo, não iria suportar isso. Em casa mesmo eu sou muito rigorosa mesmo com meus sobrinhos, eles são abusados, não acompanharam o ritmo, não porque não quiseram é por causa dos pais que deram brechas mesmo, porque se dependesse de mim estavam todos numa linha só. E com essa história de vida e violência ali dentro do morro, eu, por exemplo, comecei a reunir crianças e adolescentes, porque me incomodava mesmo. As pessoas iam à Associação por causa do cano que quebrou, mas o cano é da casa dela, o que a Associação tem a

ver com isso, com o cano dela que estourou. Vai trabalhar, vai juntar seu dinheiro, mas tem dinheiro para ficar na porta do botequim e não tem dinheiro para comprar o cano, muito comodismo, nessas coisas de manutenção para o próprio bem.

A Associação dali é um fracasso isso também me incomoda muito, porque eu achava que tinha que ter alguém para estar ali pra ver as coisas a nível de esgoto, de iluminação, de calçamento, das ruas, achava aquilo muito horrível. Eu percebia que a Associação ganhava dinheiro para isso, tinha mesmo, pois era uma época que entrava muito dinheiro, de campanha política, mas cada um fazia para si e não para o benefício da comunidade.

Mais enfim resolvi seguir outra linha do que ficar parada, sempre tive essa ânsia de ser voluntária, essa história de voluntariado para mim era importante, pois já tinha isso interno, desde a época da guerra da África, eu sofria e chorava de madrugada dentro de casa. Quando assistia televisão e via aquelas crianças tudo fraquinha, coitadinhas, aquela guerra horrorosa em Angola, mexia muito comigo também, essa coisa de guerra mesmo era o que eu vivia ali dentro do morro e o que eu via na televisão era igual. Principalmente na África, então quando tinha aquela história de voluntário, tem que ir,eu pensava vou enviar aquela gente para ta indo para lá para ajudar, olha só,o que vem na minha cabeça, vou pra lá para ajudar o pessoal lá..., ai uma vez eu estava em pé na porta da minha casa e minha vizinha discutindo com o cara da Associação porque achava um absurdo dele não ter feito nada com a história do cano, e eu olhei para ela e achei um absurdo, ela estava li reclamando disso então foi aonde eu comecei a me olhar ali dentro, o meu convívio mesmo, se tem que melhorar cada um tem que fazer um pouco, tomei a iniciativa de trabalhar com as crianças porque os adultos não te ouvem de maneira nenhuma.

Os moradores do morro acham que você tem que chegar e dar as coisas o tempo inteiro e se não tiver dinheiro eles não fazem nada por ninguém. Foram acostumados assim, coisa de político. Com as crianças é diferente ela te ouvem, aí eu posso mudar principalmente ali no Salgueiro, fica muito mais fácil de se trabalhar e de tentar alguma coisa do que com os adultos. Até hoje os moradores tem essa ânsia de receber tudo, com as crianças não, então foi aonde eu comecei. Vamos mudar, vamos fazer alguma coisa, eu também não sabia bem o que fazer, mas eu olhava um monte de espaço vazio e ficava revoltada com essa Associação que também não fazia nada. Juntei umas 20 crianças, e comecei mesmo a me reunir com elas ali perto da minha casa, no larguinho. Comecei sozinha, eu conversava

com elas..., depois chegou a minha amiga Nely, que isso também se sentia incomodada, nós duas sempre fomos muito parceiras, mais nunca conversamos essas coisas, a partir do momento que eu comecei a atuar com as crianças, sabe se envolveu na história. Nós duas começamos a atuar com as crianças, aonde começamos a mobilizar, a andar dentro da comunidade, a dizer o que a gente pretendia fazer, as idéias também estavam começando a se formar na minha cabeça, o que era realmente o que iria fazer, até então nem eu sabia o que eu iria fazer, com as crianças. A gente começou a ocupar o espaço da Paróquia que tava parado aos sábados. Apesar de todas as farras que eu fazia, eu coloquei esse compromisso na minha cabeça, apesar da ressaca eu ia pra lá, e ficava lá e dava uma folha de caderno pra eles desenharem. Conversava com eles sobre a violência dentro da comunidade, que a gente estava fazendo esse trabalho com eles porque era exatamente por causa disso, para ver se diminuía o número de crianças de 10, 12 anos envolvidas no tráfico de drogas.

Uma vez vi uma criança de 12 anos tirando sangue de defunto, lavando o sangue de defunto, então aquilo me irritou muito e eu achava que isso não deveria acontecer e hoje graças a Deus não está acontecendo mais, esses jovens não estão enfiados mais nessa história.

Eu procuro ser feliz lembro a minha vida de farra, pra aliviar, assim penso que foi sempre tudo muito bom. Saia muito a ponto de final de semana dia de sol eu ia à praia, ia pro baile, do baile chegava em casa e saia para a praia de novo, da praia , partia pro samba do Salgueiro e assim ia, sabia que na segunda-feira tinha escola, tinha minha vida normal de casa. Vivia muito no caminho conversando com meus amigos, era muito boa esta fase, muito boa mesmo, juntava um grupo, e sentávamos ali em frente a minha casa, a gente caía na gargalhada, contava as nossas histórias, de coisas de adolescentes mesmo, e no outro final de semana, ia pro baile de novo, e assim ia...

Eu vivi com um namorado 8 anos, foi uma fase muito boa da minha vida e também não tive filhos, resolvi não ter filhos exatamente por causa dessa história de violência, mais foi uma decisão minha não querer ter filhos, não é problema nenhum, mas eu resolvi não ter mesmo. Como mulher meu principal desafio é a mudança, principalmente dentro da comunidade, por tudo que eu vivi, por tudo que eu passei. Lembro que a minha mãe dizia que ela que tinha que se mudar dali para ter uma vida melhor, mais eu vejo que meu desafio agora são essas adolescentes que

atendo com 14 e 15 anos, eu creio que daqui à 10 anos a cabeça delas vai mudar a comunidade, esse é meu desafio. Vai ser melhor morar na comunidade e isso para mim é meu maior desafio hoje.

Na verdade não sei muita coisa da minha história, não sei mesmo, vou tentando aprender. O que eu posso te dizer é que a minha mãe foi criada por uma pessoa ali dentro então, essa pessoa a gente considera de sangue, até hoje, ela não tem irmãos, ela é filha única, ela nasceu ali dentro do morro do Salgueiro, ela nasceu mesmo ali, então ela sempre foi muito acolhida por todos. O meu pai eu não lembro, não sei se ele era cria dali de dentro, só sei que ele tinha um filho em Minas e que sofria muito por sua causa. Lá em casa foi morar um irmão meu mais velho esse chegou a morar na minha casa, então esse eu aceitava, era como meu irmão, mas também não entendia como era essa irmandade, ai depois ele desapareceu. Meu pai sofria muito com essa história do meu irmão, quando ele sumiu da minha casa. Ele vivia fazendo arte por aí, ele morreu, meu pai nem soube, não fez enterro, nem nada, para o filho dele. A história da minha família é assim um pouco vaga, vazia, eu não sei muita coisa sobre nossa história, eu tenho um pouco de história da minha vida, do que eu vivo. Preciso perguntar muitas coisas minha mãe sobre minha família. O desconhecimento dessa história, você vê, atrapalha porque eu poderia estar contando para você, mais não sei nada, na verdade eu não conheço a minha própria família que eu tenho dentro da minha casa. Não conheço, não conheço.....

5.1.1. Da Brincadeira de pique - esconde ao picar papel, uma menina criada no morro

O Morro do Salgueiro é uma favela localizada no bairro da Tijuca, muito conhecida por ser o berço de uma das principais escolas de samba da cidade do Rio de Janeiro, os Acadêmicos do Salgueiro. A localidade do Salgueiro integrava várias áreas de plantação de café até o final do século XIX, se mostrando uma das comunidades pioneiras em ocupação.

No início do século XX ocorreu o povoamento dessa região por conta de ex-escravos e depois imigrantes nordestinos.Em meados da década de 20 a comunidade recebeu seu nome atual, com a chegada do comerciante português

Domingos Alves Salgueiro, possuidor de alguns barracos na encosta, que acabou virando referência.

Em 1934, os moradores da comunidade utilizaram principalmente a escola de samba Azul-e-Branco, como instrumento político para ganhar na justiça uma ação que previa a remoção da favela. Antenor Gargalhada, presidente da escola de samba, que mais tarde iria se fundir à "*Depois eu Digo"*, atuou como um dos primeiros líderes comunitários. A ocupação do Morro do Salgueiro se acelerou a partir da década de 40 com a chegada de gente dos mais diversos estados e do interior do estado, contribuindo com a formação de uma das grandes favelas da Zona Norte da capital fluminense.

A história de vida das mulheres dos morros cariocas revela gerações de mulheres trabalhadoras que gerenciam suas famílias. A história de vida de Francinete não se distancia desta realidade das famílias de ex-escravos. A memória passa por marcos da infância, as brincadeiras, a visão do mundo de forma inocente. Os homens nesta história de vida são relatos de forma distante, pouco amorosos, descomprometidos com as relações e com a participação econômica dos filhos.

Gênero não é sinônimo de mulher, é preciso entender que ele regula para além da relação homem-mulher, também a relação mulher-mulher e homem-homem.

A mãe, os amigos, os vizinhos e a escola são intensamente relembrados com alegria. A lembrança dos tempos de criança é alegre e retratada com fortes gargalhadas, a adolescência foi árida, ela quase não consegue falar desta fase, vem a abstração o confronto das idéias com a realidade cruel que presencia. Ainda hoje as crianças da comunidade habitam em pequenos espaços delimitados pela criminalidade violenta e vivem a realidade do trabalho infantil deixando de ir á escola para "lavar louças"

De fato a mulher negra só consegue chegar à formação acadêmica com exclusivo apoio da família e de políticas públicas, pois há uma condição desfavorável ao assumir dois compromissos, o de estudar e trabalhar. A procura pelo estudo que parece ser vista como sendo a porta que se abre para o futuro revela também altos índices de evasão.

As mulheres estão concentradas em atividades econômicas menos organizadas, com contratos informais - 40% da ocupação feminina encontram-se nesse segmento do mercado de trabalho.[160]

> Essa preocupação de dentro de casa era só eu, como ainda é até hoje. A minha irmã saía de manhã cedo para catar xepa, catar pão velho na padaria, pão dormido, ia pra feira para ajudar. Minha mãe trabalhava de doméstica e muitas vezes o salário nem era o mínimo, naquele tempo empregada doméstica não tinha direitos. (Rosana)

Neste relato vemos a história de três mulheres que vivem com menos de um salário mínimo, que confirmam os dados do IBGE de 2000, mulheres negras recebem remunerações sistematicamente inferiores a das mulheres brancas, enfrentam discriminação no mercado de trabalho e recebem 50% dos rendimentos auferidos pelas brancas, e quase 60% não têm carteira de trabalho assinada.

A voz trêmula e as lágrimas durante esta entrevista demonstraram o quanto foi difícil lembrar os enigmas do passado associados ás dificuldades dos dias atuais. Há quase um hiato, da infância para o presente. Da meninice para os dias atuais Francinete quase não percebe diferenças, as dificuldades financeiras continuam. Deixava de ir a escola para ajudar em casa e ainda hoje vive o mesmo dilema ao cursar pedagogia. E nos interroga quase como um lamento, “entendeu?” Ao mesmo tempo a figura da mãe se apresenta como heroína, é aquela mulher pobre que compra seu presente de quinze anos, a que consegue comprar as fantasias de carnaval com seus poucos recursos financeiro, a que anima o morro “fazendo chouriço, torresminho” e contando histórias.

De acordo com Halbwachs[161] os grupos imprimem sua marca sobre o lugar onde vive. O Morro do Salgueiro nos lembra os quilombos enquanto lugar de população majoritariamente negra, lugar de manutenção de costumes e tradições afro-brasileiras, se por um lado há um legado da escravidão, por outro nos remete as heranças da desigualdade racial, o difícil acesso aos serviços de saúde, a criminalidade violenta, a violência doméstica e sexual, a diferença da apropriação das riquezas.

A conjuntura da mulher negra no Brasil de hoje, ainda traduz um prolongamento da sua realidade vivida no período de escravidão com poucas alterações. E ela continua em último lugar na escala social e é aquela que mais

---

[160] Dados do IBGE, Censo 2000.
[161] Maurice HALBWACHS. A Memória Coletiva. São Paulo, Ed. Centauro, 2004, p.159.

carrega as desvantagens do sistema injusto e racista do país. Inúmeras pesquisas realizadas nos últimos anos mostram que a mulher negra apresenta baixos índices de escolaridade, trabalha mais, no entanto com rendimento menor. As poucas mulheres que conseguem transpor as barreiras do preconceito e da discriminação racial e ascender socialmente têm menos possibilidade de encontrar companheiros fixos. É nesse sentido que Francinete afirma: **"**não quis casar porque tem a ver com minha vida, com minha família e com o lugar onde eu moro, com a violência. Como já disse eu sou precoce."

Ser precoce nos remete a várias idéias, uma é que as crianças não vivenciam seu tempo, deixam de brincar de estudar com tranqüilidade e se envolvem com os problemas dos adultos antes do seu tempo; outra idéia é que tudo parece girar em torno da sexualidade, o fato de crescer antes do tempo se preocupar com o namoro, o romance, as brigas cotidianas típicas das favelas, tudo contrariando os direitos fundamentais da criança estabelecidos no Estatuto da Criança e do Adolescente[162].

A origem de várias idéias, reflexões, sentimentos, paixões que atribuímos a nós são, na verdade, inspiradas pelo grupo. A disposição de Halbwachs[163] acerca da memória individual refere-se à existência de uma "intuição sensível". Para Francinete a vida das mulheres do Morro parece ser a sua própria vida no presente e no futuro ao afirmar que:

> Quando elas namoravam e eu via que os homens eram muitos violentos e aquela história do amor mesmo que elas tinham pelos homens e eles não davam atenção a elas. Eu achava aquilo triste, sei lá um sofrimento que não deveria acontecer daquela forma, uma coisa que eu olhava aquilo e achava que eu não deveria passar por aquela experiência dos outros. (Francinete)

Ao perceber as relações de poder nos relacionamentos das amigas e a história do pai que não visitava a família, logo ela transfere para sua vida. Vive com a idéia de uma família incompleta e um pai imaginado negativamente. Esta visão é afirmada e compartilhada pela análise de Geertz sobre *senso comum*[164], a referência é a vida como um todo, "*mundo é sua autoridade*". O senso comum, ser

---

[162] No dia 13 de julho o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) Lei 8.069/90, completou 20 anos e ao longo de sua existência garantiu conquistas significativas ao estimular a construção de oportunidades e de redução das desigualdades, o Estatuto é um instrumento importante de transformação social.O texto e o espírito da lei incorporam uma atenção especial às crianças, adolescentes e jovens e reforçam a idéia de que os brasileiros, nessa fase decisiva da formação dos cidadãos, devem ser tratados de maneira diferente dos adultos. Entre os principais avanços está a redução de mais de 50% do trabalho infantil, redução de 30% da gravidez na adolescência e a diminuição de 50% dos casos de mortalidade infantil.

[163] Idem.

[164] Clifford GEERTZ. *O Saber Local*. Petrópolis , Vozes, 1997.p.114.

tratado como um conjunto organizado de pensamento deliberado e não como algo que aprendemos casualmente. Com o passar dos anos, opiniões tomadas da experiência vão se tornando idéias afirmadas ou padrões. E o que foge do padrão gera dor e conflitos.

O que se verifica é um crescente número de famílias gerenciadas por mulheres, mas ainda prevalece a idéia do padrão clássico da *família nuclear matrimonial*, profundamente imbricado às ideologias de gênero, e tende a considerar o diferente como "não-família" ou como família imperfeita ou desordenada. Francinete narra de forma ressentida a relação com o Pai e sua aproximação:

> [...] com uns 18 anos de idade. Foi quando comecei a ter experiência e a entender que ele era meu pai e eu tinha que procurar-lo, ele deveria também me dar atenção. Comecei a ver que meu pai tinha obrigação de me dar as coisas, ai comecei correr atrás dele para que me desse as coisas, apesar dele nem ter mais obrigação comigo pela minha idade. (Francinete)

A noção de "chefe de família" é predominantemente associada à figura masculina, a quem se atribui o papel de provedor e responsável legal pelo grupo familiar, sobre o qual este exerce uma indiscutível autoridade.

O vínculo da Francinete com o pai não passa pelo papel de provedor nem pela solidariedade quando vê ele estava com a vida dele organizada com outra família aparentemente estruturada comprando coisas que ela não podia comprar e lamenta: *"uma coisa que me marca muito também por ele conhecer a nossa dificuldade lá em casa, que eu fui na casa dele e vejo tudo lindo e maravilhoso."* Assim, *o* conceito de pai para Francinte vai caindo por terra, assinalado por sua insegurança provocada pelas dificuldades de encontrar um protetor, o Pai, e nesse momento afirma: *"então não me via totalmente filha dele."*

Ao contrário, podemos ter uma disparidade de costumes, espaços e papéis complementares que balizam, de uma só vez, relações de parentesco, gênero e família. Por trás destas idéias estão os papéis sociais associados ao conceito de família, há que pensar na desconstrução do modelo tradicional de família e pensar na possibilidade de identificação e na validade de outras construções familiares e de convivência e solidariedade entre as pessoas.

As ideologias de gênero vêm definindo um arquétipo determinado de mãe e pai. Há uma supervalorização da mãe, "*o filho é só da mãe*" e uma insuficiência e diminuição do pai, "*quem pariu o filho que lhe ache graça da baba*", o que faz com que as mulheres se sintam demasiadamente responsáveis pelos cuidados com os

filhos, transferindo a “exclusividade” da maternidade biológica para a dimensão social. Nesse contexto, as mulheres, se transformam em chefes de família por ser, simplesmente, “mulher”.

Essa idéia contribui para que a mulher se sinta predisposta a suportar mais sacrifícios que os homens, não medir esforços na responsabilidade com os “seus” filhos, ocupando muitas vezes trabalhos mais duros e subempregos em nome do sustento dos filhos. A idéia de Francinete é trabalhar e mudar a realidade desumana constatada por ela, e afirma: *“com as crianças é diferente elas te ouvem, aí eu posso mudar, principalmente ali no salgueiro, fica muito mais fácil de se trabalhar.”*

A identidade da Francinete vai se formando neste emaranhado de idéias, as alegrias da infância, os momentos de prazer, a escola de samba, a história da mãe, a violência no morro, a ausência do pai e a vontade de viver de forma diferente. Uma identidade metamorfose. É no mínimo intrigante quando ela fecha a sua narrativa pensando quanta coisa ela não sabe de si, ou pelo menos ainda não lembrou. Só se lembra aquilo que fica e que tem significado.

O ato de lembrar está imbricado no ato de identificar-se. O que pode ser evocado do passado está associado ao interior das pessoas. O não querer lembrar revela questões que ainda precisam ser trabalhadas para serem externadas. Ela sente sua própria vida na vida dos outros e a vida dos outros é idêntica à sua. Por isso é preciso prevenir e começar pelas crianças, *“eu não sei muita coisa sobre nossa história, eu tenho um pouco de história da minha vida, do que eu vivo.”Talvez surja desta* “falta de conhecimento” a necessidade de sentar com as crianças e dizer o porquê do trabalho, o porquê da violência no morro e ver se diminui. O que nos leva a inferir que o ato de falar dos problemas, faz pensar em soluções para os mesmos e na busca de um caminho a percorrer.

Freud[165] ao estudar o inconsciente verificou que alguns conteúdos são excluídos da consciência por mecanismos de defesa, um conjunto dos processos e fatos psíquicos que atuam sobre a conduta do indivíduo e não podem a esta ser trazidos por nenhum esforço da vontade ou da memória, aflorando, entretanto, nos sonhos, nos atos falhos, nos estados neuróticos ou psicóticos, isto é, quando a consciência não está vigilante.

---

[165] Ver. Sigmund FREUD. Estudo Autobiográfico, inibições, Sintomas e Ansiedade, Análise Leiga e Outros Trabalhos. Vol. XX, Imago.

A concretude desta história de vida é o que ela mesma define: "*Na verdade não sei muita coisa da minha história, não sei mesmo, vou tentando aprender.*"A identidade está sempre em processo de formação, para conhecer a Francinete de amanhã teremos que entrevistá-la no futuro, ao mesmo tempo hoje ela é o que ela autodefine-se, e aquilo que ela vai incorporando nas suas relações cotidianas, *"eu não sei muita coisa sobre nossa história, eu tenho um pouco de história da minha vida, do que eu vivo."* Mas a partir de tudo o que ela viveu, ela tem consciência de seu papel e do que significar ser mulher e coloca em foco o desafio de transformação.

O depoimento da Fracinete demonstra uma realidade enfrentada pela mulher negra no final do século XX e ainda nesse início de século, a mulher negra, portanto, tem que dispor de uma grande energia para superar as dificuldades que se impõe na busca da sua cidadania.

A forma que Francinete observa o seu meio a faz pensar em mudar o que transpôs; a acomodação das mulheres, as crianças envolvidas ou a serviço do tráfico a impulsionam pensar de forma diferente, como mulher. O processo de mutação não passa pela mudança de lugar, de localidade. Isto nunca lhe passou pela cabeça, ao mesmo tempo "*queria ter uma casa boa ali mesmo*". A casa tem um poder simbólico e significa uma forma de proteção social, num contexto de miséria e aflição ela representa a consolidação dos esforços de melhoria de vida, uma garantia mínima numa vida cheia de incertezas.

O que observamos nos morros cariocas é um processo de exclusão social da mulher pobre e negra, e vem ganhando contornos alarmantes na atualidade definindo um retrato de um País predominantemente urbano e desigual - 80% da população brasileira vivem em cidades, algo em torno de 130 milhões de pessoas. Os problemas herdados do passado crescem e estão cada vez mais associados à questões novas, exasperadas pelo modelo econômico vigente. Poucas mulheres negras conseguem ascender socialmente, a distribuição da riqueza tende a continuar concentrada nas mãos de poucos, as mulheres negras por estarem em sua maioria fora do mercado formal de trabalho as suas possibilidades de se apropriarem da riqueza são limitadas ao patrimônio familiar, apenas 4% das mulheres negras no país são empregadoras. [166]

[166] IBGE, Censo 2000.

De fato as cidades vêm tendo como seu principal traço definidor a precariedade de acesso da maioria de seus habitantes a aspectos fundamentais da vida urbana. Estes vão desde a moradia, oferta de emprego até serviços coletivos, como saneamento básico, limpeza urbana, pavimentação de ruas, iluminação, transporte público e manutenção de áreas comuns, como praças e jardins, segurança pública.

Francinete percebe a base segregadora e discriminatória em que vivem os moradores do morro, sente falta de condições básicas de vida e repugna a corrupção. Ao lembrar-se do seu passado associa a sua biografia à vida das pessoas do seu entorno, as crianças, os amigos e a associação, quer transformar a história coletiva, atualmente trabalha com crianças e adolescentes da região da Grande Tijuca e pensa na vida futura das adolescentes *"daqui a dez anos*".

5.2. Meu nome é Maria Zélia

Meu nome é Maria Zélia, tenho 46 anos, e morei no morro dos macacos em Vila Isabel praticamente a vida toda, não saí do morro desde que nasci, minha casa tinha sala, o banheiro e a cozinha que passaram apenas por pequenas reformas. Em compensação, do lado de fora está tudo mudado. O morro tem mudado muito. Cada dia que passa tem mais casas, às vezes sai gente, mas sempre tá chegando alguém, sempre tem casa destruída por uma pedra que rola no morro. Agora virou bairro. Com o favela bairro ganhou ruas encimentadas e há muito tempo perdeu a cara de cidade pequena.

Eu sou enfermeira, auxiliar, né, trabalho muito, mas gosto de lembrar histórias do passado. Da parte boa, porque a parte ruim é da vida. Eu tenho uma pasta em casa só com fotos que é uma verdadeira relíquia, mas principalmente gosto de falar da história da minha família, da história da gente aqui no morro. Talvez por estas fotos, é que eu tenho uma memória tão afiada para datas e as coisas que aconteceram.

Tudo aqui começam sempre em ritmo de carnaval. Minha mãe foi uma das primeiras baianas da nossa escola de samba. Apesar de ir pouco aos ensaios, porque ela trabalhava fora e cuidava dos filhos, sempre dava um jeito de aprender os sambas para não fazer feio no desfile. Os primeiros carnavais foram com o Sr

China. Foi ele que fez o bloco ficar maior e se transformar numa escola de samba de verdade. No início, o bloco era conhecido como Vermelho e Branco e desfilava no Andaraí. Mais tarde, com a saída de alguns componentes, resultou na criação de um time de futebol com as cores azul e branco e transformado em um novo bloco carnavalesco. Aí o "China"registrou a União Geral das Escolas de Samba que hoje é Vila Isabel.

Meu primeiro desfile foi no Centro da cidade, cheio de gente olhando. As roupas nessa época eram confeccionadas por pessoas da própria comunidade. As pessoas se reuniam lá em casa, do lado de fora era aquela festa. Os ensaios aconteciam em cima do barro, na beira da estrada. Só depois que a quadra foi inaugurada. E no início era só um barraquinho, sem teto, mas com o terreiro bem grande. Lembro que os homens batiam em latas de tinta imitando o surdo, como tem história!

Apesar da minha idade conheço é história aqui do morro. Desde criança minha vida era acompanhar meus pais no carnaval. Hoje tá tudo mudado. Naquela época apesar de ver meu pai batendo na minha mãe,o resto era muito bom. Teve uma vez que nós pulamos a janela pra ficar na casa da vizinha porque o pau tava quebrando lá em casa. Porque meu pai ia pra bateria da escola e não queria que minha mãe saísse na escola. O pessoal hoje em dia vai até armado para os desfiles. Isso é triste, né? Antigamente, os pais também eram mais responsáveis, agora não, as mães levam as crianças recém-nascidas para o carnaval e ficam lá na rua a noite toda.

Minha mãe era da Bahia e meu pai de Minas. Fui criada no morro, tive sete irmãos, mas só três vingaram, uns morreram em guerra aqui no morro, meu irmão mais novo tá vivo, mas tá sem os dedos de uma mão, uma granada explodiu na mão dele. Quando eu era criança todo mundo aqui trabalhava. Mas primeiro foi meu pai depois meus irmãos a entrar na bandidagem porque as vezes a gente passava fome, mas hoje não tem necessidade disso, aqui tem é projeto social, bolsa família e comida não falta.

Minha vida começou a mudar quando através de amigos do morro minha mãe foi trabalhar pra sustentar a casa como empregada doméstica numa casa de família no Grajaú, aqui perto mesmo. Na época eu tinha só 12 anos e era analfabeta. Antigamente, as mães não se importavam muito em colocar os filhos na escola, mas eu queria estudar e fui pra escola. Morei uns tempos na casa da minha avó no, Pau

da Bandeira, aí ela me colocou pra trabalhar e estudar. De lá eu sai com uns 15 anos quando ela teve a casa destruída, ficou desabrigada com o barro que desceu. Eu estava tão feliz nessa época: minha casa bonitinha, toda pintada e com uns móveis bons que minha avó tinha. Quando chegou no dia do ano novo, em pleno dia 31, começou a chover sem parar, era noite e dia chovendo. Isso até o dia 20 de janeiro de 1979, dia de São Sebastião que foi festejado debaixo d'água. Logo depois percebi que as paredes começaram a ficar moles. No dia seguinte a defesa civil chegou no morro e começou a interditar os barracos. Só via aquele monte de gente saindo das suas casas. Bateram na porta da minha avó e disseram que a gente tava correndo risco de vida, que uma pedra estava prestes a rolar e levaria nossa casa. Desci com as minhas roupas do corpo, minha avó, todo mundo, só com a roupa do corpo. De lá, vimos apavorados a pedra rolar e passar em cima das casas.

Nós ficamos uns tempos na escola Assis e outros no estádio do maracanã até poder voltar pra um barroco novo que meus tios construíram.

Lembro que fiz muitas amizades na época do desabamento, muitas pessoas eu falo até hoje. Depois de oito meses vim pra perto aqui do zoológico. Pra falar a verdade eu ficava nas duas casas, pra lá e pra cá porque tinha que voltar da escola e ficar com alguém pra minha mãe trabalhar.

No início, era tudo bem pequeno, havia dois quartos ,um deles pequeno demais que nem dava uma cama de solteiro, além de sala, cozinha e banheiro. O chão era de cimento puro e não tinha nem água, nem luz. Água a gente pegava aqui no cano da CEDAE que fica aberto dia e noite.Ganhamos um lampião, um fogão e outras coisas. Nossa vida era quase toda fora da casa. Imagina o banheiro, o varal e o tanque de lavar roupa, tudo fora da casa. Engraçado nessa época eram as brigas por causa de roupa e de homem. Tinha até uma monte de mulher para separar as brigas.Polícia aqui no morro sempre foi complicado, ainda hoje caso de briga a policia não pode se meter e o morador se denunciar morre.

A distância para o Centro da cidade é pouca e muitas vezes a gente ia a pé e a falta de dinheiro fazia parte das nossas vidas.Quase todos os meus vizinhos saem de casa de madrugada pra trabalhar. O morro dos macacos é alto demais , agora é que melhorou um pouco com o favela bairro. Teve uma festa aqui na associação que o povo bebeu comeu churrasco até o dia amanhecer. De manhã tinha mulher e homem subindo de gatinho porque não davam conta ficar de pé e

chegar em suas casas. Aqui pra fazer um barraco era tudo nas costas, agora ainda tem caminho que dá pra chegar de moto.

Quando eu era menina eu via o povo passar mal e descer o morro sentado na cadeira carregado. A gente não tinha outra forma de se locomover, até hoje é difícil quando alguém passa mal lá em cima. O morro começou a mudar mais ou menos em 70. A comunidade cresceu até virar esse complexo. Mas a transformação para valer e para pior foi a chegada do tráfico e a guerra entre bandidos rivais. Perdi muita gente nesta guerra sem fim, amigos, parentes, pai, irmãos e filhos. As pessoas ainda deixam de nos visitar aqui por causa disso. Passamos por muitas situações de preconceito. É difícil até arrumar emprego, parece que aqui só mora bicho. Muitos dos meus vizinhos venderam suas casas e foram embora. Lembro que antigamente tinham muitas plantações na comunidade, era quase uma fazenda dos macacos e não havia essa história de bandidagem, era uns bandidinhos, hoje nem se fala. O relacionamento com a polícia também era mais calmo, havia mais respeito. Atualmente as pessoas estão mais agressivas, tem muita troca de tiro.

A violência que obrigou algumas famílias a se mudarem – até hoje incomoda os moradores mais antigos. Eu amo o morro, mas confesso que estou um pouco cansada, a gente hoje não tem mais sossego, não se pode deixar uma criança brincando na rua. Sei lá, pode sair um tiroteio, bala perdida. Eles têm que ficar em casa vendo televisão ou tentar conseguir algum curso. Antigamente era tudo mais tranqüilo. As crianças brincavam à vontade. As pessoas se respeitavam mais. Meu filho, por exemplo, tomava banho no lago que tinha no jardim. Hoje tá um lixo. Depois da época do Teta, um dos chefes do tráfico de drogas nos anos 70, o morro nunca mais foi a mesma. Foi muita briga de bandido e violência durante anos seguidos. Há mais de 20 anos que venho tentando mudar minha realidade e de outras pessoas daqui. Me lembro com saudades das crianças brincando livremente pelas ruas. Meu pai e minha mãe eram lavradores e aqui no morro ainda plantavam algumas coisas lá no alto do morro,eu ajudava, era bom. Mas depois meu pai começou com bebedeira, se envolveu com a malandragem e sobrou pra ele. Naquela época eu gostava de subir no pé manga. Boneca eu nunca tive, a gente não tinha brinquedo. Lembro também que eu brigava muito com as minhas duas irmãs. Tenho até um corte na perna por causa disso. A gente vivia machucada, quando não era um corte, era um bicho de pé, aqui tinha muitos porcos, ainda tem, vivem nas ruas comendo lixo, eles ficam até na 28 de setembro.

A vida aqui parecia de cidade do interior. Hoje é um bairro, muitas mudanças, tive sorte, só penso nisso quando estou com dificuldade. Vi meus irmãos morrerem aos poucos, puro sangue, com os três parece que foi tudo igual, morreram nesta guerra sem fim, não gosto de falar disto, até hoje sonho com o lençol que fizeram tipo uma rede pra carregar o Marquinho, meu irmão mais novo, era branco e num instante ficou vermelho. Por isso no meu tempo livre sou voluntária no trabalho de conscientizar os jovens no Centro Comunitário sobre o perigo das drogas.Um primo meu, eu fui buscar lá em São Gonçalo,trouxe ele pra cá pra viver com a gente, lá estava de arma em punho.

Aos 13 anos ainda era analfabeta, trabalhava cuidando de criança. Fui trabalhar com um casal que já tinha duas filhas, uma da pequena e uma da mesma idade que eu. Eu gostei também porque todo ano eles me levavam para passear. A dona da casa era médica, ela me ajudou a ser alfabetizada, a atender telefone, que na época quase ninguém tinha, e me ensinou a me preocupar com a higiene e a limpeza. Mas na escola mesmo eu não tive quem me ensinasse estas coisas. Naquela época, poucas pessoas iam à escola, e como eu tinha força de vontade e essa dona queria, eu ia para a escola.

Eu ficava chateada porque tinha que trabalhar, enquanto as filhas deles tinham um tratamento diferente e iam pra escolas boas, clubes e festinhas de criança. Às vezes eu até chorava por causa disso. Mas uma coisa foi boa, pela minha patroa ser médica é que me interessei pela área da saúde e me tornei enfermeira. Fiquei lá até casar. Eu tive uma educação rigorosa, na verdade eu tive poucas oportunidades de conhecer pretendentes. No máximo, uma olhar na porta de casa, aquela paquera de longe.

Meu marido foi meu terceiro namorado. Eu namorava na sala ou no portão olhando os outros passarem. Eu tinha uns 18 anos quando comecei a namorar com ele naquela época tinha cinema na praça Saens Peña eu podia ir ao cinema com ele uma vez no mês acompanhada de uma irmã. Aproveitava essas chances para dar uns abraços mais fortes. Eu só tive uns dois namoradinhos antes do meu marido, mas nem cheguei a beijar na boca.

Conheci meu marido Erivaldo na feira. Nesse dia parei para conversar com uma colega e ele passou várias vezes perto de mim. Teve uma hora então que ele perguntou se podia falar comigo, respondi que podia. Marcamos para mais tarde, assim que ele saísse do serviço. Na época, ele trabalhava como pedreiro. No final

da tarde lá estava ele no meu portão. Ele fez isso durante semanas. Eu já conhecia a sua família, ele tinha duas irmãs e um irmão morando no Rio, eles vieram do Nordeste.

Namoramos um tempão, como eu disse, às vezes a gente dava um jeito de ir no cinema durante a semana. Depois de dois anos de namoro, ele me propôs a gente se casar. A cerimônia aconteceu lá na quadra da Escola, daqui do morro, viajamos de lua de mel pra cidade dele, lá no Ceará. Na volta para o Rio, nós moramos numa casa construída em cima da casa da família dele. A violência aqui já era forte, era muita gente morrendo, e estavam chegando muitas armas de fogo. Assim que casei parei de trabalhar, meu marido estava nessa época no porto do Rio como estivador.

Nossa casa tinha dois quartos, sala, cozinha e banheiro. Mas no início eu não gostei de morar lá não, nunca tinha morado no alto do morro, estranhei. Imagina vir da parte baixa e ter que subir mais, o morro é muito alto. Não demorou muito e eu tive meu primeiro filho e assim foi durante 4 anos, tive três meninos e uma menina. Daí em diante começou o inferno na minha vida. O trafico ficava cada vez mais forte e a gente brincava de adivinhar se era barulho de fuzil ou pistola. Meu marido se envolveu forte. As vezes eu tava no ônibus e via eles roubando as pessoas, aquilo me dava uma agonia, ele chefiou o morro durante muitos anos, mas também ficou preso muitos anos também, quando sai volta logo porque não consegue ficar longe do tráfico. Até 10 anos de casada eu ia visitar ele na cadeia, mas depois me cansei. Ele tinha outras mulheres e deixei a vez pra elas, mais novas que eu. Cansei! Sou respeitada no morro, mas não concordo com violência, tenho medo, tenho pena das pessoas e não gosto disto. Infelizmente foi assim, mas dei a volta por cima, sou trabalhadora e faço de tudo para afastar os jovens desta vida.

Meu primeiro filho seguiu a vida do pai. O Robson morreu com 14 anos e meu segundo filho, o Rogério, morreu por causa do irmão, acharam que ele era o Robson e mataram ele na covardia, nesta época eu também morri um pouco. Depois resolvi mudar de vida e proteger o que sobrou. Me mudei pra Irajá e não quero ser chamada de mulher de bandido, isso parece uma sina, uma marca que ninguém tira, é por isso tudo que muitas vezes eu choro.

Não posso parar de trabalhar porque o orçamento da casa aumentou muito. Nas horas vagas arrumo trabalho pra tomar conta de idosos. Como não agüentava mais pagar aluguel, pedi um dinheiro emprestado e tô pagando minha casa nova.

Minha casa no morro eu vendi e não recebi o dinheiro, com essa mudança de donos do morro perdi o dinheiro e a casa. Imagine o que eu passei! Fico revoltada, mas não quero contar com a lei do tráfico, que às vezes é mais forte nas favelas do que a própria polícia. Hoje tá tudo mudado, o morador nunca é roubado dentro da comunidade, mas se você for pra rua 28 de setembro você pode ser roubado. A polícia não se mete nisso, e a gente como fica? Se vira como pode. Tive momentos muito felizes em minha vida, principalmente quando me casei e saí da casa de família. Depois disso, coisas tristes e alegres aconteceram.

Minha filha Rosa tem 23 anos, é professora particular,desde os 14 anos que ela trabalha, é solteira e tem um filho. Já o meu filho Ronei, tem 22 anos, é gari, tem quatro filhos. A Rosa mora comigo e ao lado da minha casa mora meu filho com a família dele e eu ainda crio dois netos.

Vivo preocupada com a vida da minha comunidade. Sempre tive consciência de que poderia fazer alguma coisa pelos moradores e hoje estou na luta para melhorar a vida do meu bairro. Sempre fui voltada pra política. Eu nunca concordei com a vida do meu marido e sabia que eu poderia vencer. Com um grupo de amigos agora vamos fundar a Associação de Mulheres, nós juntamos e começamos a pensar no que podíamos fazer pelo bairro, estamos decididas. Lá no morro dos macacos construímos a creche e deu certo.

5.2.1. Da violência á história construída no morro

Maria Zélia nasceu em 1964, época em que o Brasil inaugura um período comum a toda a América Latina caracterizada pela violação dos direitos humanos, das liberdades democráticas e de expressão. Ao longo desses anos, todos os países do Cone Sul viveram sob ditaduras terroristas de segurança nacional.

Para nossa interlocutora o lugar foi fundamental na construção de sua história de vida, é neste contexto de violência na comunidade e de percepção da deteriorização sua família que ela assiste como aos poucos seus irmãos vão se transformando reféns do narcotráfico.

A história de Maria Zélia parece uma releitura da história do Morro dos Macacos, do seu tempo de criança à idade adulta perpassa cenas que vão do inicio da escola de samba à criminalidade violenta. Segundo Hobsbawn (1995), *"todo ser*

humano é historiador de sua vida passada consciente, na medida em que elabora uma versão pessoal dela"[167], observamos que a história vivida e contada conflui para um emaranhado de idéias que estão por "trás dos panos".

Na década de 1980 a 1990 desenvolve-se a etapa de aumento de poder de fogo da contravenção nos morros, devido à aquisição de armamento de longo alcance. No período compreendido entre 1985 e 1991, houve 70.061 homicídios no Rio de Janeiro, enquanto que nos sete anos da guerra do Vietnã houve 56.000 americanos mortos, tendo sido de 70.000 o número de mortos nos quatro anos da guerra da Bósnia.Dentre os mortos contados pelas estatísticas podem estar ou não a família de Maria Zélia, porque muitas pessoas foram assassinadas e seus corpos dados como desaparecidos.

> Vivendo no Rio de Janeiro, sempre se aprende alguma coisa. Recentemente, o carioca começou a adquirir uma certa competência auditiva para distinguir entre tiros de fuzil, pistola, metralhadora, escopeta e armas mais sofisticadas e mais pesadas. Em bairros residenciais próximos de morros – vizinhos, portanto, das disputas territoriais entre traficantes, e dos ocasionais tiroteios entre bandidos e policiais – rara é a semana que passa sem que se ouça à noite, longe ou ameaçadoramente perto, o som das rajadas. (O Globo .Editorial de 13 de outubro de 1994)

Ninguém imaginaria que no Rio de Janeiro, em sete anos, o número de homicídios[168] viria a superar o da guerra do Vietnã. Entre 1990 e 2000 consolida-se o poder dos bicheiros nas escolas de samba e como traficantes que passam a intimidar de forma sistemática a população e a dar uma organização empresarial aos seus negócios ilícitos, ampliando os tradicionais pontos de aposta para bocas de fumo. Passando a organizar, de maneira sistemática, os exércitos da morte, mediante a corrupção de militares que garantiam o treinamento e a aquisição de munições e armamento.

Para Halbwachs as lembranças seriam incorporadas pela história à medida que fossem deixando de existir ou à medida que os grupos que as sustentavam deixassem de existir. A história de uma nação pode ser entendida como a síntese dos fatos mais relevantes a um conjunto de cidadãos, mas encontra-se muito

---

[167] HOBSBAWM Eric. **Era dos Extremos**: o breve século XX: 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 107.

[168] Os dados de mortes por causas externas e homicídios utilizados nesta análise provêm do SIM — Sistema de Informação sobre Mortalidade (Ministério da Saúde, 1996), das estatísticas vitais (FIBGE, 1979, 1980, 1981, 1990, 1991 e 1992) e dos censos brasileiros (FIBGE, 1980 e 1991)

distante das percepções do indivíduo, daí a diferenciação estabelecida entre Memória e História.[169]

A história de Maria Zélia e os relatos dos acontecimentos e dos personagens podemos encontrar no decorrer da vida, desvendam um cenário. Estes personagens nos parecem próximos porque indiretamente suas vidas são freqüentemente reconhecidas pelas suas similaridades e coincidências. Além dos acontecimentos e das personagens, podemos finalmente relacionar com os lugares. Existem lugares da memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que pode ser relacionados a história da cidade e das favelas. A lembrança dela é uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico, por exemplo, os fatos marcantes como as mortes e as chuvas tomam evidencia em sua memória. Ao contrario a mãe pouco sabemos dela, mas em contraponto ela se lembra da avó e da patroa da mãe que a incentivou nos estudos.

A lembrança é marcada pelo prazer e pelo desprazer, em alguns casos os relatos são vinculados a um ambiente de tranqüilidade e de descanso, em outros, o que é descrito são os momentos tensos e de inquietação. Independente da cronologia do tempo a memória é marcada pelas vivencias dos fatos, da forma como a pessoa encarou o acontecimento.

Para Pollak[170], estas memórias marginalizadas abriram novas possibilidades no terreno fértil da História Oral. Não se trata de historicizar memórias que já deixaram de existir, e sim, trazer à superfície memórias "*que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível"* e que "*afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados*". É por isto, que se podemos afirmar que a história da memória tem sido quase sempre uma história das feridas abertas pela memória.

É dentro deste contexto que escolhemos a memória como categoria. Não somos tão pessimistas sobre o fim da tradição oral, mais do que isso acreditamos na emergência das memórias, na disputa entre memórias ou a luta entre a memória oficial e as memórias subterrâneas. Concordamos com o conceito de Pollak de que há um embate que se trava pela incorporação destas memórias marginalizadas,

---

[169] Idem , p.84.
[170] Michael POLLAK. Memória, esquecimento e silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, Vertice. P. 3- 15.

silenciadas, é um embate pela afirmação, sobretudo, de uma identidade que, por pertencer a uma minoria, encontra-se marginalizada[171].

Segundo Halbwachs, o meio social exerce influência decisiva sobre a memória do indivíduo, a ponto de afirmar que não existe memória individual. Todo indivíduo está em processo de interação e troca com o grupo do qual faz parte, com o meio social e com toda a sociedade. A memória é sempre coletiva, ou seja, uma construção de natureza social[172].

Seguindo essa interpretação, não se pode negar que o meio social exerce influência decisiva sobre a memória do indivíduo. Nutre-se permanentemente o material fornecido pela história presente, com a coerência dos discursos sucessivos e, a despeito de variações respeitáveis, as histórias, ou lembranças, apresentam um cerne resistente, um fio condutor que assegura laços lógicos. Tomamos emprestados de vários testemunhos pedaços que completam o que sabemos sobre determinado fato. Nossa impressão não se apóia apenas sobre a nossa lembrança, ela se une a várias outras. Tudo se passa como se confrontássemos vários depoimentos. É porque concordamos no essencial, apesar de algumas divergências, que podemos construir um conjunto de lembranças de modo a reconhecer algo.

5.3. Meu nome é Rosana

Acho que sempre quando eu vou contar um pouco da minha trajetória, eu tenho que falar da minha infância. Eu com 9 anos, eu nunca vou me esquecer, nós já começamos assim dentro de casa. Somos 9 irmãos, uma família grande e desde o início sempre muita luta. Meu pai trabalhava para sustentar todos os filhos, e isso começou como um marco muito grande na nossa vida porque tinha que ficar em casa para cuidar dos filhos, porque era um menor que o outro.

Eu me recordo que com 9 anos de idade, meu pai ficou desempregado, eu sempre fui muito de coragem, meus irmãos sempre tiveram vergonha, eu nunca fui assim de ter vergonha de buscar as coisas para dentro de casa quando havia necessidade. Minha mãe tinha que ficar em casa pra cuidar do filhos porque era um atrás do outro. Fui pra lá com 1 ano de idade.

---

[171] Ibidem.
[172] Ver. HALBWACHS... Op.cit. p. 25.

No nosso dia-a-dia a gente tinha que pedir as coisas pra comer. Nessa, já pedi um, pedi outro,ou comprava na tendinha, mais sempre era fiado quando não tinha nada, e todas as vezes quem ia era eu. Nesse dia eu fui na tendinha e minha mãe já estava devendo um valor à ele. Eu tinha 9 anos e disse: seu Joaquim o senhor pode me arrumar 100g de café e um pedaço de sabão, não me esqueço disso, na época era aquele pedaço bem vermelho de sabão rio ou aquele português. Era 100g de café porque ele moía na hora e pedi pão, duas bisnagas e aqueles tabletes de manteiga claybon que hoje fazemos bolo, nós passávamos no pão. Ele olhou para mim e falou assim: sua mãe ainda está devendo e aí eu abaixei a cabeça e saí dali muito triste, muito triste , voltei e quando eu tô saindo ele virou e disse: vem cá, vem cá, vem cá, dali ele me deu o que eu precisava para o café da manhã e eu já aproveitei o momento para pedir um pacote de macarrão e duas latas de sardinha em lata.

E nessa vida de provedora eu fui crescendo, com 14 anos, eu estava dentro da 19º DP pegando lavagem para porcos, porque minha mãe criava porcos para nós, para no final do ano vendermos , para nós comprarmos roupas. Com 14 anos estava dentro da 19º DP, fiz amizade com os presos regenerados que lavavam os carros dos policiais, falei vamos fazer uma troca, eles enchiam as latas de lavagem para mim com a lavagem que sobrava, resto de comida, eu ia nas Sendas eu e meu irmão trazíamos 20 pães , manteiga e cigarros, era o que eles podiam receber ali. Nós íamos no mercado para eles enquanto eles arrumavam nossas latas, e nisso na vida eu fui muito assim sempre buscando para o auto sustento da nossa família, sendo que nós somos 9 irmãos , sendo que alguns começaram a trabalhar depois de uma certa idade e começaram a ajudar dentro de casa e os outros também. Os dois mais velhos começaram a trabalhar e a gente ajudando também. Minha mãe fazia bolinho para fora, fazia uma bandeja cheia, para vender de porta em porta. Mas o que eu acho de mais importante nessa trajetória na infância foi o valor que a minha mãe passou pra gente mesmo sendo analfabeta.

Meu pai, os valores da vida, ele sempre orientava nunca tirar nada de ninguém. Dizia: *"olha o mais importante é o que vocês tem mesmo sendo pouco é seu."* Aquilo ali foi assim e hoje sempre ouvimos as pessoas falarem assim: fulano é revoltado porque ele sofreu muito. Eu já passei fome muitas vezes e minha mãe olhava assim, não tinha nada, nada, alimento nenhum , nada para comer, e eu falava: mãe deixa eu matar aqueles três franguinhos e, muito jovem com,13 ou14

anos eu pensava assim. Minha mãe pegava e lamentava *"mais Zana aquele franguinho tão novinho?"*, mais mãe vamos matar , minha mãe pegava fazia uma panela de angu e eu pegava e matava os franguinhos, eu ajudo a senhora a tirar a pena.... Ela colocava a panela na lenha, fazíamos uma grande comida para aquele dia, nós sabíamos que naquele dia estava farto, sempre me preocupei com essa coisa da casa...do lar e da família e a minha mãe ensinava isso porque eu fui aprendendo esses valores com meus pais.

Eu fui crescendo com isso. Eu não sabia que não estava fazendo o social e sim uma coisa para a família, eu não sabia desenvolver este pensamento até o momento que eu comecei a participar de trabalhos sociais e foi assim uma coisa muito interessante. Eu estava desempregada e meu marido desempregado também.Eu fui morar na Comunidade da Casa Branca, e eu disse: aonde eu vou deixar minhas filhas? Já tinha 3 filhas e eu iria pagar o mesmo salário que eu ganharia para ser doméstica. Nisso eu fui convidada por uma colega que se chama Vera, que foi uma pessoa importantíssima na minha vida, que foi o início de tudo. Ah! Vamos abrir aquela creche, a creche da comunidade que estava fechada, e já tinha sido da Prefeitura, e a creche estava lá, um espaço físico com parceria com a Igreja Católica. Então nós reabrimos a creche como trabalho comunitário. Nós começamos a fazer aquela creche funcionar até o Projeto Favela Bairro entrar no local.

Eu e ela eu não tínhamos experiência nenhuma de creche , mas eu tinha a experiência da vida. E daí eu comecei a entender a palavra social, o que é uma vida social. Eu levei minha três filhas pra dentro da creche e ali elas se alimentavam e eu comecei a cuidar das outras crianças com muito mais necessidades que as minhas. Tinha até criança deficiente físico e mental, se nós não tomássemos conta destas crianças elas não se alimentavam. Aí o tempo foi passando e este trabalho começou a ampliar. Aí fomos chamadas para participar das primeira reunião de criação do ECA na Alerj, participamos de conferências e demos a nossa contribuição naquele momento. E o mais interessante neste momento foi que nós não tínhamos ajuda de ninguém. Nenhuma ajuda financeira, nós fazíamos parcerias com mercadinhos e pegávamos verduras para serem reaproveitadas, e carne ganhávamos costela, que na verdade dava só pra um dia, e assim nós conseguimos manter a creche com estes restos e com apoio dos pais. Como os pais não tinham dinheiro eles também nos davam alimentos, às vezes era uma cebola e aí a gente dizia me traz uma

batata, uma cenoura, um pedaço de abóbora, porque estes pais também não tinham de onde tirar.

Toda essa vivência, estas dificuldades desde criança, adolescente e depois adulta, eu observo que é uma história que não tem valor pra muita gente, mas foi minha história que me fez envolver com o outro, em várias ações sociais e em várias coisas que estão acontecendo comigo mesma. Os valores que eu aprendi foi com muito sofrimento e ninguém gosta de sofrer. Mais eu digo, meu Deus, tudo o que eu sofri foi pra crescimento meu, assim eu conheci muita gente, conheci um ONG chamada Gestão Comunitária e começamos a fazer o primeiro trabalho de prevenção DST/Aids dentro da comunidade da Casa Branca. Eu fiz um curso junto com duas mulheres da comunidade,mas por quê? Eu estava dentro da creche e o orelhão tocou e eu fui atender e era uma instituição oferecendo a capacitação, como era eu que cuidava das crianças na parte de doenças, verificava doenças de pele, entre outras, e conversava com os pais e encaminhava as crianças para tratamento médico. Eu fui fazer o curso. Aí quando fui passar meu conhecimento pra comunidade, aí eu enfrentei um grande tabu, por eu ser cristã e estar falando de sexo e prevenção dentro da comunidade. Falando da parte íntima de doenças sexualmente transmissíveis. Parecia uma coisa fora do normal falar sobre sexo, eu fui conquistando as pessoas aos poucos. O público foi conquistado e o trabalho foi um sucesso porque as pessoas vinham conversar com a gente particularmente. Nós tínhamos uma identidade que as pessoas confiavam, nós não éramos fofoqueiras e guardávamos os segredos. As pessoas eram acolhidas e nos conversávamos. Elas eram orientadas e encaminhadas.E eu aprendia a ser educadora.

Às vezes as coisas ruins te marcam mais que as coisas boas. Eu me lembro que eu estava na escola e tinha uma comida muito ruim, era um carne de soja com um molho vermelho eu já tinha experimentado e não tinha gostado. A diretora me obrigou a comer e eu cheguei a vomitar.Isto eu nunca vou esquecer, assim como o dia que a professora me bateu na escola. Eu não gostava de ir pra escola. Eu ia pra escola forçada e por ser muito quieta eu acabava sofrendo mais. Os garotos maiores me batiam, a sala era cheia de garotos repetentes, havia garotos com diferença de seis anos de idade.Tinha uma garota que me puxava e me levantava pelo rabo de cavalo. Eu me lembro da escola, lembro destas cenas. Eu chegava da escola chorando quase todos os dias,chegando ao ponto de minha mãe descer o morro com o cinto na cintura pra resolver problemas de colegas de classe que me batiam.

Eu estudei na Escola Jornalista Adolfho Bloc no Morro da Formiga. Teve um evento na escola da minha filha e eu fui. Quando chego lá vejo a diretora da escola, foi minha professora, eu chorei muito. Essa professora eu nunca vou esquecer, esta professora era a que batia na gente. Tem coisas que você nunca vai esquecer. Por exemplo, eu comecei a trabalhar com 15 anos, muito cedo, meu primeiro emprego foi na casa Sendas, a gente era muito oprimida e não tinha direito de falar nada, aquilo que você gostaria de ser. Tinha vezes que eu tinha que fazer balanço na madrugada. Eu não podia falar nada, isso era muito ruim, sendo menor e trabalhar à noite sem direitos, mas, se falasse, ainda iam achar que a gente não queria cooperar. Eu trabalhei até 21 anos, eu fui tolhida naquele mercado, você não podia falar democraticamente, eu não cresci.

Eu me casei com 20 anos. É uma fase difícil de adaptação. O casamento é uma fase difícil da vida, uma fase de adaptação. Eu namorei durante um ano e três meses com o meu marido, aí nos casamos. Casamos até mesmo por ser cristã e não querer cometer o ato sexual antes do casamento. E chegou um momento que a gente viu que a coisa estava esquentando, aí eu falei: eu não quero fazer sexo antes do casamento e ele também não queria, mas casamos sem condições financeira, nós não tínhamos nada.

Eu fui morar numa casinha pequena e quando eu comecei a engrenar no trabalho social, comecei a arrumar problemas com o meu marido em casa, porque eu comecei a crescer. Eu via que eu estava crescendo, então eu comecei a ter uns embates muito grandes com ele. Ele me falou, você escolhe: eu ou o trabalho. Ai eu escolhi o trabalho. Mas acabou que eu fiquei com os dois, nesse momento foi que percebi que eu poderia sair e fazer algo mais. Eu não queria continuar sendo inútil, aí começaram muitas quebras de valores.

Meu marido usava a bíblia pra dizer que eu tinha que ser submissa, que a mulher tem que ser submissa ao homem. Aí eu comecei a questionar não essa submissão que você está interpretando está errada, submissão não é prisão, eu entendo submissão como amor. Aí nós começamos a debater e conversar, ai foi até o ponto de eu ganhar ele pro meu lado. Todos os trabalhos que eu comecei a desenvolver,de saúde e doenças sexualmente transmissíveis,de distribuir preservativos, aí ele começou a me apoiar. ele passou a ser um agente natural, sem perceber, porque em tudo que eu sentia dificuldades ele me ajudava, me levava para os lugares.Isso foi uma conquista. Quando a mulher se cala, ela impede o

crescimento na vida dela, ela fica presa. Eu ali dentro da minha casa eu construí uma parceria com o meu marido. Passei a ter diálogo com meu marido e a construir um espaço de conversa, não foi uma disputa de querer ser maior que o outro, mas de construção de diálogo.

Ao mesmo tempo trabalhar em comunidade é muito difícil. A pior parte são outras barreiras que você tem que vencer, por exemplo, a gente não tem voz diante do poder público, nossos direitos são desrespeitados a cada minuto. Você não tem voz nem fora, nem dentro da comunidade. Quando você vê que a criminalidade está aumentando e você não pode falar nada. Mesmo você estando certa tem que se calar, se não você compromete a sua vida e da sua família. E muitas vezes por ser considerada uma liderança dentro da comunidade as pessoas começam a te usar. Você, por se posicionar e pensar na comunidade, passa a ter uma identidade, aí começa a jogada do poder. As pessoas começam a te convidar para assumir alguma função, se você aceitar passa a aceitar o jogo deles.

A liberdade é pouca, você não tem liberdade, as balas perdidas acham vidas e destroem vidas. Quando estamos num lugar que o que impera é o medo, não existe liberdade. Chegar dentro de casa é um alivio, você sente que não aconteceu nada de ruim. A gente entra em casa e prefere não sair, prefere ficar preso, não sair pra não correr risco. Não existe lazer, você tentar driblar esta situação. Eu venço esta realidade indo pra Igreja, o outro vence indo pro botequim, mas estamos correndo um risco que é real. E os filhos sofrem com tudo isso. Eu tenho três filhas e uma que eu crio que é prima do meu marido. Criar filhos dentro de comunidade passando valores é muito difícil. Mostrar os caminhos como agir numa comunidade, como agir fora da comunidade, o que é bom pra eles, o que é ruim e o que ele tem que fugir, ainda mais meninas, meninos também, mas falo de meninas porque elas começam a namorar mais cedo.

Por investir na educação das minha filhas eu tive bons resultados, não foi por proibição, mas por escolha delas uma começou a namorar com 17 anos e a outra com 15 anos. Só a mais nova que foi precoce, começou a namorar com 11 anos. O que eu vejo foi que com todos os altos e baixos elas conseguiram superar as dificuldades de viver em comunidade, eu sempre trabalhei fora, mas sempre reservei um tempo pra conversar com elas. À noite nós sempre nos reuníamos e conversávamos sobre a vida. A gente se reunia na cozinha, uma cozinhando, outra descascando o alho, outra lavando louça e aí a gente ia falando sobre a vida. Desde

pequena ensinei a cozinhar, passar , lavar, cuidar da coisas delas. Nós não temos empregada, então cada uma ajuda um pouco.Elas sabem de tudo da nossa vida, quanto que eu gasto, quanto que eu e o pai temos ou fazemos. Mas no dia a dia é tudo com a mãe, mãe pra lá e mão pra cá. Não sei se é porque a mulher tem este defeito ou qualidade, mas eu sou assim vou sempre puxando tudo pra mim, vou assumindo responsabilidades e quando eu vejo eu já fiz coisas, tomei decisões. Eu acho que meu marido me entende e eu entendo ele é porque existe o amor.

As vezes que ele ficou desempregado e eu também. Nós seguramos a barra juntos.Tudo na vida sempre juntos, agora minhas filhas estão grandes quase casando.Passamos por muitas dificuldades, no inicio foi difícil , mas hoje entre eu e meu marido há uma cumplicidade. As vezes ele dizia que eu estava mandando nele, e dizia que não ia fazer nada do que eu pedia.Teve uma vez que compramos os tijolos e ele construiu a casa, faltava embolsar, como ele tava demorando comecei a fazer, peguei a pá, o carrinho e comecei a fazer, aí ele viu que eu não estava brincando e pegou pra fazer. Nós brigávamos, mas daqui a pouco a gente tava conversando. Eu consegui coisas na minha vida que muitas mulheres olham pra mim e dizem eu não consigo. Eu venci! Como dona de casa, mães de 4 filhas. Eu me calei muitas vezes, mas depois que eu descobri a minha força eu só me calo para buscar uma estratégia pra depois falar.

Eu sou pau pra toda obra, como dizia meu pai. Eu caio dentro das coisas eu me defino como uma mulher que não tem medo, eu tenho dificuldades.Tem hora que eu tenho frustrações, eu por exemplo nunca me esqueço que eu repeti a 3ª série 3 vezes. Mas eu também me lembro quantas vezes eu ia pra escola com fome, sem comida, muita fome. Eu ia pra escola sem tomar café da manhã e sem almoço porque não tinha nada, eu estudava á tarde.Eu chegava na sala de aula e ficava tentando entender o que a professora queria dizer e não entendia nada, aquilo parecia uma folha branca. E quando eu fico pensando nisso eu fico pensando que se não fosse aquela fome eu teria conseguido estudar, por isso tive dificuldades.

Meu ensino fundamental eu fiz trabalhando durante o dia e estudando á noite, quando chegava na sala de aula eu dormia com a cabeça deitada em cima da mesa. Assim eu fiz o primeiro e segundo grau por supletivo, que não é a mesma coisa que escola normal. Várias coisas aconteceram que dificultaram a minha aprendizagem. Hoje eu tenho mais facilidade de executar do que elaborar. Esses são os desafios que eu enfrento no meu trabalho. Se eu tivesse tudo, desde o início, o que eu tenho

dado às minhas filhas, a minha vida teria sido diferente.E vendo o que eu fiz pelas minhas filhas, ter dado a elas uma alimentação pra ir pra escola, possibilitou elas irem bem na escola e na vida. Eu avalio o que faltou pra mim, eu teria mais chance se tivesse sido diferente. Mas hoje eu tenho coragem de vencer todas as dificuldades que vem pela frente. Eu tenho muita coragem. Eu hoje quero sair da comunidade da Casa Branca porque eu tô querendo paz,eu estou com 41 anos. Uma coisa simples na minha vida que eu quero é dormir sem o barulho de tiros, uma coisa simples ,né, dormir. Chega um momento que você perde o prazer, eu gosto da minha casinha das pessoas da minha comunidade, mas eu perdi o prazer e não quero mais viver vendo tanta violência.

5.3.1. Do Morro da Formiga á Casa Branca

Ao fazer um retorno ao passado, Rosana relata seus momentos difíceis vividos com sua família no Morro da Formiga, tudo parece começar tardiamente, sem brincadeiras, cirandas ou enigmas de criança. Ela começa a lembrar a partir dos 9 anos. A preocupação com o pai, às vezes trabalhando outras não, fazia com que as crianças se ocupassem com a busca do pão de cada dia quando não tinham o que comer.

Ainda hoje as crianças pobres são utilizadas para pedir alimentos em nome dos pais, é nesta experiência que Rosana se pauta pra começar a falar de si. A sua identidade desde criança reflete a coletividade ela se define como provedora, o que não é muito diferente na adolescência.

Simbolicamente o número 9 é significativo para ela, além de iniciar o relato de sua história a partir dos nove anos, sua vida também é marcada por ser nove o número de irmãos. Quando relata a vida da mãe, lembra a mulher analfabeta fazendo bolinhos para serem vendidos de porta em porta, e dos princípios e valores transmitidos.

O mesmo elemento que trazia preocupação á família, também os unia, a comida. E diz*:* “Ela (a mãe) colocava a panela na lenha, fazíamos uma grande comida para aquele dia, nós sabíamos que naquele dia estava farto.” Mesmo que fossem com os frangos novos que criavam no quintal, abatidos antes do tempo. A jovem Rosana tornou-se trabalhadora domestica, vai morar na favela vizinha e ali, se casa, tem filhos e se engaja no trabalho social.

A memória da Rosana, não é individual, faz parte de um corpo coletivo que compõe a lembrança da família, a cadeia, os presos e os irmãos com suas respectivas variações. O suporte em que se apóia a memória individual encontra-se relacionado às percepções produzidas pela memória coletiva e pela memória histórica. Se por um lado temos a lembrança fragmentada da infância, sem manifestações lúdicas; por outro, temos o ícone de sua "batalha" travada na busca de sobrevivência, na procura da liberdade e do gozo dos direitos civis.

As diversas personagens lembradas são coletivas, seja elas, as lembranças da família ou do trabalho na creche, num sentido coletivo formam identidade, os detalhes formam um conjunto, o morro, a casa, o fogão a lenha, as galinhas no quintal, a "tenda" do Sr. Joaquim, os presos, a rua ou o mercado.

A memória individual, construída a partir das alusões e lembranças próprias do grupo, refere- se, portanto, a um ponto de vista sobre a memória coletiva. Aqui, neste contexto, seja na infância no na fase adulta lembrada por Rosana, a comida aparece como um sinal coletivo, reflete uma época em que a fome era um problema sério nos morros cariocas. Percebe-se que tanto no Morro da Formiga ou da Casa Branca, as famílias viviam com o drama da fome. Assim relata Rosana a situação dos pais das crianças da creche: "[...] os pais não tinham dinheiro eles também nos davam alimentos, às vezes era uma cebola e aí a gente dizia me traz uma batata, uma cenoura, um pedaço de abóbora, porque estes pais também não tinham de onde tirar." A situação do grupo deve sempre ser analisada considerando-se o lugar ocupado pelo sujeito no interior do grupo, as influências entre uns e outros e as relações mantidas com outros meios. [173]

O Instituto de Planejamento Econômico e Social (IPEA) em 1984 calculou em um estudo,que a fome atingia milhões de pessoas podia estar gerando uma sub-raça de brasileiros, cujos filhos eram 16% menores e pesavam 20% a menos que a média das crianças no País e sobre o serviço militar para jovens de 18 anos, foi constatado que até 47% dos jovens convocados eram dispensados do seviço militar devido à carência nutricional. Não é por acaso que as situaçoes ruins que mais marcaram a vida de Rosana estava relacionadas à nutrição, seja na comida farta feita no fogão à lenha ou no trauma de comer obrigada na escola ao ponto de vomitar.

[173] Ver. HALBWACHS, 2004: p.51-55.

A vida das populações das favelas foram assinaladas por uma mapa de ausencia de direitos sociais, de uma pobreza sem satisfação das necessidades humanas elementares, como moradia adequada, assistencia á saude, alimentação, educação e lazer entre outras. Na verdade, a escassez de alimentos, a situação de moradia e os outros fatores estavam ligados ao modelo de desenvolvimento do País. Por isso, ao apanhar da professora na escola "o grito" de Rosana foi ouvido com indiferença, sem que tal situação tivesse eco ou fosse vista com idgnação pela sociedade. E de lá pra cá, muita coisa mudou, mas em passos lentos, 25 anos se passaram, a filha na mesma escola em que a mãe estudou, e Rosana relata emocionada o encontro com seu algoz: "Quando chego lá vejo a diretora da escola, foi minha professora, eu chorei muito. Essa professora eu nunca vou esquecer, esta professora era a que batia na gente.Tem coisas que você nunca vai esquecer."

Para Rosana a superação está em mudar o que não foi bom pra ela, por se implicar no trabalho social, rediscute os valores do marido e abre espaço de diálogo. Analisa as perdas da infância quando comparada as oportunidades que teve, em relação ás oportunidades oferecidas às filhas, e vai vencendo barreiras. Atualmente é reconhecida como liderança.

Assim, mesmo confinada á falta de liberdade imposta pelo tráfico de drogas, vivendo sobre o código do silêncio ela conseguiu permanecer no Morro da Casa Branca até pouco tempo. Com as filhas crescidas, uma noiva e as outras namorando, ameaçadas em sua integridade moral, no nosso ultimo encontro, Rosana relatou que estava se mudando para Campo Grande, ela , atualmente está feliz pelo nascimento de seu primeiro neto e continua o seu trabalho social em comunidades do Rio de Janeiro.

5.4. Mulheres da praça

A iniciativa de entrevistar mulheres da Praça Saens Peña surgiu ao perceber que naquele local havia uma diversidade e ao mesmo tempo, uma diferença evidente da anatomia do corpo, do modo de vestir, ao modo de andar e falar entre as mulheres (transeuntes) de classe média que transitam na Rua Conde de Bonfim, em relação às mulheres trabalhadoras, ambulantes e distribuidoras de papéis da Tijuca. As entrevistas ocorreram nos dias 21 e 22 de outubro de 2009 e reuniu doze

mulheres de diferentes pontos escolhendo as mulheres negras que estavam transitando ou em trabalhos informais. [174]

As faixas etárias e estratos sociais: Seis mulheres tinham entre 20 e 30 anos, duas entre 30 e 40 anos e quatro entre 40 e 49 anos. Das participantes, oito eram solteiras, duas separadas, uma casada e uma viúva. Dez destas mulheres eram mães, uma estava grávida e uma se declarou solteira. Das doze entrevistadas cinco se definiram como negras e uma como branca, quatro como pardas e duas como mulatas.Dentre as doze entrevistadas oito declararam ter profissão, uma enfermeira, duas cozinheiras, duas operadoras de telemarketing, duas atendentes de supermercado, uma vendedora e as outras quatro se declararam donas de casa. Quanto ao nível de escolaridade, cinco das participantes tinham ensino fundamental, duas ensino médio e cinco não completaram o ensino fundamental. Todas as doze mulheres se definiram como heterossexuais.

A técnica utilizada foi a de gravador, o diálogo foi iniciado explicando a pesquisa e realizando perguntas básicas de identificação: nome, idade, estado civil, profissão, escolaridade, bairro, orientação sexual e raça; e em seguida fizemos as seguintes perguntas: Você acha que a mulher tem os mesmos direitos que os Homens? A mulher negra tem oportunidades iguais as mulheres brancas? O que falta para as mulheres na nossa sociedade? As mulheres tem poder de voz? As respostas as vezes não seguem um raciocínio linear próprio de do ato de lembrar, passamos a seguir a palavra para nossas interlocutoras.

---

[174] A Praça Saens Peña foi fundada em 30 de abril de 1911, no antigo entroncamento de duas ruas que levavam à Fábrica das Chitas, tendo em sua inauguração contado com a presença do Prefeito Bento Ribeiro. O nome da Praça foi dado em homenagem ao Presidente da Argentina. A Praça Saens Peña já foi conhecida como; Cinelândia da Tijuca, por causa dos cinemas da região. A região da Tijuca era uma das fazendas de cana-de-açúcar da Sociedade de Jesus. Os primeiros tijucanos, portanto, foram os jesuítas. A atual matriz de São Francisco Xavier, por exemplo, é o resultado de diversas obras na capela construída pelos religiosos. Na época da ocupação da Tijuca, no início do século XIX, o acesso ao bairro era feito pelas ruas Haddock Lobo e Conde de Bonfim. Até a primeira metade do século XIX, havia chácaras, mansões e solares na região, que depois foi ocupada por ricos comerciantes, diplomatas e nobres brasileiros, portugueses e ingleses. Em 1870, o impacto imobiliário causado pela chegada dos bondes do Centro estimulou a venda de propriedades. O processo deu formas definitivas ao bairro. Sobre a Tijuca VER. FERRAZ Talitha. **A Segunda Cinelândia Carioca: cinemas, sociabilidade e memória na Tijuca** Editora Multifoco, RJ, 2009.

5.4.1. Jessica

Tenho 23 anos. Eu sou casada. Tenho uma filhinha de 3 anos. (Morro do Salgueiro). Eu me considero negra, porque eu quero ter orgulho da minha cor. Tem gente que tem vergonha. Eu não.

Trabalho em telemarketing, mas agora estou desempregada, então vim pra cá distribuir esses folhetos. Eu tenho uma filha que quer tudo. Meu marido ajuda, mas não dá. Mas, eu vou correr atrás de arranjar outro trabalho no telemarketing, porque eu tenho o ensino médio completado com a maior dificuldade e não vou ficar aqui na rua muito tempo.

Não, eu não acho que as mulheres tem o mesmo direito que os homens não. Meu marido, por exemplo, quando ele chega do trabalho, toma banho, come a comida que eu já deixo pronta e vai descansar, dormir. Eu não posso fazer isso. É roupa, é casa, é comida, é filha pra dar conta... quando eu vou dormir já é tarde da noite. E de manhã começa tudo de novo. Levo a garota pra creche e venho pra rua. Chega um final de semana, tem tanta coisa acumulada pra fazer. E meu marido vai jogar bola e tomar cerveja. Isso é igual? Eu não acho.

Não. A mulher negra sofre é muito. As brancas, não sei, mas elas podem estudar mais, crescer. Se bem que eu também conheço brancas ferradas igual a mim, mas é menos. Pior que tudo é agüentar as cantadas dos homens na rua. Eles vêem uma negra como eu, que modéstia à parte, não sou feia, e ficam tudo doido. Um saco.

As mulheres ainda têm de conquistar muita coisa. Principalmente pra conseguirem chegar perto dos direitos dos homens. Melhor trabalho, melhor salário, aprender a dividir o trabalho de casa com seu futuro marido, isso desde criança. Muitas coisas.

Poder de voz, quer dizer, os outros me ouvirem? Acho que não. As mulheres se calam por tudo. Pra não perder marido, emprego, tudo. Elas precisavam, eu também, lutar mais, mesmo que já se tivesse conseguido muito, não é?

5.4.2. Lousiane.

Tenho 20 anos. Não casei ainda não. To com 7 meses de gravidez. Meu namorado disse que assim que o menino nascer a gente vai casar e morar lá na casa dele. Na comunidade mesmo. (Morro da Formiga na Tijuca). Eu me acho, sei lá, dizem que eu sou parda? Nem sei direito. Mas, branca é que eu não sou.

No momento eu vendo doce porque fiquei sem emprego. Quando minha patroa descobriu que eu tava grávida me mandou embora. Agora é que eu não vou conseguir outro emprego mesmo. Com esse barrigão? Mas, depois, eu vou deixar meu filho em casa e vou trabalhar de doméstica, que é melhor que vender doce. Doce não dá quase nada. Mas eu tava parada. Mas meu namorado diz que não quer que eu trabalhe mais fora depois que a gente for morar lá na casa dele. Isso é um problema. Sabe depois que a gente acostuma ter o nosso aí é barra ter de viver pedindo dinheiro a marido pra fazer uma unha, pra cortar um cabelo, pra tudo. Ah! Eu não quero isso não. Mas eu vou conseguir. Eu vou mudar a cabeça dele.

Eu já sou dona de casa, né, porque a minha mãe trabalha de cozinheira na creche e eu que cuido dos meus irmãos. São cinco homens. O mais velho tem 16 e o mais novo tem 9. Quer dizer, sou dona de casa, mãe... Não sei como que a minha mãe vai se virar quando eu for embora. O mais velho não tem juízo nenhum.

As mulheres terem os mesmos direitos que os homens? O que? Quem me dera!!!Não vê aí meu namorado já implicando por causa do meu trabalho? Eu implico com ele? Não. E se fosse só isso! Eles fazem o que querem. A gente, se faz, fica desmoralizada. Principalmente lá na comunidade! A língua corre solta rapidinho. Tem mulher que agüenta o marido porque não tem coragem de ir à luta! Eu não sou assim não!

Não sei bem, mas que é difícil ver mulher pobre branca que nem você vê preta, isso é!!! Se elas tem mais condição, vão estudar, se formar, ganhar dinheiro... É mais difícil ver uma negra com estas condições, eu acho que é assim. As chances pra gente não são igual não!

Ah! Falta a mulher se respeitar mais. É ela mesma que bota tudo a perder. Todas querem sair na capa da Play Boy. Tem mulher que não se valoriza não. Mas falta muita coisa pras mulheres, é tanta, que eu não sei nem dizer, sabe?

Poder de falar tudo que tem vontade? Não tem não. Se falar o bicho pega pra ela, pra quem falar, entende?

5.4.3. Thayanna

Eu tenho 26 anos. Eu to namorando, mas eu sou solteira. Não tenho filho não.(Morro do Borel) Bem, eu me considero branca, mas meu cabelo é que nasceu assim meio ruim, mas a gente alisa na “definitiva” e pronto. Cabelo tem que tratar mesmo. Eu gosto.

Trabalho como caixa num Supermercado e foi difícil conseguir esta vaga.Agora eles tão pedindo 2º grau e eu só tenho até a 6ª série. Mas orei, é só Jesus, ele me deu esta vaga. To feliz!

Acho que as mulheres podem ter os mesmos direitos que os homens, mas ainda não tem. É que falta elas lutarem mais, vencer os vícios mundanos e encontrarem Jesus nas suas vidas. È isso que falta. Agora, tá na Bíblia, a mulher será submissa ao homem. Isso elas não podem mudar.

Acho que a mulher negra e branca tem a mesma oportunidade. É só lutar que consegue. Tem gente que também se faz de coitadinho...

Ah! Falta mais respeito. As próprias mulheres precisam se respeitar mais. Elas tão aí tudo nua, dançando funk, fumando, fumando droga, e querem respeito?

Tem voz sim. Se uma mulher se souber, se fizer respeitada, aí o que ela disser tem valor, né? Agora, se não for assim, o inimigo leva o seu valor. É isso que eu acho.

5.4.4. Cleuza Maria

Tenho 29 anos e sou separada. Tenho 2 filhos: uma menina e um menino. Superlevados. E eu sou pai e mãe! Já pensou? (Morro do Borel) Eu me acho negra. Apesar de nem ser tão negra assim, né? Tem gente aí mais preto que eu que quer tirar onda de branco. E diz que é moreninho. Eu sou é negona mesmo!

Trabalho em Telemarketing, até tenho um pouco de pressa porque estou na minha hora de almoço. Conclui o ensino médio e custei arranjar um emprego melhorzinho. Agora é que eu consegui, mesmo assim, não é fácil não. A gente tem que aturar cada uma...

Não. Ainda falta muito pra mulher ter os mesmos direitos que os homens.

Não. A mulher negra é quase sempre muito pobre ou pobre. Mas rica, tá difícil! Às vezes você tem uma Glória Maria, uma Thaís Araújo...mas não é toda hora. É uma em um milhão!

Falta vergonha na cara destes políticos que não fazem nada pela gente! Até as mulheres que se elegem não fazem nada. Pra que serve a mulher denunciar que apanhou do marido? A outra lá, a cabeleireira, fez foi oito queixas na Polícia e o cara foi lá e matou ela. Todo mundo viu na televisão. O Sr. viu? Então.

A mulher só vai poder falar e ser ouvida, que é o mais importante, quando largar mão de ser idiota como é e for à luta por todos os seus ideais. Não é isso? Deixa ei ir que eu já to atrasada.

5.4.5. Patrícia

Tenho 21 anos. Sou solteira, mas eu já tenho um filho. Lindo! Ta com 6 meses. (Morro do Turano) Bom, eu sou mulata, né! Mas eu gosto da minha cor. Os homens ficam olhando a gente passar... Ah! É legal, divertido.

Eu não trabalho fora. Sou dona de casa, quer dizer, da casa do meu pai. Ele sai pra trabalhar, mais a minha madrasta e eu fico cuidando do meu filho e de um irmão, filho do meu pai com esta madrasta.

A gente quando era pequeno, eu e meus irmãos mais velhos, dois, a gente não podia estudar pra tomar conta dos mais novos, que eram mais três. Minha mãe trabalhava de babá na zona sul e a gente ficava em casa. Às vezes ela trancava porque tinha medo de alguém entrar. Ela cismava. Então não pude completar meu 1º grau. A gente mais faltava do que ia na escola! Depois eu também já não queria ir mais. Enjoei. Não aprendia nada.

Não. Acho que a mulher tem muito menos direitos do que os homens. Muito menos mesmo.

A mulher negra está, é claro, se ela deixar, sempre abaixo da branca. Por isso é que a gente tem que mostrar que a mulher negra também tem valor.

Falta elas terem direitos só não tem voz se não quiser, como os homens tem.

É só abrir a boca e mostrar pro sujeito que o negócio não é por aí não! (risos).

5.4.6. Márcia Maria

Tenho 30 anos. Estou solteira, quer dizer: sozinha. Sou mãe de 3 filhos: 2 meninos e 1 menina. (Morro do Salgueiro)Eu sou negra, não é não?

Sou dona de casa. Faço empadas pra vender nos botecos perto de casa e cuido da minha casa e dos meus filhos. Né muito não?

Ah! A vida foi ingrata comigo e não me deixou acabar meus estudos (ensino fundamental). Abaixou a cabeça e silenciou por instante.

Não. Poxa, quem dera as mulheres pudessem desfrutar das mesmas coisas dos homens! As mulheres ainda sofrem muito na mão dos homens delas.

A mulher negra tem muito pouca oportunidade. Pode ver. Estas garotas todas aqui na praça distribuindo papel, são tudo negra. Ta vendo alguma branquinha aí?

Falta pras mulheres é oportunidade. Se um dia deixarem uma mulher governar, vai ver como tudo vai mudar! Mas é eles lá,os políticos, que decidem tudo como eles querem fazer...

Se a mulher tiver oportunidade, ela vai ter voz. Todo mundo vai parar pra ver o que é uma mulher de verdade! É só dar a oportunidade!

5.4.7. Magali

Eu fiz 31 anos na segunda-feira. Sou solteira. Não casei não. Mas a gente mora junto, eu e meu namorado. Eu tenho uma filhinha de 8 meses, que fica com a minha mãe enquanto eu trabalho no supermercado (Morro do Andaraí).Eu acho que sou parda, morena bem fechada. É assim que eu me vejo. Consegui fazer o meu 1º grau. Se não fosse isso não ia conseguir este emprego de repositora. Pra caixa, eles tão pedindo já o 2º grau.

Não. Quem disse que a mulher pode ter os mesmos direitos dos homens até hoje? Eles ganham mais que a gente faz o que querem e a gente?

Acho que as mulheres brancas e as negras são iguais. Tem os mesmos direitos. O que as negras não têm é dinheiro. Ah! Isso as brancas tem mais. Quer dizer, tem mulher branca muito pobre também.

Acho que falta é buscar, correr atrás dos direitos que as mulheres têm. Elas não correm quase. Mas até que ultimamente a mulher não está mais boba como era no tempo da minha mãe, por exemplo.

Claro que tem voz! Quer dizer, voz a mulher tem, é só falar, abrir a boca e falar tudo que tem que ser falado.

5.4.8. Therezinha

Eu tenho 38 anos., sou casada e moro no Borel. Tenho 2 filhos, meninos, com meu ex-marido e crio 1 menina que o meu marido trouxe, filha dele com outra antes de casar comigo. Ela já está com 10 anos e não quis ir embora. Tadinha, eu crio como se fosse minha filha. Dou igualzinho que para meus outros filhos, o de 7 e o de 9. Eu sou preta mesmo.

Sou dona de casa, né. Mas trabalho em casa pra uma facção de roupa, malha, sabe? Eu ganho por produção, então trabalho muito. A minha máquina overloque já acabei de pagar. Agora to pagando ainda a reta(máquina). Eu me viro né, pra sustentar 3 filhos!Ainda bem que eu não pago aluguel. Moro numa casinha que minha mãe fez pra gente no fundo da casa dela. Senão...

Eu não pude tirar meu 1º grau todo. A gente era muito pobre e minha mãe botou todo mundo pra trabalhar fora. Eu e meus 2 irmãos. Comecei a trabalhar em casa de família com 13 anos. Eu tava na 4ª série!

Acho que não tem não. Os homens sempre têm mais direitos. Até de bater em mulher, eles se acham no direito!

Também acho que não. A mulher negra ainda é muito descriminada (discriminada)! Vê só, até na televisão todo papel ruim é de preto. Pra ser preta, se quiser respeito, tem que primeiro se respeitar. Eu acho isso.

Respeito. É respeito, o que falta nessas mulheres que não se respeitam.

Elas tem voz? sim.Tem. Só que nós não conseguimos saber como fazer pra gente lutar mais contra isso. Pros homens nada fica feio. Pras mulheres, elas não podem fazer nada. Precisava de ter uma mulher na Presidência!

5.4.9. Marlene

Eu fiz agora 47 anos. (Morro do Salgueiro).Eu sou solteira. Quer dizer, sou mãe solteira. Eu tenho uma filha, já moça. Ah! Eu sou mulata, graças a Deus! A minha cor me ajuda até a vender, acredita?

Eu já trabalho aqui nesta Praça desde 1999. Quando eu vim pra cá tinha pouca gente vendendo. Agora é isso aí que o Sr. ta vendo. Mas, é daqui que eu tiro o meu sustento, né. Mas ainda dá. Sabendo trabalhar, sabendo tratar o freguês... Eu tenho freguesia antiga!

Eu, minha mãe se esforçou muito pra gente estudar. Eu fiz meu 1º grau todinho, pelo menos. Depois não deu mais que apareceu trabalho eu a gente precisava, aí...Mas eu vejo aí muitos meninos com o 1º grau de hoje, que eu sei muito mais. Antigamente era puxado!

Mulher negra sofre muito preconceito. Acho que não. Primeiro por já ser mulher, e se for negra então, é duas vezes!

Não. Quer dizer, as mulheres brancas não têm culpa, mas pra elas é mais fácil arranjar emprego, ser respeitada nos lugares, assim no comércio, sabe?

Acho que não falta muito, como disse, pras mulheres brancas. Pras negras falta é muita coisa. Olha aí na Praça, a maioria das mulheres que estão trabalhando, desde aquela que ta distribuindo esses folhetos de dinheiro emprestado, até a gente mesmo que ta aqui na barraca da Prefeitura, a maioria é preta e pobre, ou preto, que homem também tem.

As mulheres só não tem voz se elas não quiserem! A mulher é forte! Poderosa! Vê aí se a maioria de quem tem barraca se não é mulher, olha aí! Mas falta abrir a boca e lutar pelos seus direitos. Ah! Isso ainda falta muito.

5.4.10. Jurema

Eu estou com 49 anos. (Morro do Andaraí).Eu sou solteira, graças a Deus. Não confio em homem nenhum. Pra casar comigo, não! Eu tenho uma filha que vai fazer 19 anos. Ela trabalha de dia,começou ano passado, de atendente num consultório de uma médica e estuda de noite. Ta tirando o 2º grau agora este ano, se Deus quiser! Ela quer ser médica de criança. Ela adora criança! Eu sou pretinha

mesmo. Agora fala é negra, né?. Mas não custa nada alisar um cabelo... A aparência é que conta. Eu então, que só trabalho em casa de madame, ninguém vai de gostar de ver uma cozinheira negona, toda desarrumada, com o cabelo duro, né,?

Eu trabalho de cozinheira em casa de madame. Vou pra casa das minhas patroas, que são muitas que eu cozinho nas festas delas. Também só nas festas ou até quando tem pouca gente, mas elas pedem pra fazer o jantar, ou o almoço, o que for. Dá pra ir vivendo. Às vezes também vou fazer comida pra semana, conforme aparece...

Eu, infelizmente, não pude concluir meu primeiro grau. Parei na 3ª série. Lá no Norte, a gente morava bem longe da escola e minha mãe acabou ficando com medo de deixar a gente ir sozinho. Ela trabalhava na roça e a gente, eu e minhas irmãs, éramos 3 comigo, a gente ficava em casa, fazendo o serviço de casa, comida, essas coisas.

Acho que os homens têm mais direito, não? Mas as mulheres já melhoraram muito!

Acho que tem. Todo mundo tem os mesmos direitos, tanto faz a branca como a negra, é que a branca, quase assim todas, sempre tem mais chance de chegar lá do que a mulher negra. Começam que as negras já começam numa vida pobre, bem pobre, quase todas, aí fica mais difícil, entende, de chegar aonde que as brancas chegam. Ta me entendendo?

Falta pras mulheres negras, mais oportunidades, né?

Tem sim. E a mulher, ela precisa ser ouvida, ela é muito superior ao homem em muitas coisas. Muitas mesmo. É que ainda elas pensam que tem de se subjugar.

Não. A mulher tem que ir à luta todo dia, que nem homem mesmo. E quando ela tem o dinheiro dela, aí ela pode falar e fazer o que quiser.

5.4.11. Gloria

Eu fiz 42 anos agora no mês passado. (Morro do Salgueiro).Eu sou separada. Separei tem 2 meses. Meu marido bebia demais e batia na gente. Eu tenho um filho de 11 anos, que nem podia estudar direito, porque ficava todo machucado e dava vergonha, né? Fui na justiça e consegui me separa. Custou, mas

consegui. Agora ta com 2 meses que a gente nem vê ele. Tomara que suma. Eu consigo criar meu filho sozinha mesmo. Eu sempre que criei, porque ele o que ganhava só bebia. Dizem que eu sou parda. Minha mãe era preta e meu pai era bem branco. Eles já morreram. Mas foram muito bons. Só não fizeram mais porque não podiam mesmo. A gente lá em casa, eu e minha irmã, conseguimos tirar o 1º grau completo. Eles não deixavam a gente trabalhar, a gente queria, mas eles diziam, meu pai e minha mãe, que era preciso ter a cabeça fresca pra estudar. Mas, depois meu pai morreu atropelado e fomos trabalhar pra ajudar a nossa mãe. Foi aí que comecei a aprender a cozinhar e acabei cozinheira da Escola lá perto de casa mesmo, onde eu trabalho até hoje. Minha mãe morreu depois, de infarto, um ano antes de o meu filho nascer.

Não. Os mesmos direitos que os homens? Não. Eu que sei o que eu passei com meu marido. Ele podia tudo. Eu nem podia ir à Igreja!

Acho que tem. Eu não entendo muito bem desse negócio de direito não. Acho que as brancas, a maioria delas, tem mais grana.

Não sei também o que falta mesmo. Mas acho que é a mulher ir cada vez mais à luta, senão ela vai ficando pra trás.

Acho que as mulheres ainda não podem é falar o que vai dentro delas mesmo! O que vai dentro delas? Muita coisa. Muita coisa importante que pode mudar muita coisa. A mulher é mais compreensiva, mais confortadora, sabe mais fazer as coisas do que os homens... O problema é que a gente ainda não tem muito espaço, não é mesmo?

5.4.12. Maria Jorgina

Eu tenho 45 anos, vou fazer, daqui a 10 dias 46, se Deus quiser.(Morro do Borel).Sou solteira. Morei com pai do meu filho de 15 anos, até o ano passado. Depois não deu certo mais e foi cada um pro seu lado. Ele já casou de novo. Eu não. Também não sei se eu ainda quero isso. Precisava de eu me apaixonar muito.

Eu,agora a moça do IBGE disse que eu sou parda.Marcou lá(na pesquisa) Eu acho que eu sou morena. Ah! É a mesma coisa também.

Eu trabalho de enfermeira de gente idosa. Fiz o curso de cuidadora pra melhorar minha situação e, graças a Deus, consegui tirar meu certificado e não falta

trabalho não. Eu fico é muito cansada, porque lidar com idoso é mais cansativo que lidar com criança. Mas eu gosto do que eu faço. E todo tipo de trabalho não é fácil não. Nas casas que eu trabalhei até agora fui sempre muito bem tratada, não tenho do que me queixar.

Eu conclui o meu ensino fundamental. Pra poder fazer o curso de cuidadora. Estudei de noite e acabei. Eu já trabalhava antes cuidando de idoso, mas eu não tinha o curso e agora todo mundo pede isso.

Acho que os direitos são iguais.

Também acho que sim. As brancas e as negras tem o ,mesmo direito. Já foi-se o tempo que ser preto era caso de vergonha. Hoje elas (as mulheres negras) tão até aí na televisão, com seus bons cabelos balançando...

Falta os políticos olharem mais pelas mulheres que estão aí botando filho no mundo que nem rato e depois? Também falta um melhor atendimento nos hospitais, todos, nos postos de saúde, a gente que tem que levar filho e se consultar sabe o que passa. Até pros homens também falta. Ah! Moço se for pobre, falta é quase tudo!

Tem. Qual a mulher que não pode falar hoje? É só ir na Polícia, ou na Justiça, que qualquer mulher vai ser ouvida. Agora, é preciso sempre chegar com educação, uma roupa assim, bem decente, sabe? Que é pra eles saberem que apesar de ser mulher você que está ali só pra lutar pelos seus direitos. Mas tem mulher que só quer mesmo é aparecer!

5.4.13. Quando as aparência não enganam

O primeiro aspecto que nos chamou atenção sobre as mulheres entrevistadas é que se tratava de mulheres residentes nos morros do entorno da Praça. Todas interlocutoras são de comunidades e a seleção feita a partir da observação das diferenças aparentes entre as mulheres transeuntes se confirma. Outra consideração significante é que as mulheres entrevistadas têm a consciência das diferenças entre as brancas e negras, mesmo que esta consciência revele-se num discurso nebuloso, formado pela observação cotidiana delas e não pelo conhecimento histórico destas diferenças.

Segundo o Dossiê Mulher 2010[175], divulgado pelo Instituto de Segurança Pública em maio revela que a cada dia morre no Brasil dez mulheres vítimas de violência , no Rio de Janeiro, o mesmo documento, divulgou que houve 371 vítimas do sexo feminino mortas no estado, em 2009. Diariamente, 128 mulheres foram alvo de ameaça, enquanto, por mês, 44 sofreram tentativas de homicídios, na maioria dos casos, a vítima conhecia ou era parente do agressor.

A história das mulheres negras em nosso país ainda está sendo construída e será contada em contos, em novelas, em pesquisas e teses. Há muito que registrar sobre o racismo sexista na nossa sociedade. Desde a escravidão há um herança da "mãe-preta"e mulher objeto que muitas vezes abandonaram seus filhos pra cuidar dos filhos da "sinhá. Atualmente a situação não é muito diferente, se consideramos as mulheres negras que ainda acordam mais cedo para trabalhar para a madame, passam o dia cuidando de crianças de suas patroas, enquanto seus filhos ficam sozinhos em casa, expostos a inúmeros riscos.

As mulheres negras ainda abandonaram sua individualidade e sexualidade pra servir sexualmente seus senhores. Esta herança da escravidão ainda se perpetua no tratamento dado à mulher negra, como portadora de um corpo dotado de uma sexualidade exótica em relação aos brancos e mais próxima da natureza animal.

Neste encadeamento de dados estão as mulheres da praça Saens Peña. Ao observar as mulheres trabalhadoras negras, observamos que elas estão em subempregos e são todas moradoras das comunidades do entorno. A nossa interlocutora Jéssica, por exemplo, é uma mulher que "corre atrás do que quer", mas que ainda está submissa à cultura machista, apesar de reconhecer as desigualdades entre homens e mulheres e achar injusto. Tem consciência, embora se confesse ausente na luta, das dificuldades enfrentadas pela mulher negra e do que é necessário para melhorar. Interessante observar a questão apontada por ela no aspecto educacional durante o desenvolvimento da criança: "*as mulheres ainda tem de conquistar muita coisa...isso desde criança. Muitas coisas."*

Nossas interlocutoras falam de si mesmas e representam as estatísticas das mulheres negras. Lousiane é uma adolescente ainda sonhando um pouco com o

[175] TEIXEIRA, Paulo Augusto Souza (Org.) *Dossiê Mulher 2010* – Rio de Janeiro: Riosegurança, 2010. De acordo com o Mapa da Violência no Brasil 2010, elaborado com base em estatísticas do Sistema Único de Saúde, mais de 41 mil mulheres foram assassinadas aqui entre 1997 e 2007.

príncipe encantado, porém reconhece a necessidade de buscar sua independência financeira. Curva-se a um costume do homem que a proibi de trabalhar, muito comum nas comunidades. Tem consciência de que não é branca. Reconhece as dificuldades para as mulheres negras, embora a partir de um modelo branco. Não consegue articular o que falta às mulheres, mas sabe que falta e se apóia num discurso que condena moral da mulher para justificar esta ausência.

A priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas Halbwachs (2004), já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes. As histórias aqui parecem confluir num único sentido, colhidas na diversidade, mas se aproximam na singularidade de um perfil da mulher negra trabalhadora, pobre e moradora de favela.

A atitude ou comportamento de quem não reconhece a igualdade de direitos para o homem e a mulher, é latente para Thayanna. É uma mulher jovem, evangélica e, como tal, apóia todo o seu discurso ou opinião sem se levar em conta o fato que os conteste, se apóia na religião. O respeito a que tanto se refere, surge baseado num discurso moralista compatível com a aprendizagem religiosa obtida. Não se aceita afrodescendente e, por isso, a dificuldade em enxergar diferenças entre brancas e negras.

Cleuza Maria,é uma mulher jovem com um pouco mais de esclarecimento no que se refere às diferenças sociais, mas possui um discurso incoerente ao achar que não vale a pena a mulher buscar os seus direitos, ao mesmo tempo em que se revela indignada com a violência contra a mulher, e cita exemplos, diz que o problema é da própria mulher. Ao contrario, Márcia Maria apesar do baixo grau de escolaridade, demonstra compreender as dificuldades da mulher negra no que se refere ao campo político. Acredita no poder da mulher.

Se destacarmos essa característica flutuante, mutável, da memória, tanto individual quanto coletiva, devemos lembrar também que na maioria das memórias dessas mulheres existem marcos ou pontos relativamente invariantes, imutáveis, dentre eles: o estilo de vida das mulheres pobres, a forma como se relacionam com seus companheiros e como observam o mundo.

Apesar de ter a consciência de uma necessidade da mulher negra buscar seu espaço, Patrícia, se mostra como mulher sofrida, mulher jovem, mãe também bastante jovem. Conta sua história de ficar presa dentro de casa junto com os irmãos enquanto a mãe ia trabalhar. Evidencia coragem, apesar de um discurso empobrecido e das perdas por não ter estudado, sintetiza: "Enjoei. Não aprendia nada." Como a maioria das mulheres aqui, a dificuldade em estudar está presa à diferença social das mulheres negras em relação às brancas. *Therezinha* tem consciência do preconceito contra a mulher negra, porém ainda se prende a um discurso do salvador da pátria, no caso, salvadora, "tem que ter uma mulher na presidência".

Magali, é consciente das exigências do mercado de trabalho e dos problemas referente aos direitos das mulheres negras, de fato não se define como negra, se define como "morena fechada". O preconceito surge na sua fala explicitando a idéia de que "no Brasil não há preconceito", conceito que de certa forma foi se naturalizando na história do Brasil. Entretanto, numa sociedade fortemente hierarquizada como a brasileira, o branco europeu era considerado como sendo civilizados e superiores, os indígenas e os negros como selvagens, primitivos e inferiores e os mestiços degenerados.

Marlene, esta é a típica mulher forte, lutadora e corajosa, se considera mulata, mas sabe das relações de preconceito, vive na pele. Tem um olhar crítico sobre as mulheres que vê na praça, olha no seu entorno e diz: *"a maioria das mulheres que estão trabalhando... é preta e pobre*." Glória é mulher madura, sofrida, tendo sido submissa aos maus tratos do marido por longo tempo. Mulher que buscou coragem para recomeçar sua vida e acredita numa mudança a partir de um novo posicionamento de cada mulher. As vezes não ficam marcas físicas pra medir os danos provocados em mulheres como Gloria, mas é possível avaliar os danos psíquicos gerados em mulheres vítimas de violência.

Dª Ju, busca soluções para a desigualdade social no ganho financeiro e para a desigualdade de gênero numa suposta supremacia da mulher sobre o homem. Este discurso está apoiado numa possível frustração amorosa e num sentimento de inferioridade. Da mesma Jorgina, tem seu discurso de mudança apoiado no seu trabalho. Ambas são mulheres aguerridas e trabalhadoras. Mas Jorgina, sabe dos problemas sociais a partir de sua vida, ao dizer: *"a gente que tem que levar filho e se consultar que sabe o que passa.*" Desconhece diferenças entre as mulheres brancas

e negras o que nos leva a afirmar que a mulher negra, portanto, tem que dispor de uma grande força para ultrapassar as barreiras que se impõe na busca da sua cidadania.

Os elementos constitutivos da memória destas mulheres são acontecimentos ao mesmo tempo individuais e coletivos. Num primeiro momento, de fato, são episódios vividos pessoalmente, mas num segundo momento observamos que são os acontecimentos que são vividos no conjunto, pela proximidade ou pela observação, vividos pela coletividade à qual elas sentem pertencer. São acontecimentos dos quais nos remetem os milhares de mulheres negras vivendo nas mesmas condições socioeconômicas e geográficas.

No imaginário os fatos tomam tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Concordamos com Michael Pollak ao escrever sobre acontecimentos, personagens e lugares ao afirmar que:

> Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada.[176]

A história da mulher negra nos faz pensar que podem existir acontecimentos singulares que trouxeram tanto sofrimento, marcaram tanto, que sua memória pode ser transmitida ao longo dos séculos com um forte alcance de identificação, afinal estamos a apenas 122 anos da abolição da escravatura.

Nas narrativas biográficas dessas mulheres, a vida aparece dessacralizada pelo viés cotidiano, pela rotina diária, feita de gestos corriqueiros, repetitivos, fragmentados, de narrativas de situações de sofrimento, de trabalho árduo e silencioso. Estas histórias singulares de pequenos prazeres, de detalhes que são expostos, de pronto, ao perceber que são ouvidas, as idéias se abrem como a caixa de *Pandora*[177], em que todas as coisas parecem escapar menos a esperança, jóia preciosa que lhe dá condições de enfrentar todos os males da vida.

---

[176] POLLAK Michael. Memória e Identidade Social. In Revista **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

[177] O poeta Hesíodo, em sua obra "Os Trabalhos e os Dias", narra o mito de Prometeu e Pandora. O soberano do Olimpo, Zeus *(Júpiter)*, encolerizado, encomendou ao mestre da technée, Hefestos *(Vulcano)*, uma mulher belíssima, fascinante, perfeita, com todos os dons (**pan** = todos e **dora** = dons), juntamente com um grande e misterioso vaso (**pithos** = jarro) ou caixa, na versão mais corriqueira. Era para que os homens fossem

Nesse processo, as entrevistas focalizam mulheres anônimas sem voz sob a perspectiva do espaço social, mas acabamos por entrar em suas vidas privadas. Perrot define o privado como o *"local de nossas delícias e servidões, de nossos conflitos e sonhos",* [178]o cerne, quem sabe passageiro, de nossa história, enfim reconhecido, vistoriado e validado. O privado é uma experiência da nossa era, onde está a dimensão do cotidiano, da intimidade, da existência coletiva e dos costumes.

O privado, que vem à tona, enquanto signo e significado são vividos no cotidiano, no ambiente íntimo. No caso das mulheres investigadas, elas tomam a frente numa narrativa aparentemente dispersa, quase desconhecida, revelando-se cheia de sentidos. Assim elas tornam-se agentes fundamentais do processo de significação, não apenas de um texto, mas da vida delas e de outras mulheres, expressas acerca da suas visões, do mundo em que vivem e acerca de um mundo possível.

5.5. Meu nome é Cilene Guimarães

Meu nome é Cilene Guimarães, tenho 46 anos, sou educadora e atriz. E começo a nossa conversa perguntando: *Onde estão os milhares de pessoas contaminadas pelo vírus HIV? Onde estão os soropositivos, onde estão eles?* Aí eu te respondo: Aqui você está ouvindo uma. Aqui tem uma. A humanidade precisa quebrar este silêncio. Porque a ciência e a medicina são muito ruidosas, porque eles estão pesquisando, mas nós pessoas soropositivas ou não, precisamos nos comprometer com a nossa vida.

---

castigados em razão de Prometeu ter roubado e lhes entregue o fogo divino. O ordenador do cosmos era contrário a esta dádiva, sabia que os homens se julgariam melhores que os deuses e esqueceriam seus deveres para com os semelhantes. Prometeu, conhecedor do que estaria por vir (**pro** = antes e **metheus** = vidente), esquivou-se de tal presente, alertando também seu irmão, Epimeteu *(que só sabe do resultado de uma ação depois de tê-la infringido)*. Mas Epimeteu não resistiu aos encantos da fêmea e acolheu Pandora. Dentre todos os dons com os quais fora guarnecida, ela contava também com a persuasão, a graça e a ardilosidade, a imprudência e a curiosidade: fez-se o malefício, brincadeira de Hermes *(Mercúrio)*. Após muito resistir, Pandora sucumbe, abre a caixa e... tarde demais! Espantosa fonte de calamidades, dela escapam todos os males que assolam a humanidade *(peste, guerra, violência, fome e miséria; também geres, a velhice maldita para o corpo e inveja, despeito e vingança para o espírito).* Desesperada, Pandora fecha imediatamente a caixa. Lá, só restou o porvir, o tempo que há de vir; o futuro. Sobre o mito de Pandora ver.HESÍODO – O Trabalho e os Dias. Trad. Mary de Camargo Neves Lafer. Ed. Iluminuras, São Paulo, 2002.

[178] PERROT, Michele. As mulheres ou os silêncios da história. São Paulo, Edusc, p.233.

Quando eu peguei este resultado, e você olha que está lá, sim, você é portadora de um vírus letal, que não tem cura, então parece que você coloca uma lupa, uma " *Magnifier*", sabe, e sua vida muda toda, tudo muda.

Um belo dia eu indo para a terapia, olhei pro chão e achei um bilhete de metrô, só que quando eu peguei aquele bilhete e coloquei na maquininha do metrô, e li, estava escrito: "Ultima viagem!" Falei: "Pronto, vou morrer, é a ultima viagem." Não, mas não era isto.

Eu sempre gostei de esculturas, e tinha uma escultura numa portinha aberta no centro da cidade do Rio de Janeiro e com uma santa linda... A admirei, a admirei, a admirei e quando olhei no pé da santa, o nome da santa era N. S. da Boa Morte. Hum! Aí eu falei: "Meu Deus, eu realmente vou morrer." Aí, pra encerrar essa simbologia toda, onde foi realmente que eu virei a moeda de um lado pra o outro, foi quando eu estava no ponto de ônibus e parou na minha frente um carro, de uma funerária, e estava escrito assim: "Funerária Vida Nova." Ah! Eu olhei e (estala os dedos) falei: "É isso, é vida nova." Ali, naquele momento, ali foi um processo terapêutico, ali foi realmente a virada da minha vida mesmo. Tipo,vou mudar a minha vida, vou me utilizar com instrumento para a quebra do silêncio. Para a prevenção, para conversar com as pessoas que são soropositivas ou não, enfim, pra dizer pra elas: "Olha não é uma sentença de morte, e não é mesmo, é uma vida nova, mas não é uma sentença de morte. Você precisa se cuidar, assim como todos nós precisamos nos cuidar. Não é?"

5.5.1. Epílogo – Cilene, uma paixão pela vida

Epilogo, porque aqui se encerra as mulheres que ouvimos. E Cilene foi quase que um clamor. Quando a conhecemos no bairro do Engenho Novo, no anonimato, não sabíamos que por trás daquele portão, de uma vila na rua Barão do Bom Retiro, daquela porta marrom de uma casa antiga, havia uma mulher querendo "*quebrar o silencio*". Assim que a conhecemos, ela logo se apresentou como uma militante soropositiva. Aquela fala nos incomodou porque estava falando de mulheres e a sensação é que estavam faltando mulheres, as minorias. As mulheres que trabalham gênero de uma forma muito singular. Aquelas mulheres dos movimentos

sociais que surgiram na década de 80 e 90 e dos grupos denominados de *minorias*, com uma linguagem própria, capaz de orientar seus rumos na construção da identidade das mulheres como novos sujeitos políticos.

E por acreditarmos, que ainda muitas mulheres gostariam de ser ouvidas, optamos por incluí-la uma vez que o perfil social se repetia, mulher negra, moradora da Zona Norte, construindo sua história.

Cilene há 13 vive com HIV. Quando soube seu diagnóstico, pensou que ia morrer e na sua paixão de viver, na busca de se conhecer percebeu que se tratava de um novo começo. O começo de uma vida nova, diferente, que teria que se relacionar com seu corpo de forma diferente. E neste encontro consigo mesma, encontra o outro, o eu social. Uma mulher que teria que ter um novo olhar sobre a sua saúde e sobre o mundo. Sai do silêncio, do anonimato para transformar a vida de outras pessoas. Assim Cilene se refere ao preconceito:

> A Humanidade não está comprometida com a Aids. Acredita-se, ainda, que a Aids seja um problema do outro. O preconceito, infelizmente, ainda é a tônica de qualquer conversa sobre o tema**.** O preconceito tem levado milhares de pessoas infectadas com o vírus HIV a se esconder com receio de serem discriminadas e estigmatizadas. O portador do vírus HIV, ao se manter a margem da sociedade, prejudica seu tratamento e compromete sua qualidade de vida. (Cilene)

Daí nasce uma estrela, a atriz da *Companhia Teatro Preventivo, aí começou sua* paixão pelo teatro e nasce um instrumento para chegar às outras pessoas, sua própria voz ecoa a partir do teatro. Ela representa a sua própria vida e a vida de outras mulheres soropositivas antes da obscuridade. A cena é a mesma, mas os personagens são diversificados e os espetáculos são teatrais e as manifestações são públicas ao abordar a temática do HIV/AIDS. Cilene não se cansa de dizer:

> É preocupante o aumento de casos de Aids em todo mundo. É mais preocupante ainda o aumento de casos de Aids entre jovens e mulheres. A Humanidade encontra-se diante de um paradoxo. Como explicar tamanho conhecimento a respeito da Aids e ainda SIM ter o aumento descontrolado de casos de Aids? (Cilene)

Para Cilene está posta a questão: "*onde estão as 33 milhões de pessoas que vivem com HIV no mundo."* Isso significa perguntar como vivem essas mulheres, quais são os seu dramas, quais são as questões que estão encobertas. Do seu silêncio, da sua experiência nasce uma mulher forte que diz:

> Por que portadores não conseguem falar abertamente sobre sua sorologia? Por que pessoas com Aids ainda são discriminadas? Por que a humanidade não consegue abordar a questão da Aids com clareza e abertura? Por que pessoas próximas de portadores, parentes e amigos, também são estigmatizadas? Estas questões precisam de respostas. (Cilene)

Segundo ela, a sociedade precisa romper esse silêncio e dar voz às pessoas infectadas. São os preconceitos que impõe o silêncio. E afirma: "*apesar do HIV ainda não ter cura, os preconceitos já tem".* Seu objetivo é romper com mitos, derrubar barreiras, superar os medos e ser ouvida.

Sua própria experiência deixa claro que essas barreiras e esse medo são registrados como acontecimento coletivo. Cilene ao relatar o evento pessoal de sua vida, atribuindo-o á responsabilidade do grupo, não atende a uma eventual vontade de falsear a informação, mas trata-se simplesmente de uma transposição necessária, que permite transmitir uma experiência suficientemente dolorida. Por conseguinte, podemos encontrar aqui a dor de milhares de homens e mulheres infectados e as singularidades das mulheres.

CONCLUSÃO

Os temas individuais das histórias de vida apresentadas nesta tese refletem o conjunto das questões relativas à individualidade da mulher e de como elas se relacionam com a comunidade local e a com sociedade. A partir deste estudo observamos uma condição de vida difícil, sob a ausência de bens sociais básicos que tornam as mulheres cidadãs. As relações de gênero têm demonstrado que especialmente na atualidade, não se pode mais tratar de uma masculinidade e de uma feminilidade única e padronizada. No entanto, aos homens foi destinado ao longo da história o espaço público e ás mulheres o espaço privado e a função de reprodução. As relações de poder são inevitáveis, por serem questões oriundas da dominação masculina do pensamento, da história e da sociedade. Atualmente as mulheres estão num período de transição da condição de objeto para sujeito, e ser sujeito implica em ter poder.

Gênero é uma categoria do pensamento e da cultura que antecede o sexo. O corpo e o sexo são apenas representações, uma identidade não nasce do nada, sem influências e sem história, nasce das relações, somos indivíduos influenciados e constituídos pelo contexto, pelo meio. É a partir desse reconhecimento que somos capazes de chegar a uma avaliação madura do que significa identidade na construção do indivíduo, na construção do masculino e do feminino, do gênero e do sexo. Diz Halbwachs:.

> Haveria então, na base de toda lembrança, o chamado a um estado de consciência puramente individual que - para distingui-lo das percepções onde entram elementos do pensamento social - admitiremos que se chame intuição sensível.[179]

A memória individual é edificada a partir das referências e lembranças próprias do grupo, refere- se, portanto, a *"um ponto de vista sobre a memória coletiva".* Olhar este, que deve sempre ser analisado considerando-se o lugar (*o cenário*) ocupado pelo sujeito no interior do grupo e das relações mantidas com outros ambientes. Esta percepção é o que garante, de certa forma, a coesão no grupo, esta unidade coletiva concebida pelo pesquisador como o lugar de conflitos e influências entre uns e outros.

---

[179] Halbwachs, 2004, p.41

Nossas análises confirmam a forte relação entre condições socioeconômicas e geográficas ou como assegura Pollak[180] *acontecimentos, personagens e lugares* estão profundamente interligados na memória das pessoas, determinados eventos fazem parte da memória herdada. Os acontecimentos podem ser vividos pessoalmente ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer e diz respeito às personagens ou pessoas com quem o indivíduo conviveu, ou a personagens que se tornaram conhecidas ainda que não pertençam ao tempo-espaço do indivíduo, mas com quem ele se identifique , assim, os lugares, também são ligados a uma lembrança pessoal, ainda que desfocados em termos cronológicos ou associados a grupos.

Muitas situações ainda permanecem intocadas apesar da evolução dos direitos humanos, seja no campo da criança e do adolescente ou da mulher. Por exemplo, as crianças ainda pagam caro pela evolução deste conceito patriarcal, o número de mulheres provedoras e que criam seus filhos longe da figura do pai, ainda é grande, e reflete na renda e na qualidade de vida das famílias chefiadas por mulheres e na formação da personalidade da criança que é criada com a falta do pai. Esta realidade pode ser elucidada por muitas mulheres:

> Minha mãe também era de luta e meu pai, um sem vergonha. Eu me lembro que ele trabalhava na Delegacia da Praça da Bandeira, da 18 DP e ele nunca ia à minha casa, para olhar a gente para dar uma assistência, nada, a minha mãe também nunca exigiu nada disso dele, ele ia lá uma vez ou outra, e deixava lá tipo uns 50,00 reais... Brincadeira...,(Francintete)

Aos homens, também está colocado o desafio de construir uma nova masculinidade, que lhes permita viver de forma plena as dimensões humanas que lhes são negadas. Possivelmente os homens serão mais felizes, quando não mais tiverem que aparentar força e segurança constante, quando se permitirem chorar, voltar atrás, pedir desculpa, mesmo que isto lhes custe perder o lugar de poder. Estamos a um passo de novos paradigmas e de novas leis que vão exigir mais rigidez em relação a paternidade exigida pelas mulheres aos homens que se negam reconhecer seus filhos. Deste modo, nossa análise no futuro poderá levar em consideração novos aspectos que estão sendo postos agora, para homens e mulheres.

---

[180] POLLAK Michael. Memória... Op.cit. p. 200-212.

A situação de violência ainda está posta para as mulheres anônimas, para as mulheres silenciadas nos morros ou nas periferias, elas precisam ser ouvidas para superar os desafios diários. Fatos que podemos observar na vida de Rosana , Maria Zélia e Francinete, *"mulheres construindo suas histórias".* Contudo, não podemos deixar de considerar que esse horizonte de poder e violência capaz de imobilizar, não são absolutos, mesmo com toda a barbárie que acontecem nas periferias e nos morros oriundas do poder masculino há uma parcela de mulheres que consegue vencer as adversidades e superar os desafios cotidianos postos á mulher. Utilizando-se de força de vontade, consciência política e oportunidades elas têm conseguido ultrapassar barreiras e trilhar um novo caminho pessoal e profissional.

As mulheres de camadas privilegiadas têm mais oportunidade de exercer uma atividade remunerada e de ter um salário maior do que as mulheres de classe baixa, as mulheres negras têm salários menores e menos acesso ao mercado de trabalho. As mulheres da Praça Saens Peña estão aí para atestar a diferença. Ao mesmo tempo em que elas estão buscando sentido para a vida, estão em trânsito, são elas Marias, Jessicas, Martinez ou Glorias, não importa o nome, estão com pressa.

O cotidiano de trabalho das mulheres é bastante exaustivo, com uma carga horária de mais de 40 horas semanais. Uma das entrevistadas da Praça Saens Peña ao responder sobre quantas horas trabalha por semana afirma: "*Não tenho a mínima idéia, mas são muitas horas."* As mulheres mais velhas, Mãe Beata, Mãe Mimi e Pildes aprenderam a arte de costurar e bordar, este diferencial fez com que seus destinos mudassem do espaço privado para o público, Mãe Beata trabalhou na Rede Globo de Televisão como aderecista, o que lhe permitiu fazer algumas pontas em novelas da década de 70; Mãe Mimi costurava as roupas de candomblé de suas filhas de santo e até hoje costura suas próprias roupas; e Pildes,a partir do seu encanto pelo samba se destacou pelas suas fantasias, na década de 50 e 60 suas fantasias eram costuradas por ela mesma e após sua ascensão econômica passou contratar grandes costureiras e costureiros.

A ascensão destas mulheres é que o podemos dizer de ascensão dentro da própria classe social, a fala individual de cada uma delas é uma voz social, representam as mulheres de seus grupos. Sejam as mulheres negras, as mulheres pobres ou as mulheres prostitutas. Ao tratar de forma comercial a prostituição Pildes colaborou para o conceito de legalização da profissão. Mãe beata foi considerada uma das 50 mulheres negras mais influentes no país e Mãe Mimi foi uma das 4

protagonistas do documentário a “Bença”, realizado na Baixada Fluminense. *“As mulheres que construíram suas histórias”* dedicaram grande parte de suas vidas em função de outras mulheres, dando espaço ou voz a mulheres do seu meio.

Elas suportam as adversidades em suas vidas com amplo apoio familiar e de amigos. No entanto, quando entrevistadas, as três se sentiam sozinhas, após suas trajetórias de heroínas foram vítimas de doenças graves, Mãe Beata diz: “*de câncer eu não morro mais”,* e Pildes lutou de forma silenciosa. Mãe Mimi embora seja forte luta contra pequenas doenças. A questão da saúde da mulher no Brasil anda a passos lentos, ainda é de alto custo falta a cobertura e qualidade dos serviços de saúde pública que estão sobrecarregados com doenças degenerativas, com alta ocupação de leitos hospitalares e de alto custo.

Por ser o pensamento predominantemente masculino devemos ouvir e ler as palavras femininas, ao contrário do pensamento do filósofo Bourdieu, indagando até que ponto as mulheres são capazes de escrever uma história diferente da que foi sempre contada pelos homens, ainda vale a pena ouvir narrativas das mulheres para compreender as singularidades que revogam as visões tradicionais do saber.

. As estatísticas apenas constatam os altos índices de diferenças econômicas, sociais, raciais e de gênero, portanto, as questões destas mulheres entrevistadas devem ser consideradas para ações de políticas públicas. E nos faz indagar como Perrot:[181] “quais foram as atitudes – individuais e coletivas – das mulheres (e dos homens também), diante das desigualdades que elas tiveram que enfrentar e que teciam sua vida cotidiana?” Conclui, orientada por suas pesquisas baseadas em abordagens biográficas de mulheres em geral, narrativas orais, arquivos judiciários, que esta indagação só pode ser respondida quando reportada às questões de foro intimo. Diz: *“abrem aqui as portas do quarto fechado, do íntimo e do foro íntimo, refúgio das mulheres”.*

Concluímos que há um refúgio das mulheres, o recanto mais sagrado, o foro íntimo, compreende-se como uma razão muito particular, que exige um juízo da própria consciência. Mas, não podemos deixar de considerar que as demandas de *foro intimo*, seja quais forem, freqüentemente envolvem e até se constituem de valores morais, éticos, religiosos, entre outros assuntos, apreendidos do cultural e nos quais elas acreditam.

---

[181] PERROT, Michelle. *As Mulheres... Op.cit.*.478.

Por mais pessoais e intransferíveis que sejam as questões de *foro íntimo*, por mais secretas, se incluem valores apreendidos culturalmente, nos remetem a uma idéia de formação desta razão baseada no que Jung[182] chamou de inconsciente coletivo. Mitos e arquétipos herdados da humanidade, os quais não seriam observáveis em si mesmos, mas apenas através das imagens que eles proporcionam. Segundo Jung, o inconsciente coletivo é a camada mais profunda da psique, o homem carrega dentro de si, uma espécie de memória da humanidade, forma de guardar no inconsciente experiência ancestral da espécie.

Se considerarmos a construção racial no Brasil, onde o racismo e a violência racial simbólica comprovadamente existem, mas não é explícito de modo algum, e há inclusive leis para punir a quem ousar mostrá-lo, poderemos ser levados a concluir que o nosso racismo dormia nos braços esplêndidos do nosso inconsciente coletivo.

O que é coletivo e ate questões intimas conseguimos com os depoimentos, entrevistas e encontros formais. Mas o *foro íntimo* está por vir. Após vários encontros com nossas interlocutoras fomos surpreendidos com questões que elas gostariam de ocultar ou expor, a identidade para essas mulheres funciona como uma couraça, um instrumento de defesa necessário, destinado a proteger as costas e o peito, o passado e o futuro.

Seja individual ou coletiva identidade faz parte de um processo dinâmico. Adotando como referência a compreensão de Freud, segundo a qual a identificação é processo psicológico resultante do enlace afetivo com o outro, adotado como modelo, percebemos a identidade como um momento deste processo, sempre instável e transitório, uma "imagem", aquilo que surge e se mantém no processo de identificação, e se expressa nas interações. Não obstante as concepções de Freud ou Jung levam em conta as mudanças em curso. Na atualidade, portanto, estão presentes as dimensões da transformação e da continuidade, requerendo dos sujeitos que se identifiquem, a cada momento, com algo novo, e reconheçam em suas trajetórias uma dimensão temporal, integrando passado, presente e futuro.

---

[182] JUNG, Carl Gustav. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. Petrópolis, RJ , Vozes, 2000. Para Jung, o inconsciente coletivo é um segundo sistema psíquico da pessoa. Diferentemente da natureza pessoal de nossa consciência, ele tem um caráter coletivo e não pessoal. Jung o chama também de 'substrato psíquico comum de natureza suprapessoal', que não é adquirido, mas herdado. Consiste de forma pre-existentes, arquétipos, que só se tornam conscientes secundariamente.

A questão racial e de gênero não se pode tratar como elemento secundário, assinalando apenas a problemática econômica, a posição social da mulher negra não se baseia apenas na possibilidade de aquisição ou consumo de bens. Ainda há uma grande dificuldade da sociedade brasileira em admitir a questão de gênero e raça como um problema que necessita ser enfrentado. Enquanto esse processo de enfrentamento não ocorrer, as desigualdades sociais baseadas na discriminação continuarão, e, com tendência ao acirramento, ainda mais quando se trata de igualdade de oportunidades em todos os aspectos da sociedade. Igualdade, identidade e diferença são temas que devem ser tratados de forma interdependente, adjacentes, gênero ou raça, serve como suporte para as diversas facetas do feminino e do masculino.

A identidade e a diferença são criações, somos nós que as produzimos no contexto de relações culturais e sociais. Isto parece obvio, mas temos uma tendência a tomarmos como dadas, como fatos e com freqüência esquecemos que a identidade e a diferença têm que ser nomeadas, ambas são estreitamente ligadas a sistemas de significação.

Além de serem interdependentes, identidade e diferença partilham uma importante característica: elas são o resultado de atos de criação lingüística. Dizer que são o resultado de atos de *criação,* significa dizer que não são essências, que não são coisas que estejam simplesmente aí, à espera de serem reveladas ou descobertas, respeitadas ou toleradas. A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. As questões do feminino podem ter diferenças culturais, mas os problemas são muito similares e as demandas de desigualdade de gênero caminham em direção da conquista de direitos.

Ao pensar em que momento a história de vida das mulheres com mais de 70 anos se aproximam das histórias de vida das mulheres com menos de 40 anos, percebemos que as mulheres pobres vivem uma historia que se repete, em alguns casos bem sucedidos, mas ainda abrigam em suas famílias histórias de pobreza, de violência e de marcas do patriarcado.

O fato de conseguir romper com o lugar que a sociedade dominante vem determinando por séculos ás mulheres negras (domésticas, faxineiras, por exemplo) não conferem a elas plenitude em seus direitos. As "*mulheres que construíram suas*

histórias" vivem com o drama e ou o "fantasma" de terem filhos e netos envolvidos com situações de violências e drogas

A releitura do passado de uma mulher de 40 anos se diferencia de forma substancial de uma mulher de 70 anos. A primeira parece estar mais próxima dos episódios e os sentimentos afloram e parecem sentir as mesmas emoções, parece reviver aquelas experiências relatadas. Assim, decorrem as lagrimas e as dificuldades de continuar lembrando. As mulheres com mais de 70, parecem fazer uma releitura, os fatos se apresentam, momentos que outrora as comoviam agora se apresentam de forma mais crítica e cultural, os objetos são vistos de ângulos diferentes, não se apresentam como eram antes. O que não significa que o ato de lembrar venha desprovido de emoções, mas há um entremeio de reflexões, não há um "reviver", um experimentar de novo ou um sentir novamente. Elas se refazem, consertam e reparam, tomam uma nova força percorrendo outra vez o passado. De acordo com a idade parece haver uma evolução de noções gerais, de linguagem e de filiação institucional.

A questão da cidadania é evidente quando conversamos com estas mulheres, elas parecem carregar o peso de equívocos que elas precisam desmitificar e que se transformam em luta quando elas percebem que as mulheres não dispõem das mesmas condições que os homens para enfrentar os problemas da vida urbana, especialmente aquelas pertencentes ao contingente das classes trabalhadoras. As relações sociais comportam uma lógica que está atravessada por assimetrias em torno de aspectos como sexo e gênero, idade e geração, raça e etnia ou mesmo diferenciação urbano e rural.

Contudo a luta dessas mulheres é uma constante. Elas conseguem romper com a condição de submissas e silenciosas diante das determinações da sociedade que domina. De maneiras diferentes elas se instrumentalizam e percebem a importância do aumento de informações que implicam em pensar o bairro, a cidade e as instancias de gestão pública.

De uma forma geral, na arena das políticas públicas, um dos pontos que mais dificultam uma perspectiva de contribuição para a eqüidade de gênero é o fato das mulheres serem quase invisíveis para os gestores dessas políticas. E quando são vistas, o são apenas de uma forma extremamente restrita, sem a compreensão de que há necessidades específicas das mulheres, que precisam ser reconhecidas e encaminhadas.

Ao realizar entrevistas das histórias de vida dessas mulheres percebemos que no decorrer das entrevistas a ordem cronológica não estava sendo necessariamente obedecida e observamos que as entrevistadas voltavam várias vezes aos mesmos acontecimentos, o que nos leva a inferir que nessas voltas a determinados períodos da vida, ou a certos fatos, há algo de invariante. É como se, numa história de vida individual houvesse elementos irredutíveis, em que o trabalho de solidificação da memória foi tão importante que impossibilitou a ocorrência de mudanças. Em certo sentido, determinados números de elementos tornam-se realidade, passam a fazer parte da própria essência da pessoa, a exemplo da história de Mãe Mimi e de Mãe Beata ao se identificarem com o candomblé ou de Pildes com o seu trabalho na Vila Mimosa e sua relação com o poder.

Levando em consideração as diferenças entre Beauvoir e Mead e o contexto, ambas contribuíram para o feminismo, a primeira versa sobre a mulher e a segunda sobre gênero. Como a própria Beauvoir diz no primeiro parágrafo de seu livro *"durante muito tempo eu hesitei em escrever um livro sobre a mulher".* O que nos leva a refletir sobre a nossa escolha do tema mulher, gênero e suas implicações. Vemos o tema da mulher como um mito, falar da mulher a partir de uma visão do masculino, e toda a carga cultural que nos envolve, apesar da tentativa de uma leitura crítica e autocrítica, nos remete novamente a Campbell:

> "Mitos são potencialidades espirituais da vida humana. (...) Leia mitos de outros povos, não os da sua própria religião, porque você tenderá a interpretar sua própria religião em termos de fatos – mas lendo mitos alheios você começa a captar a mensagem. O mito o ajuda a colocar sua mente em contato com esta experiência de estar vivo. Ele diz o que é".[183]

Quando as mulheres têm voz, quando se faz ouvir o pensamento das mulheres negras, requer uma análise mais apurada. As mulheres que se intitulam mãe de muitos filhos, nascidos ou não de seu ventre e que em sua identidade – metamorfose vão sendo e incorporando o que elas são e o que os outros dizem que elas são, manifestam um fenômeno arquetípico. Esta é uma primeira tentativa de pensar gênero sem a pretensão de conclusões finais. E nos faz ampliar a pergunta de Cilene: "onde estão as mulheres" deficientes, onde estão as mulheres vitimas de doenças graves e as mulheres homossexuais, entre outras perguntas. Ainda falta

---

[183] CAMPBELL,Joseph. *O Poder do Mito*, São Paulo, Cultrix, 1999p.13-25..

muito, temos um caminho a percorrer. Assim como os mitos o verbo concluir nos fascina. Cabe ainda perguntar: *O que as mulheres andam dizendo por aí?*

REFERÊNCIAS

ABREU, Maurício de. *Evolução Urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, IPLANRIO, 1997.

ACKELSBERG, Martha - FREE WOMEN OF SPAIN. Women in the Spanish Civil War.

Alvarez, Sonia - Engendering Democracy in Brazil. Princeton University Press, 1990;

ALVES, Branca Moreira - Ideologia e Feminismo:A luta da mulher pelo voto no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1980

ALVES, José Cláudio Souza. "Baixada Fluminense: o código genético social de uma periferia". *Revista FEUDUC/CEPEA/PIBIC*, agosto de 1999, nº 1.

_____. *Baixada Fluminense: a violência na construção do poder*. São Paulo, tese de Doutorado em Sociologia, USP, 1998.

_____. *Dos Barões ao Extermínio. Uma história da violência na Baixada Fluminense*. Duque de Caxias, APPH-CLIO, 2003.

ANETTE .Goldberg, - FEMINISMO E AUTORITARISMO: A Metamorfose de uma utopia de liberaçào em ideologia liberalizante, dissertação de mestrado, Rio de Janeiro:UFRJ, 1987

ANGRIMANI SOBRINHO, Danilo. *Espreme que sai sangue. Um estudo do sensacionalismo na imprensa*. São Paulo, Summus, 1995.

Azevedo, Célia Maria M. de; Onda Negra Medo Branco; São Paulo: Paz e Terra, 1987.

BACHOFEN, Johan Jacob: *El derecho materno: una investigación sobre La ginecocracia del mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica* em ORTIZ-OSÉS (Ed.): *Mitología arcaica y derecho materno.* Anthropos.

Banton, Michael; A Idéia de Raça; Perspectivas do Homem/ Edições 70; São Paulo:

BARBOSA, Marialva. "O jornalismo, o sensacional e os protocolos de leitura". Texto mimeo, 2004.

_____. "Tragédias apaixonam a cidade". Texto mimeo, 2002.

_____. *Imprensa, poder e público*. Niterói, tese de Doutorado em História, UFF, 1996.

BARKER, Martin; The New Racism; London: Junction Books, 1981.

BARRETT, Michèle & PHILLIPS, Anne. “Introduction”. IN: M. Barrett and A. Phillips (eds), Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates, Stanford: Stanford University Press, 1992.p.4.

BARROS, Mônica Leite - MULHERES TRABALHADORAS E O ANARQUISMO NO BRASIL, dissert. de mestrado, Unicamp. 1978.

BARTHES, Roland. “Structure du fait divers”. In: *Essais critiques*. Paris, Editions du Seuil.

BASTOS, Eliane Cantarino O’Dwyer G*. Laranja e Lavoura Branca. Um estudo das unidades de produção camponesa da Baixada Fluminense*. Rio de Janeiro, dissertação de Mestrado em Antropologia Social, PPGAS/MN/UFRJ, 1977.

BATESON, Gregory. (1965), *Naven*: *A Survey of the Problems Suggested by a CompositePicture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*.California: Stanford University Press.p.124

BEATA, Mãe. *Caroço de Dendê.* Rio de Janeiro, Editora Pallas, RJ, 2000.

BEAUVOIR, Simone de; O Segundo Sexo; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BELOCH, Israel. *Capa Preta e Lurdinha: Tenório Cavalcanti e o Povo da Baixada*. Rio de Janeiro, Record, 1986.

Berger, Peter e Thomas Luckmann; A Construção Social da Realidade;

BERGSON, Henri. *Matéria e memória.* São Paulo, Martins Fontes, 1990.

BESSE, Susan - Restructuring Patriarchy. The Modernization of Gender Inequality in Brazil, 1914-1940. The University of North Carolina Press, 1996

BICALHO, Maria Fernanda - A IMPRENSA FEMININA E A LUTA PELO SUFRÁGIO NA PRIMEIRA REPÚBLICA, dissertação de mestrado, UFRJ, 1991

BOSI, Alfredo*. Dialética da colonização*.São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

BOSI.Ecléa. Memória e Sociedade;Lembrança de Velhos .São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

BRUSCHINI, Cristina e Oliveira Costa, Albertina de - Uma Questão de Gênero. RJ: Rosa dos Tempos/ SP:Carlos Chagas, 1992.

BUSTAMANTE,Paola de Menezes-CARMEN DOLORES: Configurações da luta através da crônica. UFRJ, 1993.

BUTLER, Judith - Gender Trouble. Feminism and The Subversion of Identity. Routledge, 1991, já traduzido; Bodies that Matter. NY: Routledge, 1993.

CADERNOS DO AEL (Arquivo Edgard Leuenroth), “Mulher, História e Feminismo”, 1996.

CADERNOS PAGU- Revista do Núcleo de Estudos do Gênero da UNICAMP;

CÂMARA CASCUDO, Luis. Made in África.Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965.

CAMPBELL,Joseph. *O Poder do Mito*, São Paulo, Cultrix, 1999.

_____. *O Herói de Mil Faces*, São Paulo, Cultrix/ Pensamento, 2001.

CAPELLETTI, Angel - HECHOS Y FIGURAS DEL ANARQUISMO HISPANO AMERICANO, Madrid, Ediciones Madre Tierra, 1990.

CARDONEGA, António de Oliveira. História Geral das Guerras Angolanas, 1680 de Tomo I, Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1972

CHEVALIER, J. & CHERR, Brant. *Dicionário de Símbolos*. Editora. Rio de Janeiro. José Olimpio. 2000.

CHODOROW, Nancy: *El ejercicio de la maternidad*. Editorial Gedisa.Barcelona, 1984.

CITELLI, Maria Tereza - MULHERES E DIREITOS REPRODUTIVOS NA PERIFERIA: Releitura Feminista de um Movimento de Saúde, dissert. de mestrado, USP, 1994.

CORRÊA , Marisa. Antropólogas & antropologia. Belo Horizonte, MG, Ed. UFMG, 2003. 278p. (Coleção Humanitas). ISBN 85-70412-99-1

CORREA, Francisco - "Mulheres Libertárias: um roteiro", in Prado, Antonio Arnoni (org.) - LIBERTÁRIOS NO BRASIL, S.Paulo, Brasiliense,1986.

COSTA E SIVA Alberto. *A África Antes dos Portugueses*. São Paulo. Edusp. 1992.

COSTA, Claudia de Lima. "As teorias feministas nas Américas e a política transnacional da tradução". *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n.2, p. 43-48, 2º. semestre, 2000.

DEJAVITE, Fábia Angélica. “O poder do fait-divers no jornalismo: humor, espetáculo e emoção”. In: BARBOSA, Marialva (org.). *Estudos de Jornalismo* (I). Campo Grande, Intercom, 2001.

DIAS, Ana Rosa Ferreira. *O Discurso da Violência. As marcas da oralidade no jornalismo popular*. São Paulo, Educ, Cortez editora, 1996.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva - Cotidiano e Poder. SP: Brasiliense, 1984

DUARTE, Constância - NÍSIA FLORESTA: Vida e Obra, tese de doutoramento, USP, 1991

DURKHAIM, Émile *As regras do Método Sociológico*, São Paulo, T.A.Queiroz, 1979,

ENNE, Ana Lucia Silva. *"Lugar, meu amigo, é minha Baixada": memória, representação social e identidade*. Tese de Doutorado em Antropologia. Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 2002.

FIGUEIREDO, Luis Cláudio – A Invenção do Psicológico. Quatro séculos de subjetivação, 1500-1900. São Paulo: EDUC, 1994.

FOLHA DE SÃO PAULO. Até no Parto Mulher Negra é Discriminada. 26/05/2002.

FOUCAULT, Michel; História da Sexualidade; Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FREUD, Sigmund . *Estudo Autobiográfico*, inibições, Sintomas e Ansiedade, Análise Leiga e Outros Trabalhos. Vol. XX, Imago.

_____. The future of na illusion (tradução de James Strachey e outros), Standart Edition, XXI, The Horgarh Press, londres, 1961.

_____. "El Malestar en la Cultura". In: Obras completas. Vol. 21. .... Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora, 1982

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro. LTC, 1989.

_____. *O Saber Local*. Petrópolis , Vozes, 1997.

GERGEN, Mary McCanney (org.) - O Pensamento Feminista e a Estrutura do Conhecimento. Ed.da UNB-Rosa dos Tempos, 1993

GLASGOW, Arthur. *Nizinga*. Resistência africana à investida do colonialismo português em Angola. São Paulo, Perspectiva, 1982.

GLUCKMAN, Max. *Análise de uma situação social na Zululândia moderna*. In FELDMAN-BIANCO, Bela (org.), Antropologia das Sociedades Contemporâneas. São Paulo: Global Universitária, 1987. pp.227-344.

GOLDBERG, Anette - FEMINISMO E AUTORITARISMO: A Metamorfose de uma utopia de liberaçào em ideologia liberalizante, dissertação de mestrado, Rio de Janeiro:UFRJ, 1987

GREGORI, Maria Filomena -VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER: A Prática do SOS-MULHER (SP), Cenas e Queixas, dissertação de mestrado em Antropologia - Unicamp, 1988; CENAS E QUEIXAS, Paz e Terra, 1993

GROSSMANN, Hadassa - LA FEMME DU SECTEUR OUVRIER AU BRÉSIL. Tese (Doutorado). Paris, 1991.

GROSZ, Elizabeth. “Que és la teoría feminista?”. In: Debates Feministas, Mexico, D.F., ano 6, v. 12, p. 85-105. out.,1995.

GRYNSZPAN, Mário. “Ação Política e Atores Sociais: Posseiros, Grileiros e a Luta pela Terra na Baixada”. In: *DADOS – Revista de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, v. 33, n. 2, 1990.

_____. “Luta pela terra e identidades sociais”. In: *História, Ciências, Saúde*. v. V (suplemento). Rio de Janeiro, jul. 1998.

HABERMANS, J. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. Brasiliense, São Paulo,1983.

HAHNER, June - Emancipating the Female Sex. The Struggle for women’s rights in Brazil,1850-1940. London: Duke University,1990.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo, Centauro, 2004.

HARAWAY, Donna, “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”. Cadernos Pagu, n. 5, p. 07-42,1995.

_____. “Um Manifesto para os *Cyborgs*: Ciência, Tecnologia e Feminismo Socialista na Década de 80”. In: H. Buarque de Hollanda (org.), Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, pp.243-287.

HARDING, Sandra (ed.). Feminism & Methodology. Bloomington, Indiana: Indiana University, 1987.

HARDING, Sandra. Ciencia y feminismo. Tradução de Pablo Manzano. Madrid: Ediciones Morata, S.L., 1996.

_____. Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies. Bloomington, Indiana: Indiana University, 1998.

_____. Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives. Ithaca, New York: Cornell University, 1991.

_____. The Science Question in Feminism. Ithaca: Cornell University,1986.

HARRIS, Marvin, *Introducción a la antropología general*, Alianza Universidad. Madrid, 1984. p. 503-540.

HARRIS, Olivia ; YOUNG, Kate (Comp.): *Antropología y Feminismo,*Anagrama. Barcelona, 1979.

HAWKESWORTH, Mary. Confundir el gênero. Debate Feminista, México, ano 10, v.20, out. 1999.

HEILBORN, Maria Luiza, Gênero e Hierarquia, in: tese de doutoramento da autora Dois é Par: conjugalidade, gênero e identidade sexual em contexto igualitário. Rio de Janeiro, PPGAS/MN, UFRJ, 1992.

HOLANDA, Heloísa Buarque - Pós-Modernismo e Política. Rio de Janeiro: Rocco,1992;

_____. Tendências e Impasses:O Feminismo como Crítica da Cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994

HUTCHEON, Linda - Poética da Pós-Modernismo. Rio de Janeiro: Imago, 1991

IBGE, Censo Demográfico 1980 /2000. Indicadores de desenvolvimento igualitário. Rio de Janeiro, PPGAS/MN, UFRJ, 1992.

JACOBI, Jolande. *"Komplex, Archetype, Symbol"*. In: Schweiz. ZSfur Psychologie. 2. ed., São Paulo: Cultrix, 1991.

JOLLES, André. *Formas Simples.* Legenda, Saga, Adivinha, Ditado, Caso, Memorável, Conto, Chiste. São Paulo: Cultrix. 1976. 222 p.

JUNG, Psychologie und Alchemie, Zurique,1944.

KAMABAYA, Moisés *O Renascimento da Personalidade Africana*. Editorial Nizila,Luanda,2003.

KOTTAK, Conrad, *Antropología. Una exploración de la diversidad humana,*McGraw-Hill. Madrid, 1994

LABRYS –www.unb.br/ih/his/gefem, on line "Estudos Feministas" - CIEC/UFSC;Cadernos do AEL (Arquivo Edgard Leuenroth), "Mulher, História e Feminismo", 1996.

LANDES, Ruth. A *Cidade das Mulheres*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.

LAPLANTINE, François. *A Descrição Etnográfica*. São Paulo: Terceira Margem. 2004. 137p.

LE GOFF, Jaques. *História e memória*. Campinas, Ed.Unicamp, 1992.

LEAL, Maria do Carmo ; GAMA, Silvana G. N. da. *Desigualdades raciais na assistência pré- natal e ao parto no Município do Rio de Janeiro – Brasil, 1999 – 2001.* Rio de Janeiro, Escola Nacional de Saúde Pública, s/data.

LEITE, Miriam Moreira. *Outro Lado do Feminismo*: Maria Lacerda de Moura. Rio de Janeiro: Ática, 1984

LEMOS, Cláudia. "Narrar a violência: a cobertura policial num jornal popular nos anos 1990". In: BARBOSA, Marialva (org.). *Estudos de Jornalismo (I).* Campo Grande, Intercom, 2001.

LÉVI-Strauss, Claude. As *estruturas elementares do parentesco.* Petrópolis: Vozes, 2003.

LIMA, Sandra Lúcia Lopes. *Espelho de mulher: revista feminina* (1916-1925). Tese (Doutorado em História) - USP, 1991.

LOBO, Elisabeth - A Classe Operária tem dois Sexos. São Paulo: Brasiliense,1992.

LUKÁCS, Georg. *Narrar ou Descrever* [1936]. In: Ensaios sobre Literatura. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1965. pp.43-94.

MACHADO FILHO, Deoclécio Dias. *Iguaçu, Terra de Gente Ilustre*. Rio de Janeiro, Cia. Brasileira de Artes Gráficas, 1957.

MAINE, Henry Summer: *El Derecho Antiguo.* Madrid: Editorial España Moderna. 1893.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental:* um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia [1922]. São Paulo: Abril Cultural. 1976. 424p.

MEAD, Margaret Sexo e Temperamento. São Paulo: Perspectiva,1988.

_____: *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa.* Barcelona: Planeta Agostini, 1972.

MELLO, M. A. S.; VOGEL, A. *Gente das Areias*: História, Meio Ambiente e Sociedade no Litoral Brasileiro. Maricá, RJ 1975-1995. EDUFF, Niterói, 2004. 419 pp. Cap. 1, 5, 8.

MIEDZIAM, Miryam: *Chicos son, hombres serán*. Horas y Horas. Madrid,1995.

MONTENEGRO, Maria Thereza Torres. *Uma organização não-governamental feminista*: o mulherio. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - PUC/SP, 1992.

MOORE, Henrietta L.: *Antropología y feminismo*. Madrid, Cátedra. 1991.

.MORAES, Maria Lígia Quartim de. *Família e feminismo*: reflexões sobre os papéis femininos na imprensa para mulheres. Tese (Doutorado) - FFLCH/USP, São Paulo,1980?

_____. “Aí a porca torce o rabo”. In: BRUSCHINI, Christina; Rosemberg, Fúlvia. *Vivência.* São Paulo: Carlos Chagas; Brasiliense, 1980.

MORAGA, Cherrie e ANZALDUA, Gloria (eds). This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color. New York: Kitchen Table, 1983.

MORGAN. Lewis H. A sociedade primitiva. v. 1. 2.ed. Lisboa Portugal, Editorial Presença, Martins Fontes Brasil, 1976.

MUNANGA, Kabengele. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus Identidade negra. Autêntica, 19--?

MULLER, Helena. Flores aos rebeldes que falharam: Giovani Rossi e a utopia anarquista: a colônia Cecília. Tese (Doutorado).1989.

NARAYAN, Uma. "O Projeto da epistemologia feminista: perspectivas de uma feminista não ocidental". In: Alison M. Jaggar ; Susan R. Bordo (Org.), Gênero, Corpo, Conhecimento. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997, pp.:276-290.

NYE, Andrea. Teoria feminista e as filosofias do homem.Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1995.

O GLOBO. Revista, Ano 1, n. 16, 14 nov. 2004. p. 24.

OLIVEIRA, Eleonora Menecucci - A reapropriação do corpo feminino: da recusa ao confinamento doméstico à invenção de novos espaços de cidadania. Tese (Doutorado) - USP, 1990.

OLIVEIRA, Rosiska de - Elogio da Diferença. O Feminismo Emergente. SP: Perrot M; Duby, G. *História das mulheres*. São Paulo: Cia das Letras; Brasiliense,1990. v.4 e 5.

PANADES, Sônia Missagia Matos - Política e paixão: Lou Andreas Salomé e a Construção do Sujeito Político Feminino. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1993.

PERROT, Michelle. *As Mulheres ou os Silêncios da História*. São Paulo: Edusc, 2005.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. Rio de Janeiro: Vertice, 1989. (Estudos Históricos).

PONTES, Heloísa - Do palco aos bastidores: O SOS Mulher e as Práticas Feministas Contemporâneas. Dissertação (Mestrado) - UNICAMP,1986.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás.*São Paulo: Companhia das letras. 2001.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva. São Paulo: Ucitec, 1999.

RODRIGUES Nina. O animismo fetichista dos negros baianos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

RAGO, Margareth. "Adeus ao Feminismo?".Cadernos do AEL, 1996;"

_____. "Epistemologia Feminista, Gênero e História",1997. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam. Masculino, Feminino, Plural. Florianópolis: Editora das Mulheres, 1998.

RAGO, Margareth. Do cabaré ao lar. A utopia da cidade disciplinar, Paz e Terra, 1985

RONDELLI, Elizabeth. “Imagens da violência e práticas discursivas”. In: PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. (Org.). *Linguagens da Violência*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

ROSALDO, Michelle e LAMPHERE, Louise. *A Mulher, a cultura, a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

SANTOS, Maria Cecília Mac Dowell dos. “Quem pode falar, onde e como? Uma conversa ‘não inocente’ com Donna Haraway”. In: Cadernos PAGU, n.5, 1995, p. 43-72.

SARDENBERG, Cecilia M. B. ; COSTA, Ana Alice. "Feminismos, Feministas e Movimentos Sociais". In: Margarida Brandão e M.Clara Binghemer (Org.), Mulher e Relações de Gênero. São Paulo: Ed. Loyola, 1994, p. 81-114.

SCHIENBINGER, Londa. O Feminismo mudou a Ciência? Bauru, SP: EDUSC, 2001.

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

SERRA, Antônio. *O Desvio Nosso de Cada Dia. A representação do cotidiano num jornal popular*. Rio de Janeiro, Dois Pontos, 1986.

SEYLA BENHABIB - Feminismo como Crítica da Modernidade. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

SODRÉ, Muniz. *A comunicação do grotesco*. Petrópolis, Vozes, 1972.

_____. O Terreiro e a Cidade. Petrópolis, Vozes, 1988

SOIHET, Rachel - Bertha Lutz e a Ascensão do Feminismo no Brasil. Dissertação (Mestrado). 1974.

SORJ, Bila. Relações de gênero e teoria social. In: REUNIÃO DA ANPOCS, 17. Caxambu, MG. Resumos... Caxambu, MG,1993.

SOUZA, Josinaldo Aleixo de. *Os Grupos de Extermínio em Duque de Caxias – Baixada Fluminense*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, 1997.

SOUZA, Marlúcia ; PIRES JÚNIOR, Roberto. *Terra de muitas águas*. Duque de Caxias, papelaria Itatiaia, 1994.

SOUZA, Percival. *A Maior Violência do Mundo: Baixada Fluminense*. São Paulo, Traço Ed., 1980.

SOUZA, Sonali Maria de. *Da Laranja ao Lote. Transformações sociais em Nova Iguaçu*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - PPGAS/MN/UFRJ, Rio de Janeiro 1992.

TELLES, Norma. *Encantações*: escritoras e imaginação Literária no Século XIX, doutoramento, PUC/SP, 1986.

TORRES, Rogério; MENEZES, Newton. *Sonegação, Fome, Saque*. Duque de Caxias, Edição do Consórcio de Administração de Edições, 1987.

TRINDADE, Etelvina Maria de Castro. Clotildes e Marias: mulheres de Curitibana Primeira República. Tese (Doutorado) - USP ,1992.

VERGER, Pierre. *Orixás, os Deuses iorubas na áfrica e no Novo Mundo*. Corrupio, Salvador, 1992.

WERNECK, Jurema. *Desigualdade racial em Números*: coletânea de indicadores das desigualdades raciais e de gênero no Brasil, v.1, 2. Rio de Janeiro, Criola, 2003.

_____. *O livro da saúde das mulheres Negras.* Rio de Janeiro, Pallas e Criola, 2000.

Woolf, Virginia; Um Teto Todo Seu; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

ZIMMERMANN, Tânia Regina; MEDEIROS, Márcia Maria de. Biografia e Gênero: repensando o feminino. Revista de História Regional 9(1): 31-34, 2004. Disponível em: <www.revistas.uepg.br/index.php?journal=rhr&page=article&op=view&path[]=227>. Acesso em: 15 jul. 2008.